

UNEIGENNÜTZIGKEIT

Altruismus als Brücke zwischen Ich und Wir

(Basler Förderverein für medizinische Zusammenarbeit / 9. März 2012)

Annemarie Pieper

Freiwilligenarbeit gilt als uneigennützig, weil sie gratis geleistet wird. Sie hat also für den Freiwilligen keinen Nutzen, bringt ihm, ökonomisch betrachtet, nichts ein. Wir verbinden das Wort *Nutzen* oft mit einem Geldwert, und insofern Freiwilligenarbeit ohne Lohn erbracht wird, lohnt sie sich nicht. Daher gehen die meisten davon aus, dass es viel Überwindung braucht, um uneigennützig zu handeln. Schliesslich verzichtet man ja auf einen angemessenen Gegenwert für eine reale Leistung. Spürt man noch die unterschwellige Verachtung für die so genannten *Gutmenschen*, denen es nicht um die Mehrung des Profits geht, scheint Freiwilligenarbeit eine Tätigkeit zu sein, die man besser verschweigt.

Gibt es überhaupt Gründe für uneigennütziges Handeln? Gesellschaftspolitisch betrachtet machen unbezahlte Tätigkeiten einen Grossteil der gesamthaft erarbeiteten Leistungen aus, ohne die das soziale Netzwerk zusammenbrechen würde, weil die staatlichen Mittel nicht ausreichen, um sämtliche für das Allgemeinwohl erbrachten Einzelleistungen der Bürgerinnen und Bürger finanziell abzugelten. Doch werden manche dieser unentgeltlichen Leistungen nicht eigentlich freiwillig, sondern

notgedrungen erbracht, weil es an bezahlbaren Alternativen fehlt. Wenn er könnte, wie er wollte, würde manch einer lieber etwas anderes tun als gezwungenermassen einer nicht delegierbaren Verpflichtung nachzukommen. Eine Tätigkeit hingegen, die *sowohl* freiwillig *als auch* uneigennützig ist, ist daran kenntlich, dass sie um ihrer selbst willen ausgeübt wird und damit ihren Zweck in sich selbst hat.

Aus ethischer Perspektive betrachtet ist Freiwilligenarbeit eine Form von Altruismus. Im Wort *Altruismus* steckt das lateinische Wort *alter*: der oder das Andere. Wer sich altruistisch verhält, tut dies nicht um seiner selbst willen, sondern um eines anderen willen: zum Beispiel um eines anderen Menschen, um der Natur oder um der nach uns kommenden Generationen willen. Der altruistisch Handelnde sieht von seinem Eigenwillen nicht ab, sondern ordnet diesen — aus freien Stücken — dem Vorteil für etwas Anderes nach, ohne einen Gegenwert dafür zu verlangen. Vereinfacht ausgedrückt: Während der Egoist dem Ich den Vorrang vor dem Wir zuerkennt, schreibt der Altruist dem Wir den Vorrang vor dem Ich zu.

Nun werden wir als Egoisten geboren. Dass wir anfangs alles um uns herum auf uns selbst beziehen und unserem Willen zu unterwerfen suchen, gehört zur Überlebensstrategie. Das Ich muss sich bemerkbar machen, um vom Wir nicht übersehen oder ausgenutzt zu werden. So schreit der Säugling, um seinen Hunger kundzutun. Beruflicher Erfolg hängt davon ab, ob es gelingt, im Wettbewerb mit den anderen mitzuhalten. Das Ich handelt demnach von Natur aus eigennützig, einerseits um zu

überleben, andererseits um möglichst gut zu leben. Warum also sollte es seine Position der Stärke freiwillig schwächen und sich damit schaden? Vertreter des Utilitarismus antworten hierauf: Vermittels eines rationalen Kalküls kann man einsichtig machen, dass das Ich langfristig mehr profitiert, wenn es das Wir an den eigenen Erfolgen beteiligt und auf seine Kosten kommen lässt. Bei Aristoteles schon findet sich das Beispiel eines Königs, der seine Machtgelüste geschickt verbirgt, indem er dem Volk Gutes tut und ihm vorgaukelt, dass er für alle nur das Beste will. Auf diese Weise sichert er seine Position und kann seine Macht ohne Angst vor Attentaten genießen. Unter dem Vorschein von Uneigennützigkeit (guter König) handelt er höchst eigennützig (als Tyrann).

Die Berücksichtigung der anderen aus *rationalem* Kalkül ist somit eine spezielle Form des Egoismus und kein echter Altruismus, denn man kümmert sich um die Belange der anderen nicht um dererwillen, sondern um seiner selbst willen. Ein echter Altruist hingegen legt seinen Überlegungen ein *ethisches* Kalkül zugrunde: Er hat ein Interesse daran, Menschen, die sich in einer Not- oder Zwangssituation befinden und sich nicht selbst helfen können, entweder in ihren Bemühungen zu unterstützen, selbstständig und aus eigener Kraft zu leben — Beispiel: Hilfe für Entwicklungsländer —, oder im Fall fehlender Fähigkeiten dafür zu sorgen, dass sie den nötigen Beistand bekommen — Beispiel: Pflege unmündiger und alter Menschen. Das ethische Kalkül zielt auf die Besserstellung derer, die es weniger gut getroffen haben wie man selbst. Es soll nicht bloss das Gewissen beruhigen,

sondern verdankt sich der Einsicht, dass man selber als Mensch nicht wertvoller ist als jeder andere Mensch.

In das ethische Kalkül muss man sich einüben, weil man von Natur aus dazu tendiert, sich selbst als Mittelpunkt von allem zu betrachten. Altruistisches Verhalten eignet man sich an, indem man die Wertschätzung für das eigene Ich auf ein fremdes Ich überträgt, von dem man seinerseits erwartet, dass es mir die gleiche Wertschätzung entgegen bringt. Man möchte, dass beide — eigenes Ich und fremdes Ich — sich auf gleicher Augenhöhe begegnen. Dies ist jedoch nur möglich, wenn man das fremde Ich in den Stand versetzt, von seiner Freiheit einen eigenständigen, selbstverantwortlichen Gebrauch zu machen.

Nehmen wir als Beispiel die biblische Geschichte vom barmherzigen Samariter.¹ Jemand ist ausgeraubt und schwer verletzt worden. Zwei Passanten (darunter ein Priester!) gehen achtlos an ihm vorbei. Erst der Dritte, der Mann aus Samaria, leistet spontan erste Hilfe, versorgt die Wunden des Verletzten und transportiert ihn in eine Herberge. Vor der Weiterreise gibt der Samariter dem Wirt noch Geld, damit er sich um den Mann kümmert, bis dieser genesen ist und sich wieder selbst helfen kann. Dieses Beispiel veranschaulicht eine Hilfsbereitschaft, die völlig selbstverständlich und ohne Erwartung einer Gegenleistung erbracht wird aus einer Haltung schlichter Humanität, welcher die Prinzipien der Achtung des Lebens und der solidarischen Anteilnahme an fremdem Leid zugrunde liegen. Der Samariter leistet Freiwilligenarbeit im altruistischen Sinn. Er tut dies nicht

¹ Vgl. NT: Lk 10, 30-37.

aus rein rationalen Gründen, sondern weil er als fühlendes Wesen mit dem Verletzten mitfühlt und als ethisch orientierter Mensch an der Wiederherstellung der Handlungsfähigkeit des Fremden interessiert ist.

Gefühle haben einen zentralen Stellenwert in einer Einstellung, die den Menschen nicht auf seinen Intellekt reduziert, sondern seine Körperlichkeit mit berücksichtigt. Das Mitgefühl — das sich meist intuitiv einstellt — fördert den Perspektivenwechsel und rückt den Mitmenschen als ein körpergebundenes und damit leidensfähiges Wesen in den Blick, das — wenn ihm Leid widerfährt — der Hilfe bedarf, um wieder autonom handeln zu können.

Unser ganzes moralisches Verhalten wurzelt in der Anerkennung der wechselseitigen Abhängigkeit von Lebewesen, die aufeinander angewiesen sind, wenn sie auf Gewalt als Mittel zur Durchsetzung ihrer Interessen verzichten. Humanität im Sinne von Mitmenschlichkeit verdankt sich der Einsicht, dass jedes Individuum gleich viel wert ist und daher um seiner selbst willen als unverletzliche Person zu respektieren ist. Die uralten Regeln, niemandem wissentlich und willentlich zu schaden bzw. anderen nichts zuzufügen, das man auch selbst nicht zugefügt bekommen will, bilden seit jeher den Kern eines humanen Selbstverständnisses, das auf dem ethischen Prinzip selbstverantwortlicher Freiheit beruht.

Ein weiteres Beispiel zeigt, dass altruistisches Handeln selbst dann noch Sinn macht, wenn das Bemühen um die Wiederherstellung der Handlungsfähigkeit anderer Menschen aussichtslos ist: Albert Camus, der französische

Existenzphilosoph und Schriftsteller, hat dies in seinem Roman *Die Pest* eindrücklich geschildert.² Eingeschlossen in einer Stadt, über die wegen der Seuche eine vollständige Quarantäne verhängt wurde, erfüllt der Arzt Dr. Rieux Tag für Tag seine Pflichten als Mediziner. Ihm stehen keine wirksamen Mittel gegen die Pest zur Verfügung, und er weiss, dass er den Toteskampf der Erkrankten nicht abwenden, sondern ihnen durch seinen Beistand das Sterben nur erleichtern kann. Trotzdem tut er bis zur Erschöpfung seine Pflicht, ohne Hoffnung, oft verzweifelt beim Anblick der qualvoll Sterbenden.

Was Dr. Rieux fortgesetzt zum Handeln motiviert, ist seine Empörung über die Ausweglosigkeit dieser Situation. „Wer [...] das Elend und den Schmerz sieht, die die Pest bringt, muss wahnsinnig, blind oder feige sein, um sich mit ihr abzufinden.“³ Für ihn als Arzt ist die Pest „eine endlose Niederlage“⁴, und dennoch kämpft er unermüdlich gegen die Not an. Hinge er wie sein Gesprächspartner Pater Paneloux einem religiösen Glauben an, würde er seine Hilfeleistungen sofort einstellen und seine Verantwortung an ein allmächtiges Wesen delegieren. Aber durch seinen Einsatz drückt er im Wissen um die Fruchtlosigkeit seiner Bemühungen, die Kranken im „Ringeln mit dem Pestengel“ zu unterstützen⁵, seine Weigerung aus, eine „Schöpfung zu lieben, in der Kinder gemartert werden“.⁶ Das Leiden Unschuldiger ist für

² Camus, Albert: *Die Pest*, Reinbek 1982.

³ Ebenda, 83.

⁴ Ebenda, 85.

⁵ Ebenda, 1886.

⁶ Ebenda, 143.

ihn ein fundamentaler Einwand gegen einen gütigen Gott und fordert den Altruismus mitfühlender Menschen geradezu heraus.

Freiwilligenarbeit ist oft anstrengend, auch wenn es im Alltag selten so dramatisch zugeht, wie Camus es in seinem Roman geschildert hat. Doch die Beispiele des Samariters und des Arztes Dr. Rieux machen deutlich, dass der Wert menschlichen Lebens jederzeit zu verteidigen ist und dass dieser Wert dazu motiviert, seine Kräfte für andere einzusetzen, ohne dafür irgendeine Belohnung zu erwarten. Zwar versprechen die meisten Religionen, dass diejenigen, die sich für andere eingesetzt haben, dereinst im Jenseits für all das, was ihnen dadurch im hiesigen Leben entgangen ist, entschädigt werden, aber das ethische Kalkül setzt nicht auf einen religiösen Glauben als Anreiz für Altruismus, sondern auf die Überzeugung, dass der Wert eines menschlichen Lebens um seiner selbst willen den uneigennütigen Einsatz lohnt.

Allerdings ist ein solcher Einsatz, sei er auch noch so hochherzig, manchen Gefährdungen ausgesetzt. Wer als Altruist Freiwilligenarbeit leistet, muss vor allem mit dem Gefälle zwischen ihm als der gebenden und dem anderen als der nehmenden Person umgehen können. Es ist das Gefälle zwischen der Stärke eines nicht bedürftigen und der Schwäche eines bedürftigen Menschen, das eine Hierarchie begünstigt und eine Kommunikation auf Augenhöhe erschwert. Jeder Gestus von Überlegenheit demütigt die schwächere Partei, deren Stolz die Annahme von Almosen verbietet. Das Problem verschärft sich noch, wenn Gebende und Nehmende aus unterschiedlichen

Kulturbereichen stammen und unterschiedliche Lebensgewohnheiten zusätzliche Missverständnisse vorprogrammieren.

Als Beispiel hierfür ziehe ich die afrikanische Philosophie heran. In philosophischen Thesen kondensiert sich das Welt- und Selbstverständnis eines Volkes. Anhand der jeweiligen Weisheitslehren lassen sich daher kulturelle Gemeinsamkeiten und Unterschiede analysieren. Nun kann die abendländische Kultur auf eine lange philosophische Tradition zurückblicken, die gut dokumentiert und wissenschaftlich erschlossen ist. Mit diesem zum Paradigma erhobenen westlichen Typus von Philosophie kann die afrikanische Philosophie, die ausschliesslich auf mündlicher Überlieferung beruht, nicht mithalten. Aus dem Nichtvorhandensein schriftlicher Texte zu folgern, es gäbe keine Philosophie in Afrika, ist ein Fehlschluss, der den Philosophen in unseren Breiten den Eurozentrismusvorwurf eingetragen hat.

Inzwischen wurde in der Ethnophilosophie verschiedentlich der Versuch unternommen, die so genannte *Sage Philosophy* als originäres afrikanisches Denken zu rekonstruieren.⁷ Durch systematische Befragung afrikanischer weiser Männer und Frauen hat man aus den Antworten das philosophische Gedankengut herausgefiltert, das in überlieferten Volksweisheiten und sprichwortartigen Sätzen verborgen liegt.

⁷ Vgl. etwa Oruka, Henry O.: *Sage Philosophy: Indigenous Thinkers and the Modern Debate on African Philosophy*, Leiden 1990.

In der Ethnophilosophie sind die Luo, ein kenianischer Stamm, zu einem beliebten Forschungsobjekt geworden, weil deren Weise noch Kenntnisse über die Weltanschauung der Luo in präkolonialer Zeit haben. Die Luo hatten zum Beispiel keine lineare Zeitvorstellung, die eine exakte Datierung ermöglicht. Zurückliegendes erinnerten sie im Zusammenhang mit einschneidenden Ereignissen wie etwa eine Hungersnot oder in Verbindung mit dem Namen eines grossen Kriegers, der sie vor Feinden gerettet hatte. Die Luo hatten kein Wort für Zukunft. Zwar verstanden sie die Voraussagen ihrer Propheten, etwa dass es eine Dürre geben werde oder dass Menschen mit einer hellen Hautfarbe in ihr Stammesgebiet kommen würden, aber wie sie mit diesem Wissen über den Tag hinaus umgehen sollten, davon hatten sie keine Ahnung.

Uneigennützigkeit gehörte zum Selbstverständnis der Luo. In ständig von Hungersnöten bedrohten Zeiten pflegte man eine kooperative Nachbarschaftshilfe. Es galt als Schande, dass auch nur einer hungerte, so lange andere noch Vieh hatten, das sie an Bedürftige verteilen konnten. Die Erfahrung ständiger existentieller Bedrohtheit scheint mir auch wesentlich für die Charakterisierung des Freiheitsverständnisses der Luo. Freiheit bedeutete für sie die Fähigkeit, sich selbst zu ernähren und in Notzeiten die armen Stammesangehörigen mit zu ernähren. Zur Stammesgemeinschaft gehörten im Übrigen auch die Verstorbenen. „Die Toten sind im Wind“, sagten sie, was schnell als Geisterglaube abqualifiziert wird. Aber sie meinten wohl eher, dass auch die nicht mehr Lebenden noch irgendwie unter uns

und um uns herum sind und unser Denken und Handeln beeinflussen.

Auch der Hokusfokus der Medizinmänner, deren Autorität Zauberkraften zugeschrieben wurde, lässt sich bei näherer Betrachtung durchaus als Ausfluss einer Kompetenz deuten, die umfangreiches Erfahrungswissen mit psychologischen Fähigkeiten zu verbinden versteht und auf dieser Grundlage nicht nur die Gesundheit der Stammesmitglieder fördert, sondern darüber hinaus auch zur Festigung des sozialen Kitts der Gemeinschaft beiträgt.

Kommen wir zurück auf die Frage nach dem Stellenwert altruistischen Handelns. Uneigennützigkeit im Umgang mit Menschen aus anderen Kulturkreisen beruht neben Solidarität und Mitgefühl noch auf einem dritten Pfeiler: der Toleranz.

Toleranz als Duldung Andersgläubiger, Andersdenkender, einer fremden Kultur Angehöriger ist eine ambivalente Haltung. Toleranz wird häufig missverstanden als Indifferenz. Man sagt dann: Soll doch jeder nach seiner Fassung selig werden. Mir ist das egal, solange man auch mich gewähren lässt. Diese Art von Gleichgültigkeit gegenüber anderen und ihrer Art zu leben schliesst ein gegenseitiges Verständnis aus und verhindert die Gemeinschaft.

Toleranz kann aber auch nicht bedeuten, dass man Andersartiges, von den eigenen Denk-, Sprach- und Handlungsgewohnheiten Abweichendes zähneknirschend und mit der Faust im Sack duldet. Diese Art von Toleranz ist latent gewalttätig, da sie die Andersheit als Bedrohung empfindet, wodurch ein Verständnis des Fremden ebenfalls ausbleibt. Vielleicht ist *Duldung* überhaupt keine angemessene Übersetzung des Wortes *Toleranz*, weil es so aussieht, als

gewährte man den Geduldeten eine Gnade, indem man ihnen die Freiheit einräumt, nach ihrem eigenen Selbstverständnis zu leben. So hat Johann Wolfgang von Goethe in seinen Maximen und Reflexionen⁸ den Begriff der Toleranz kritisch beurteilt, wenn er sagt: „Toleranz sollte eigentlich eine vorübergehende Gesinnung sein: Sie muss zur Anerkennung führen. Dulden heisst beleidigen.“ Was Goethe hier feststellt, scheint mir wichtig zu sein. Indem ich jemanden dulde, beleidige ich ihn, denn ich mache mir die Macht und das Recht an, über seine Lebensart zu befinden und die meinige für höherrangig zu erklären. Damit würdige ich ihn herab auf die Stufe einer minderwertigen Existenz, ohne mich mit seiner Weltanschauung substantiell auseinanderzusetzen.

Wenn wir hingegen, wie Goethe vorschlägt, von Anerkennung sprechen, so drücken wir damit aus, dass wir bereit sind, Differenz zuzulassen und uns zugleich um „Differenzverträglichkeit“ (Hans Saner) zu bemühen. Jemanden anzuerkennen heisst: ihn als gleichwertige Person zu respektieren, obwohl seine Art zu leben und seine Weltanschauung mit der meinen nicht übereinstimmen. Wird also *Duldung* durch *Anerkennung* ersetzt, beseitigen wir hierarchisches Denken und die damit verbundenen Vorurteile.

Wenn Toleranz also nicht einfach Duldung ist, sondern verknüpft wird mit der Achtung vor der Würde anderer, die als gleichwertige Individuen anerkannt werden, dann folgt daraus jedoch nicht, dass man die Normen und Wertstandards anderer Kulturen vorbehaltlos übernehmen muss. Toleranz auf der Basis von Anerkennung ist reziprok, d.h. auch die anderen müssen ihrerseits die in meinem Kulturkreis verbindlichen Normen als für mich relevante Wertmassstäbe akzeptieren. Keine Seite darf für sich dogmatisch den Anspruch

⁸ Goethe, Johann Wolfgang von: Maximen und Reflexionen zu Literatur und Ethik, In: Sophienausgabe, Bd. I, 42,2.

erheben, die moralisch bessere zu sein. Das führt letztlich in den Fundamentalismus und Fanatismus, starre Haltungen, die die Gewalt im Gepäck haben. Trotzdem hat Toleranz Grenzen. Diese Grenzen sind flexibel, so wie man bei technischen Erzeugnissen von Toleranzgrenzen spricht, die den Spielraum festlegen, innerhalb dessen eine Abweichung vom Normmass zulässig ist.

In der westlichen Hemisphäre gibt es gleichwohl eng umschriebene Spielräume für Toleranzgrenzen, deren Überschreitung wir mit Nulltoleranz quittieren. Etwa bei Verstössen gegen die Grundwerte, die im Begriff der Menschenwürde verankert sind. Anders gesagt: Die Toleranz endet dort, wo die Grundlagen, die Toleranz allererst ermöglichen, zerstört werden sollen. Wenn Freiheit das Fundament der Demokratie ist, kann man keine Toleranz gegenüber Menschen üben, die eben diese Basis vernichten wollen. Wer also die Demokratie umzustürzen versucht und autonome Selbstbestimmung durch Diktatur und Terror ersetzen will, stösst auf legitime Intoleranz, weil hier das Prinzip der wechselseitigen Anerkennung gleichberechtigter und gleichwertiger Individuen verletzt wird. Ansonsten ruft das Prinzip der Toleranz zur Differenzverträglichkeit auf. Wenn Unterschiede irritieren und man nicht genau weiss, wieviel man tolerieren kann, muss man sich über die Grenzen verständigen. Grenzen müssen ausgehandelt werden, indem die Kontrahenten für ihre Sicht der Dinge um Verständnis werben.

Das Aushandeln von Toleranzgrenzen geschieht im Alltag in der Regel nach dem Muster eines Kompromisses. Dies hat eine gewisse Ähnlichkeit, mit der man die Verträglichkeit eines Medikaments testet. Auch in diesem Zusammenhang sprechen wir ja von Toleranz in Bezug auf ein Heilmittel, von dem wir uns Linderung unserer Beschwerden erwarten, jedoch nicht um den Preis, dass wir uns andere Beschwerden in Gestalt gravierender Nebenwirkungen einhandeln. Analog muss man miteinander reden, um die

jeweiligen Schmerzgrenzen herauszufinden und die Gründe für das jeweilige Verhalten zu verstehen. Im günstigen Fall erreichen wir einen Konsens darüber, was auf beiden Seiten toleriert werden kann, ohne dass eine Partei ihre Grundüberzeugungen preisgeben muss.

Toleranz, so mein Resümee, ist neben Solidarität und Mitgefühl eine unverzichtbare Voraussetzung altruistischen Handelns weil sie den inneren Zusammenhalt von Gemeinschaften, die Pluralität und Individualität hochschätzen, fördert. Pluralität und Individualität sind Werte, die anders als in einer Einheitsgesellschaft Unterschiede, Gegensätze, Differenzen erzeugen und deshalb ein Brückenprinzip notwendig machen. Toleranz überbrückt die Unterschiede, ohne sie zu beseitigen, Toleranz ermöglicht Differenzverträglichkeit. Allerdings muss man darauf achten, dass auch Minderheiten innerhalb des von allen akzeptierten demokratischen Spielraums ihre Interessen befriedigen können. Sonst entsteht das, was Herbert Marcuse „repressive Toleranz“ genannt hat. Als tolerabel gilt dann nur das, was die Mehrheit gut heisst. Repressive Toleranz erweist sich als eine verkappte Intoleranz. Man duldet nur, was die meisten dulden.

Gegenüber willkürlichen Beschränkungen des Rechts auf freie Selbstbestimmung ist eine Haltung gefordert, die ich als *kritische Intoleranz* bezeichnen möchte. Begründete Kritik ist die einzige *legitime Form* von Intoleranz; sie klagt Praktiken der Unterdrückung fremder Freiheit an und mahnt im Namen der Freiheit einen toleranten Umgang mit Andersdenkenden an, einen Umgang, der auf die zwischenmenschliche Kommunikation setzt, um hartnäckige Vorurteile zu überwinden. Kritische Intoleranz ist daher ebenfalls eine Form von Altruismus, insofern sie uneigennützig auf das Wohl all derer bedacht ist, die an der Ausübung ihres Rechts auf freie Selbstbestimmung gehindert werden.

