

Christian Feichtinger

Zorn. Ekel. Ethik.

Auseinandersetzung mit negativen moralischen Emotionen als Beitrag zur ethischen Bildung

Der Autor

Mag. DDr. Christian **Feichtinger**, MA MA, Universitätsassistent am Institut für Katechetik und Religionspädagogik der Universität Graz.

Mag. DDr. Christian Feichtinger, MA MA
Universität Graz
Institut für Katechetik und Religionspädagogik
Heinrichstraße 78/B
A-8010 Graz
e-mail: christian.feichtinger@uni-graz.at



Zorn. Ekel. Ethik.

Auseinandersetzung mit negativen moralischen Emotionen als Beitrag zur ethischen Bildung

Abstract

In jüngerer Zeit wird die Bedeutung von Emotionen für moralische Entscheidungen und ethische Bildung verstärkt berücksichtigt. Ein pädagogischer Schwerpunkt liegt hier vor allem auf der Rolle von Emotionen als motivationale Faktoren für ethisches Handeln und dementsprechend auf einer Förderung vor allem von Mitgefühl. Weniger im Fokus ist dagegen der Einfluss von negativen Emotionen wie Zorn oder Ekel, die mit der Erfahrung und Wahrnehmung von (vermeintlichem) moralischem Fehlverhalten einhergehen. Der Artikel stellt dar, welche Rolle Zorn und Ekel im Zusammenhang mit moralischen Urteilen spielen und reflektiert Zugänge, wie die Auseinandersetzung mit solchen negativen Emotionen als Teil ethischer Bildungsprozesse in der Schule initiiert werden kann.

Schlagworte: Ethische Bildung – moralische Emotionen – Moralpsychologie – Zorn – Ekel

Anger. Disgust. Ethics.

Negative Moral Emotions in Moral Education

Recently, the importance of emotions for moral judgments and moral education has experienced wider interest research. A strong focus in pedagogy lies on the role of emotions as motivational factors for ethical behaviour and consequently on the development of compassion. Less focus has been laid on the influence of negative emotions like anger or disgust, that accompany experiences of acts regarded as immoral. The article describes the role of anger and disgust in processes of moral judgment and reflects on possible approaches to negative moral emotions in moral education in schools.

Keywords: Moral education – moral emotions – moral psychology – anger – disgust

1. Einleitung

In jüngerer Zeit lässt sich in Konzeptionen ethischer Bildung, auch innerhalb der Religionspädagogik, konstatieren, dass eine verstärkte Auseinandersetzung mit der Bedeutung von Emotionen sowohl für Moralentwicklung als auch für ethische Bildung stattfindet. Hier ist vor allem die Habilitationsschrift von Elisabeth Naurath *Mit Gefühl gegen Gewalt* zu nennen, ebenso nimmt auch Konstantin Lindner in seiner Habilitationsschrift *Wertebildung im Religionsunterricht* verstärkt darauf Bezug.¹ Dass Emotionen im Zusammenhang mit moralischen Urteilen auftreten, gilt mittlerweile als weithin akzeptiert: Das Beobachten oder die Erfahrung von als moralisch gut beurteilten Handlungen kann Ehrfurcht, Dankbarkeit oder ein erhebendes Gefühl auslösen, ebenso sind Emotionen, vor allem Mitgefühl, wesentliche Motivationsfaktoren für moralisches Handeln. Als ‚moralisch‘ werden dabei nach Tina Malti „Gefühle [bezeichnet], die Personen anderen Personen oder sich selbst in moralisch relevanten Konfliktsituationen zuschreiben“². Auch die entwicklungspsychologische Forschung befasst sich verstärkt mit Fragen nach Entstehung und Einfluss von Emotionen im Rahmen der Moralentwicklung.³ Hier lässt sich beobachten, dass die Verbindung von moralischen Urteilen und Emotionen in der späten Kindheit und in der Adoleszenz zunehmend stärker wird. Gertrud Nunner-Winkler betont hierbei die Differenzierung einer kognitiven Dimension (Inhalte, Begründung, Geltungsbereiche) und einer motivationalen Dimension moralischen Handelns, wobei letztere auch Emotionen, besonders Mitgefühl, beinhaltet.⁴ Dementsprechend wurde in der Religionspädagogik gerade der Förderung und Entwicklung von Mitgefühl besondere Aufmerksamkeit gewidmet, z.B. bei Naurath und im Compassion-Projekt⁵ von Lothar Kuld. Kaum beleuchtet und (religions-)pädagogisch reflektiert sind hingegen die negativen⁶ Emotionen, die sich bei der Wahrnehmung von Handlungen oder Personen einstellen, die als *unmoralisch* empfunden werden. Für solche Erfahrungen bzw. Wahrnehmungen von moralischem Fehlverhalten haben Rozin, Lowery, Haidt und Imada eine (nicht-erschöpfende) Liste von sechs Emotionen erstellt. Die erste

-
- 1 Vgl. NAURATH, Elisabeth: *Mit Gefühl gegen Gewalt. Mitgefühl als Schlüssel ethischer Bildung in der Religionspädagogik*, Neukirchen-Vluyn: Neukirchener 2010; LINDNER, Konstantin: *Wertebildung im Religionsunterricht. Grundlagen, Herausforderungen und Perspektiven*, Paderborn: Schöningh 2017.
 - 2 MALTI, Tina: *Moralische Emotionen und Moralerziehung in der Kindheit*, in: LATZKO, Brigitte / MALTI, Tina: *Moralische Entwicklung und Erziehung in Kindheit und Adoleszenz*, Göttingen: Hogrefe 2010, 181–198, 182.
 - 3 Vgl. hierzu etwa NUNNER-WINKLER, Gertrud / MEYER-NIKELE, Marion / WOHLRAB, Doris: *Integration durch Moral. Moralische Motivation und Ziviltugenden Jugendlicher*, Wiesbaden: Springer 2006; nennenswert sind hier u.a. auch die Arbeiten von Tina Malti und Tobias Krettenauer.
 - 4 Vgl. NUNNER-WINKLER, Gertrud: *Moralbezogene Emotionen und Motive moralischen Handelns*, in: SCARANO, Níco / SUÁREZ, Mauricio (Hg.): *Ernst Tugendhats Ethik. Einwände und Er widerungen*, München: Beck 2006, 60–76.
 - 5 Vgl. KULD, Lothar / GÖNNHEIMER, Stefan: *Compassion. Sozialverpflichtetes Lernen und Handeln*, Stuttgart: Kohlhammer 2000.
 - 6 Der Ausdruck ‚negative Emotionen‘ wird hier als Terminus technicus verwendet, wie er auch in der zu Grunde liegenden Literatur verwendet wird. Gemeint ist damit, dass die Emotionen negativ *erlebt* werden, nicht, dass sie als solche negativ sind. In vielen Situationen sind negativ erlebte Emotionen genau die richtigen und adäquaten.

Trias bezieht sich dabei auf Emotionen, die eine Person empfindet, die ihr eigenes moralisches Ungenügen gegenüber anderen erkennt: Diese sind Scham (*shame*), Verlegenheit (*embarrassment*) und Schuld (*guilt*).⁷ Die zweite Trias besteht aus Empfindungen, die sich auf ein (empfundenes) moralisches Fehlverhalten von *anderen* beziehen: Diese sind Zorn (*anger*), Ekel (*disgust*) und Verachtung (*contempt*), wobei vor allem Zorn und Ekel allgemein verbreitete Emotionen in Verbindung mit moralischen Urteilen sind.⁸

All diese Überlegungen im Kontext ethischer Bildung sind freilich alles andere als neu. Schon Platon und Aristoteles haben Gefühlsbildung als essenziell für ihre tugendethische Erziehung erachtet. Im vierten Teil seiner Nikomachischen Ethik reflektiert Aristoteles, mit Bezug zu Platon, über den sittlichen Wert der Gefühle und schreibt darin u.a.: „Für die früheste Charakterbildung gilt es als das Moment von höchster Bedeutung, dass man lerne seine Freude zu haben an dem was der Freude wert ist, und Widerwillen zu empfinden gegen das, was Widerwillen verdient.“⁹ Wie die antike Tugendethik geht auch eine ethische Bildung, die sich eben als ‚Bildung‘, als am Subjekt orientiert versteht, von der konkreten Person aus. Sie berücksichtigt deren Erfahrungen, Prägungen und Emotionen und orientiert sich nicht nur an abstrakten Prinzipien.

In der Folge soll zunächst eine kurze Einführung zur ethischen Relevanz von Emotionen gegeben und anschließend dargelegt werden, welche Rolle Zorn und Ekel – Emotionen, die nicht gerade mit Moral in Verbindung gebracht werden – bei moralischen Urteilsprozessen spielen. In einem zweiten Schritt soll angeregt werden, der Auseinandersetzung mit moralischem Zorn und Ekel in Prozessen ethischer Bildung verstärkte Aufmerksamkeit zu widmen.

2. Moral und Emotionen – eine Skizze

Lange Zeit war die neuzeitliche normative Ethik primär darauf fokussiert, Ethik allein auf Vernunft zu gründen. Emotionen erschienen dabei als etwas, das es zu überwinden galt. Mittlerweile hat sich jedoch die Ansicht durchgesetzt, dass Emotionen (auch mit den entsprechenden körperlichen Empfindungen wie Herzklopfen, Übelkeit, Zittern etc.) wesentlich an moralischen Urteilsprozessen beteiligt

7 Vgl. ROZIN, Paul u.a.: The CAD Triad Hypothesis. A Mapping between Three Moral Emotions (Contempt, Anger, Disgust) and Three Moral Codes (Community, Autonomy, Divinity), in: JOURNAL OF PERSONALITY AND SOCIAL PSYCHOLOGY 76/4 (1999) 574–586, 574.

8 Vgl. EBD., 575.

9 ARISTOTELES: Nikomachische Ethik. Mit einer Einführung und begleitenden Texten, Frankfurt: Fischer 2016, 269.

sind und ethisch berücksichtigt werden müssen.¹⁰ Martha Nussbaum bezeichnet die lange vorherrschende mangelnde Anerkennung, ja sogar Abwertung, von Emotionen als ein Problem in der Geschichte der liberalen demokratischen Gesellschaften und fordert daher eine neue Hinwendung zu positiven Emotionen als Grundlegung einer gerechten und solidarischen Gesellschaft. Sie will zeigen, so der Untertitel ihres Buchs, „warum Liebe für Gerechtigkeit wichtig ist“¹¹. Im Hinblick auf Paul Ekman's Forschungen zu allgemeinmenschlichen sog. ‚Basisemotionen‘¹², die in allen Kulturen vorzufinden sind, ergeben sich auch neue und interessante Perspektiven für eine interkulturelle Ethik: In kulturvergleichenden Studien hat sich gezeigt, dass kognitiv-rationale Moraltheorien in gänzlich anders geprägten Kulturen (z.B. Indien) nur sehr eingeschränkte Aussagekraft haben,¹³ während emotionale Reaktionen auf bestimmte Ereignisse sehr eindeutig Aufschluss über das moralische Urteil von Personen geben, auch wenn diese aus unterschiedlichen Kulturkreisen stammen.¹⁴

Dabei ist jedoch nicht genau geklärt, ob Emotionen moralische Urteile nur verstärken und dazu motivieren, oder ob sie sie auch auslösen, d.h. ob die Art der Emotionen darüber entscheidet, ob Menschen überhaupt etwas intuitiv als (un-)moralisch beurteilen.¹⁵ Jonathan Haidt spricht in diesem Zusammenhang von ‚moralischen Intuitionen‘. Er baut dabei auf die Arbeit von Daniel Kahneman auf. Kahneman differenziert den kognitiven Apparat des Menschen in ein ‚System 1‘, welches automatisch, unbewusst, schnell, mühelos agiert, und ein ‚System 2‘, das reflexiv, konzentriert, langsamer und anstrengender ist und erst bewusst aktiviert werden muss, da das Hirn nicht dauerhaft in diesem anspruchsvollen Modus verbleiben kann.¹⁶ Darauf Bezug nehmend unterscheidet Haidt zwischen moralischer Intuition (*moral intuition*) und moralischem Nachdenken (*moral reasoning*): Die meisten alltäglichen moralischen Urteile werden nach Haidt (analog zum ‚System 1‘) spontan, affektiv, unbewusst und ohne Abwägung getroffen. In diesen Prozessen spielen Emotionen wie Zorn oder Ekel, aber selbstverständlich auch positive Emotionen wie Ehrfurcht und Mitgefühl, eine fundamentale Rolle. Erst wenn

10 Vgl. AVRAMOVA, Jana / INBAR, Joel: Emotion and Moral Judgment, in: WIREs COGNITIVE SCIENCE 4 (2013) 169–179.

11 Vgl. NUSSBAUM, Martha: Politische Emotionen. Warum Liebe für Gerechtigkeit wichtig ist, Frankfurt: Suhrkamp 2014.

12 Diese sind nach Ekman Angst, Ekel, Wut, Freude, Trauer, Verachtung, Überraschung, Vergnügen, Verlegenheit, Scham, Zufriedenheit, Aufregung, Schuld, Stolz, Erleichterung, Befriedigung und Lust, vgl. EKMAN, Paul: Basic Emotions, in: DALGLEISH, Tim / POWER, Mick (Hg.): Handbook of Cognition and Emotion, Hoboken: Wiley 1999, 45–60.

13 Vgl. hier v.a. SHWEDER, Richard u.a.: The ‘Big Three’ of Morality (Autonomy, Community, and Divinity) and the ‘Big Three’ Explanations of Suffering, in: BRANDT, Allan / ROZIN, Paul (Hg.): Morality and Health, New York: Routledge 1997, 119–169. Darauf aufbauend vgl. HAIDT, Jonathan: The Righteous Mind. Why Good People Are Divided by Politics and Religion, New York: Penguin 2013, 12–31.

14 Vgl. ROZIN u.a. 1999 [Anm. 7], 574.

15 Vgl. AVRAMOVA / INBAR 2013 [Anm. 10], 170.

16 Vgl. KAHNEMAN, Daniel: Schnelles Denken, langsames Denken, München: Pantheon ¹⁷2015, 33–37.

eine Person absichtlich in das moralische Nachdenken („System 2“) wechselt, entweder freiwillig oder wenn sie von anderen dazu gebracht wird, beginnt ein bewusster Prozess des Reflektierens und Abwägens moralisch relevanter Situationen. Die normale moralische Alltagspraxis operiert jedoch im intuitiven Bereich und ist dementsprechend oft emotional geprägt. Debattiert wird hier, wie weit sich das vernünftige Denken von der ursprünglichen Intuition lösen kann bzw. zukünftige Intuitionen durch reflexives Nachdenken beeinflusst werden können.¹⁷

Dieser Sachverhalt gibt jedoch keineswegs Anlass zu einer dualistischen oder konkurrierenden Sichtweise betreffend das Verhältnis von Emotionen und Kognitionen. Emotionen wie Mitleid, aber auch Zorn, sind wichtige Indikatoren für moralisch relevante Ereignisse, über die es sich lohnt, einen ethischen Reflexionsprozess zu beginnen; umgekehrt erscheint es schwer möglich, „vernünftige“ ethische Entscheidungen zu treffen, ohne deren emotionale Wirkung auf die Betroffenen zu berücksichtigen, was eine entsprechende Empathiefähigkeit voraussetzt. So weist Joshua Greene darauf hin, dass PatientInnen mit Hirnläsuren, die deren Fähigkeit zur Empathie beeinträchtigen, zwar in Labortests hohe Werte betreffend Intelligenz, Vernunft und ethischer Argumentationsfähigkeit aufweisen, jedoch im echten Leben kaum vernünftige Entscheidungen treffen, da sie nicht in der Lage sind, in ihren Überlegungen emotionale Aspekte zu berücksichtigen.¹⁸ Emotionen und Kognitionen sind untrennbar miteinander verbunden und stehen keineswegs in einem Konkurrenzverhältnis. Sie sind jedoch in Beziehung zu setzen, wie auch Naurath betont: „Erst das Zusammenfließen affektiver Grundbedingungen mit kognitiv-reflektierender Durchdringung wird dem umfassenden Anliegen ethischer Bildung gerecht.“¹⁹ Dies betrifft auch und gerade ethische Grundwerte: Nach Nussbaum ist selbst die vernünftige Einsicht in Respekt vor dem Leben und Menschenwürde unzureichend und nicht nachhaltig, wenn sie nicht durch Liebe, Anteilnahme und Mitgefühl emotional „unterfüttert“ ist.²⁰

3. Zorn und Ekel als moralische Emotionen

Zorn gehört zu jenen Emotionen, die am klarsten dem moralischen Empfinden zugeordnet werden können. Körperlich ist Zorn mit dem sympathischen Nerven-

17 Vgl. HAIDT, Jonathan / KESEBIR, Selin: Morality, in: FISKE, Susan / GILBERT, Daniel / LINDZEY, Gardner (Hg.): Handbook of Social Psychology, Hoboken: Wiley 2012, 797–832, 802–808. Zur experimentellen Veranschaulichung vgl. v.a. GREENE, Joshua: Moral Tribes. Emotion, Reason, and the Gap between Us and Them, New York: Penguin 2014, 132–146. Greene spricht dabei rationalen Überlegungen einen stärkeren Einfluss zu als Haidt.

18 Vgl. EBD., 142.

19 NAURATH 2010 [Anm. 1], 180.

20 Vgl. NUSSBAUM 2014 [Anm. 11], 569.

system assoziiert, wirkt also aktivierend und führt u.a. zu schnellerem Herzschlag, höherem Blutdruck, Adrenalinausstoß und Muskelkontraktion.²¹ Von Aristoteles angefangen bis zur modernen Moralphysikologie steht Zorn in Verbindung mit Erfahrungen von Ungerechtigkeit, Überschreitung von Grenzen sowie erlittenen Beleidigungen und Verletzungen.²² Zorn stellt sich vor allem bei empfundenem Unrecht ein und wird daher im Besonderen mit dem Prinzip der Gerechtigkeit assoziiert. Das Verhältnis von Moralität und Zorn ist dabei ambivalent: Einerseits motiviert Zorn zur Sanktionierung von unmoralischem Verhalten und zur Verteidigung von bedrohten Personen, weshalb beispielsweise auch Naurath für die Integration einer „konstruktiven Aggressivität“ in moralische Überlegungen plädiert, im Sinne einer „Bereitschaft, an etwas heranzugehen“²³. Andererseits kann sich Zorn zu unkontrollierter, gewalttätiger und zerstörerischer Aggression entwickeln und damit die Grenzen jeder Moral überschreiten. Unklar ist in der Forschung, ob es tatsächlich einen moralisch relevanten Zorn per se gibt, d.h. Menschen immer dann zornig werden, wenn sie eine grobe Übertretung ihrer Maßstäbe für Gerechtigkeit beobachten: Daniel Batson argumentiert, dass sich ‚gerechter Zorn‘ nur dann einstellt, wenn auch eine bestimmte Sympathie bzw. Mitgefühl mit dem Opfer vorliegt, oder eine entschlossene Reaktion von der Person sozial erwartet wird.²⁴ In diesem Fall wäre Zorn moralisch weniger von persönlichen Gerechtigkeitsprinzipien abhängig als vielmehr von der Identität der Opfer einer als ungerecht empfundenen Handlung, und somit primär ein Ausdruck von Empathie, als ein Weg, „Mitgefühl mit dem Opfer zeigen zu können“²⁵. Sekundär wäre gerechter Zorn auch ein Effekt von sozialem Status, und damit kulturell beeinflusst. Letzteres bedeutet für den Kontext ethischen Lernens, dass darauf geachtet werden muss, welche Handlungen in einem sozialen System Statusgewinn erzeugen. Sind es moralische Handlungen, deren UrheberInnen wir besonders ehren, oder werden vielmehr jene bewundert, die sich in anderen, auch amoralischen Bereichen hervortun? Jedenfalls kann ein Nachdenken über Bedingungen, die moralisches Handeln fördern, die Rolle von Statusgewinn und -verlust nicht vernachlässigen.²⁶

21 Vgl. DUBREUIL, Benoît: Anger and Morality, in: *TOPOI* 34 (2015) 475–482, 476; ebenso vgl. ROZIN, Paul / HAIDT, Jonathan / McCAULEY, Clark: Disgust, in: LEWIS, Michael / HAVILAND-JONES, Jeannette / BARRETT, Lisa (Hg.): *Handbook of Emotions*, New York: Guilford 2008, 757–776, 758.

22 Vgl. ROZIN u.a. 1999 [Anm. 7], 575–576.

23 Vgl. NAURATH 2010 [Anm. 1], 226.

24 Vgl. BATSON, Daniel: What's Wrong With Morality?, in: *EMOTION REVIEW* 3 (2011) 230–235.

25 NAURATH 2010 [Anm. 1], 226.

26 Vgl. hierzu die Diskussion zwischen Gertrud Nunner-Winkler (NUNNER-WINKLER 2006 [Anm. 4], 68–70), und Ernst Tugendhat (TUGENDHAT, Ernst: *Erwiderungen*, in: SCARANO, Nico / SUÁREZ, Mauricio (Hg.): *Ernst Tugendhats Ethik. Einwände und Erwiderungen*, München: Beck 2006, 273–312, 278).

Erst seit einigen Jahren genauer erforscht wird der Zusammenhang von moralischem Urteilen und Ekel. Ekel ist eine äußerst komplexe Emotion und kann als eine Art Warn- bzw. Abwehrsystem des Körpers gegen potenziell schädliche Substanzen verstanden werden, etwa durch Erbrechen.²⁷ Im Unterschied zu Zorn ist Ekel mit dem parasympathischen und enterischen Nervensystem verbunden, speziell mit verlangsamtem Herzschlag und dem Empfinden von Übelkeit, und ist auch von kürzerer Dauer.²⁸ Primäre Formen des Ekels, die in hohem Maß kulturell beeinflusst sind, richten sich gegen bestimmte Substanzen, Tiere, Aspekte des menschlichen Körpers sowie Gerüche: Jede körperliche Ausscheidung bzw. jedes körperliche Produkt (mit Ausnahme von Tränen) kann potenziell Ekel erregen, ebenso körperliche Deformationen, Leichen, mangelnde Hygiene, Anzeichen von Krankheiten (besonders an der Haut), weiters auch bestimmte Arten von Nahrung und Gestank verschiedener Art.²⁹ Auch viele sogenannte ‚Phobien‘ basieren nicht auf Furcht, sondern auf Abscheu. Jemand, der an einer Spinnenphobie leidet, fürchtet sich nicht davor, von einer Spinne gebissen zu werden, sondern ekelt sich vielmehr vor ihr. Das Unwohlsein stellt sich auch bei toten oder eingesperrten Spinnen ein, vor denen man sich nicht fürchten muss. Doch menschliches Ekelempfinden geht weit über diese primären Aspekte hinaus. Werden Menschen nach Ekel gefragt, machen sie sehr häufig Angaben über moralische Übertretungen. Genannt werden hier vor allem bestimmte Formen von Sexualität, Gewalt und Missbrauch, aber auch Betrug, Heuchelei oder etwa Rassismus – insgesamt verschiedene Arten von Handlungen, die als Angriff auf die Würde der Person empfunden werden.³⁰ In vergleichenden Experimenten konnte festgestellt werden, dass sich Ekel nicht nur auf materiale Aspekte richtet, sondern tatsächlich auch von als unmoralisch eingestuften Handlungen ausgelöst wird – es kann daher von einer Art ‚moralischem Ekel‘ gesprochen werden.³¹ Bestimmte Handlungen werden als ‚widerlich‘ oder ‚ekelhaft‘ beschrieben, wobei es sich hier nicht nur um Metaphern, sondern um tatsächlich erlebten, auch an Mimik und Körperreaktionen messbaren, Abscheu handelt, dessen Auswirkung auf die moralische Bewertung einer Situation gravierend ist.³² Dies betrifft bestimmte, je nach kultureller Ausprägung, als menschenwidrig eingestufte Handlungen wie Kindesmissbrauch, sexuelle Gewalt, Folter, als ekelhaft empfundener Umgang mit dem menschlichen Körper (hierzu zählen auch Fragen der Bioethik), aber traditionell auch bestimmte

27 Vgl. SCHNALL, Simone u.a.: Disgust as Embodied Moral Judgment, in: PSPB 34/8 (2008) 1096–1109, 1097.

28 Vgl. ROZIN / HAIDT / McCAULEY 2008 [Anm. 21], 758-759.

29 Vgl. ROZIN u.a. 1999 [Anm. 7], 575.

30 Vgl. ROZIN / HAIDT / McCAULEY 2008 [Anm. 21], 762.

31 Vgl. EBD.; ebenso SCHNALL u.a. 2008 [Anm. 27], 1097.

32 Vgl. ROZIN / HAIDT / McCAULEY 2008 [Anm. 21], 758.

sexuelle Praktiken wie Analverkehr und damit verbunden (männliche) Homosexualität. Dabei kommt es zu einer Übertragung des Abscheus von der Handlung auf die handelnde Person, die dann selbst als ‚widerlich‘ gilt. Auch ImmigrantInnen können als Beschmutzung bzw. Bedrohung eines als ‚rein‘ empfundenen Staatsgebietes bzw. ‚Volkskörpers‘ empfunden werden. Weil so empfundene Handlungen als sozial und moralisch ‚kontaminierend‘ wahrgenommen werden, sind deren UrheberInnen besonderer moralischer Ächtung, im Extremfall sogar einer Dehumanisierung ausgesetzt. Auf diese Weise funktioniert letztlich auch die Zuschreibung abscheulicher Taten zu einer spezifischen Gruppe als effizientes Werkzeug der Diskriminierung. Interessant ist hier die Überlegung von Nick Haslam, der zwei verschiedene Arten der Entmenschlichung von Personengruppen differenziert, die von unterschiedlichen Emotionen begleitet sind: Die Reaktion auf als ebenbürtig und konkurrierend angesehene Gruppen ist von Furcht und Zorn begleitet, während jene auf als minderwertig angesehene Gruppen von Ekel begleitet wird, was zu gänzlich anderen Reaktionen, Metaphern und Darstellungen führt.³³ Somit erweist sich auch das Verhältnis von Ekel und Moral als ambivalent: Ekel kann ein wichtiges Element der Ächtung ‚abscheulicher‘ Handlungen und ein Alarmsystem bei Übergriffen gegen die Menschenwürde sein,³⁴ zugleich jedoch auch ein Motor diskriminierender Prozesse gegen ganze Gruppen, denen als ekelhaft oder ‚schmutzig‘ empfundene Handlungen zugesprochen werden bzw. die überhaupt als widerwärtig und als moralische Bedrohung wahrgenommen werden. So lässt sich mit Steven Pinker sagen, dass wir paradoxerweise manchmal „nicht zu wenig Moral besitzen, sondern dass wir zu viel davon haben“³⁵, Menschen also zum Opfer emotional aufgeladener (und vor allem mit Ekel verbundener) Moralvorstellungen werden können. Auf Grund dieser Gefahren sieht Martha Nussbaum die Überwindung von Ekelgefühlen als wesentliche Voraussetzung einer Humanisierung der Gesellschaft an.³⁶

4. Impulse für ethische Bildung

All dies kann ein Impuls für eine ethische Bildung sein, die sich als ‚Bildung‘ und damit als am lernenden Subjekt und seinen Erfahrungen orientiert versteht. Für Weltbilder, die auf rationalisierten und kontrollierten Prozessen aufbauen (damit auch unsere modernen ethischen Konzepte), sind moralische Emotionen höchst problematisch und werden daher gerne aus ethischen Reflexionen ausgeschlos-

33 Vgl. HASLAM, Nick: Dehumanization. An Integrative Review, in: PERSONALITY AND SOCIAL PSYCHOLOGY REVIEW 10 (2006) 252–264.

34 Vgl. hierzu den Aufruf des Bioethikers Leon Kass, der dafür plädiert, sich in bioethischen Fragen auch auf eine moralische ‚Weisheit des Abscheus‘ zu verlassen, vgl. KASS, Leon: The Wisdom of Repugnance, in: THE NEW REPUBLIC 216 (1997) 17–26.

35 PINKER, Steven: Das unbeschriebene Blatt. Die moderne Leugnung der menschlichen Natur, Frankfurt: Fischer 2017, 387.

36 Dies auch in expliziter Opposition zu Kass, vgl. NUSSBAUM 2014 [Anm. 11], 388–470.

sen. Affekte wie Ekel oder Zorn können überhaupt per se als unmoralisch verstanden werden.³⁷ Doch für eine konstruktive und lebensnahe ethische Bildung führt am Umgang mit Emotionen kein Weg vorbei. Es geht hier zunächst um eine Anerkennung der wichtigen Rolle, die Emotionen auf moralische Wahrnehmungs-, Bewertungs-, Begründungs- und Entscheidungsprozesse ausüben. Wer glaubt, dass Ethik eine Frage allein rationaler Prozesse ist, täuscht sich – auch über sich selbst. Das Wissen um Emotionen und ihre Wirkungen ist essenziell für das Verstehen eigener und fremder moralischer Ansichten. Ethische Bildung in Verbindung mit Emotionen heißt damit erstens, moralische Emotionen durch positive Erfahrungen zu fördern. Zweitens gilt es auch, Emotionen, die mit negativen moralischen Bewertungen einhergehen, zu reflektieren, sie von ethischen Prinzipien geleitet bewusst zu lenken und gegebenenfalls zu überwinden. Moralische Emotionen sind wichtig und oft nützlich, aber bedürfen einer Einordnung in ethische Konzepte und eines kritischen Bewusstseins.³⁸ Dabei ist aus entwicklungspsychologischer Sicht anzumerken, dass diese Auseinandersetzung nicht erst in der Sekundarstufe, sondern bereits in der späteren Primarstufe beginnen sollte, da sich hier bereits ein moralisches Selbstkonzept entwickelt, wie Krettenauer, Campbell und Hertz ausführen: „If the coordination of children’s moral self-concept with moral emotions counts as an essential feature of the moral self, the moral self is established well before adolescence, viz. in the elementary school years. [...] Thus, middle to late childhood, and not adolescence, might be formative for moral self development.“³⁹

Die Auseinandersetzung mit negativen moralischen Emotionen beginnt zunächst mit Körperwahrnehmung, mit dem Lernen, auf Körperreaktionen zu achten und sie zu versprachlichen. Emotionale Prozesse sind grundlegend verkörperte Prozesse:⁴⁰ Emotionen sind untrennbar verbunden mit körperlichen Reaktionen des Nervensystems, mit steigendem oder sinkendem Herzrhythmus und Blutdruck, Übelkeit, Ausschüttung von Hormonen, Muskelkontraktionen, Hautkribbeln, Regungen des enterischen Nervensystems („Bauchempfinden“) oder der Verengung von Blutgefäßen: Es gilt daher beim Auftreten eines Gefühls zu fragen: „Wie fühlt es sich an? Gibt es einen Ort in deinem Körper, in dem du dieses Gefühl spüren kannst? Was sagt dir dein Atem, dein Herzschlag, deine Stimme oder deine

37 Man mag spekulieren, ob ein Ausschluss von Aggressionen oder Ekelempfindungen aus dem moralischen Diskurs und eine fehlende konstruktive Auseinandersetzung mit diesen starken Impulsen in einem Konnex zu jugendlichen Kanalisierungen dieser Emotionen stehen, wie etwa Autoaggressionen, Gewaltspielen oder Abscheu gegen den eigenen Körper.

38 Vgl. SCHNALL u.a. 2008 [Anm. 27], 1107.

39 KRETTENAUER, Tobias / CAMPBELL, Samantha / HERTZ, Steven: Moral emotions and the development of the moral self in childhood, in: EUROPEAN JOURNAL OF DEVELOPMENTAL PSYCHOLOGY 10/2 (2013) 159–173, 171.

40 Vgl. SCHNALL u.a. 2008 [Anm. 27], 1106.

Körperwärme zu diesem Gefühl?“⁴¹ Mit der Wahrnehmung kann dann auch eine Emotionsregulation geübt werden. Die Emotionsregulation betrifft dabei nicht nur, wie bei Naurath, negative Emotionen wie Aggression oder Angst, sondern muss gerade auch da geübt werden, wo sich positiv wertende Emotionen bei Ereignissen einstellen, die nach ethischen Gesichtspunkten fragwürdig sind, wenn z.B. jemand Freude beim Anblick einer Misshandlung und Entwürdigung von (bestimmten) Menschen empfindet.

Ein weiterer Zugang in der Auseinandersetzung mit negativen moralischen Emotionen ist Biographiearbeit. Hierbei können SchülerInnen sich anhand einzelner Emotionen zurückerinnern: In welchen Situationen, bei welchen Erfahrungen habe ich diese Emotion besonders intensiv erfahren? Welche bleibenden Eindrücke hat diese Erfahrung bei mir hinterlassen? Warum ist diese Erfahrung (oder auch eine bestimmte Person) mit diesen Emotionen verbunden? ... Der Hintergrund dafür ist die Tatsache, dass Emotionen eine spezifische biographische Färbung haben, die das (moralische) Empfinden individuell beeinflussen, wie Nussbaum ausführt: „Emotionen haben eine Geschichte. Neue Objekte für Liebe, Wut und Angst tragen die Spuren früherer [...]. Offenbar muss also jede Erfassung von Gefühlen im Zusammenhang mit ethischen Normen diese biographischen Gegebenheiten berücksichtigen und fragen, ob es in der Geschichte des Kindes Ereignisse gibt, die seine Gefühle unter dem Gesichtspunkt der Ethik intrinsisch problematisch machen, und ob es andere gibt, die eine ethische Haltung unterstützen.“⁴² Auf diese Weise ist es ebenfalls möglich, die Unmittelbarkeit von Emotionen abzuschwächen und kontextuell und individuell zu reflektieren, um besser und konstruktiver mit ihnen umgehen zu lernen, oder sie sogar zu verändern. Man wird sich klarer darüber, dass das individuelle Erleben von Emotionen eine Geschichte hat und nicht einfach naturgegeben ist.

Auch das Grundanliegen der Ethik, die Begründung von Moral auf Basis allgemein nachvollziehbarer und vernünftiger Argumentation, leistet einen wesentlichen Beitrag zum Umgang mit negativen moralischen Emotionen, wenn sie sich dieser Bedeutung bewusst ist. Moralische Gefühle und Werturteile stimmen nicht immer überein, und rationale Überlegungen können Emotionen verändern oder sich zumindest über sie hinwegsetzen. Schule als Ort ethischer Bildung bietet die im Alltag oft nicht vorhandene Möglichkeit, seine Werturteile in Frage stellen zu lassen: Die Lehrperson ist in der Lage, SchülerInnen durch kritische Anfragen und Forderung nach Begründung vom ‚System 1‘ ins ‚System 2‘ zu bringen und den

41 NAURATH 2010 [Anm. 1], 262.

42 NUSSBAUM, Martha: Emotionen und der Ursprung der Moral, in: EDELSTEIN, Wolfgang / NUNNER-WINKLER, Gertrud (Hg.): Moral im sozialen Kontext, Frankfurt: Suhrkamp 2000, 82–115, 83.

alltäglichen, affektiven moralischen ‚Autopiloten‘ zu deaktivieren. Nun kann die Tragfähigkeit und Sinnhaftigkeit des ‚Bauchgefühls‘ nach dem Vorbild eines sokratischen Gesprächs geprüft werden. Situationen, Personen und Handlungen sowie die durch sie evozierten Gefühle und moralische Urteile werden einer vernünftigen Reflexion unterzogen und moralische Empfindungen und Urteile können dadurch verändert werden. Dies scheint jedoch nicht für alle Emotionen in gleichem Maß zu gelten. Nach Haidt e.a. ist eine Reevaluierung von Zorn sehr gut möglich, während Ekel weitaus tiefer in der Person verankert ist: „Whereas ratings of disgust did not change during reevaluation, anger [...] was decreased and this change in emotion predicted a change in moral judgment. These findings suggest that moral anger is a more flexible emotion that is sensitive to context, whereas moral disgust appears to be less so.“⁴³ Auch diese Einsicht weist wiederum darauf hin, dass Ekel eine bislang unterschätzte Rolle in der Auseinandersetzung mit moralischem Urteilen einnimmt. Auch wenn sich keine und nur wenig Veränderung des Ekelgefühls einstellt, ist es dennoch möglich, es durch vernünftige Reflexion quasi zu ‚überstimmen‘: Der moralische Ekel kann bestehen bleiben und eine Person trotzdem rational ein anderes moralisches Urteil fällen. Auch wenn es also nicht immer möglich ist, Emotionen zu verändern oder zu revidieren, bleibt man ihnen nicht ausgeliefert, wenn eine rationale Auseinandersetzung selbst begonnen oder angeregt und eingefordert wird. So kann eine Person zur Einsicht kommen, dass sie etwas zwar als ekelhaft empfindet, aber diese Empfindung irrational oder unethisch ist, so dass es dennoch zu einer Haltung von Toleranz oder Akzeptanz kommen kann.

Rationale ethische Reflexion und abstrakte Prinzipien bleiben daher notwendig als Maßstab für die Bewertung von moralischen Emotionen, für deren Ausrichtung und Korrektur. Umgekehrt sind aber ohne emotionale Basis ein ‚Sitz im Leben‘ und ein persönliches Engagement für ethische Fragen schwer denkbar, so wie auch Konzepte der Menschenwürde oder der Tierethik nicht ohne emotionale Verankerung im Mitgefühl angesichts des Leids auskommen, ja ohne dieses möglicherweise nicht einmal entwickelt worden wären. Moralische Intuitionen und Emotionen sind wertvolle Heuristiken für die Orientierung im Alltag. In moralischen Konfliktsituationen oder Debatten sind sie jedoch versagensanfällig bzw. können einen Diskurs verunmöglichen. Hier ist es notwendig, sich auf rationaler Ebene in Frage stellen zu lassen und Begründungen zu finden, und gegebenenfalls die Unzulänglichkeit mancher Gefühlsreaktionen anzuerkennen und sich über sie hinwegzusetzen.

43 Haidt, Jonathan u.a.: Moral Foundations Theory. The Pragmatic Validity of Moral Pluralism, in: *ADVANCES IN EXPERIMENTAL SOCIAL PSYCHOLOGY* 47 (2013) 55–130, 90.

Umgekehrt bilden Emotionen ein notwendiges Gegengewicht zu rein rationalem ethischem Kalkül, welches Mitgefühl, emotionale Wirkungen u.ä. ausschließt und reine Kosten-Nutzen-Erwägungen nach sich zieht. Moralische Emotionen beinhalten dennoch Gefahren, wenn sie manipuliert und gelenkt werden, was die Schulung von Achtsamkeit und Reflexionsfähigkeit erfordert. Ethisches Lernen ist damit immer auch emotionales Lernen und Einübung darin, eigene und (kulturell bedingt) fremde Emotionen zu verstehen, sie zu spüren und mit ihnen umzugehen, dabei zu reflektieren, worauf sie sich richten und ob diese Ausrichtung nach ethischen Prinzipien verwerflich oder berechtigt ist. Dies verlangt Anstrengung und Wille, da es herausfordernd ist, sich einer auftretenden moralischen Emotion nicht hinzugeben, wenn diese im Hinblick auf ethische Grundwerte fehlgeleitet ist. Es gilt, sich stets bewusst zu werden, „dass das moralische Empfinden voller Fallen steckt und anfällig für systematische Fehler ist – moralische Täuschungen gewissermaßen –, genauso wie unsere anderen Fähigkeiten.“⁴⁴

44 PINKER 2017 [Anm. 35], 388.