

Gibt es eine weibliche Moral?

Nunner-Winkler, Gertrud

Veröffentlichungsversion / Published Version

Sammelwerksbeitrag / collection article

Empfohlene Zitierung / Suggested Citation:

Nunner-Winkler, G. (1989). Gibt es eine weibliche Moral? In M. Haller, H.-J. Hoffmann-Nowotny, & W. Zapf (Hrsg.), *Kultur und Gesellschaft: Verhandlungen des 24. Deutschen Soziologentags, des 11. Österreichischen Soziologentags und des 8. Kongresses der Schweizerischen Gesellschaft für Soziologie in Zürich 1988* (S. 165-178). Frankfurt am Main: Campus Verl. <https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:0168-ssoar-148511>

Nutzungsbedingungen:

Dieser Text wird unter einer Deposit-Lizenz (Keine Weiterverbreitung - keine Bearbeitung) zur Verfügung gestellt. Gewährt wird ein nicht exklusives, nicht übertragbares, persönliches und beschränktes Recht auf Nutzung dieses Dokuments. Dieses Dokument ist ausschließlich für den persönlichen, nicht-kommerziellen Gebrauch bestimmt. Auf sämtlichen Kopien dieses Dokuments müssen alle Urheberrechtshinweise und sonstigen Hinweise auf gesetzlichen Schutz beibehalten werden. Sie dürfen dieses Dokument nicht in irgendeiner Weise abändern, noch dürfen Sie dieses Dokument für öffentliche oder kommerzielle Zwecke vervielfältigen, öffentlich ausstellen, aufführen, vertreiben oder anderweitig nutzen.

Mit der Verwendung dieses Dokuments erkennen Sie die Nutzungsbedingungen an.

Terms of use:

This document is made available under Deposit Licence (No Redistribution - no modifications). We grant a non-exclusive, non-transferable, individual and limited right to using this document. This document is solely intended for your personal, non-commercial use. All of the copies of this documents must retain all copyright information and other information regarding legal protection. You are not allowed to alter this document in any way, to copy it for public or commercial purposes, to exhibit the document in public, to perform, distribute or otherwise use the document in public.

By using this particular document, you accept the above-stated conditions of use.

Gibt es eine weibliche Moral?

Gertrud Nunner-Winkler

Gibt es eine weibliche Moral? Eine Diskussion dieser Frage setzt voraus, daß man vorab erklärt, was unter Moral zu verstehen ist. Moral wird in verschiedenen Bedeutungen verwendet: Man spricht von der Moral der Truppe, von der christlichen Moral, von Sexualmoral. Unter Moral verstehe ich i. f. allgemeine Grundprinzipien, die in allen Kulturen und zu allen Zeiten gelten: Prinzipien, von denen ich – Kantisch gesprochen – wollen kann, daß sie allgemeines Gesetz würden; Prinzipien, die – nach Rawls – jeder befürworten würde, auch wenn er nicht wüßte, welche der Rollen potentiell Betroffener er faktisch innehat oder denen – nach Habermas – jeder in einem herrschaftsfreien Diskurs frei zustimmen würde. Universalisierbarkeit und Unparteilichkeit sind also die zentralen Momente, die moralische Regeln vor anderen normativen Regulierungen auszeichnen.

Sie werden nun vielleicht einwenden, diese Bestimmung von Moral entspreche gerade der von Carol Gilligan kritisierten, typisch männlich-abstrakten Denkweise, die Moral durch rigide Regeln und allgemeine Prinzipien definiert, statt zu begreifen, daß Moral in je konkrete Lebensformen eingewoben ist. Darum sei erwähnt, daß bereits kleine Kinder, etwa ab 4 Jahren, nach den gleichen Kriterien klare Unterscheidungen zwischen moralischen Regeln, bloßen Konventionen und idiosynkratischen Wertorientierungen treffen. Elliot Turiel diskutierte mit Kindern verschiedene Arten von Regeln: Spielregeln (z.B. beim Murrmspiel), Klugheitsregeln (z.B. man sollte täglich seine Zähne putzen), soziale Regulierungen (z.B. Spaghetti darf man nicht mit den Fingern essen) und moralische Regeln (man soll einen anderen nicht verletzen). Bei jeder dieser Regeln fragte Turiel die Kinder: ›Stell dir vor, da ist ein Land/ eine Familie/ eine Schule, da darf man Murrmen anders spielen/ braucht die Zähne abends nicht zu putzen/ da darf man Spaghetti mit den Fingern essen/ darf man einen anderen schlagen‹ (Turiel 1983, S. 57). Die Kinder unterschieden eindeutig zwischen Handlungen, die nur dann falsch sind, wenn es eine entsprechende Regel gibt (es ist falsch, mit den Fingern zu essen, wenn es Sitte ist, Besteck zu verwenden, es ist aber in Ordnung, wenn es eine solche Praxis nicht gibt) und Handlungen, die auch dann falsch sind, wenn es keine Regel gibt (es ist immer falsch, jemanden zu verletzen, auch wenn der König/ der Direktor/ der Familienvater die Regel in diesem Land/

dieser Schule/ dieser Familie aufgehoben hat). Das bedeutet: Bereits kleine Kinder begreifen, daß bestimmte Regeln allgemeine, von Autoritäten unabhängige Gültigkeit besitzen. Diese Regeln, die überall und jederzeit, wo Menschen zusammenleben, Geltung besitzen, sind die moralischen Regeln.

Wenn die Bedeutung von Moral nun auf einen universalistische Geltung beanspruchenden Kern von Regeln eingegrenzt wird, dann scheint sich die Frage nach einer ›weiblichen Moral‹ von selbst zu beantworten: Nach dieser Konzeptualisierung nämlich kann es nur eine oder keine Moral geben. Aber ganz so einfach ist es nicht. Es gibt zwei Punkte, in denen auch nach diesem Moralverständnis Unterschiede in der Deutung auftauchen können:

Ausnahmen von negativen Pflichten: Eine Kontroverse ergibt sich einmal bei den sogenannten negativen Pflichten, die die Unterlassung bestimmter Handlungen fordern: ›du sollst nicht töten, lügen, stehlen, jemanden verletzen, seiner Freiheit berauben‹ etc. Dabei geht es um die Frage, ob diese Pflichten strikt und ausnahmslos, wie dies Immanuel Kant (1959; 1979) forderte, einzuhalten sind oder ob ihnen nur eine prima Pacie Geltung zukommt, d.h. Ausnahmen moralisch gerechtfertigt werden können. Dies ist der Fall, wenn durch die Befolgung der Norm ein größerer Schaden als durch ihre Übertretung erzeugt wird (z.B. Notlüge, Tyrannenmord) (vgl. Gert 1973; Nunner-Winkler 1986). Nach Gilligan (1984) wird in der ›männlichen‹ Moral eher die strikte oder ausnahmslose Geltung abstrakter Prinzipien unterstellt, wohingegen Frauen eher dazu neigen, Regeln flexibel und kontextsensitiv unter Berücksichtigung konkreter Randbedingungen und Situationsumstände anzuwenden. Ohne diese Frage i.f. weiter behandeln zu wollen, möchte ich nur kurz die Ergebnisse aus einer Untersuchung von Rainer Döbert und mir erwähnen. Wir haben in 4- bis 6stündigen Intensivinterviews, die wir mit 112 14- bis 22jährigen weiblichen und männlichen Jugendlichen unterschiedlicher Schichtherkunft geführt haben, u.a. über die Legitimität von Schwangerschaftsabbruch und Wehrdienstverweigerung diskutiert. Dabei zeigte es sich, daß in der Tat – wie Gilligan behauptet hatte – die männlichen Befragten in der Abtreibungsdiskussion abstrakt und prinzipialistisch argumentierten (›Frauen haben das Recht, selbst zu entscheiden‹ oder: ›töten darf man nicht‹), während die weiblichen Jugendlichen ausführliche und sehr konkrete Überlegungen über mögliche Situationsbedingungen anstellten (›wenn die Mutter sehr jung ist, keine Ausbildung hat, das Kind mißgebildet ist‹ etc.). Bei der Diskussion über Wehrdienstverweigerung aber kehrte sich die Situation völlig um: Nunmehr waren es die weiblichen Befragten, die kurz und bündig antworteten (›Töten darf man nicht‹ oder aber: ›Verteidigung muß sein‹) und es waren die männlichen Befragten, die Kontextbedingungen berücksichtigt wissen wollten (Frage nach einem ›gerechten‹ Krieg, autoritäre Befehlsstruktur der Bundeswehr etc.). Döbert und ich (1986) folgerten aus diesem Ergebnis, daß die Bereitschaft,

allgemeine moralische Prinzipien kontextsensitiv anzuwenden, nicht eine Frage der Geschlechtszugehörigkeit, sondern vielmehr eine Frage der Betroffenheit oder auch eine Frage der Reife des moralischen Urteils (vgl. Nunner-Winkler 1984) ist.

Interpretation positiver Pflichten: Der zweite Punkt, an dem Differenzen im Verständnis von Moral auftreten können, betrifft die Interpretation der positiven Pflichten. Diese fordern die Ausführung von Handlungen: ›du sollst jemandem in Not helfen, übernommene Verpflichtungen erfüllen‹ etc. Anders als die negativen Pflichten, die als bloße Unterlassungen jederzeit und gegenüber jedermann eingehalten werden können, bedürfen positive Pflichten einer Spezifizierung: die prinzipielle Knappheit aller Ressourcen (Zeit, Geld, Kraft) erzwingt eine Entscheidung darüber, wem wann wieviel Hilfe zuteil werden soll. Nach Gilligan ist nun die männliche Ethik eine ›Gerechtigkeitsethik‹, d.h. sie besteht aus einer wohldefinierten Menge klar abgegrenzter Rechte und Pflichten; weiblich hingegen sei eine ›Ethik der Fürsorglichkeit und Verantwortlichkeit‹. Diese These Gilligans übersetze ich in die Behauptung, Frauen neigten dazu, positive Pflichten extensiver zu interpretieren.

Die Behauptung, es gäbe geschlechtsspezifische Unterschiede in der Ausdeutung moralischer Pflichten, setzt voraus, daß sich allgemeine Merkmale des weiblichen im Gegensatz zum männlichen Dasein ausmachen lassen, die diese Unterschiede fundieren. Zwei solcher Erklärungsmodelle werden in der feministischen Diskussion erörtert: *Objektive, biologische Differenzen:* Ausgangspunkt einer eher biologistischen Ableitung (vgl. Held 1987) ist die Feststellung, nicht der Kontrakt, wie in vertragstheoretischen Ethiken unterstellt, sondern die Eltern-Kind-Beziehung sei das prototypische Modell menschlichen Zusammenlebens. Aus mehreren Gründen sind es dabei spezifisch weibliche Erfahrungen, aus denen die moralische Orientierung einer Fürsorglichkeit für konkrete andere sich speist. In letzter Instanz ist die Frau für die Existenz eines Kindes verantwortlich: sie entscheidet, das Kind auszutragen (also nicht abzutreiben oder gar Selbstmord zu begehen); sie gebiert das Kind unter Schmerzen und vorrangig wendet sie Mühe und Arbeit für seine Versorgung und Erziehung auf; schließlich macht für die Frau ein bestimmtes Kind etwa ein Zwanzigstel ihres gesamten Reproduktionspotentials aus – ein Mann hingegen könnte Hunderte oder Tausende weiterer Kinder zeugen. Aus rein biologischer Perspektive also ist für den Mann ein spezifisches Kind weitgehend zufällig und austauschbar; die intensive Zuwendung zu dem je individuell gegebenen Kinde hingegen eine ›natürliche‹ Tendenz der Frau. Diese wird zu der weiblichen Fürsorglichkeitshaltung gegenüber je konkreten anderen generalisiert, die mit der männlichen Orientierung an abstrakten Prinzipien klar kontrastiert.

Frühkindliche Erfahrungen: Gilligan (1987) hat in neueren Aufsätzen die These eines biologischen Determinismus zurückgewiesen: Gerechtigkeit und Fürsorg-

lichkeit begreift sie nunmehr als zwei gleich notwendige, einander jedoch ausschließende Perspektiven. Wiewohl Männer wie Frauen im Prinzip jede der beiden Perspektiven einnehmen könnten, präferieren faktisch Männer die Gerechtigkeitsperspektive, Frauen hingegen die Fürsorglichkeitsperspektive. Zur Erklärung verweist Gilligan – auf Nancy Chodorow sich berufend – auf Unterschiede in der frühkindlichen Mutter-Kind-Beziehung. Für Jungen wie Mädchen ist die Mutter die erste Bezugsperson, zu der sie eine enge Bindung aufbauen. Für das kleine Mädchen ist ein Festhalten an dieser engen Identifikation mit der Mutter unproblematisch: Es darf – ja es soll sogar – so werden, wie die Mutter ist. Der Junge hingegen begreift, daß er anders werden muß, wenn er ein Mann werden will. Eine zu enge Identifikation mit der Mutter – wofür ein ungebrochen spontanes Gewähren und Empfangen von Fürsorglichkeit ein Indiz wäre – wird als Bedrohung der männlichen Identität erfahren. Während das Mädchen also ein Selbst aufbaut, für das die Eingebundenheit in Beziehungen konstitutiv ist, muß der Junge sein Selbst klar gegen zu enge Bindungen abgrenzen; er erfährt sich als abgetrennt, es geht ihm nicht um Beziehungen, sondern um Autonomie. Die Einbettung in soziale Beziehungen fundiert Fürsorglichkeit und Altruismus als in der frühen Kindheit »natürliche« Orientierungen. Sofern nun Jungen sich entschiedener aus diesen ursprünglichen Beziehungen lösen, geraten sie in die Gefahr, die frühkindliche »moral wisdom«, die auf Bindungserfahrung basiert, zu verlieren; Mädchen hingegen bewahren sich die Erfahrung sozialer Einbettung und diese schützt sie vor Distanzierung und Egozentrismus (Gilligan und Wiggins 1987). Solche Unterschiede in der Selbsterfahrung lassen sich nach Gilligan (1984) schon am Spiel von Vorschulkindern nachweisen.

Beide Erklärungsmodelle möchte ich i.f. bestreiten. Fürsorglichkeit gehört zu den positiven Pflichten. Diese bedürfen einer Spezifizierung, die nicht primär persönlichkeitspezifisch oder geschlechtsspezifisch erfolgt; vielmehr – so meine These – legen gesellschaftlich vorgegebene Normierungen inhaltlich relativ detailliert fest, wann wem wieviel an Fürsorglichkeit geschuldet ist. Zur Illustrierung der Argumentationslogik beginne ich mit gruppen- und kulturspezifischen Normierungen, um dann die eigentliche These, »weibliche« Moral sei eine Rollenmoral, empirisch zu fundieren.

Gruppen- und kulturspezifische Normierungen: Ann Higgins, Clark Power und Lawrence Kohlberg (1984) untersuchten die Geltung altruistischer Hilfeleistungsnormen in drei Reform- und drei normalen Schulen. Den Schülern wurde ein hypothetisches Dilemma vorgelegt, in dem der Protagonist vor der Frage stand, unter eigenen Kosten einem wenig beliebten Mitschüler zu helfen oder nicht zu helfen, nachdem andere Klassenkameraden sich bereits entschuldigt hatten (keine Zeit, andere Verpflichtungen etc.). Die Jugendlichen wurden befragt, ob der Protagonist in dieser Situation helfen sollte, wie der Befragte selbst

handeln würde und wie seiner Einschätzung nach seine Mitschüler diese beiden Fragen beantworten würden. Es zeigte sich, daß in den Reformschulen 80%, in den normalen nur 40% der Befragten glaubten, daß die Mitschüler die Hilfeleistung für geboten hielten. Die Hälfte der Reformschüler, aber nur 5–12% der anderen Schüler sagten des weiteren, daß sie selbst dieser moralischen Verpflichtung auch nachkommen würden. Es wäre natürlich absurd, diese Unterschiede auf Unterschiede in der genetischen Ausstattung oder den frühkindlichen Erfahrungen der beteiligten Schüler zurückführen zu wollen: Es spiegeln sich darin – so argumentieren auch die Autoren unter Berufung auf Durkheim – schlicht Unterschiede im ›moral climate‹ der verschiedenen Schultypen wider.

Ein Beispiel möchte ich unseren eigenen alltagsweltlichen Erfahrungen entnehmen: Angehörige meiner Generation teilen vielleicht mit mir den spontanen Impuls, in einer überfüllten U-Bahn aufzustehen, wenn ein älterer oder behinderter Mensch einen Platz sucht, und teilen vielleicht auch mit mir das Erstaunen oder gar die Empörung, wenn Kinder oder Jugendliche gänzlich ungerührt ihren Platz behalten. Erst beim zweiten Nachdenken realisiert man dann vielleicht, daß man selbst den eigenen Kindern die früher selbstverständliche Regel ›Kinder müssen aufstehen‹ nicht so explizit beigebracht und ihre Befolgung durchgesetzt hat. Lassen Sie mich noch ein alltagsweltliches Beispiel erwähnen: Jeder, der die Türkei oder auch entlegene Gegenden Griechenlands bereist hat, ist überrascht und beeindruckt, mit welcher Herzlichkeit und Offenheit man in diesen Ländern dem Fremden begegnet, ihm Gastfreundschaft oder kleine Geschenke anbietet; zugleich aber wird er sich bestimmt vergegenwärtigen, wie türkische oder griechische Gastarbeiter bei uns aufgenommen und behandelt werden. Diese krassen Diskrepanzen spiegeln kulturspezifische Normen über den Umgang mit Fremden wider, die ihrerseits Korrelat des je unterschiedlichen Modernisierungsgrades sind. Ist der Besuch eines Fremden ein seltenes Ereignis und ist man selbst als Reisender in unwirtlichen Gegenden auf Unterstützung angewiesen, macht die Norm einer jedem Fremden geschuldeten Gastfreundschaft (›Gastrecht‹) Sinn. Sieht man sich hingegen im Großstadtverkehr täglich einer anonymen Masse Fremder konfrontiert, so wird die klare Grenzziehung zwischen Vertrauten, die Gastfreundschaft genießen, und Fremden, gegen die man sich abschottet, zur Selbstverständlichkeit.

Die theoretische Begrifflichkeit für die Beschreibung des unterschiedlichen Modernisierungsgrades von Kulturen hat Talcott Parsons – an Ferdinand Tönnies Unterscheidung von Gemeinschaft und Gesellschaft anknüpfend – in den analytischen Dimensionen der *pattern variables* ausformuliert. Insbesondere die Variable ›spezifisch versus diffus‹ ist relevant für das hier diskutierte Problem der Konkretisierung positiver Pflichten. Eine spezifische Orientierung grenzt die Bedeutung, die ein soziales Objekt für Ego gewinnen kann, klar ein: Ego hat das

Recht oder auch die Pflicht, seine Beziehung zu Alter auf ganz spezifische Aspekte zu beschränken; für eine diffuse Orientierung hingegen ist Alter in einer unbegrenzten Vielfalt unterschiedlicher Handlungskontexte relevant. Parsons (1964, S. 65 f.) präzisiert die Unterscheidung anhand der Frage der Beweislast für die Berechtigung einer Bitte. In einer spezifischen Rollenbeziehung muß derjenige, der bittet, begründen, daß er dazu berechtigt ist; in einer diffusen hingegen ist der Rechtfertigungspflichtig, der eine Bitte abschlagen will. Die klare Abgrenzung wechselseitiger Rechte und Pflichten in spezifischen Beziehungen ähnelt dem, was Gilligan als charakteristisch für die männliche Gerechtigkeitsperspektive schildert: der isolierte Akteur bemißt die Berechtigung konfligierender Ansprüche der Beteiligten an expliziten Normen und Standards. Bei der Fürsorglichkeitsperspektive hingegen steht – ähnlich wie in der diffusen Rollenorientierung – nicht der Akteur, sondern die Beziehung im Zentrum und es werden nicht Rechte und Pflichten aufgerechnet, sondern jeder ist gehalten, alle Bedürfnisse des anderen wahrzunehmen und zu erfüllen.

In unserer Kultur übernehmen Frauen vorwiegend und zum Teil sogar ausschließlich diffuse Rollen, während Männer vor allem in spezifische Rollen einsozialisiert werden. Ilona Ostner (1982) hat diese Rollenunterschiede in ihrer Gegenüberstellung von Berufsarbeit und Hausarbeit herausgearbeitet: Berufsarbeit unterliegt einem linearen Zeitsystem, das die Erfüllung klar definierter Aufgaben ohne Rücksicht auf die Bedürfnisse der Involvierten erfordert; Hausarbeit hingegen erfordert die ständige Bereitschaft, jederzeit alle nur geäußerten Bedürfnisse zu befriedigen. Ostner zeichnet Ähnlichkeiten zwischen Hausarbeit und subsistenzwirtschaftlicher Produktionsweise auf der einen, und zwischen Berufsarbeit und der entwickelten Wirtschaft der Warenproduktion auf der anderen Seite nach; darin spiegelt sich die oben erwähnte Tönniessche Unterscheidung von Gemeinschaft und Gesellschaft wider. Sollten Frauen also in der Tat, wie Gilligan behauptet, moralische Konflikte eher aus einer Fürsorglichkeits- als aus einer Gerechtigkeitsperspektive betrachten, so könnte dies Folge der Tatsache sein, daß sie fast ausschließlich in diffusen Rollen agieren.

Diese These, Gilligans ›weibliche‹ Fürsorglichkeitsmoral sei eine Rollenmoral, will ich i.f. empirisch zu belegen versuchen.¹ Dabei ziehe ich Daten über die weibliche Moralauffassung zu drei unterschiedlichen Zeitpunkten im weiblichen Lebenslauf heran: in der frühkindlichen Phase, in der Adoleszenz und im Erwachsenenleben.

¹ Vgl. auch Lawrence Walker (1984), der anhand einer Sekundäranalyse von 79 Studien nachweist, daß geschlechtsspezifische Unterschiede im Niveau moralischer Urteilsfähigkeit verschwinden, wenn Ausbildung und Berufstätigkeit kontrolliert werden; für eine umfassende Diskussion empirischer Ergebnisse zur Kontroverse um eine ›weibliche‹ Moral vgl. auch Rainer Döbert 1988.

1. Frühkindliche Phase

Bereits für das Vorschulalter erwartet Gilligan – wie gezeigt – geschlechtsspezifische Unterschiede in der Selbsterfahrung und Moralauffassung, die sich unterschieden in der frühkindlichen Mutter-Kind-Beziehung verdanken. Diese These findet jedoch in den von Beate Sodian und mir (Nunner-Winkler und Sodian 1988) im Rahmen einer von Franz E. Weinert (Weinert und Schneider 1987, 1989) geleiteten Längsschnitt-Untersuchung erhobenen Daten keine Bestätigung. 221 4- bis 5jährigen Kindern wurden mehrere Bildgeschichten vorgelegt, in denen der Protagonist einfache Regelverletzungen begeht (Mandeln klaut/sein Cola nicht teilt/Hilfe beim Plätzchenbacken verweigert); gefragt wurde nach der Regelkenntnis (Darf man wegnehmen? Muß man teilen/helfen oder braucht man das nicht?), nach dem Regelverständnis (Warum?) und nach der Emotionszuschreibung zu dem Täter (T hat die Mandeln weggenommen/nicht geteilt/nicht geholfen – wie fühlt sich T?). In Übereinstimmung mit Turiel fanden wir, daß die Kinder bereits in diesem Alter ein klares Regelverständnis besitzen: 98% sagten, man dürfe die Mandeln nicht nehmen (weil sie dem anderen gehören/der andere sonst traurig ist/Diebstahl gemein ist). Bei den positiven Pflichten war die Zustimmung, wie man dies auch bei Erwachsenen erwarten würde, geringer. 58% der Kinder sagten, man solle in dieser Situation sein Cola teilen (sonst verdurstet der andere), 85% man solle helfen (sonst hat der keine Plätzchen/damit sie's kann). Weder bei der Regelkenntnis noch bei der Regelbegründung zeigen sich Geschlechtsunterschiede.

Wie steht es nun bei der Emotionszuschreibung? Mit dieser Frage sollte die motivationale Verankerung moralischer Regeln überprüft werden. Philosophische (vgl. Solomon 1976) wie auch neuere psychologische Emotionstheorien (vgl. Bretherton et al. 1986) betonen den kognitiven Gehalt von Emotionen: Mit Emotionen zeichnet der Akteur solche Situationsaspekte aus, die eine besondere subjektive Bedeutsamkeit für ihn besitzen. Was antworten nun die Kinder auf die Frage: Wie fühlt sich der Täter? Die meisten jüngeren Kinder erwarten, daß der Täter sich gut fühlt (Er fühlt sich wohl/froh/lustig; Mandeln schmecken gut, weißt du/weil er die Coca allein getrunken hat), d.h. sie beziehen sich in ihrer Emotionszuschreibung nicht auf die Tatsache der Normübertretung, sondern nur auf den dadurch erzielten Gewinn.

In mehreren Querschnittsuntersuchungen haben wir überprüft, daß dies überraschende Ergebnis kein methodisches Artefakt ist. Die meisten Vorschulkinder sagen, daß der Täter sich gut fühlen werde, auch wenn es um größere Vergehen geht (ein Kind von der Schaukel stoßen, so daß es blutet) und auch wenn der Täter selbst keinen materiellen Nutzen aus der Tat zieht (T selbst will nicht schaukeln, es wird ihm immer schlecht), sondern nur das andere Kind ärgern will

(T fühlt sich gut, weil er den so schön doll geärgert hat). Wichtig im vorliegenden Kontext: Es gibt keine Geschlechtsdifferenzen in der Emotionszuschreibung. Entgegen Gilligans Erwartung zeigen die kleinen Mädchen also keine größere Bereitschaft, positive Pflichten (Teilen, Helfen) als verbindlich zu erachten oder bei deren Nichterfüllung Reue oder Mitgefühl mit dem Opfer zu antizipieren.

Nun scheinen diese Ergebnisse sowohl der Altruismusforschung wie auch unseren alltagsweltlichen Intuitionen zu widersprechen, nach denen bereits sehr kleine Kinder sehr wohl spontane Empathie oder altruistische Hilfsbereitschaft zeigen. Um diesen Widerspruch aufzuklären, legten wir modifizierte Geschichten vor. Nun zeigte sich, daß die Kinder sehr wohl auch moralbezogene Emotionen zuschreiben: Sie erwarten, daß ein Protagonist sich schlecht oder traurig fühlen werde, wenn er versehentlich ein anderes Kind verletzt oder aber beobachtet, wie dieses sich selber verletzt (d.h. bereits kleine Kinder kennen Reue und Empathie oder Vorformen davon) und sie erwarten auch, daß er sich wohl fühlt, wenn er hilft (weil er, so scheinen die Kinder stillschweigend zu ergänzen, helfen wollte). Eine amoralische Emotionszuschreibung taucht immer nur dann auf, wenn die eigenen Bedürfnisse und Intentionen mit den Normen konfliktieren, d.h. wenn T etwas anderes will, als er soll: die Kinder erwarten, daß ein Täter, der ein anderes Kind verletzt, sich dann gut fühlt, wenn er das andere Kind ärgern wollte; daß der Nicht-Helfer sich dann wohl fühlt, wenn er lieber weiterbacken wollte.

Unsere Ergebnisse legen also folgende – Kohlbergs Beschreibung der prae-konventionellen Phase differenzierende – Deutung des moralischen Lernprozesses nahe: zuerst lernt das Kind, daß es moralische Regeln gibt und warum diese Geltung beanspruchen. Danach aber bedarf es noch eines weiteren Lernprozesses, bis die Kinder begreifen, daß es nicht genügt, Normen zu kennen und zu verstehen, sondern daß man Normen befolgen wollen soll, auch dann, wenn dies den eigenen Interessen zuwiderläuft, d.h. bis den Kindern die Befolgung der Norm selbst zum Bedürfnis wird (Verinnerlichung). Dieser zweite Lernschritt erstreckt sich über mehrere Jahre. In mehreren kleineren Querschnitterhebungen fanden wir, daß von den 4jährigen noch 75%, von den 8jährigen aber nur mehr 10% erwarten, daß der Täter sich nach der Übertretung wohl fühlen werde; die anderen erwarten nunmehr, er werde sich schlecht fühlen, weil er etwas Böses getan hat.

Diese Daten widerlegen Gilligan in doppelter Hinsicht: Zum einen lassen sich – trotz der unbestritten unterschiedlichen Bedeutung, die eine frühkindliche Mutterbindung für Jungen und Mädchen besitzt – keine Geschlechtsunterschiede im Moralverständnis von Vorschulkindern nachweisen. Zum zweiten ist es ein Mißverständnis zu glauben, Moral erwachse aus Mitgefühl und spontaner Empathie. Diese vermögen zwar in der Tat altruistische Handlungen anzuleiten. Daß aber als gültig erkannte moralische Normen auch denen gegenüber einzu-

halten sind, mit denen man spontan Empathie nicht empfindet, und daß sie auch dann einzuhalten sind, wenn dies den eigenen Interessen widerspricht – das muß erst mühsam gelernt werden: Dieser zweite moralische Lernprozeß verläuft – wie die Daten zeigen – bei den einzelnen Kindern unterschiedlich schnell und sicherlich auch unterschiedlich erfolgreich. Diese Unterschiede aber sind individuelle Unterschiede – *nicht* geschlechtsspezifische.

Doch vielleicht kristallisieren sich die erwarteten Geschlechtsunterschiede in der Moralauffassung erst in der Adoleszenzphase heraus, die ja für die Ausbildung einer weiblichen oder männlichen Identität entscheidend ist.

2. Adoleszenzphase

I.f. behandle ich eine kurze Diskussion über Einkommensverteilung aus der bereits erwähnten Untersuchung von Döbert und mir. Die Frage nach Verteilungsgerechtigkeit eignet sich gut zur Erfassung unterschiedlicher Moralperspektiven, da es – auch auf philosophischer Ebene – keinen Konsens darüber gibt, welches der möglichen Gerechtigkeitskriterien: Gleichheit, Leistung oder Bedürfnisse, den Vorrang haben solle. Wie Döbert (1979) an diesen Daten gezeigt hat, bedeutet reiferes moralisches Urteilen nicht die Präferenz eines bestimmten Kriteriums, sondern die Fähigkeit, die unterschiedlichen Kriterien simultan im Bewußtsein halten und situationsspezifisch ausbalancieren zu können. Sofern es sich also um eine Frage handelt, die mehrere Antworten zuläßt, können unterschiedliche Moralperspektiven gut zum Ausdruck kommen. Dabei dürfte der ›männlichen‹ Gerechtigkeitsperspektive das Prinzip einer Verteilung nach Leistung (als klare Aufrechnung reziproker Rechte und Pflichten), der ›weiblichen‹ Fürsorglichkeitsperspektive hingegen eine Verteilung nach Bedürfnissen entsprechen.

Wie urteilen nun die Jugendlichen in unserem Sample (vgl. dazu Nunner-Winkler 1985)? I.f. diskutiere ich nur die Antworten der älteren (über 16jährigen) weiblichen Befragten, die ich (aufgrund von Indikatoren wie: intensives Nachdenken über den Sinn des Lebens, über Religion, über Selbstmord; Stimmungs labilität; starker Einstellungswandel; Konflikte mit Autoritäten etc.) nach der Heftigkeit ihrer Adoleszenzkrise in zwei Gruppen eingeteilt habe. Hier zwei typische Stellungnahmen zu Kriterien der Einkommensverteilung von Frauen mit heftiger Krise (20 Vpn). Vp 5: »Es fällt mir schwer vorzustellen, daß der Lohn nicht mehr abhängig sein sollte von der Arbeit, daß Geld nicht mehr Lohn sein sollte, sondern einfach nur Lebensunterhalt. Werden sich die Arbeiter denn bei Gleichverteilung noch sehr anstrengen?« Vp 84: »Ein Arzt muß schon mehr lei-

sten als ein Straßenkehrer. Er trägt Verantwortung und hat eine lange Ausbildung. Bei Gleichverteilung würden die Leute eine ruhige Kugel schieben und anstrengendere Berufe nicht mehr wählen.« Die Antworten entsprechen den Grundannahmen der funktionalistischen Schichtungstheorie: Bestimmte Arbeitsleistungen sind für die Gesellschaft wichtiger und müssen daher besser entlohnt werden, denn anders ist Leistungsbereitschaft nicht zu motivieren. Die implizite Gerechtigkeitsvorstellung lautet: jeder sollte genau so viel erhalten, wie dem Wert seiner Leistung entspricht.

Wie antworten die krisenfreien Frauen (19 Vpn)? Einige antworten dem Sinn nach wie Vp 19, die sich gegen Gleichverteilung ausspricht: »... weil einer hat Familie, der andere nicht.« Dies, so scheint mir, ist *das* klassische Fürsorglichkeitsargument: es geht nicht wie bei strikter Leistungsgerechtigkeit um einen individuell zurechenbaren Äquivalententausch, sondern der Einzelne wird als Teil eines sozialen Netzwerks gesehen, aus dem heraus ihm Verantwortlichkeiten zuwachsen, die zu erfüllen ihm ermöglicht werden muß: gerecht ist es, jedem das zu geben, was er braucht. Andere problematisieren den Leistungsbegriff: Vp 95: »Bloß weil einer besonders fähig ist, daß der mehr kriegen sollte, wäre nicht gerecht – die anderen strengen sich genauso an.« In dieser Argumentation geht es nicht um den Leistungsertrag, sondern um die Mühe, die das Individuum aufgewendet hat, ihn zu erzielen. Auch darin scheint mir Fürsorglichkeit zu liegen: der Mensch ist nicht abstrakter Leistungsträger, bei dem nur das Ergebnis zählt, sondern er wird als Gesamtperson gesehen, der Schwächen haben mag, die er aber kompensieren kann. So sieht auch eine Mutter die Leistungen ihres Kindes: sie anerkennt, daß es sich bemüht hat, auch wenn das Ergebnis noch zu wünschen übrig läßt.

Es scheint also, daß die krisenhaften weiblichen Jugendlichen Verteilungsgerechtigkeit unter der ›männlichen‹ Gerechtigkeitsperspektive wechselseitig aufrechenbarer Rechte und Pflichten diskutieren, die krisenfreien hingegen unter der ›weiblichen‹ Fürsorglichkeitsperspektive, die Bedürfnisse berücksichtigt, Schwächen zu kompensieren erlaubt und bereit ist, dem Individuum mehr zu geben als ihm seiner Leistung nach zusteht. Interessant werden diese Ergebnisse erst auf dem Hintergrund weiterer Informationen: Die krisenhaften Frauen finden die Ehe eher problematisch, wollen eher keine Kinder (Vp 23: »Ich bleibe lieber ledig, dann bin ich nicht abhängig von einem Mannsbild und Familie – dann bin ich frei«) und sie verwenden eher die im allgemeinen als typisch männlich geltenden Abwehrmechanismen, also offenes Ausagieren statt stilles Dulden. In einem standardisierten Abwehrttest etwa wählen die Frauen mit Krise mehrheitlich die nach außen gerichteten Abwehrmechanismen Projektion und Wendung gegen das Objekt (55% versus 26% bei den krisenfreien), die krisenfreien Frauen hingegen bevorzugen den konfliktvermeidenden Abwehrstil der Intellektualisierung (53% versus nur 10% der Frauen mit Krisenerfahrung). Besonders plastisch wird

dieser Unterschied an den Antworten auf die offene Frage: »Manchmal hat man doch das Bedürfnis, seinen Ärger abzureagieren, was machst du da?« 67% der Frauen mit Krisenerfahrung berichten von aggressivem Ausagieren, etwa: Vp 39: »Ich knall die Tür zu«, Vp 51: »totaler Wutausbruch«, Vp 84: »Ich schrei los«, Vp 74: »Ich schütt jemandem ein Glas Wasser über den Kopf«, Vp 92: »Ich streit mit meinem Freund«; die krisenfreien Frauen hingegen reagieren sich »lautlos« ab, ohne daß nach außen etwas sichtbar wird: Vp 34: »Sport treiben«, Vp 63: »lesen bis der Ärger verraucht ist«, Vp 109: »spaziergehen, zwei Stunden Marsch«; sie wenden sich nicht gegen die Umwelt – sie setzen bei sich selber an, bis der Anlaß aus der Welt »gedeutet« ist: Vp 88: »spaziergehen, Musik hören, häkeln – tu mich kreativ oder sportlich abreagieren oder ruf Freundinnen an – dann sieht man ein, daß es wahrscheinlich gar nicht so schlimm war«.

Aufgrund dieser und weiterer (insbesondere auch die männlichen Befragten betreffenden) Daten neige ich zu folgender Interpretation: Die krisenhaften Frauen rebellieren gegen die traditionelle weibliche Geschlechtsrollenzuschreibung, die krisenfreien hingegen übernehmen sie. Sollte diese Deutung triftig sein, so würden die unterschiedlichen Argumentationsweisen beim Verteilungsproblem meine Globalthese bestätigen: die Interpretation positiver Pflichten, das Ausmaß also, in dem Fürsorgepflichten wahrgenommen werden, ist vermittelt durch Rollennormen. Wer die traditionelle weibliche Geschlechtsrollenidentität bruchlos (krisenfrei) übernimmt, nach der die Frau primär in affektive, diffuse, partikularistische Rollenzusammenhänge eingebettet bleibt, der mag in der Tat Gilligans Fürsorglichkeitsperspektive generalisieren und spontan bei der Beurteilung der unterschiedlichsten sozialen Konflikte anwenden. Wer hingegen die Autonomie und Unabhängigkeit für sich beansprucht, die bislang eher den Männern zugestanden oder auch zugemutet wird, urteilt eher nach Gilligans Gerechtigkeitsethik.

3. Die Phase des Erwachsenenlebens

Daß in der Tat Fürsorglichkeit und das Bestreben, soziale Vernetzungen und Beziehungen nicht zu gefährden, mit Rollenauffassungen zu tun haben, scheint mir durch die feministischen Emanzipationsdebatten, also auch in der Lebensphase des Erwachsenendaseins bestätigt zu werden. Forderungen wie: »Mein Bauch gehört mir« oder auch die von Elisabeth Beck-Gernsheim (1986) zusammengetragenen Buchtitel wie: »Nun aber ich selbst« oder »Er oder Ich« bzw. »Ich bin Ich« klingen nicht gerade fürsorglich beziehungsorientiert. Diesen neuen Orientierungen, so Beck-Gernsheim, liegen »Veränderungen in Bildung, Beruf, Familien-

zyklus, Rechtssystem usw. (zugrunde), durch die Frauen aus der Familienbindung herausgelöst und auf Selbständigkeit und Selbstversorgung verwiesen werden«. Die Frauen müssen sich nunmehr als »Einzelperson verstehen mit eigenen Interessen und Rechten, Zukunftsplänen und Wahlmöglichkeiten« (S. 222). Dieses neue Selbstverständnis spiegelt sich auch in den Gleichstellungsforderungen wider. Es geht um Verteilungsgerechtigkeit: Wie können knappe Stellen gerecht verteilt werden? Die Sektion Frauenforschung in der DGS fordert: »Die Hälfte aller Arbeitsplätze jeder Statusgruppe in der Wissenschaft ist mit Frauen zu besetzen« (Mitteilungsblatt 1987, S. 105). Bei Professuren nun kann diese Forderung (angesichts der Tatsache, daß die beim Vorstand der DGS geführte – auf Vollständigkeit allerdings nicht überprüfte – Liste stellungssuchender Habilitierter $\frac{1}{5}$ Frauen (20) und $\frac{4}{5}$ Männer (96) enthält) allenfalls als gerecht gelten (im Sinne einer Kompensation für die Diskriminierung von Frauen früherer Generationen) – fürsorglich ist sie jedenfalls nicht. Eine Fürsorglichkeitsargumentation würde die krasse Generationenungerechtigkeit sowie den auf Männern noch immer stärker lastenden sozialen Erwartungsdruck hinsichtlich Berufserfolg zumindest mitbedenken. In dem Maße, in dem Frauen sich von den traditionellen weiblichen Geschlechtsrollen lösen, in dem sie teilhaben am gesellschaftlichen Modernisierungsprozeß, ja diesen sogar aktiv mit vorantreiben, fordern sie Gleichheit, Gerechtigkeit und Autonomie – Prinzipien einer ›männlichen‹ Gerechtigkeitsethik.

Lassen Sie mich kurz zusammenfassen: Wenn Frauen mehr Fürsorglichkeit zeigen, dann nicht, weil sie die Fähigkeit haben, Kinder zu gebären, und nicht, weil sie aufgrund einer engeren frühkindlichen Mutteridentifikation ein beziehungs- und fürsorgeorientiertes Selbst aufgebaut haben, sondern weil sie häufiger diffuse Rollen innehaben. Es liegt nun, wenn ich das zum Schluß anmerken darf, eine gewisse Ironie in der Tatsache, daß die Frauen just in dem Moment, in dem sie gegen traditionelle Rollenzuschreibungen protestieren, in dem sie rechenhaft die Gleichverteilung aller Rechte und Pflichten in Beruf, Haushalt und Familie einklagen, und damit nicht nur für eine Umverteilung von Rollenzumutungen plädieren, sondern eigentlich Familie als diffus strukturierte Einheit selbst auflösen und an deren Stelle eine Beziehung auf Sozialvertragsbasis setzen – daß die Frauen also just in dem Moment, in dem sie deren sozialstrukturelle Basis untergraben, Fürsorglichkeit als zentralen Aspekt von Moral entdecken und als spezifisch ›weiblich‹ für sich reklamieren.

Literatur

- Beck-Gernsheim, Elisabeth: Von der Liebe zur Beziehung? In: Johannes Berger (Hrsg.), *Die Moderne – Kontinuität und Zäsuren*, Sonderband 4 der Sozialen Welt, Göttingen 1986, S. 209-233.
- Bretherton Inge, Janet Fritz, Carolyn Zahn-Waxler und Doreen Ridgeway: Learning to talk about emotions: A functionalist perspective, in: *Child Development*, 57, 1986, S. 529-548.
- Döbert, Rainer: Zur Rolle unterschiedlicher Gerechtigkeitsstrukturen in der Entwicklung des moralischen Bewußtseins. Kurzfassung in: *Bericht über den 31. Kongreß der Deutschen Gesellschaft für Psychologie, Mannheim 1978*, Göttingen 1979.
- Döbert, Rainer: Männliche Moral – weibliche Moral? In: Uta Gerhardt und Yvonne Schütze (Hrsg.), *Frauensituation. Veränderungen in den letzten zwanzig Jahren*, Frankfurt 1988, S. 81-113.
- Döbert, Rainer und Gertrud Nunner-Winkler: Wertwandel und Moral, in: Hans Bertram (Hrsg.), *Gesellschaftlicher Zwang und moralische Autonomie*, Frankfurt 1986, S. 289-319.
- Gert, Bernard: *The moral rules. A new rational foundation for morality*, New York 1973.
- Gilligan, Carol: *Die andere Stimme. Lebenskonflikte und Moral der Frau*, München 1984.
- Gilligan, Carol: Moral orientation and moral development, in: Eva Feder Kittay und Diana T. Meyers (Hrsg.), *Women and moral theory*, Rowman & Littlefield 1987, S. 19-36.
- Gilligan, Carol und Grant Wiggins: The origins of morality in early childhood relationships, in: Jerome Kegan und S. Lamb (Hrsg.), *The emergence of morality in young children*, Chicago, London 1987, S. 277-305.
- Held, Virginia: Feminism and moral theory, in: Eva Feder Kittay und Diana T. Meyers (Hrsg.), *Women and moral theory*, Roman and Littlefield 1987, S. 111-128.
- Higgins, Ann, Clark Power und Larry Kohlberg: The relationship of moral atmosphere to judgments of responsibility, in: William M. Kurtines und Jacob L. Gewirtz (Hrsg.), *Morality, moral behavior, and moral development*, New York u.a. 1984, S. 74-106.
- Kant, Immanuel: *Kleinere Schriften zur Geschichtsphilosophie, Ethik und Politik*, Hamburg 1959.
- Kant, Immanuel: *Die Metaphysik der Sitten*, Frankfurt 1979.
- Mitteilungsblatt der Deutschen Gesellschaft für Soziologie, Soziologie 1.87: Sektion Frauenforschung, Stuttgart 1987.
- Nunner-Winkler, Gertrud: Two Moralities? A critical discussion of an ethic of care and responsibility versus an ethic of rights and justice, in: William M. Kurtines und Jacob L. Gewirtz (Hrsg.), *Morality, moral behavior, and moral development*, New York 1984, S. 348-361.
- Nunner-Winkler, Gertrud: Adoleszenzkrisenverlauf und Wertorientierungen, in: Dieter Baacke und Wilhelm Heitmeyer (Hrsg.), *Neue Widersprüche. Jugendliche in den achtziger Jahren*, Weinheim/München 1985, S. 86-107.
- Nunner-Winkler, Gertrud: Ein Plädoyer für einen eingeschränkten Universalismus, in: Wolfgang Edelstein und Gertrud Nunner-Winkler (Hrsg.), *Zur Bestimmung der Moral*, Frankfurt 1986, S. 126-144.
- Nunner-Winkler, Gertrud und Beate Sodian: Children's understanding of moral emotions, in: *Child Development*, 59, 1988, S. 1323-1338.
- Ostner, Ilona: *Beruf und Hausarbeit. Die Arbeit der Frau in unserer Gesellschaft*, Frankfurt, New York 1982.

- Parsons, Talcott: *The social system*, London 1964.
- Solomon, Robert C.: *The passions*, New York 1976.
- Turiel, Elliot: *The development of social knowledge. Morality and convention*, Cambridge 1983.
- Walker, Lawrence J.: Sex differences in the development of moral reasoning, in: *Child Development*, 55, 1984, 677-691.
- Weinert, Franz E. und Wolfgang Schneider: The Munich Longitudinal Study on the Genesis of Individual Competencies, Second Report, Munich 1987; Forth Report, Munich 1989, Max Planck Institute for Psychological Research.