

Suhrkamp Verlag

Leseprobe



Breithaupt, Fritz
Kulturen der Empathie

© Suhrkamp Verlag
suhrkamp taschenbuch wissenschaft 1906
978-3-518-29506-9

suhrkamp taschenbuch
wissenschaft 1906

Wo früher Gesellschaftstheorien auf Kommunikation setzten, erscheint nun zunehmend Empathie oder Einfühlung als Kitt, der die Gemeinschaften zusammenhält. Doch was genau ist Empathie und was leistet sie? Fritz Breithaupt berücksichtigt in seinem Buch die psychologischen und kognitionswissenschaftlichen Erkenntnisse der letzten Jahrzehnte, aber auch die Literatur und die Philosophie, die seit Jahrtausenden über Empathie und Mitleid nachgedacht haben, um verschiedene »Kulturen der Empathie« zu unterscheiden. Fluchtpunkt seiner Theorie ist eine Rhetorik der Empathie, die menschliche Einfühlung als einen sozialen Prozess ausweist, der komplexe Narrationen beinhaltet und eine Idee von Gemeinschaft ins Spiel bringt, die sich mit naturwissenschaftlichen Mitteln allein nicht hinreichend beschreiben lässt.

Fritz Breithaupt ist Professor für deutsche und vergleichende Literaturwissenschaft an der Indiana University in Bloomington (USA). Er ist Gründungsdirektor eines EU Center of Excellence an der Indiana University und Kolumnist bei *ZEIT Campus*.

Fritz Breithaupt
Kulturen der Empathie

Suhrkamp

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek
Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation
in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten
sind im Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

suhrkamp taschenbuch wissenschaft 1906

Erste Auflage 2009

© der deutschen Ausgabe

Suhrkamp Verlag Frankfurt am Main 2009

Alle Rechte vorbehalten, insbesondere das der Übersetzung,
des öffentlichen Vortrags sowie der Übertragung
durch Rundfunk und Fernsehen, auch einzelner Teile.

Kein Teil des Werkes darf in irgendeiner Form
(durch Fotografie, Mikrofilm oder andere Verfahren)
ohne schriftliche Genehmigung des Verlages reproduziert
oder unter Verwendung elektronischer Systeme verarbeitet,
vervielfältigt oder verbreitet werden.

Druck: Druckhaus Nomos, Sinzheim

Printed in Germany

Umschlag nach Entwürfen

von Willy Fleckhaus und Rolf Staudt

ISBN 978-3-518-29506-9

I 2 3 4 5 6 – 14 13 12 11 10 09

Inhalt

Einleitung	7
Die Geschichte mit der Maus	7
These	8
Gliederung des Buches	15
Gebrauchsanweisung	17
Kapitel 1	
Empathie und die Produktion der Nicht-Ähnlichkeit	18
1. Ähnlichkeit als Bedingung von Empathie	18
2. Landschaften der Ähnlichkeit	22
3. Fehlbefunde von Ähnlichkeit	25
4. Emotionale Ansteckung und der Schutz gegen dieselbe	30
5. Spiegelneuronen: Die Architektur der Ähnlichkeit	36
6. Können Spiegelneuronen blockiert und gesteuert werden?	43
7. Kurze Klärung eines scheinbaren Widerspruchs	52
8. Exkurs: Das Ich als Blockade gegen Empathie (Lessing)	54
9. Rück- und Ausblick: Von der Ähnlichkeit	
zur Unähnlichkeit	64
Kapitel 2	
Kulturen der Konstruktion (Theory of Mind)	66
1. Smarties oder Bleistifte (False-Belief-Aufgaben)	66
2. Die Konstruktion des anderen	68
3. Ich in deiner Haut: Empathie-Situationen	76
4. Die Ein-Punkt-Konstruktion des anderen	80
5. Narrativierung und Traumatisierung	
(E.T.A. Hoffmanns <i>Fräulein von Scuderi</i>)	82
6. Grenzen der Kultur der Konstruktion	87
Kapitel 3	
Der unsichtbare Dritte	
Stockholm, Macht, Reziprozität	89
1. 1973	89
2. Affen-Tratsch	96

3. Der unsichtbare Dritte	105
4. Empathie als Gabe (Exkurs zu Liebe und Kooperation)	109
Kapitel 4	
Narrative Empathie	114
1. Narration und Bewusstsein (<i>narrative intelligence hypothesis</i>)	117
2. Der Zwang zur Narration: Legitimationsdruck und Handlungsselektion	125
3. Narration: Was ist das?	130
4. Die Schere des Aristoteles	139
5. Theorie der Narration	145
6. Empathie als Parteinahme in Dreierszenen	152
7. Parteinahme versus »Identifikation«	165
8. Narrative Empathie	170
9. Die Perversion der Empathie (Theodor Fontanes <i>Effi Briest</i>)	175
10. Rückblick	185
Nachwort zum Verhältnis von Empathie und Moral	190
Danksagung	194
Bibliographie	195

Einleitung

Die Geschichte mit der Maus

Vor ein paar Jahren saß ich mit Kollegen nach einer Lesegruppe noch ein wenig zusammen. Die konzentrierte Arbeit am Text war getan und nun konnten wir unsere Gedanken frei wandern lassen. Wir kamen auf das Thema Empathie zu sprechen, zu dem ich, wie meine Kollegen wussten, einen Kurs unterrichten wollte. Eine einfache Frage kam auf: Wird Empathie von den meisten Menschen anhand ähnlicher Muster empfunden oder nicht? Gibt es eine Urszene der Einfühlung, die wir teilen? Wir entschieden, die Probe zu machen. Jeder sollte seine deutlichste Erinnerung erzählen, wann er oder sie in die Haut eines anderen geschlüpft war. Die erste damals vorgetragene Geschichte lautete wie folgt:

In meiner ersten eigenen Wohnung als Student gab es eine Maus. Ich konnte sie nachts bisweilen hören und ihre Spuren sehen, aber es gelang mir nicht, sie zu fangen. Als ich eines Morgens in die Küche kam, hörte ich ein sonderbares, kratzendes Geräusch aus dem Waschbecken. Ich trat näher heran und sah, dass die Maus in das Becken gefallen war. An den glatten Wänden konnte sie keinen Halt finden und war gefangen. Ich starrte die Maus an und sie blickte zurück. Dann machte ich den Wasserhahn an, so dass die Maus von dem Wasser in den *garbage disposal* (einen elektrischen Müllzerkleinerer) gespült wurde. Dann drückte ich den Knopf ...¹

Diese Geschichte ist bemerkenswert in vielerlei Hinsicht. Einfühlung ist hier nicht das positive Mitgefühl mit einem ähnlichen Menschen in Not. Vielmehr ist das Mitgefühl hier unmittelbar an ein Täterbewusstsein, ein schlechtes Gewissen, gebunden. Und auch die Ähnlichkeit zwischen dem empathisierenden Menschen und der Maus dürften relativ gering sein. Stattdessen gibt es eine Vorgeschichte, die Maus und Mensch gegeneinander stellt. Trotzdem ist diese Geschichte, zumindest für den Erzähler, eine Darstellung des Erlebens von Empathie, die ein Band zwischen ihm und der Maus knüpft.

1 Wäre Andreas Gelhard, Lektor dieses Buches, damals Teil des Gesprächs gewesen, so hätte er mich schon damals auf Samuel Becketts »Dante and the Lobster« hingewiesen. Dort muss ein Hummer sterben, obwohl und weil der Protagonist ihn als ein ihm empathisch zugängliches Wesen anerkennt.

Ob diese Geschichte von der armen Maus nun in der Tat die Charakteristika einer Urszene der Einfühlung hat, sei erst einmal dahingestellt (im vierten Kapitel dieses Buches wird ein Vorschlag gemacht, wie eine solche Urszene aussehen könnte). Wichtig ist hier, dass dem Erzähler das Mitleid und Mitgefühl mit der Maus vor der Episode mit dem Müllzerkleinerer fern lag. Offensichtlich gab es etwas in dieser Situation, das ihn dazu bewegte, seine neutrale oder negative Haltung aufzugeben. Empathie kann also, vielleicht, aus- und eingeschaltet werden. Diese Vermutung, so einfach sie klingt, gab diesem Buch den Startschuss.

These

Empathie ist seit einigen Jahren zu einem der Kernthemen der Kognitionswissenschaften aufgestiegen. Der Begriff soll hier zunächst im weitesten Sinne verstanden werden als Einfühlung oder das In-die-Haut-des-anderen-Schlüpfen. Dies umfasst etwa das kalkulierende Gedankenlesen, das Mitgefühl, das unwillkürliche oder willkürliche Miterleben und das Einnehmen der Perspektive eines anderen. Dabei ist zu betonen, dass Empathie keineswegs nur eine Angelegenheit des Wohlwollens und der positiven Akzeptanz der anderen ist. Vielmehr erlaubt Empathie auch, die Konkurrenten besser zu verstehen und daher auszuschalten. Schadenfreude ist kein Randphänomen der Empathie.

Die Entdeckung der sogenannten Spiegelneuronen, die Diskussionen um die »Theory of Mind« und Überlegungen von Evolutionsbiologen zur sozialen Intelligenz des Menschen haben eine Reihe von Mechanismen zu Tage gefördert, die es uns erlauben, in die Haut der anderen schlüpfen. Die Kognitionswissenschaften geben uns nicht nur erstaunliche Aufschlüsse über die Mechanismen von Empathie, sondern zeigen auch, dass Menschen wohl gar nicht anders können, als mit anderen mitzufühlen. Die Fähigkeit des intellektuellen und emotionalen Verstehens von anderen beruht offenbar zu einem nicht unerheblichen Teil auf angeborenen Fähigkeiten zur Mimikri und auf basalen neuronalen Möglichkeiten, die uns das bei anderen beobachtete Verhalten wie das eigene Handeln erleben lassen. Soziale Wesen wie die Menschen leben in einer Welt voll empathischen Lärms, so dass sie fast unwillkürlich fortwährend

die Perspektive der anderen einnehmen. Wenn wir etwa ein Gespräch in einer Gruppe von Menschen beobachten, springt unsere empathische Aufmerksamkeit oft in rasanter Geschwindigkeit von einem zum nächsten.

Die Frage meiner Kollegen in der Lesegruppe, die fast alle Geistes- und Kulturwissenschaftler sind, zielte nun darauf, ob die individuelle Steuerung dann eigentlich eine Rolle im Prozess der Empathie spielt, denn die Einsichten der Kognitionswissenschaftler in die Mechanismen der Empathie lassen wenig Raum für individuelle Entscheidungen. Menschen und manche Primaten deuten die Handlungen, Emotionen und Intentionen anderer anscheinend quasi automatisch, prä-reflexiv und prä-rational, einfach deshalb, weil sie eine ähnliche Gehirnaktivität vollziehen, wie diejenigen, deren Handlung sie beobachten. Trotzdem gibt es hier eine Funktion für individuelle Steuerung. Wenn Empathie quasi automatisch stattfindet, genügt es nicht zu fragen, wie Empathie zustandekommt. Vielmehr muss zugleich untersucht werden, wie Empathie und der mit ihr verbundene Selbstverlust unterbunden wird. Wie wird Empathie gelenkt, kanalisiert, abgezogen, gefiltert und das heißt in einem Wort: blockiert?

Worin bestehen derartige Blockade-Mechanismen von Empathie und von wem oder was werden sie gesteuert? Vom Bewusstsein?² Von Kultur-Techniken? Wenn ja – welchen? Und unter welchen Umständen wird Empathie dennoch zugelassen? Vermutlich wird die Aktivität der Spiegelneuronen durch die Blockade-Mechanismen wohl nicht unterbunden (obwohl auch hier offene Fragen bestehen, siehe Kapitel 1). Dennoch wird nicht jede Aktivität der Spiegelneuronen in Mitleid, Mitgefühl und Verständnis übersetzt. Wie werden von anderen aufgenommene Emotionen und die Aktivität der Spiegelneuronen interpretiert, gefiltert und fokussiert? Warum kann eine Maus in meinem Freund Empathie auslösen, während mancher Mensch daran scheitert? Und warum haben wir mit einer Maus erst Empathie, wenn es zu spät ist?

Diese und verwandte Fragen markieren den Ausgangspunkt der folgenden Untersuchung. Untersucht und aufgetan werden soll der Raum zwischen der neuronalen Aktivität und dem Ausbilden von

2 Man denke an die Veto-Funktion, die Benjamin Libet dem Bewusstsein zugesteht: Benjamin Libet, *Mind Time. Wie das Gehirn Bewusstsein produziert*, Frankfurt am Main 2005, S. 177-99.

Verstehen, Mitgefühl und Mitleid, das heißt der Raum der *Kulturen der Empathie*.³

Die Antwort, die das Buch auf diese Fragen entfalten wird, lautet, dass wir andere Menschen (und uns selbst) verstehen, indem wir sie in kleine gedankliche Erzählungen verwickeln. Wir verstehen, indem wir erzählen. Es kann dabei durchaus möglich sein, dass bereits das sehr schnelle Hin- und Herspringen der Empathie zwischen diversen Kommunikationspartnern Fragmente von Erzählungen involviert, insofern auch hier regelmäßig eine zeitliche Dimension des von den Personen Intendierten, aber noch nicht Ausgeführten eine Rolle spielt. Indem wir in unseren Gedanken, bewusst oder nicht-bewusst, das zeitliche Nacheinander der Handlungen und Situationen eines anderen ausspinnen, sind wir ihm verbunden.

Was ist das Besondere an zeitlichen Prozessen? Zeitliche Prozesse entziehen sich der Sichtbarkeit in einem Augenblick. In jedem gegebenen Augenblick fehlt etwas. Ebendieses Fehlen nötigt oder ermächtigt den Beobachter dazu, spekulativ die fehlenden Momente hinzuzudenken und dadurch die bloße Beschreibung zu überschreiten. Durch ein solches narratives Hinzudenken, welches Autisten etwa schwer fällt, wird der Beobachter impliziert. Er selbst spannt die zeitliche Brücke zu den anderen Ereignissen, und beginnt dabei, die Perspektive des oder der Handelnden einzunehmen. Narration wird in diesem Sinne definiert als das Spannen einer Brücke zwischen zwei nicht zwingend miteinander verknüpften Ereignissen (vgl. dazu Kapitel 4, Abschnitt 1-5). Der Beobachter schlüpft also nicht direkt in die Haut des anderen, sondern kalkuliert oder erträumt die Handlungsmöglichkeiten des anderen. Dies hat den Effekt, dass er aus dessen Augen zu schauen scheint. In gewisser

3 Kultur wird hier in ihrer Minimaldefinition verstanden als eine Sammlung von erwerbbaaren Verhaltensroutinen, die von einer Vielzahl von Individuen eingeübt und geteilt werden können, die aber nicht universell gelten. Kultur gibt es nur im Plural. Eine Verständigung der Individuen, die einer Kultur angehören, über diese Kultur ist dabei noch nicht notwendig. Insofern können auch andere Tiere als der Mensch eine Kultur besitzen. Zu betonen ist hier auch, dass diese Definition von Kultur nicht als reines Gegenteil zu biologischen Prozessen (»Natur«) oder etwa neuronalen Abläufen im Gehirn besteht, denn viele der individuell und verschieden erlernten (kulturellen) Routinen schlagen sich ja durchaus als quasi automatisch ablaufende neuronale Routinen nieder. Es kann zumindest erwogen werden, inwiefern das Erwerben von auf spezifischen Handlungen programmierenen Spiegelneuronen kulturell variiert.

Hinsicht überlistet der Beobachter sich selbst, wenn dabei aus dem narrativen Kalkül Mitgefühl und Mitleid werden.

Daraus folgt, dass diejenigen zeitlichen Prozesse am geeignetsten für Empathie sind, in denen der Beobachter selbst aktiv die zeitliche Abfolge errichtet und die Ziele und die Intentionen der Handelnden errät oder erahnt. Damit der Beobachter aktiv wird, darf die Vorhersage oder Rekonstruktion nicht vorab gegeben oder zu offensichtlich sein. Es muss ein Rest an Arbeit für den Beobachter bleiben, ein Spielraum, in dem der Beobachter gebraucht wird. In vielen literarisch-narrativen Medien führt dies zur Bevorzugung von tendenziell kontra-intuitiven und überraschenden Verknüpfungen. Im Medium des Films oder in Computerspielen ebenso wie in vielen Alltagssituationen und dem Sport kann die Leistung des Beobachters auch darin bestehen, sich der großen Geschwindigkeit der Ereignisse anzupassen und mit nur sehr kurzer Reaktionszeit Vorhersagen und Entscheidungen zu treffen.

Diese These einer narrativen Empathie gewinnt Schärfe, wenn wir uns fragen, wann es nicht zu Empathie kommt. Die Narrationsmuster stellen nämlich zugleich einen Blockade-Apparat bereit, der Empathie auf einige wenige besondere Fälle reduziert. Zugelassen wird Empathie nur dort, wo zeitliche Prozesse des Vorher und Nachher entscheidend sind. Dort, wo es nichts vorherzusagen oder rückwirkend zu rekonstruieren gibt, also in stagnierenden Situationen, ebenso wie in vollkommen abrupten, willkürlichen oder unübersichtlichen Situationen, versagt unsere Einfühlung, gleitet ab wie die Maus von dem Rand des Waschbeckens. Wenn jemand einfach leidet, ohne dass wir wissen oder ahnen, was passiert ist, ist unser Mitfühlen in der Regel wohl deutlich geringer als dort, wo wir ein Ereignis wahrnehmen oder hinzudenken, welches den Schmerz des anderen erklärt. Das Andauern der Empathie über das cursorische Hin und Her hinaus ist die Ausnahme. Vielleicht können wir nicht einmal registrieren oder glauben, dass jemand leidet, wenn wir nicht die Gründe dazu kennen oder erahnen oder wenn diese Gründe nicht aus direkten Handlungen hervorgehen. Hungernde Menschen in Afrika haben da keine großen Chancen.

Die Verstrickung des Beobachters in die Narration umgeht die Blockade-Mechanismen. Dennoch oder gerade deshalb strebt die Narration zu den Momenten, die den Beobachter wieder frei lassen, das heißt, aus seiner Position empathischer Beobachtung entlassen.

Diese Momente bestehen in den dramatischen Höhepunkten, an denen die (vom Beobachter erkannten, miterzeugten) Absichten der Protagonisten verwirklicht oder vereitelt werden. Die Sequenz muss durchlaufen oder durch einen Kurzschluss unterbrochen werden, damit der Beobachter wieder auf sich zurückgeworfen werden kann. Wir werden sehen, welche Ereignisstrukturen und Narrationsformen dieser Anforderung am besten genügen.

Narration, so die These dieses Buches, ist die Ausnahmeform, in der Empathie zugelassen wird.⁴ Zugespitzt kann man sagen: Empathie, das Verstehen der anderen, kommt nur zustande, weil unsere emotionale Aufmerksamkeit anderen gegenüber gestaut, blockiert und gefiltert wird. Ohne eine derartige (Teil)Blockade würden wir in einer Welt fortwährenden Perspektivenverlusts leben, in der wir unwillkürlich die Perspektiven aller anderen Menschen und darüber hinaus auch der Tiere, der Fabelwesen und Dinge einnehmen müssten. Erst das Filtern des empathischen Rauschens, das Kanalisieren und Blockieren erlaubt uns die Illusion einer Innensicht der anderen.

Was veranlasst uns aber, die Geschichte eines anderen in Gedanken zu »erzählen« und solcherart Empathie zu entwickeln? Ich glaube nicht, dass der Anlass zur Narration in einer primären Neugier zu suchen ist. Vielmehr beginnen wir zu erzählen, weil wir uns vorab *für* jemanden, den wir beobachten, entschieden haben, weil wir also seine Partei ergriffen haben und uns mit ihm verbunden fühlen. Um diese vielleicht ganz spontane Parteinahme zu vertiefen, zu erklären und zu rechtfertigen, beginnen wir, so meine Vermutung, die Geschichte des anderen zu narrativieren.

Zu den überraschendsten Konsequenzen dieses Modells von Empathie dürfte es gehören, dass narrative Empathie nicht zwei, sondern drei Individuen involviert. Während die meisten klassischen Theorien von Empathie stets von einer einfachen Szene der Beobachtung mit einem Beobachter und einem Beobachteten ausgehen, impliziert die narrative Empathie eine Dreierszene. Der Beobachter beobachtet den Konflikt oder zumindest eine

4 Damit sollen andere (nicht-blockierte) Formen der Einfühlung natürlich nicht ausgeschlossen werden (siehe Kapitel 1). Doch auch hier ist es bemerkenswert, wie weit mögliche Narrativierungen reichen. Selbst in der Mutter-Kind-Beziehung gibt es von Seiten der Mutter narrative Annäherungen an das Kind, von dem sie weiß, dass es neun Monate in ihr wuchs und so fort.

Meinungsverschiedenheit von zwei anderen und spekuliert über die möglichen Ursachen, Motivationen, Intentionen und Folgen. Wenn er dabei (mental oder explizit) Stellung bezieht und also die Partei eines der Kontrahenten ergreift, kann es nachgeordnet zu den genannten Empathie-Effekten kommen. Die Parteinahme in Dreierszenen wird in diesem Buch als Grundtypus der narrativen Empathie vorgestellt.

Diese Annahme eines Dritten mag auf den ersten Blick kontraintuitiv erscheinen. Viele Selbstwahrnehmungen von Empathie folgen dem einfachen Schema der Beobachtung: »Ich sehe, wie B sich wehtut und kann den Schmerz von B fühlen.« Doch auch derartige scheinbar simple Szenarien verbergen eine Reihe von komplexen Bedingungen, wie etwa die Vorhersage des zeitlich Kommenden. Zudem könnten sie sich als abgeleitete Szenen oder Schwundstufen einer komplexeren Szene erweisen, die einen Dritten einschließen. »Ich sehe, wie A dem B Schmerz zufügt.« Aus einer solchen Szene würde ebenfalls hervorgehen, dass wir empathisch reagieren, auch wenn nur B sich wehtut und kein A existiert. Auch in der Geschichte mit der Maus könnte man von einer verkappten Dreierszene sprechen. Der Mensch hat dort zwei Positionen inne. Zum einen ist er der Täter gegen die Maus. Zum anderen ist er der Beobachter des Konflikts von Maus und Mensch und ergreift die Partei der Maus.

Die hier vorgeschlagene narrative Empathie ist in ihrer Struktur eng an komplexe soziale Situationen gebunden und ist damit sicher nur wenigen Tieren möglich. Überhaupt kann die menschliche Empathie wohl nicht ausschließlich als eine »bottom-up«-Theorie erklärt werden. Eine »bottom-up«-Theorie geht von den einfachen Fällen und den Basisstrukturen aus, um sie dann »von unten nach oben« für kompliziertere Fälle schlicht ein wenig zu erweitern. Sicherlich verfährt die Evolution in der Regel durch kontinuierliche Anpassung an die Umwelt. Das geläufige Schema davon ist stetiger Komplexitätsgewinn (doch soll dabei nicht vergessen werden, dass auch Simplifizierungen Teil einer neuen Anpassung sein können).⁵ Dennoch gibt es auch in der Evolution eine besondere Art von Sprüngen. Wenn nämlich eine Reihe von Fähigkeiten schrittweise entwickelt wurde, kann es geschehen, dass die Kombination dieser

5 Zu Fragen der Evolution vgl. Armin P. Moczek, »On the origins of novelty in development and evolution«, in: *BioEssays* 30.5 (2008), S. 432-447.

Fähigkeiten plötzlich eine neue Handlungsmöglichkeit eröffnet, für die kein direkter Evolutionsdruck bestand. So könnte es mit der Entwicklung der Empathie von den Affen zum haarlosen Affen geschehen sein. In dem Moment, wo einem Individuum eine bestimmte Mixtur an mentalen Fähigkeiten zur Verfügung steht, wird, so die These, rückwirkend nur das als Empathie zugelassen, was diesem Mix an Fähigkeiten genügt. Die neuen Fähigkeiten dienen, so wäre es vorstellbar, zugleich als Filter, um andere und etwa auch frühere Formen von Empathie zu blockieren beziehungsweise zu dieser neuen Form von Empathie umzubilden. Dass es natürlich eine allmähliche Evolution dieser Fähigkeiten gibt, spielt dann keine Rolle für den plötzlichen Umschlag zu einem »top down«. Die einmal entwickelte narrative Empathie erfasst die Mehrzahl von Formen des Gedankenlesens, Mitfühlens und Mitleidens und ordnet sie ihrer Struktur unter.

Einen Beleg dieser Grundthese findet dieses Buch in dem Faktum, dass Menschen die Fähigkeit zu fiktivem Denken und zur Erschaffung elaborierter imaginärer Welten besitzen. In der Tat setzt es sich an einigen Stellen mit den sogenannten »Werken der Fiktion« auseinander. Doch das heißt nicht, dass hier nur literarische Kunstwerke verhandelt werden. Vielmehr besteht die Hoffnung der Untersuchung nicht zuletzt darin, dass die menschliche Fähigkeit zur Fiktion auch Aufschlüsse über die kognitiven Fähigkeiten des Menschen als Ganzes zu geben vermag. Anscheinend kann es Fiktionen nur geben, weil diese dem menschlichen Vorstellungsvermögen und eben auch den Vorstellungen von anderen Menschen entsprechen. Diese Überlegungen erlauben einige Vermutungen über eine Grundszene von Narration, die direkt aus dem menschlichen Vermögen entspringt. Möglicherweise hält narrative Literatur also einen Schlüssel zu dem erstaunlichen menschlichen Vermögen der Empathie bereit.

Zugleich aber hat erzählende Literatur auch einen wohl nicht unwesentlichen Anteil in dem Einüben von Mustern der Empathie. Dieses Einüben der Muster öffnet einen Raum, in dem zugleich auch variierende Formen von Empathie erprobt werden können, die wiederum Rückwirkungen auf die Fähigkeit zur Empathie haben können. Mit der Fiktion gibt es eine Historie der Empathie und den Plural der Kulturen der Empathie.

Gliederung des Buches

Das Buch nähert sich der Struktur der narrativen Empathie zunächst, indem es die drei prominentesten Paradigmen zur Erklärung von Empathie diskutiert, die von einfacheren Erklärungen der Empathie ausgehen.

Dazu gehört zunächst das Paradigma der Ähnlichkeit (Kapitel 1). Ähnlichkeit zwischen dem einführenden Beobachter und dem anderen, so wird auf die eine oder andere Art und Weise oft argumentiert, sei die Basis der Empathie und mithin die Bedingung ihrer Möglichkeit. Auch wenn dies stimmt (man kann es wohl kaum widerlegen), ist Ähnlichkeit nur ein sehr mangelhaftes Mittel zur Erklärung von menschlicher Empathie, denn Ähnlichkeit wird regelmäßig überschätzt. Wer etwa die Ähnlichkeit des Körpergefühls oder bestimmter Emotionen annimmt, abstrahiert stets zugleich auch von der Situation und den Erfahrungen des anderen. Entsprechend scheint es, dass weniger die Ähnlichkeit an sich, als vielmehr die *Überschätzung* der Ähnlichkeit ein zentrales Medium von Empathie ist. Doch Überschätzung geht stets ins Maßlose und verlangt Mechanismen der Regulierung. Es gilt daher zu zeigen, dass selbst scheinbar simple Mechanismen wie die durch Spiegelneuronen ermöglichte Parallelisierung von Beobachter und Beobachtetem Ähnlichkeit zugleich sucht und kanalisiert, begrenzt und blockiert. Dies gelingt unter anderem durch Mechanismen der Vorwegnahme und Verzeitlichung.

Das zweite Kapitel diskutiert Konstruktionsmodelle von Empathie. Die Grundannahme dieser Konstruktionsmodelle besteht darin, dass wir die Perspektive eines anderen aufbauen können. Ähnlichkeit mit dem anderen ist dabei zwar sehr hilfreich, aber nicht mehr unbedingt erforderlich. Die Hoffnung der Konstruktionsmodelle besteht darin, dass wir auch jemanden intellektuell oder emotional verstehen können, der eine andere Sicht auf die Dinge hat als wir. In der Diskussion dieser Modelle wird die Wichtigkeit der konkreten empathie-induzierenden Situation hervorgehoben. Nur bestimmte Situationen erlauben derartige Konstruktionen, vor allem nämlich solche, die narrativ konstruiert werden können. Auch die Differenz zum anderen muss sich als eine konkrete vorhergehende Erfahrung »erzählen« lassen (die den anderen etwa prägt oder sein Nicht-Wissen exemplifiziert und so fort). Damit der andere kon-

struierbar ist, müssen alle Intentionen, Vorbedingungen und Möglichkeiten in ein überschaubares Szenario überführt werden.

Das dritte Kapitel schlägt eine weitere Grundform von Empathie vor, nämlich eine durch Gewalt nahezu erzwungene Empathie. In Extremsituationen wie der Geiselnahme wird häufig eine emotionale Anbindung des Opfers an den Gewalttäter (etwa einen Geiselnahmer) beobachtet (Stichwort: Stockholm-Syndrom). Diese emotionale Anbindung wird hier als Empathie beschrieben. Die Geisel, so steht zu vermuten, hofft mithilfe von Empathie eine positive Reaktion des Geiselnahmers zu erwirken. Diese Form der Empathie ist dabei nicht als Grenz- oder Ausnahmefall abzutun. Es ist vielmehr davon auszugehen, dass sich hier eine Grundform menschlicher Kommunikation und eine zentrale Eigenschaft von Empathie zeigt, insofern Empathie als Mittel der Kommunikation operiert. Mithilfe von Thesen aus der Evolutionstheorie wird auch der soziale Klatsch und Tratsch einbezogen. Als Mittel der Kommunikation könnte Empathie die Struktur für wechselseitigen Austausch und Erwidern von Zuneigung bereitstellen. In diesem Kapitel stoßen wir auch zum ersten Mal auf die Rolle eines Dritten. In der Situation der Geiselnahme findet sich ein solcher Dritter in einer zentralen Position, nämlich in Form der staatlichen Ordnungshüter, die der Geiselnahmer fürchtet. Diese Furcht vor dem Dritten, so wird vermutet, wird von der Geisel registriert und erweist sich als zentral für die Empathie mit dem Geiselnahmer.

Die in den drei Kapiteln ausgemachten Elemente von Empathie – Verzeitlichung, empathie-induzierende Situation und Dreierszene – werden im vierten Kapitel zu dem Modell der narrativen Empathie ausgebaut. Dies geschieht über zwei Wege, einerseits der Narrationstheorie, andererseits einer anthropologischen Spekulation der »Parteinahme in einer Dreierszene« als einer Grundszene sozialen Verhaltens. Dort wird vorgeschlagen, dass die Urszene der Empathie in einem Akt der Parteinahme zu suchen sei. Weil sich einer in einem Konflikt für den einen und nicht den anderen entscheidet, ist er genötigt, seine Entscheidung zu begründen und zu legitimieren. Empathie, Mitgefühl, Mitleiden erweisen sich, wie entwickelt werden wird, als beste Strategien, die eigene Entscheidung zu rechtfertigen und zu festigen.

Dieses Buch, so viel sollte deutlich geworden sein, verfährt durchaus auch spekulativ. Der Akzent der Argumentation liegt

nicht auf einem Katalog von Formen der Empathie, auch wenn hier zunächst verschiedene Konzeptionen von Empathie und Mitgefühl vorgestellt werden, sondern auf der Verdichtung aller Formen und Konzeptionen zu einem Modell. (Eine gute Übersicht über Formen der mentalen Prozesse von Empathie bietet Evan Thompson;⁶ eine hilfreiche Katalogisierung von Formen der literarischen Identifikation leistet Hans Robert Jauss.⁷) Dieses Verfahren hat den Vorzug der Deutlichkeit. Andere Thesen und Ideen zur Frage der menschlichen Empathie werden es leicht haben, sich mit oder gegen diese Vorschläge zu positionieren.

Gebrauchsanweisung

Die Leser, die sich sofort ein Bild von dem in diesem Buch vorgeschlagenen Modell machen wollen, können direkt zu Kapitel 4, Abschnitt 6 springen.

Die Leser, die dieses Buch als Einführung in kognitionswissenschaftliche Ansätze zur Empathie nutzen wollen, können sich Kapitel 1, Abschnitt 5-6 (Spiegelneuronen), Kapitel 2, Abschnitt 1-2 (Theory of Mind) und Kapitel 4, Abschnitt 1-2 (Narrative Mind) zuwenden.

Wer das Buch als Beitrag zur Literaturwissenschaft lesen will, soll sich direkt auf die Literaturdiskussionen konzentrieren: Kapitel 1, Abschnitt 8 zu Lessing; Kapitel 2, Abschnitt 5 zu E.T.A. Hoffmann; Kapitel 4, Abschnitt 9 zu Fontanes *Effi Briest* sowie die Narrationstheorie mit eingebetteter Diskussion von Aristoteles (Kapitel 4, Abschnitt 1-5).

6 Evan Thompson, »Empathy and consciousness«, in: *Journal of Consciousness Studies* 8, 5-7 (2001), S. 1-32.

7 Hans Robert Jauss, »Negativität und Identifikation. Versuch zur Theorie der ästhetischen Erfahrung«, in: Harald Weinrich (Hg.), *Positionen der Negativität* (Poetik und Hermeneutik VI), München 1975, S. 263-339.

Kapitel 1

Empathie und die Produktion der Nicht-Ähnlichkeit

In den folgenden drei Kapiteln steht je eine Grundstruktur von Empathie im Zentrum, das heißt, die Annahme über eine solche Grundstruktur. Es wird sich dabei erweisen, dass keine dieser Konzeptionen ein Monopol zur Erklärung von Empathie für sich beanspruchen kann. Den Anfang macht dabei die Vorstellung, Empathie beruhe auf echter oder unterstellter Ähnlichkeit zwischen dem Beobachter und dem Beobachteten.

1. Ähnlichkeit als Bedingung von Empathie

Empathie – wie auch immer der Mechanismus, wie auch immer die Struktur – findet statt. Zumindest haben wir immer wieder das Gefühl, dass wir andere Menschen und Wesen verstehen, dass wir fühlen, was sie empfinden und dass wir ihre Intentionen erraten können. Zugleich wissen wir, dass dies nicht so einfach ist und wir regelmäßig irren. Die Frage ist also, wie es möglich ist, dass wir denken, andere zu verstehen trotz der Umstände, die dagegen sprechen. Woher stammt unser Zutrauen, andere lesen zu können?

Anscheinend rührt unsere Zuversicht von der Unterstellung, dass wir in der einen oder anderen Weise *ähnlich* denken, fühlen oder fühlen würden, wenn wir der andere wären und in seiner Situation stecken würden. Zumindest nehmen wir (vielleicht richtig, vielleicht zu Unrecht) an, dass wir wissen oder erahnen können, wie sich ein bestimmter Schmerz anfühlt, weil wir (wohl ohne uns dies bewusst zu machen) aus eigener Erfahrung schöpfen. Ebenso nehmen wir etwa an, dass die Frosch-Phobie einer Freundin unserer Angst vor Spinnen ähnelt oder dass wir spontan zu wissen glauben, was ein anderer tun wird. Ex negativo kann man sagen, dass Empathie wohl nicht stattfände, ohne die Unterstellung einer minimalen Ähnlichkeit oder Gleichartigkeit durch den Beobachter. Wenn wir etwa versuchen, uns in eine Fledermaus einzufühlen, so das berühmte Beispiel von Thomas Nagel, so tun wir es, indem wir die

Gleichartigkeit der Erfahrung unterstellen, und etwa das Echolot in Sicht zurückübersetzen und das Flügelschlagen als Armbewegung auslegen (was es evolutionär ja auch war).¹

Das Problem dabei ist, so fügt Nagel schnell hinzu, dass wir damit gerade nicht verstehen, »wie es für eine *Fledermaus* ist, eine Fledermaus zu sein.«² Nagel lässt diese Einsicht auch für weniger krasse Fälle als Fledermäuse und Marsmenschen gelten und betont dabei vor allem die Grenze in der Verschiedenheit von Wahrnehmungsformen, wie der zwischen Sehenden und Blinden. Ob Wesen mit den gleichen Wahrnehmungsapparaten sich verstehen können, lässt er dann aber letztlich offen. Wenn wir den Nagelschen Goldstandard *wie es für A ist, A zu sein*, scharf fassen, schärfer auch als Nagel selbst, dann müssen wir schnell die (Fast)Unmöglichkeit jeder Form von akkurater Einfühlung in den anderen akzeptieren. Jeder Mensch hat ein irgendwie verschiedenes Repertoire von Wahrnehmungsformen, Assoziationen und Erfahrungen, so dass es vielleicht nie möglich ist, die Welt wie ein anderer zu sehen, zu erdenken und zu erfüllen. Heinrich von Kleist hat in seiner sogenannten Kant-Krise an einem ähnlichen Problem gelitten; so zumindest hat er selbst es in einem berühmten Brief ausgedrückt, in dem er schreibt, dass jeder Mensch die Welt wie durch eine verschieden gefärbte Brille sähe und keiner den anderen wirklich je verstehen könne. Er schrieb dies an seine Verlobte – offensichtlich in der Hoffnung, dass sie ihn (dennoch) verstehe.

Trotzdem glauben wir, auch wider besseres Wissen, dass Empathie stattfindet. Diese Zuversicht in unsere Empathie dürfte selbst einen entscheidenden Faktor der menschlichen Empathie ausmachen. Es wäre auch wohl zu einfach, diese Zuversicht als schlicht sekundär gegenüber unserem tatsächlichen Vermögen und unseren Apparaten der Empathie zu deklarieren. Wir sind wohl nicht nur optimistisch, weil wir über die kognitiven Apparate zur Empathie

1 Thomas Nagel, »What is it like to be a bat?«, in: *The Philosophical Review* 83 (1974), S. 435-450.

2 Nagel, »What is it like to be a bat?«, S. 439. Nagels Kritik entzündet sich an Versuchen, durch Abstraktion oder Reduktion eine größere Objektivität der Wahrnehmung zu erlangen. Während ansonsten gelte, dass eine Beobachtung an Objektivität gewinnt, wenn der individuelle Standpunkt aufgegeben wird, so ist dies nicht der Fall für Erfahrung. »Jede Bewegung in Richtung größerer Objektivität [...] bringt uns der wahren Natur des Phänomens nicht näher, sondern entfernt uns von ihr«, S. 445 (Übersetzung F.B.).

verfügen und sie bereits genügend erprobt haben. Vielmehr, so steht zu vermuten, spornt ein überzogener Optimismus gepaart mit der Ignoranz gegenüber den Differenzen zum anderen die Ausbildung von Empathie an und, entscheidender, verleitet uns selbst dort zu dem Glauben, wir würden den anderen verstehen, wo uns dazu die Mittel fehlen. Entsprechend kann Empathie in ihrer allgemeinsten Form definiert werden als die *Vorstellung* eines Beobachters, einen anderen emotional oder kognitiv zu verstehen.

Wir glauben zu verstehen, und die Basis dieser Zuversicht ist Ähnlichkeit zwischen mir und dem Beobachteten. Doch was als adäquate Ähnlichkeit fungiert und – genauso wichtig – wo das Wuchern der Ähnlichkeit aufhört, ist damit noch nicht gesagt. Wir können wohl auch nicht anders, als in der einen oder anderen Weise von uns auf den anderen zu schließen. Doch als ähnlich kann alles und nichts verstanden werden. Anscheinend haben die meisten Menschen mit ein bisschen Fantasie kaum ein Problem damit, sich auch in ihnen verschlossene Wahrnehmungswelten wie die einer Fledermaus einzufühlen, wie die von meiner ältesten Tochter geliebten Abenteuerromane von Kenneth Oppel nahelegen, deren Helden Fledermäuse sind. Auch wenn diese Einfühlungen weitgehend fehlgeleitete Projektionen sind, die falsch von mir auf den anderen schließen, *finden sie statt*. Der andere wird aufgeschlossen und mir angeähnet. Wir besitzen anscheinend die Fähigkeit, uns wie unbegrenzt in alles einfühlen zu können, um es auf uns vertraute Schemata zu beziehen und dadurch imaginäre Brücken zwischen uns und anderen zu errichten, ohne das tatsächlich Unähnliche als Unähnliches mitdenken zu müssen. Der Anthropomorphismus regiert.

Ähnlichkeit, so zeigt sich, verleitet zur Überschätzung von Ähnlichkeit. Es lässt sich wohl immer eine höhere Ebene von Allgemeinheit konstruieren, in der Ähnlichkeit zwischen zwei zu vergleichenden Individuen angenommen werden kann. In dem Beispiel mit der Fledermaus kann man ohne weiteres argumentieren, dass das Echolot insofern mit dem Sehen zu vergleichen sei, als es dem Subjekt eine Repräsentation der räumlichen Verteilung von Objekten und dem Subjekt selbst liefert. Dabei wird allerdings das Spezifische der sinnlichen Wahrnehmung unterschlagen, also etwa, dass Sicht Farben involviert und durch zu große Helligkeit und Dunkelheit begrenzt wird, während das Echolot seine Grenze in der großen