

3 Das Mitleid in der Neuropsychologie

3.1 MITLEIDSBEGRIFFE IN SOZIAL- UND NEUROPSYCHOLOGIE

Sowohl die empirisch orientierte Sozialpsychologie als auch die neurowissenschaftlichen Untersuchungen jüngerer Datums bemühen sich um die Klärung einiger Phänomene rund um das *Mitleid*. Begriffe wie »Empathie«, »Altruismus«, »prosoziales Verhalten« spielen dabei eine zentrale Rolle. Während die Sozialpsychologie schon seit längerer Zeit im Anwendungsbereich dieser Begriffe empirische Untersuchungen anstellt, erlebte das Thema in den letzten Jahren in den Neurowissenschaften einen regelrechten Boom, vor allem, seit man auf die (vor allem populärwissenschaftlich so bezeichneten) »Spiegelneuronen« gestoßen ist.

Die begriffliche Unterscheidung der beteiligten Phänomene – so weit ist man sich einig – ist alles andere als einfach. Das Mitleid deckt nur einen Teil des Themenkomplexes ab, auch spielt das deutsche Wort »Mitleid« oder das englische *compassion* in den wissenschaftlichen Diskursen eine untergeordnete Rolle, häufiger wird der Begriff »Mitgefühl« (*sympathy*) verwendet. Da jedoch ein großer Teil aller empirischen Studien mit *Leidsituationen* arbeitet bzw. Mitgefühl in Zusammenhang mit dem Leiden anderer Personen untersucht wird, ist die inhaltliche Rolle des »Mitleids« so untergeordnet auch wieder nicht.

Von einigen Wissenschaftlern wird für das, was gemeinhin als Mitgefühl/Mitleid bezeichnet wird, auch der Begriff der *Empathie* (bzw. *empathy*) verwendet.¹ Dieser Begriff ist aber selbst ausgesprochen »unscharf«. Er ist zwar relativ neu²

-
- 1 Singer und Klimecki etwa unterscheiden zwei verschiedene empathische Reaktionen, nämlich personal *distress* und *compassion*. Vgl. Singer und Klimecki, »Empathy and Compassion«, S. 875.
 - 2 Die Entstehungsgeschichte des Begriffs geht auf das 19. Jh. zurück, eine erste Verwendung im Deutschen gab es bei Rudolf Hermann Lotze. Unabhängig davon wurde zu

und wurde erst in den letzten Jahrzehnten in naturwissenschaftlichen Kontexten verstärkt verwendet, sein zusätzlicher Status als außerwissenschaftlicher Modebegriff macht die Verwendung aber nicht gerade einfach. Es gehört inzwischen zu den Ritualen wissenschaftlicher Empathie-Untersuchungen, gleich am Anfang den eigenen Empathiebegriff (oder vielmehr die eigenen Empathie-Begriffe) zu klären.

C. Daniel Batson z.B. hat sich die Mühe gemacht, nicht weniger als *acht* verschiedene (wissenschaftliche) Empathiebegriffe zu unterscheiden, die in unterschiedlichen Kontexten eine Rolle spielen:³ 1) eine Überzeugung bezüglich des inneren Zustandes einer anderen Person haben, 2) Körperhaltung oder Gesichtsausdruck einer anderen Person übernehmen, 3) das Gefühl einer anderen Person übernehmen (Gefühlsansteckung), 4) sich in die Situation einer anderen Person hineinversetzen, 5) sich vorstellen können, wie eine andere Person denkt oder fühlt, 6) sich vorstellen können, wie man selbst an der Stelle der anderen Person denken/fühlen würde, 7) sich unbehaglich fühlen angesichts des Leidens einer anderen Person und 8) Mitgefühl mit einer leidenden Person haben. Diese verschiedenen Bedeutungen müssen nach Batson verschiedenen Fragestellungen zugeordnet werden.

Da sich die einzelnen Bedeutungen nicht immer klar voneinander unterscheiden lassen bzw. einzelne Begriffe auch mehrdeutig verwendet werden müssen, spricht man in der Neuropsychologie häufig von verschiedenen *Aspekten* oder *Komponenten* von Empathie. Meist wird eine *emotionale* von einer *kognitiven* Komponente unterschieden, manchmal zusätzlich noch eine *motorische*.⁴ Eine solche Aufteilung in Komponenten hat u.a. den Vorteil, den verschiedenen Positionen der sogenannten *Theory-of-Mind*-(ToM-)Debatte gerecht zu werden: In dieser Debatte ging es in den letzten Jahrzehnten um die Frage, wie Menschen sich generell ein Bild von den mentalen Zuständen anderer Menschen machen bzw. wie sie zu so etwas wie einer »Theorie« (*Theory of Mind*) über jene Zustände kommen.⁵ Man suchte dabei häufig nach *einem* paradigmatischen Vorgang, der das Verstehen anderer Menschen ermöglicht. Das war für die eine Seite (die »Theorie-Theorie«) tatsächlich so etwas wie eine *Theorie* (natürlich nicht immer in

Beginn des 20. Jahrhunderts im Englischen der deutsche Begriff »Einfühlung« mit *empathy* übersetzt, anschließend kam es zu einer Rückübertragung ins Deutsche, der Begriff »Empathie« wurde hier somit ein zweites Mal eingeführt. Größere Verbreitung fand der Begriff sowohl im Englischen als auch im Deutschen erst im 20. Jh.

3 Vgl. Batson, »These Things Called Empathy«, S. 4ff.

4 So z.B. bei Blair und Blair, »Empathy, Morality, and Social Convention«, S. 139.

5 Vgl. dazu Lenzen, *In den Schuhen des anderen*; Michlmayr, *Simulation Theory versus Theory Theory*.

Form einer bewusst erstellten Hypothese), für die andere Seite (die »Simulations-Theorie«) eine Form von *Simulation*. Eine Simulation des mentalen Zustandes anderer Personen kann allerdings nicht exakt die gleichen Auswirkungen haben wie ein entsprechendes Erlebnis in der ersten Person, d.h. die konkrete Reaktion ist meistens eine andere bzw. abgeschwächte. Daher spricht man auch von einer »Off-Line-Simulation«. – Wenn nun in den Neurowissenschaften zwischen verschiedenen Aspekten oder *Komponenten* von Empathie unterschieden wird, so kann das auch als Versuch gewertet werden, die *Theory-of-Mind*-Debatte durch eine Kompromisslösung zu entschärfen: Es gibt nicht *die* universelle Form, in der wir von den mentalen Zuständen anderer Menschen wissen (bzw. Vermutungen darüber anstellen), sondern je nach Situation verschiedene Varianten.

Ob Mitleid mehr der kognitiven oder der affektiven Komponente von Empathie zugeordnet werden muss, ist gar nicht so einfach zu beantworten.⁶ Schon in der Anordnung der verschiedenen Empathiebegriffe bei Batson wird klar, dass jeweils eine Verbindung mit verschiedenen *Fragestellungen* besteht. Je nachdem, welches definitorische Ziel verfolgt wird, kann eine begriffliche Unterscheidung wichtig sein oder nicht. Wenn Batson etwa in seiner Auflistung *sympathy* (8) unmittelbar auf *personal distress* (7) folgen lässt, so ist das kein Zufall, denn gerade die Unterscheidung zwischen diesen beiden wurde in verschiedenen sozialpsychologischen Studien untersucht. Ein zu starkes Involviertsein in das Leiden einer anderen Person führt zu einer Überforderung und zum Bedürfnis, sich abzuwenden oder das Leiden der anderen Person zu verdrängen. Persönliches Unbehagen geht also nicht mit jener Hilfsbereitschaft einher, die üblicherweise mit dem Begriff »Mitleid« oder *sympathy* verbunden ist. Wir finden hier den traditionellen Hinweis wieder, dass das Mitfühlen als prosoziale Haltung nicht einfach eine Wiederholung des »anderen« Gefühls ist, sondern eine zusätzliche Qualität haben muss. Insofern darf beim Mitleid die Spiegelung/Simulation nicht zu stark sein, eine allzu große affektive Komponente ohne Regulierung würde nur zu persönlichem Unbehagen führen.⁷ – Nicht immer muss das prosoziale Mitleid jedoch als

-
- 6 Wenn man z.B. die Fähigkeit zum Mitleid sowohl Personen mit Autismus als auch Psychopathen abspricht, dann muss sowohl die affektive als auch die kognitive Komponente zum Mitleid gerechnet werden. Personen mit Autismus fehlt es nämlich nicht an Gefühlsansteckung, sondern an Perspektivenübernahme, bei Psychopathen hingegen ist es umgekehrt. Vgl. dazu Singer und Leiberg, »Empathie«, S. 138.
- 7 Neurowissenschaftler wie Tania Singer und Jean Decety haben die Unterscheidung von Mitleid und persönlichem Unbehagen in den Mittelpunkt ihrer Forschungen gestellt und sind dabei – ähnlich wie schon Nancy Eisenberg – zum Ergebnis gekommen, dass *emotionale Kontrolle* Grundbedingung dafür ist, statt bloßem Unbehagen eine wohlwollende Haltung des Mitgefühls einzunehmen.

eine *regulierte* Simulation aufgefasst werden. Der Neurowissenschaftler Christian Keysers denkt an eine Form, wie gerade die Hilfsbereitschaft aus einer *spontanen* Simulation erwächst: Beim Trösten eines weinenden Freundes z.B. würden wir nach Keysers nicht nur dessen Leid mitempfinden, sondern auch dessen *Dankbarkeit* unserer tröstenden Hilfe gegenüber, diese gewissermaßen vorwegnehmend. Auf diese Weise würden wir dann tatsächlich zum Trösten motiviert werden.⁸

Die Unterscheidung von affektiven und kognitiven Netzwerken/Schaltkreisen im Gehirn ist grundsätzlich möglich,⁹ es bleibt aber die Schwierigkeit, wo dabei *das* Mitleid »anzusiedeln« wäre. Je nach Mitleidsbegriff bzw. je nach Hervorhebung einer bestimmten Komponente müsste das anders geschehen. Doch auch wenn man die sprachliche Vielfalt einmal beiseitelässt, zeigen die empirischen Untersuchungen, dass eine strikte Trennung sich vor allem dann nicht durchführen lässt, wenn es um die Beobachtung konkreter neuronaler Ereignisse geht. So spricht Simone G. Shamay-Tsoory bei ihrer Unterscheidung von affektiver und kognitiver Empathie etwa davon, dass bei den verschiedenen Varianten von Empathie nicht ausschließlich bestimmte Hirnaktivitäten zu beobachten sind, sondern einfach gesteigerte Aktivitäten eines bestimmten Netzwerkes: »With regard to the cognitive and emotional definitions of empathy, it may be suggested that cognitive empathy involves more ToM processing, whereas affective empathy involves more simulation processing.«¹⁰ Zudem handelt es sich um interagierende Netzwerke, sodass auf neuronaler Ebene beide Empathie-Varianten auch zusammenspielen.¹¹ Jean Decety und Jason M. Cowell beschreiben die komplexe »Implementierung« von Empathie im menschlichen Gehirn folgendermaßen:

»Empathy is implemented by a complex network of distributed, often recursively connected, interacting neural regions including brainstem, amygdala, hypothalamus, striatum, insula, anterior cingulate cortex, and orbitofrontal cortex. The experience of empathy also involves the autonomic nervous system (parasympathetic and sympathetic branches, which

8 Vgl. Keysers, *Unser empathisches Gehirn*, S. 252.

9 Häufig wird in diesem Zusammenhang auf die Unterscheidung zwischen einem subkortikalen und einem kortikalen Pfad der Verarbeitung von emotionalen Impulsen hingewiesen. Vgl. Eisenberg und Eggum, »Empathic Responding: Sympathy and Personal Distress«, S. 73.

10 Shamay-Tsoory, »Empathic Processing: Its Cognitive and Affective Dimensions and Neuroanatomical Basis«, S. 216. – Mit »ToM processing« meint Shamay-Tsoory eine ToM (*Theory of Mind*) im Sinne der Theorie-Theorie.

11 Vgl. ebd., S. 227f.

represent antagonist and coordinated regulation of internal states), and neuroendocrine processes implicates in social behaviours and emotional states.«¹²

Wer also davon ausgeht, dass auf neurowissenschaftlichem Wege Klarheit in eine komplexe psychologische Begriffswelt gebracht werden kann, muss diese Erwartungen vorerst wohl etwas zurückschrauben. Das zeigt sich auch an einem anderen Phänomen: Verschiedene neurowissenschaftliche Studien führen zu widersprüchlichen Ergebnissen, wenn es darum geht, die neuen bildgebenden Verfahren der Hirnforschung mit traditionellen psychologischen Untersuchungsmethoden zu kombinieren. In Verbindung mit neurologischen Scans werden z.B. immer wieder Fragebögen der sozialpsychologischen Forschung verwendet, häufig ist es üblich, die untersuchten Personen vorher einen Empathie-Fragebogen von Mark H. Davis¹³ beantworten zu lassen, um dessen Ergebnisse mit den Ergebnissen der bildgebenden Verfahren zu vergleichen. So sollte sich zeigen, ob eine ausgeprägte Fähigkeit zur emotionalen Empathie (erhoben aufgrund von Selbsteinschätzung) statistisch mit einer gesteigerten Aktivität bestimmter neuronaler Netzwerke einhergeht. Genau bei solchen Untersuchungen weichen die Ergebnisse aber voneinander ab, und Neurowissenschaftlern wie Jean Decety erscheint es problematisch, nach Entsprechungen zu suchen. Das liegt zum einen daran, dass die Fragebögen im Grunde nur die Selbsteinschätzung beobachten und diese bekanntlich auch fehlgehen kann. Zum anderen mutmaßt Decety aber, dass die begrifflichen Abgrenzungen der Sozialpsychologie sich nicht immer dazu eignen, entsprechende neuronale Prozesse zu unterscheiden:

»It is our conviction, that brain-behavior correlations should be treated with caution, and that care must be taken to formulate specific hypotheses both about the neural correlates of the dispositional measures and about what the questionnaire actually measures.«¹⁴

Vor allem bei *Dispositionen* scheint man eine Entsprechung zwischen einer psychologisch definierten Kompetenz und einem konkreten neuronalen Muster nicht voraussetzen zu können. Es zeigt sich, dass die jeweiligen Definitionen noch stärker an einen situativen Kontext gebunden sein müssen. Psychologische Begriffe müssen *operationalisierbar* gemacht werden, um in empirischen Wissenschaften eine unmissverständliche Rolle zu spielen.¹⁵ Das ist für die kognitive Psychologie

12 Decety und Cowell, »Empathy, Justice, and Moral Behavior«, S. 5.

13 Vgl. Davis, »Measuring individual differences in empathy«, S. 117f.

14 Decety und Lamm, »Empathy versus Personal Distress«, S. 208.

15 Nur auf diese Weise kann z.B. »Intelligenz« durch einen Test gemessen werden. Korrekterweise müsste die entsprechende Definition von Intelligenz auf den jeweiligen

auch unabhängig von neurowissenschaftlichen Methoden nichts Außergewöhnliches, setzt sich aber nun auch in der Neuropsychologie fort. Folgt man dieser Logik, so wird es irgendwann problematisch, die traditionellen, Alltagssprachlichen Begriffe in der wissenschaftlichen Forschung noch weiterzuverwenden. Korrekter wäre es, die jeweilige Kompetenz gleich mit dem Test und seinen Fragestellungen zu definieren. Auch in der Neuropsychologie dürfte dann streng genommen nicht mehr von »Mitleid« oder »Mitgefühl« die Rede sein, sondern nur noch von den komplexen neuronalen Mustern im Rahmen bestimmter *settings*, mit denen Versuchspersonen getestet werden.

Wenn sich die Neuropsychologie jedoch darauf beschränken würde, die jeweiligen Begriffe einfach durch solche Beschreibungen zu ersetzen, könnte die Verbindung mit einem breiteren gesellschaftlichen Diskurs verloren gehen. Das würde der entsprechenden Empathieforschung aber einiges von der Resonanz nehmen, welche sie besitzt und auch gezielt sucht. In neuropsychologischen Untersuchungen wird dem »prosozialen Verhalten« große Aufmerksamkeit geschenkt, die wichtigen (auch wissenschaftlichen) definitorischen Grenzziehungen sind jene, welche empathisches (prosoziales) Mitgefühl erstens von einem bloß spiegelnden persönlichem Unbehagen (*personal distress*) unterscheiden und zweitens von einem »kalten« Wissen vom Leiden der anderen Person, wie es ja z.B. auch Sadisten oder »Psychopathen« haben können. Die neurowissenschaftlichen Ergebnisse sind somit durchaus auf *konkrete praktische Auswirkungen* hin ausgerichtet: Kenntnisse von bestimmten neuronalen »Schaltkreisen« können dazu verwendet werden, bestimmte Fähigkeiten nicht nur zu »verziehen«, sondern auch auf anderem Wege zu evozieren, z.B. durch Medikamente. Dass dies keine Science-Fiction ist, zeigt etwa Tania Singer in einem jüngst veröffentlichten Gespräch mit dem Dalai Lama, in dem sie auf die Bedeutung des Neurotransmitters Oxytocin für die »Vermittlung von sozialen Bindungen und Anhänglichkeit« hinweist – Oxytocin kann auch als Nasenspray verabreicht werden.¹⁶ Eine Studie zur Auswirkung eines einwöchigen »Mitgefühlstrainings« in Form von Meditationen hat sie bereits durchgeführt und es lassen sich dabei tatsächlich signifikante Unterschiede bei den Empathiereaktionen im Gehirn feststellen.¹⁷ – Wenn Alltagssprachliche Begriffe mit wissenschaftlichen Beschreibungen nicht immer in Einklang zu bringen sind, dann darf das gerade vor dem Hintergrund der breiten gesellschaftlichen Bedeutung von Empathieforschung nicht als bloße Nebensache erscheinen.

Test verweisen: »Intelligenz ist für unseren Zweck das, was durch diesen Fragebogen gemessen wird«.

16 Vgl. Singer und Ricard, *Mitgefühl in der Wirtschaft*, S. 56.

17 Vgl. ebd., S. 51f.

Wittgenstein konnte die neurowissenschaftliche Entwicklung natürlich nicht vorhersehen und seine Aussagen über Korrelationen zwischen psychologischen Begriffen und naturwissenschaftlichen Objekten dürfen in diesem Sinne nicht als letzte Weisheit gewertet werden. Doch hat er schon in den 40er Jahren gewisse Schwierigkeiten skizziert, die sich mit der neuesten Entwicklung der Psychologie eher verschärft als erübrigt haben. So schreibt er etwa im letzten Abschnitt des zweiten Teils der *Philosophischen Untersuchungen*:

»Die Verwirrung und Öde der Psychologie ist nicht damit zu erklären, daß sie eine ›junge Wissenschaft‹ sei; ihr Zustand ist mit dem der Physik z.B. in ihrer Frühzeit nicht zu vergleichen. (Eher noch mit dem gewisser Zweige der Mathematik. Mengenlehre.) Es bestehen nämlich, in der Psychologie, experimentelle Methoden und Begriffsverwirrung. (Wie im andern Fall Begriffsverwirrung und Beweismethoden.)

Das Bestehen der experimentellen Methode läßt uns glauben, wir hätten das Mittel, die Probleme, die uns beunruhigen, loszuwerden; obgleich Problem und Methode windschief aneinander vorbeilaufen.« (PU II, S. 580)

Auch wer den Ausdruck »Verwirrung und Öde der Psychologie« nicht auf den heutigen Stand der Wissenschaft anwenden möchte, muss doch eingestehen, dass hier eine gewisse Spannung besteht: Einerseits sind die Sprachspiele der Alltagspsychologie und der empirischen Wissenschaften nicht so ohne Weiteres kompatibel, andererseits möchte sich die Wissenschaft nicht darauf beschränken, nur ihr eigenes, ganz spezifisches Vokabular zu verwenden. Wittgenstein war kein früher Vertreter eines *eliminativen Materialismus*, der die Spannung zwischen Alltagspsychologie und wissenschaftlicher Theorie dadurch überwinden möchte, dass erstere *eliminiert* wird. Die alltäglichen Sprachspiele erfüllen für Wittgenstein durchaus ihren ganz spezifischen Zweck, nur darf die Bindung an diesen Zweck nicht aus den Augen verloren werden. Werden die Grenzen der Sprachspiele respektiert, dann dürfte kein Widerspruch zwischen Alltagspsychologie und Wissenschaft bestehen. Im Unterschied zum eliminativen Materialismus versteht Wittgenstein die Alltagspsychologie nicht als eine *Theorie*. Wäre sie eine Theorie mit demselben Wahrheitsanspruch (oder mit demselben Zweck) wie die Wissenschaften, so könnte man durchaus von einem Widerspruch mit wissenschaftlichen Ergebnissen sprechen, da sie aber nur eine Anwendung von »Bildern« für praktische Zwecke ist, besteht keine Inkompatibilität.

3.2 PARALLELEN ZU WITTGENSTEIN

Der gesamte Stand der neurowissenschaftlichen Empathieforschung kann hier nicht im Detail besprochen (und schon gar nicht beurteilt) werden, es sollen nur einige exemplarische Aspekte hervorgehoben werden. Dabei sollen erst noch Berührungspunkte zwischen der Neuropsychologie und Wittgenstein gesucht werden – Berührungspunkte, die sich entweder als Gemeinsamkeiten oder Gegensätze erweisen können. Zunächst zu den Gemeinsamkeiten:

Wittgenstein betonte, dass wir Regeln »blind folgen« (PU, § 219). Wir verwenden innerhalb bestimmter Sprachspiele verschiedene Zeichen, ohne dass wir uns deren (durch Regeln festgelegte) Bedeutungen vor Augen halten. Es kann zwar besondere Situationen des Bedeutung-Erlebens geben, doch im Allgemeinen gibt es keine Instanz in uns, die bewusst eine Beziehung zwischen dem Zeichen und seiner Bedeutung herstellt. Wenn wir mit einem Wort etwas »meinen«, so darf dieses Meinen nicht als mentales Ereignis in unserem Geist verstanden werden. Das muss auch für die Interpretation des Körperausdruckes anderer Personen gelten: Die Deutung solcher sichtbaren Äußerungen oder Verhaltensweisen geschieht sozusagen automatisch, wir erfassen den sinnlich wahrnehmbaren Ausdruck und die Deutung *in einem*, so wie beim stetigen Aspekt-Wahrnehmen die Zeichnung und den Hasen. Sprachlich äußert sich das für Wittgenstein insofern, als wir ohne weitere Zusätze sagen können, wir sähen einen Hasen (wo doch nur die Zeichnung sichtbar ist) oder wir würden den Zorn eines Menschen wahrnehmen (wo wir doch nur die Äußerung des Zornes wahrnehmen).

Auch in der Neuropsychologie kommt man zum Ergebnis, dass unsere Deutung des Verhaltens anderer Personen keinen expliziten *Deutungsakt* erfordert. Es gibt keine Interpretationsinstanz zwischen der Wahrnehmung und der spontanen Reaktion auf eine Gefühlsäußerung anderer Personen. Die sogenannten »Spiegelneuronen« werden in wissenschaftlichen Kontexten häufig auch als »shared representations« (Decety), »geteilte Netzwerke« (Singer) oder »gemeinsame Schaltkreise« (Keysers) bezeichnet, was bedeutet, dass *dieselben* Netzwerke sowohl für die Wahrnehmung des Zustandes (bzw. des Verhaltens) *anderer* Lebewesen als auch für den *eigenen* entsprechenden Zustand (bzw. das eigene entsprechende Verhalten) verwendet werden. Das gilt auch für Emotionen oder Gesichtsausdrücke: In Bezug auf Schmerzen hat man z.B. mehrfach aufzeigen können, dass Gehirnregionen wie die anteriore Insel oder der ACC (anterioren zingulärer Kortex) in beiden Fällen aktiviert werden: einmal, wenn wir schmerzhaft Reize an der Hand anderer Personen beobachten, und dann, wenn wir diese Reize an unseren

eigenen Händen erleiden.¹⁸ Für die Neuropsychologie ist es inzwischen unumstritten, dass diese Regionen sowohl für die Informationsverarbeitung hinsichtlich der (Basis-)Emotionen anderer Personen als auch für die Repräsentation der eigenen Emotionen eine Rolle spielen, dass Empathie also ganz entscheidend von den geteilten Netzwerken beim Beobachten *und* Empfinden von Zuständen wie etwa Schmerz, Ekel oder Freude abhängt. Allerdings sind die Aktivitäten in den betreffenden Gehirnregionen bei Beobachtung und Empfindung jeweils »in unterschiedliche funktionale Netzwerke eingebunden«,¹⁹ was darauf hinausläuft, dass die »Simulation« fremder Schmerzen »off-line« geschieht und nicht schon dieselben Verhaltenskonsequenzen hat wie das Empfinden der eigenen Schmerzen.

Wenn wir uns aufgrund von geteilten Netzwerken eine Meinung vom »Innenleben« einer anderen Person bilden und darauf auch spontan reagieren, so gibt es im Gehirn keinen Zuschreibungsprozess, welcher *nach* der Wahrnehmung und *vor* der Reaktion auf das Verhalten der anderen Person stattfindet, da Wahrnehmung und Reaktion sozusagen in einem geschehen. Vor allem bei Reaktionen der *Nachahmung* (und somit auch bei der Gefühlsansteckung als wichtiger Komponente von Empathie) braucht es keine zusätzliche Deutungsinstanz mehr, da wir bei der Wahrnehmung gleich schon unser eigenes »motorisches System« miteinbeziehen. Wahrnehmung und Nachahmung geschehen in einem.²⁰

Die Tatsache, dass in der Neuropsychologie manchmal von einer *Simulation* die Rede ist, darf also nicht so verstanden werden, dass wir auf der Basis von Simulation einen bewussten *Analogieschluss* durchführen. Ein bewusstes Sich-an-die-Stelle-des-anderen-Begeben findet mit der Aktivierung von geteilten Netzwerken in der Regel nicht statt. Christian Keysers berichtet von Untersuchungen, bei denen empathische Reaktionen mithilfe einer funktionalen Magnetresonanztomografie (fMRT) mitverfolgt wurden:

18 Ein solcher Versuch gelang Tania Singer schon im Jahr 2004, vgl. Singer u.a., »Empathy for Pain Involves the Affective but Not Sensory Components of Pain«; siehe dazu und zu den zahlreichen anderen Studien auch Singer und Leiberg, »Empathie«, S. 126.

19 Singer und Leiberg, »Empathie«, S. 131.

20 Vittorio Gallese schreibt: »Die Arbeit zeigt, dass die Beobachtung und Nachahmung von Gesichtsausdrücken, die Gefühle wiedergeben, dieselbe streng umrissene Gruppe von Gehirnstrukturen aktiviert, zu welcher der Prämotorcortex, die Insula und die Amygdala gehören.« Gallese, »Die mannigfaltige Natur zwischenmenschlicher Beziehungen«, S. 47. Interessanterweise verwendete auch Wittgenstein den Begriff der »Nachahmung«, um die Reaktion auf Gesichtsausdrücke, aber auch auf Zeichen zu beschreiben: »Im Aspekt ist eine Physiognomie vorhanden, die nachher vergeht. Es ist beinahe, als wäre da ein Gesicht, welches ich zuerst nachahme, und dann hinnehme, ohne es nachzuahmen« PU II, S. 547.

»In unseren fMRT-Experimenten wurden die Teilnehmer nicht ausdrücklich aufgefordert, sich in die Lage der Menschen zu versetzen, denen sie zuhörten oder die sie beobachteten. Nach den Experimenten fragten wir sie, ob sie sich bewusst vorgestellt hätten, sie seien die Leute, die sie gesehen hatten, was alle verneinten. Folglich ist die von uns ermittelte Spiegelaktivität, in der sich der prämotorische Kortex in Einklang mit den Akteuren befindet, ein Prozess, der nichts mit einer bewussten, willentlichen Perspektivenübernahme zu tun hat.«²¹

Keyzers spricht in diesem Zusammenhang auch von *Intuition* bzw. davon, dass wir keine echten *Gründe* für unsere Deutung angeben können. Auch hier findet sich eine Parallele zu Wittgenstein: Dieser meint im Zusammenhang mit der »Beurteilung der Echtheit des Gefühlsausdrucks«, dass die Evidenz eine andere sei als z.B. bei mathematischen Fragen (PU II, S. 574ff.). Eine nicht weiter anfechtbare Lösung, bei der sich alle Fachleute einig sein *müssen*, gibt es bei Gefühlen nicht, der Stellenwert der Begründung ist in der Mathematik ein anderer als bei Gefühlszuschreibungen. Wittgenstein verwendet dabei auch den Begriff der »Unsicherheit des Sprachspiels«, betont aber gleichzeitig, dass diese nicht als eine *subjektive* Ungewissheit verstanden werden dürfe: Im Allgemeinen haben wir bei Beurteilungen von Gefühlsausdrücken *keinen Zweifel*.

Folgt man Keyzers Ausführungen zur onto- und phylogenetischen *Sprachentwicklung*, so scheinen sich sogar noch weitere Parallelen zu Wittgenstein zu ergeben: Aufgrund von »kanonischen Neuronen« verknüpfen wir nach Keyzers mit dem Anblick eines Gegenstandes auch gleich schon das entsprechende Verhalten rund um diesen Gegenstand. Auch das Hören des Namens dieses Gegenstandes wird auf diese Weise mit Handlungen in Verbindung gebracht. Sehen wir z.B. einen Speer – bzw. hören wir das Wort »Speer« – so simuliert unser Gehirn auch die Handhabung eines Speeres, wie wir sie vielleicht einmal beobachtet haben.²² Nur auf diese Weise ist es für ein Kind möglich, so viele Wörter in kurzer Zeit zu lernen bzw. ihre Bedeutungen im Gedächtnis zu behalten. Spracherwerb durch »hinweisende Definition« kann also auch neurowissenschaftlich als Ausnahmefall verstanden werden. Wittgensteins Hinweis, dass Spracherwerb und damit auch generell Sprachverwendung immer in eine Praxis eingebunden sind, klingt inzwischen fast schon abgedroschen und bedarf wohl keiner Bestätigung mehr; hier hätte er jedenfalls eine gefunden.²³

21 Keyzers, *Unser empathisches Gehirn*, S. 77.

22 Vgl. ebd., S. 107f.

23 Allerdings würde Wittgenstein an den »kanonischen Neuronen« wohl nicht gefallen, dass sie einen körperlichen Zustand bilden, der einer Wortverwendung entspricht. Das

Insgesamt geht man in der Neuropsychologie aufgrund der Beobachtung geteilter Netzwerke davon aus, dass der kognitive Zugang zu mentalen Zuständen in der ersten und in der dritten Person keine grundsätzlich andere *Richtung* hat. Werden Zustände anderer Personen »simuliert«, dann ist die Erfahrung dieser Zustände auch »Selbsterfahrung«. Natürlich bestimmen die geteilten Netzwerke nicht schon das ganze neuronale Geschehen, sonst könnten wir in der Praxis gar nicht zwischen erstpersonalen und drittpersonalen Zuordnungen unterscheiden, doch ist diese Unterscheidung nicht eine zwischen der Wahrnehmung eines »inneren« und der eines »äußeren« Gegenstandes. Es bestehen insofern also Parallelen zu Wittgensteins Kritik an einer falschen Verwendung des *Bildes vom privaten Inneren* (siehe 2.1.1).

Dass das Bild vom privaten Inneren als »Theorie« den Ergebnissen der Neuropsychologie widerspricht, zeigt sich auch an neurowissenschaftlichen Untersuchungen rund um die *Alexithymie*, einer psychosomatisch bedingten Unfähigkeit, über die eigenen Gefühle zu sprechen. Studien in Zusammenhang mit Empathieforschungen sind zum Ergebnis gekommen, dass ein solches Defizit bei der erstpersonalen »Gefühlserkennung« mit einem analogen Defizit bei der Zuschreibung in der dritten Person in Verbindung steht.²⁴ Würde es sich bei unseren Gefühlen um einen »Käfer in der Schachtel« handeln, wäre ein solcher Zusammenhang höchst erstaunlich.

Auf einen wesentlichen Umstand muss beim Vergleich neuropsychologischer Ergebnisse mit Wittgensteins Überlegungen allerdings hingewiesen werden: Wittgenstein geht es um die Analyse unserer *Sprachspiele* und nicht um physiologische Tatsachen. Inwiefern können dann Neurowissenschaften überhaupt mit Wittgenstein übereinstimmen? Im besten Falle kann eine Übereinstimmung zwischen Wittgenstein und den Neurowissenschaften doch nur zeigen, dass in unserer Sprachpraxis bestimmte wissenschaftliche Ergebnisse schon vorweggenommen sind. Bei *Widersprüchen* jedoch könnten beide Seiten darauf verweisen, dass der Forschungsgegenstand jeweils ein anderer ist.

ist sein wichtigster Kritikpunkt gegenüber W. James, mit dem er sonst einiges gemeinsam hat. Siehe dazu 3.4.

24 Vgl. Singer und Leiberg, »Empathie«, S. 140; Singer und Ricard, *Mitgefühl in der Wirtschaft*, S. 50; Keyzers, *Unser empathisches Gehirn*, S. 228.

3.3 DER BEGRIFF »KOGNITIV«

Dass eine grundsätzliche Kluft zwischen Wittgenstein und der Neuropsychologie besteht, zeigt sich auch an der Art und Weise, wie Neuropsychologen mit Begriffen wie »Information«, »Präsentation« oder »kognitiv« umgehen, wenn es um die Beschreibung von neuronalen Prozessen geht. Denn hier befinden wir uns mitten drin in Wittgensteins Analysen zum Begriff des »Wissens«. Es lohnt sich deshalb, die Differenzen an diesem Punkt noch einmal genauer anzuschauen.

Der Neurowissenschaftler Erich Schröger bezeichnet den »Informationsverarbeitungsansatz« als Rahmentheorie der Neuropsychologie und sieht darin den gemeinsamen Boden für eine Zusammenarbeit zwischen »affektiver und kognitiver Neurowissenschaft«.²⁵ Wenn innerhalb dieses Ansatzes davon die Rede ist, dass in den neuronalen Netzwerken Informationen (von außerhalb und innerhalb des eigenen Körpers) verarbeitet werden, Repräsentationen erstellt, transformiert und neu geschaffen werden, so versteht man solche Prozesse und Zustände als Entsprechungen für kognitiv/affektive Prozesse und Zustände. Dabei sind sich Neuropsychologen durchaus darüber im Klaren, dass »kognitiv« nicht »bewusst« heißen muss, dass also auch dann von Informationen und Präsentationen im Gehirn gesprochen wird, wenn diese vollkommen unbewusst bleiben. Trotzdem ist die Verwendung des Begriffs »Information« in den Neurowissenschaften auch verführerisch: Keyzers z.B. wendet sich zwar gegen die Vorstellung vom menschlichen Gehirn nach dem Modell des Computers, ein solches Modell behindert seiner Ansicht nach das wissenschaftliche Verständnis des Gehirns (er spricht in diesem Zusammenhang sogar von einem »Gehirn-Computer-Fehlschluss«²⁶). Trotzdem lässt er sich nicht davon abhalten, neuronale Aktivitäten als »Schaltkreise« zu bezeichnen. Außerdem klingen einige seiner Aussagen so, als würde er das Bild der Informationsverarbeitung doch wieder ganz pauschal im Sinne bewusster Prozesse verstehen:

»Nur unsere eigenen Handlungen und Empfindungen kennen wir wirklich. Wenn wir mit ihnen alles spiegeln, ist das keine Arroganz, sondern die bescheidene Hinnahme der egozentrischen Situation dessen, der keine anderen Handlungen oder Empfindungen kennt als die eigenen.«²⁷

25 Vgl. Schröger und Koelsch, »Bemerkungen zu einer Affektiven und Kognitiven Neurowissenschaft«, S. 3ff.

26 Vgl. Keyzers, *Unser empathisches Gehirn*, S. 36.

27 Ebd., S. 156. – Damit begibt er sich übrigens auch wieder in die Nähe der Vorstellung eines Analogieschlusses, nach der wir aufgrund des Wissens über uns selbst auf die

Eine etwas eingeschränkere Verwendung des Begriffs »kognitiv« findet sich bei der Unterscheidung von (meist) kognitiven *Top-down-Prozessen* und nicht-kognitiven *Bottom-up-Prozessen*. Diese kognitionswissenschaftliche Aufteilung hat sich auch in neuropsychologischen Empathie-Modellen durchgesetzt. Bei der Empathie gilt als Bottom-up-Prozess die automatisch ablaufende *Simulation*, also die Aktivierung der geteilten Netzwerke. Top-down-Einflüsse hingegen bestehen in der *Modulierung* dieses Prozesses durch ein bereits vorhandenes »Vorwissen« bzw. durch einschränkende Rahmenbedingungen. Das heißt, Top-down-Faktoren können das Mitgefühl entweder fördern oder auch hemmen. Bei hemmenden Faktoren kann z.B. statt des Mitleids sehr schnell Schadenfreude aufkommen.

Susanne Leiberg und Tania Singer zählen verschiedene experimentell nachgewiesene Top-down-Faktoren der Empathie auf: Die Gruppenzugehörigkeit der anderen Person, der eigene emotionale Zustand, der Wunsch nach Verbundenheit (Affiliation), die dem Geschehen gegenüber eingenommene Perspektive, die an die andere Person gestellten Erwartungen, die Einschätzung der anderen Person als kooperativen Partner oder als Konkurrenten.²⁸ Alle diese Faktoren können unsere spontane Empathie gegenüber anderen Personen modulieren: entweder verstärken, schwächen oder auch in Schadenfreude umpolen. Solche Top-down-Faktoren werden bei Leiberg und Singer nicht generell als kognitiv bezeichnet, das wäre beim »eigenen emotionalen Zustand« ja auch seltsam. Eine *uneingeschränkte* Gleichsetzung von »top-down« und »kognitiv« scheint dem wissenschaftlichen Sprachgebrauch also nicht zu entsprechen. Dennoch gibt es eine gewisse Versuchung, Top-down-Faktoren als kognitiv aufzufassen, vermutlich aus zwei Gründen:

- a) Top-down-Faktoren sind Kontrollprozesse: Unabhängig vom Gehirn konnten empathische Top-down-Faktoren auch an der elektrischen Muskelaktivität nachgewiesen werden, die an der Nachahmung von Gesichtsausdrücken beteiligt sind. Durch den Einsatz von Elektromyografie (EMG-Studien) zeigte sich, dass die oben genannten Top-down-Faktoren den Ausschlag dafür geben, wie die Tendenz zur Nachahmung eines bestimmten Gesichtsausdrucks *in einer*

Gefühle anderer schließen. Wie wir gesehen haben, ist ein solcher Analogieschluss sowohl innerhalb der Neuropsychologie als auch bei Wittgenstein problematisch. Auch Keyser selbst lehnt eine solche Vorstellung in expliziter Form sicherlich ab. Das zeigt aber, wie verführerisch der »Informationsverarbeitungsansatz« als Rahmentheorie sein kann.

28 Vgl. Singer und Leiberg, »Empathie«, S. 133.

zeitlich leicht verschobenen Phase »moduliert« wird.²⁹ Wird die andere Person z.B. als Konkurrent gesehen, kommt es zu einer nachträglichen Blockierung der Nachahmungstendenz.³⁰ Nicht umsonst werden sie daher auch »Top-down-Kontrollprozesse« genannt.³¹ Baut man solche Ergebnisse aber in das traditionelle Bild von der kontrollierenden Vernunft und den zu kontrollierenden Affekten ein, so entsteht leicht eine pauschale Vorstellung vom kognitiven und bewussten Charakter der Top-down-Prozesse – obwohl der Begriff »kognitiv« erklärmaßen nicht immer »bewusst« bedeutet.

- b) Die zeitliche Verzögerung der Modulation steht nicht im Widerspruch dazu, dass Top-down-Einflüsse in der Regel die Rolle eines *Vor*-Wissens innehaben. Die Einordnung der Schmerz erleidenden Person als Konkurrent oder als Partner ist bei den Versuchspersonen als Erwartung schon vorher erzeugt worden, z.B. dadurch, dass in einer ersten Phase ein gemeinsames Gefangenen-Dilemma-Spiel durchgeführt wurde. Beobachteten die Versuchspersonen eine Person, die sie im vorangegangenen Spiel als heimtückischen Konkurrenten kennengelernt hatten, wurde die empathische Reaktion unterdrückt, bei als kooperative Mitspieler kennengelernten Partnern hingegen nicht. Die Top-down-Faktoren sind insofern nicht auf die unmittelbare Wahrnehmung beschränkt, sondern wenden bereits vorhandene *Deutungen* an – vielleicht ist auch das ein Grund, warum sie manchmal als »kognitiv« bezeichnet werden. Über das entsprechende Vorwissen können die Versuchspersonen z.B. im Rahmen eines Fragebogens selbst Auskunft geben, bei den Bottom-up-Simulationsprozessen ist es anders: Hier ist eine Selbstbeschreibung nicht so leicht möglich.

Mit *einem* Top-down-Einfluss im Rahmen der Empathie beschäftigt sich u.a. Jean Decety ganz besonders, nämlich mit der *Differenzierung zwischen dem Selbst und den anderen*. In verschiedenen Experimenten³² wurden die neuronalen Aktivitäten von Versuchspersonen aufgezeichnet, die mit Bildern oder Videos von schmerzhaften Situationen konfrontiert wurden. Dabei gab es zwei verschiedene Aufforderungen an die Versuchspersonen: einmal, sich selbst in dieser (schmerzhaften) Situation vorzustellen (imagining the self, self-perspective) und dann, sich den

29 Vgl. Decety und Lamm, »Empathy versus Personal Distress«, S. 207; Singer und Leiberg, »Empathie«, S. 133.

30 Leiberg und Singer weisen an derselben Stelle darauf hin, dass die Tendenz zur Mitfreude von denselben Top-down-Einflüssen abhängig ist. Man lacht nicht, wenn ein Konkurrent vor Freude lacht, wohl aber bei einem Partner. Vgl. Singer und Leiberg, »Empathie«, S. 133.

31 Vgl. ebd.

32 Vgl. dazu Decety und Lamm, »Empathy versus Personal Distress«, S. 203ff.

Zustand der anderen Person vorzustellen (imagining the other, other-perspective). Die zweite Aufforderung galt der Übernahme einer Fremdperspektive und wird auch als »Self-Other-Awareness« verstanden. Es scheint sich also um einen vollkommen bewussten Vorgang zu handeln. Auch verwendet Decety in Bezug auf die Perspektiven-Übernahme ausdrücklich den Begriff »kognitiv«, etwa im Rahmen der Arbeits-Definition von »Empathie«:

»Despite the various definitions of empathy, there is broad agreement on three primary components: (a) an affective response to another person, which often, but not always, entails sharing that persons emotional state; (b) a cognitive capacity to take the perspective of the other person; and (c) emotion regulation.«³³

In einem anderen (von Decety mitverfassten) Artikel heißt es: »The conscious self-other distinction in adults is a cognitive top-down driven process.«³⁴ Die beteiligten Gehirnareale der Selbst-andere-Unterscheidung sind in ihrer kognitiven Funktion bereits bekannt, so spielt z.B. der temporal-parietale Sulcus (*temporo-parietal junction*) eine entscheidende Rolle beim Bewusstsein, dass wir selbst die handelnde Person sind (*self-agency*). Die Selbst-andere-Differenz ist für Decety jedoch nicht ein Phänomen, das unser Bewusstsein *ganz* in Anspruch nimmt, vielmehr spricht er von einer »minimal distinction between self and other«. Diese ist allerdings notwendige Voraussetzung für soziale Interaktionen.³⁵

Der praktische Hintergrund von Decetys Selbst-andere-Differenz ist auch hier wieder die Unterscheidung zwischen *persönlichem Unbehagen* (*personal distress*) und *prosozialem Mitgefühl* (*sympathy*). Legt die jeweilige Person den Fokus zu sehr auf das Selbst bzw. ist sie sich der Selbst-andere-Differenz nicht deutlich bewusst, wird das persönliche Unbehagen (und damit ein Minus an Hilfsbereitschaft) wahrscheinlicher. Nur durch die Zurückdrängung der eigenen Affekte zugunsten einer Fokussierung auf die Situation der anderen Person kann Mitgefühl und prosoziales Verhalten entstehen. Das haben schon die sozialpsychologischen Experimente Daniel Batsons in den 90er Jahren ergeben. Die nun von ihm mit Jean Decety gemeinsam durchgeführten neuropsychologischen Studien bestätigen das: Die Aufforderung, sich selbst in der schmerzhaften Situation vorzustellen (*self-perspective*) und die Aufforderung, die Aufmerksamkeit auf den emotionalen Zustand der anderen Person zu lenken (*other-perspective*), haben unterschiedliche Scan-Bilder zur Folge: Im ersten Fall sind u.a. die Aktivitäten in der Amygdala

33 Decety und Jackson, »A Social-Neuroscience Perspective on Empathy«, S. 54.

34 Rahm u.a., »Self-perspective«, S. 86.

35 Vgl. Decety und Lamm, »Empathy versus Personal Distress«, S. 209.

(zuständig für unangenehme und angstvolle Situationen) und in der »sensomotorischen Schmerz-Matrix« stärker – was damit übereinstimmt, dass das persönliche Unbehagen hier deutlicher ist.³⁶ Im zweiten Fall (*other-perspective*) hingegen ist die Aktivität im rechten parietal-temporalen Sulcus stärker, welche u.a. zuständig ist für Selbstzuschreibung von Handlungen und damit für die Unterscheidung eines Selbst von anderen. So gesehen ist besonders für die Mitgefühl-Variante der Empathie das Bewusstsein vom Unterschied zwischen dem Selbst und der anderen Person essentiell.³⁷

3.4 »WISSEN« BEI WITTGENSTEIN

Gerade wenn es um den Begriff des Wissens und der Kognition geht, kann ein Vergleich mit Wittgenstein interessant sein. Dazu werde ich mich vor allem auf Wittgensteins Schrift *Über Gewissheit* beziehen, entstanden in seinen letzten Lebensjahren 1948-51. In dieser Sammlung von Aufzeichnungen beschäftigt sich Wittgenstein ausführlich mit verschiedenen Bedeutungen des Verbs »wissen«. Er knüpft dabei an den Versuch G. E. Moores an, ein unmittelbar evidentes Wissen bezüglich bestimmter Sachverhalte aufzuweisen, und verwendet dabei auch immer wieder Moores Beispiele, etwa »Ich weiß, dass das ein Baum ist« oder »Ich weiß, dass ich zwei Hände habe«.³⁸ Wittgenstein distanziert sich von Moores Versuch, solche Sätze als ein Argument gegen den Skeptizismus zu verwenden. Wenn ein Skeptiker das Wissen um das Vorhandensein physikalischer Gegenstände anzweifelt, so nützt es nichts zu sagen »Ich weiß aber«. Anders wäre es, wenn es sich z.B. um den Begriff des *Glaubens* handelte: »Hätten seine Gegner behauptet, man könne das und das nicht *glauben*, so hätte er ihnen antworten können »Ich glaube es« (ÜG, § 520). Die Schwierigkeit liegt für Wittgenstein darin, dass mit

36 Vgl. ebd., S. 204.

37 Das ist in ähnlicher Form auch schon das Anliegen von Max Scheler und Edith Stein gewesen, die in kritischer Abgrenzung von Theodor Lipps »Einfühlung« auf die Notwendigkeit von *Distanz* hinwiesen. Nur im Rahmen einer klaren Unterscheidung des fremden vom eigenen Erleben sind für sie die moralischen Vorzüge von Mitgefühl oder Empathie zu finden.

38 Bei einer der wiederholten Feststellungen, dass Moore den Satz »Ich weiß, dass das ein Baum ist« äußert, beschreibt Wittgenstein selbstironisch sein immer neues Zurückkehren zu Moores Satz folgendermaßen: »Ich philosophiere jetzt wie eine alte Frau, die fortwährend etwas verlegt und es wieder suchen muß; einmal die Brille, einmal den Schlüsselbund« (ÜG, § 532).

Formulierungen wie »Ich glaube ...«, »Ich bin mir gewiss ...« oder »Für mich steht fest ...« der eigene *Zustand* zum Ausdruck gebracht wird, nicht aber mit der Formulierung »Ich weiß ...«, denn »Wissen« und »Sicherheit« gehören verschiedenen *Kategorien* an, es handelt sich bei ihnen nicht um »zwei verschiedene ›Seelenzustände‹ wie etwa ›Vermuten‹ und ›Sichersein‹« (ÜG, § 308). Bei den »Ich-weiß ...«-Sätzen von Moore ist weit mehr im Spiel als der Zustand einer Person: »Es ist hier etwas Allgemeines; nicht nur etwas Persönliches« (ÜG, § 440).

Hierher gehört auch Wittgensteins Kritik an *William James*. Dieser sucht ausgehend von einem physiologischen Ansatz bei verschiedenen sprachlichen Formulierungen nach Entsprechungen im menschlichen Körper. Mentale Zustände sind nach James im Körper schon vorhanden, *bevor* wir uns in diesem Zustand geistig/bewusst befinden. Wir sind nach einer berühmten Formulierung also traurig, weil wir weinen.³⁹ Zwar haben Wittgenstein und James einiges gemeinsam – so z.B. die Kritik an der cartesianischen Vorstellung geistiger Selbst-Transparenz⁴⁰ –; James geht nach Wittgenstein aber allzu voreilig von physiologischen Entsprechungen aus (siehe dazu oben 2.1.4). Wenn wir uns an ein Wort nicht mehr erinnern können und z.B. sagen »Mir liegt es auf der Zunge«,⁴¹ so heißt das für Wittgenstein nicht, dass es einen körperlichen Zustand als Entsprechung für dieses »merkwürdige Erlebnis« geben muss, bei dem ein Wort noch nicht da ist, in einem gewissen Sinn aber doch schon da ist. Es handelt sich dabei überhaupt um kein Erlebnis, wir beschreiben mit dem Satz keinen Zustand, der sich in einer Momentaufnahme festhalten lässt. Vielmehr zeigen wir mit einem solchen Satz zu erwartende Konsequenzen auf, machen bestimmte Züge innerhalb eines Sprachspieles und lassen bestimmte weitere mögliche Züge erwarten. Wenn also von einem *Zustand* die Rede ist, dann nur im Sinne einer *Disposition* und nicht im Sinne eines physiologischen Zustandes. – Ganz analog verhält es sich nach Wittgenstein beim *Wissen*. Auch hier ist die Bedeutung eines Wortes bei den Konsequenzen einer bestimmten Äußerung zu suchen und nicht bei einer physiologischen Entsprechung. Ausgehend von den Konsequenzen ergeben sich für Wittgenstein aber *zwei verschiedene Verwendungen* des Verbs »wissen«:

Die *erste* Verwendung kennt sowohl Gründe als auch Irrtum: Wer in diesem Sinne »Ich weiß, dass ...« sagt, muss die Bereitschaft oder die Möglichkeit haben, *Gründe* für das eigene Wissen anzugeben, die Wahrheit sozusagen »darzutun«

39 James, »What is an Emotion?«, S. 190. Siehe dazu auch James, *The principles of psychology*, S. 743.

40 Die oben aufgezeigten Gemeinsamkeiten zwischen der Neuropsychologie und Wittgenstein sind im Großen und Ganzen auch Gemeinsamkeiten zwischen Wittgenstein und James. Vgl. dazu auch Goodman, *Wittgenstein and William James*, S. 94.

41 Dieses James-Beispiel bespricht Wittgenstein in PU II, S. 562.

(ÜG, § 243). In diesen Fällen wird mit »wissen« durchaus ein Zustand beschrieben, nämlich der der Gewissheit. Der »Ich weiß ...«-Satz kann mit einem »Ich bin sicher, dass ...«-Satz ausgetauscht werden. Hier muss es aber die Möglichkeit des *Irrtums* geben, auch wenn die Gewissheit gut begründet ist. Wittgensteins Beispiel: Betrachten zwei Personen im Nebel ein unbestimmtes Etwas, so kann die eine zur anderen sagen »Ich weiß, dass das ein Baum ist« und das damit begründen, dass sie gute Augen hat (ÜG, § 349). Ein Irrtum ist hier zwar nicht wahrscheinlich, aber durchaus möglich, der angebliche Baum könnte trotz guter Gründe mit einem anderen Gegenstand verwechselt werden. Das würde das Sprachspiel nicht weiter stören, die Reaktion wäre vielleicht: »Ach so, das hätte ich nicht gedacht. Wie man sich täuschen kann!«

Die *zweite* Verwendung von »wissen« scheint für Wittgenstein die seltenere zu sein. Es ist die von Moores Sätzen. Seltener ist sie insofern, als sie überraschend wirkt, ihr fehlt der Zusammenhang. Moore sieht für seine Sätze keine konkreten Situationen vor, und in ihrer abstrakten Formulierung sind sie Wittgenstein insofern »verdächtig« (ÜG, § 423):⁴²

»Ich sitze mit einem Philosophen im Garten; er sagt zu wiederholten Malen ›Ich weiß, daß das ein Baum ist‹, wobei er auf einen Baum in unsrer Nähe zeigt. Ein Dritter kommt daher und hört das, und ich sage ihm: ›Dieser Mensch ist nicht verrückt: Wir philosophieren nur.‹« (ÜG, § 467)⁴³

Das Merkwürdige an dieser Verwendung eines »Ich weiß, dass ...«-Satzes ist für Wittgenstein aber nicht allein, dass der Kontext künstlich wirkt. Darüber hinaus ist in dieser Gartenszene nicht klar, wie die *Gründe* dafür ausschauen sollen, dass das ein Baum ist. Und auch für einen Irrtum ist hier kein Platz, dieser käme einer

42 Einmal schreibt Wittgenstein sogar explizit: »Ich möchte den Ausdruck »Ich weiß« für alle Fälle reservieren, in denen er im normalen Sprachverkehr gebraucht wird« (ÜG, § 260).

43 Auch bei Charles S. Peirce gibt es eine Passage, in der er ganz ähnlich wie Wittgenstein von der Notwendigkeit eines »lebendigen Zweifels« spricht: »Manche Philosophen haben sich vorgestellt, daß es reicht, mündlich oder schriftlich eine Frage zu äußern, um die Untersuchung zu beginnen. Sie haben uns sogar empfohlen, unsere Studien damit zu beginnen, alles in Frage zu stellen! Aber die Verwandlung eines Satzes in einen Fragesatz allein spornt den Geist noch nicht zum Kampf um die Überzeugung an. Es muß einen wirklichen und lebendigen Zweifel geben, ohne den jede Diskussion eitel ist.« Peirce, »*Die Festigung der Überzeugung*« und andere Schriften, S. 48.

»Verrücktheit« gleich oder würde unsere ganze Auffassung von Wirklichkeit infrage stellen. Ein ernsthafter Zweifel scheint in einem solchen Fall »alles nach sich zu ziehen und in ein Chaos zu stürzen« (ÜG, § 613).

Dass ein Berg *vor Hunderten von Jahren* schon existiert hat, kann jemand in Zweifel ziehen, indem z.B. Vulkanismus angenommen wird. Dass der Berg aber *vor einer Minute* existiert hat, lässt sich eigentlich nicht bezweifeln, da wir einen solchen Zweifel nicht verstehen würden (ÜG, § 237). Bei den Sätzen der zweiten Sorte bezieht sich die Verwendung von »wissen« auf eine ganze Lebensform, auf ein »Bezugssystem«, auch wenn sie »Erfahrungssätze« sind (ÜG, § 83). So ist wohl auch Wittgensteins Formulierung zu verstehen: »Es ist hier etwas Allgemeines; nicht nur etwas Persönliches« (ÜG, § 440). – Hier einen Zweifel zu erlauben, würde die Grundlagen unseres Handelns infrage stellen (ÜG, § 414). Würden wir uns z.B. beim eigenen Namen irren, so könnten wir das nicht einfach hinnehmen mit einem überraschten »Das hätte ich nie gedacht!«. ⁴⁴ Unsere ganzen bisherigen Maßstäbe gerieten ins Wanken, wir würden »aus dem Geleise« geworfen (ÜG, § 517). Andererseits fehlen uns bei diesen Sätzen auch die Begründungen. Wir sind gewissermaßen in ihre Gültigkeit hineingewachsen, das Prüfen hat ein Ende (ÜG, § 164), Wissen ist hier mit einer *Entscheidung* verwandt (ÜG, § 362).

Das sind auch die Fälle, in denen »wissen« etwas anderes bedeutet als »sicher sein«. Mit dieser Verwendung von »wissen« verweisen wir auf das Bezugssystem, wir beschreiben also nicht nur unseren eigenen Zustand, sondern im Grunde eine ganze Lebensform, eine Logik. Es gibt zwar einen *theoretischen* Zweifel an solchem Wissen (es ließe sich durchaus vorstellen, dass ich mich bei meinem Namen täusche), jedoch würde das Zugeständnis eines Zweifels einem Verzicht auf die bisherigen Maßstäbe gleichkommen. Wir weigern uns ganz *praktisch*, irgendein Gegenargument in Betracht zu ziehen, auch wenn wir selbst keine Begründungen zur Hand haben (ÜG, § 577).

3.5 DIE SELBST-ANDERE-DIFFERENZ

In welchem Verhältnis stehen nun diese beiden Verwendungen von »wissen« mit dem Bewusstsein der Selbst-andere-Differenz bei Decety und Singer? Das *Wissen* um die Selbst-andere-Differenz entspricht wohl der zweiten Variante von Wittgensteins »Ich weiß ...«-Sätzen, also derjenigen von Moores Sätzen. Der Satz »Ich

44 Diesen Satz verwendet Wittgenstein in ÜG, § 492. – Hier spricht er auch davon, dass die Erschütterung (z.B. über einen Irrtum beim eigenen Namen) »den Boden meines Urteilens ausschlagen« müsste.

weiß, dass es sich bei uns zwei um zwei verschiedene Personen mit jeweiligen Gefühlen handelt«⁴⁵ passt genauso schwer in einen konkreten Zusammenhang wie der Satz »Ich weiß, dass ich zwei Hände habe« – eine nicht-philosophische Situation für diesen Satz lässt sich nur schwer vorstellen. Außerdem würde eine bewusste Infragestellung dieses Wissens wohl »alles nach sich zu ziehen und in ein Chaos zu stürzen«, wie Wittgenstein zu Moores Sätzen meint.

Bemerkenswert ist, dass nicht einmal Arthur Schopenhauer es wagte, eine solche Gewissheit in Zweifel zu ziehen. Obwohl er in seiner Metaphysik davon ausging, dass die Aufteilung in verschiedene Individuen nur Illusion sei und hinter diesem »Schleier der Maja« die wahre Wirklichkeit keine Vielheit kenne, weist er die Ansicht Cassinas zurück, nach der wir beim Mitleid das Leiden des anderen als unser eigenes wahrnehmen:

»So ist es keineswegs; sondern es bleibt uns gerade jeden Augenblick klar und gegenwärtig, daß Er der Leidende ist, nicht WIR: und geradezu IN SEINER Person, nicht in unserer, fühlen wir das Leiden, zu unserer Betrübnis. Wir leiden MIT ihm, also IN ihm: wir fühlen seinen Schmerz als den SEINEN und haben nicht die Einbildung, daß es der unserige sei: ja, je glücklicher unser eigener Zustand ist und je mehr also das Bewußtseyn desselben mit der Lage des Andern kontrastirt, desto empfänglicher sind wir für das Mitleid.«⁴⁶

Es scheint auch für Schopenhauer selbstverständlich zu sein, dass die Selbst-andere-Differenz zu jeder Form von Mitleid dazugehört. Und das, obwohl er das Mitleid als Identifikation versteht und in ihm eine Möglichkeit sieht, das »Individuationsprinzip« als bloße Illusion zu durchschauen. Auch er würde hier wohl mit Wittgenstein von einem Wissen sprechen, bei dem ein ernsthafter Zweifel uns »ins Chaos stürzen« würde. – Unabhängig davon unterscheidet Schopenhauer aber verschiedene Grade der Selbst-andere-Aufmerksamkeit, wenn er auf jenes Phänomen hinweist, um das es auch Decety geht: Je geringer die Fokussierung auf unser persönliches Unbehagen, desto stärker ist das Mitleid bzw. die Tendenz zur Hilfeleistung.

Auch für Decety und Kollegen scheint eine bestimmte Form der Selbst-andere-Differenz als Hintergrund immer vorhanden zu sein, sonst würden sie nicht davon sprechen, dass wir uns dieser Unterscheidung mehr oder weniger *bewusst* sind (*self-other-awareness*). Die Versuchspersonen erhalten schließlich durch die Aufgabenstellungen keine neuen Informationen, sondern werden dazu aufgefor-

45 Man könnte auch sagen: »Meine Gefühle haben keine Token-Identität mit den Gefühlen einer anderen Person«.

46 Schopenhauer, »Über die Grundlage der Moral«, S. 81.

dert, ihre *Aufmerksamkeit* so oder anders zu gestalten. Und auch bei jener Aufgabenstellung, die die Selbst-andere-Differenz in den Hintergrund rücken soll (*self-perspective*), ging es darum, sich selbst in der Situation der anderen Person vorzustellen. Das erfordert aber ohne Zweifel eine grundlegende Unterscheidung zwischen einem selbst und dieser anderen Person. Deshalb kommt bei Decety und Lamm die Selbst-andere-Differenz gleich zweimal vor: erstens als Charakterisierung einer Spezialform von Empathie, nämlich des Mitgefühls, zweitens als Hintergrundwissen und generelles Merkmal von Empathie:

»Here, we consider empathy as a construct to account for a sense of similarity in feelings experienced by the self and the other *without confusion between the two individuals* (Decety & Jackson, 2004; Decety & Lamm, 2006). The experience of empathy can lead to sympathy (concern for another based on the apprehension or comprehension of the other's emotional state or condition), or even personal distress (i.e., an aversive, self-focused emotional reaction to the apprehension or comprehension of another's emotional state or condition) *when there is confusion between self and other.*«⁴⁷

Bei solchen Formulierungen bleibt schwer verständlich, wie aus einer empathischen Reaktion *mit* Selbst-andere-Unterscheidung nachträglich ein persönliches Unbehagen *ohne* Selbst-andere-Unterscheidung entstehen kann. Eine Differenzierung verschiedener Begriffe einer Selbst-andere-Unterscheidung fehlt bei Decety und Lamm; hilfreich wäre es, folgende Formen auseinanderzuhalten:

- a) die Bereitschaft, die Aufmerksamkeit (den Fokus) auf die andere Person zu lenken und dabei sich nicht selbst in den Mittelpunkt zu stellen,
- b) die ganz grundlegende Fähigkeit, auf Anfrage die eigenen Gefühle von denen der anderen Person unterscheiden zu können.

Die Variante a) wird gebraucht, um das *prosoziale Mitgefühl* (*sympathy*) vom persönlichen Unbehagen (*personal distress*) zu unterscheiden. Die Variante b) hingegen wird gebraucht, um *jede Form von Empathie* (also auch persönliches Unbehagen) von einer Gefühlsansteckung zu unterscheiden, der gar nicht bewusst ist, dass der Grund des eigenen Unbehagens bei einer anderen Person zu suchen ist. – Kleinkinder können auf diese Weise emotional angesteckt werden.

47 Decety und Lamm, »Empathy versus Personal Distress«, S. 199. – Kursivsetzung durch den Verfasser; in ähnlicher Form spricht Nancy Eisenberg auch bei primitiven Formen der Empathie von »minimal levels of self-other-differentiation«, vgl. Eisenberg und Eggum, »Empathic Responding: Sympathy and Personal Distress«, S. 73.

Werden diese beiden Formen einer Selbst-andere-Unterscheidung nicht auseinandergehalten, kommt es zu eigenartigen Ungereimtheiten wie im obigen Zitat von Decety und Lamm. Auch bei Eisenberg und Eggum findet sich Ähnliches: Hier ist z.B. von einer *Aufrechterhaltung* (*maintenance*) der Selbst-andere-Differenz auch nach der ersten empathischen Reaktion die Rede.⁴⁸ Eine solche Aufrechterhaltung gelänge gerade dem persönlichen Unbehagen (*personal distress*) nicht. Wenn persönliches Unbehagen aber heißt, dass wir z.B. angesichts einer verletzten Person dermaßen von unangenehmen Gefühlen in Besitz genommen sind, dass wir zur Hilfeleistung nicht mehr fähig oder motiviert sind, dann folgt daraus nicht, dass wir nicht wüssten, dass es eine verletzte Person gibt, die nicht mit der eigenen Person identisch ist. Uns fehlt nur die Bereitschaft, die Perspektive der anderen Person bewusst zu übernehmen, also die Variante a) der Selbst-andere-Differenz.

Es wäre in solchen Situationen merkwürdig, danach zu fragen, ob sich die eigene Person von der anderen Person unterscheidet (bzw. ob es zwei Personen mit jeweiligen Gefühlen gibt) – ähnlich seltsam wie die Frage, ob wir zwei Hände haben. Und es wäre auch seltsam, davon auszugehen, dass *diese* Form der Selbst-andere-Differenz (also b)) einem Bewusstseinszustand entspricht. Was bei Decety oder Eisenberg fehlt, ist jene Unterscheidung, die nach Wittgenstein auch Moore nicht vornahm: die Unterscheidung zwischen einem Wissen als Gewissheit und einem Wissen als Disposition. Die Gewissheit kann als Bewusstseinszustand verstanden werden, das Wissen als Disposition (bei dem uns die Annahme eines Irrtums ins Chaos stürzen würde) hingegen nicht. Wenn Decety und Lamm explizit von einer Theorie der *embodied cognition* ausgehen, wenn sie also klar in der Tradition William James stehen, dann fällt ihnen die Annahme eines Wissens ohne korrelierenden körperlichen Zustand sicherlich schwer. Sie würden vermutlich auch mit folgender Äußerung Wittgensteins wenig anfangen können, die angesichts der Schmerzen einer anderen Person zwischen einem Wissen und einem Bewusstseinszustand der Sicherheit unterscheidet:

»Man sagt ›Ich weiß, daß er Schmerzen hat‹, obwohl man keinen überzeugenden Grund dafür angeben kann. – Ist das dasselbe wie ›Ich bin sicher, daß er ...? – Nein. ›Ich bin sicher‹ gibt dir die subjektive Sicherheit. ›Ich weiß‹ heißt, daß zwischen mir, der es weiß, und dem, der's nicht weiß, ein Unterschied des Verständnisses liegt. (Etwa gegründet auf einem Unterschied des Grads der Erfahrung.) [...] Und die Begründung hat ein Ende.« (ÜG, § 563)

48 Vgl. Eisenberg und Eggum, »Empathic Responding: Sympathy and Personal Distress«, S. 73.

3.6 ZUSAMMENFASSUNG

Die Neuropsychologie beschreibt einige Phänomene, die Wittgensteins sprachphilosophische Überlegungen auf neuronaler Ebene zu bestätigen scheinen – vor allem, wenn die Annahme einer ständig agierenden, bewussten Instanz bei unseren alltäglichen psychologischen Zuschreibungen infrage gestellt wird. Die Neurowissenschaften sprechen von einer Aktivierung *geteilter Netzwerke* im Gehirn, welche sowohl bei Selbst- als auch Fremdwahrnehmung mentaler Zustände eine Rolle spielt. Eine klare Trennung zwischen Wahrnehmung und Reaktion ist in diesem Zusammenhang ebenso unsinnig wie in Wittgensteins Überlegungen zum »blinden Regelfolgen«.

Eine klare Unverträglichkeit zwischen der Neuropsychologie und Wittgenstein besteht jedoch darin, dass dieser die Vorstellung ablehnt, eine Untersuchung physiologischer Vorgänge könne unser Verständnis von Psychologie erweitern. Psychologie ist für ihn eingebunden in konkrete Sprachspiele, die jeweiligen Begriffe bezeichnen nicht einfach beobachtbare Zustände, sondern funktionieren weit komplexer. Sie können als »Spielzüge« auch Signale sein oder sie können sich auf Muster beziehen, zu denen die ganze »Umgebung« gehört. Wittgenstein hat nichts dagegen, wenn sich psychologische Wissenschaften für ihre Untersuchungen spezifische Begriffe zurechtlegen, nur muss klar sein, dass es sich dann um *andere* Begriffsverwendungen handelt. Als wichtigste Hausaufgabe schlägt er der wissenschaftlichen Psychologie deshalb eine Arbeit an der eigenen Begrifflichkeit vor, da die Kombination von »experimentellen Methoden und Begriffsverwirrung« (PU II, S. 580) nur Unheil anrichtet.

Auch wenn Wittgensteins Rede von einer »Öde« im Zusammenhang mit der gegenwärtigen Psychologie wohl doch zu weit geht, so fallen bei konkreten neuropsychologischen Formulierungen Ungenauigkeiten auf. Während die Begriffe »Empathie« und »Mitgefühl« inzwischen differenzierter verwendet werden, herrschen z.B. bezüglich der Begriffe »kognitiv« oder »Wissen« Mehrdeutigkeiten, die der Klarheit wissenschaftlicher Formulierungen nicht gerade dienlich sind.

