
Berliner Debatte

Initial

1/2

17. Jg. 2006

Mitgefühl
Scham und Macht

Muschg

Mitleid –
muß das sein?

Zill

Zivilisationsbruch
mit Zuschauer

Burkart

Beschämende
Niederlagen

Weckel

Nachsitzen
im Kino

Ruben

Neues von der
philosophischen Front

Gestalten des Mitgeföhls

– Zusammengestellt von Rüdiger Zill –

Editorial	3		
<i>Adolf Muschg</i> Mitleid – muß das sein?	5	<i>Angela Spahr</i> Theatrum mundi. Mitfühlen angesichts des globalen Elends im Fernsehalltag	50
<i>Doris Bischof-Köhler</i> Empathie – Mitgeföhls – Grausamkeit. Und wie sie zusammenhängen	14	<i>Rüdiger Zill</i> Zivilisationsbruch mit Zuschauer. Gestalter des Mitgeföhls	61
<i>Annalise Acorn</i> Eine verbogene Meßlatte? Über Mitleid in der Rechtsprechung	21	<i>David Shulman</i> Gleichsam wie Zuckerrohrsaft. VedäntadesikasZenturie über das Mitleid	73
<i>Reinhart Meyer-Kalkus</i> Apotheose und Kritik des Mitleids	36		

Scham und Macht

– Zusammengestellt von Hilge Landweer und Hartwig Schmidt –

<i>Hilge Landweer</i> Dimensionen der Macht im Geföhls der Scham	77	<i>Lenz Prütting</i> „Und auf Vernichtung läuft's hinaus.“ Über Gelächter und Scham	123
<i>Ulrike Weckel</i> Nachsitzen im Kino	84	<i>Karen van den Berg</i> Agenten der Peinlichkeit. Über Kitsch, Avantgarde und Jeff Koons	137
<i>Hermann Schmitz</i> Kann man Scham auf Dauer stellen?	100		
<i>Günter Burkart</i> Beschämende Niederlagen	105	<i>Ralf Stoecker</i> Eine Frage der Ehre. Der Mord an Hatin S. als Herausforderung für die moderne Moralphilosophie	147
<i>Andrea Moldzio</i> Nach dem sexuellen Mißbrauch. Über ein traumatisches Schamgeföhls	117		

OSTDEUTSCHLAND

Hermann Ribhegge
Stärken und Schwächen
der Neuausrichtung der
Wirtschaftsförderung
im Land Brandenburg 156

Benjamin Nölting, Ulrike Schumacher
Visionen auf dem Boden der Tatsachen.
Das Konzept nachhaltiger Entwicklung
in der ostdeutschen Bewährungsprobe 167

Ulrich Busch
Neue Perspektiven auf die
ostdeutsch-deutschen Entwicklungen.
Bücher von Jens Bisky,
Raj Kollmorgen,
Rolf Reißig/Michael Thomas 181

* * *

Johannes Winter
Kompetenzaufteilung in
konzerninternen Netzwerken
der Automobilindustrie –
Chance für Standort und Region? 186

David Rueda
Die Spaltung der Sozialdemokratie
in Insider und Outsider 199

PHILOSOPHIE IN DER DDR

Peter Ruben
Neues von der philosophischen Front 207

Peter Beurton
Herbert Hörz, die „Wahrheitsliebe“
und die Wissenschaftlichkeit
des Arguments 223

Manfred Lauermann
Weltverändernde Philosophie?
Zu einer Feld-Soziologie des
DDR-Philosophie-Paradigmas 226

BESPRECHUNGEN UND REZENSIONEN

Alexis de Tocqueville:
Lettres choisies.
Souvenirs. 1814–1859
Rezensioniert von *Skadi Krause* 243

Joachim Radkau:
Max Weber.
Die Leidenschaft des Denkens
Rezensioniert von *Rainer Schmidt* 248

Neue Stalin-Biographien
Vorgestellt von *Wladislaw Hedeler* 251

Henning van den Brink:
Kommunale Kriminalprävention.
Mehr Sicherheit in der Stadt?
Rezensioniert von *Jens Wurtzbacher* 255

Editorial

Vergleicht man die deutschen Begriffe „Mitgefühl“ und „Mitleid“ mit den entsprechenden Ausdrücken in anderen Sprachen, z.B. mit dem englischen *compassion* oder *pity*, so zeigt sich, daß sie je andere Assoziationen anklingen lassen. Im deutschen *Mitgefühl* ist das generelle Fühlen mit enthalten, im englischen *compassion* das verwandte *passion*, das ja zu gut Deutsch nichts anderes als „Leidenschaft“ meint. Fühlen sich die Engländer also mit größerer Intensität in das Leid der anderen ein? Versucht man eine wörtliche Rückübersetzung, erhält man ein Wort von eher zerstörerischem Klang, kommt es doch fast nur in der Verbindung »in Mitleidenschaft ziehen« vor, etwas das zudem eher Sachen als Personen zustößt. Wenn es auch sonst Mit-Leidenschaft nicht gibt, so doch Mit-Leid. Dem entspricht das englische *pity*, bei dem nun das „mit“ – „com“ nicht mehr enthalten ist. Das zeigt, daß der allgemeinere Terminus *Mitgefühl* im Deutschen viel näher an das speziellere *Mitleid* gerückt ist als das englische *compassion* an *pity*. Für das deutsche *Mitleid* ist nun wiederum immer auch ein spezielles Leid mit bedeutsam, ein Leid, das bei uns *Passion* heißt (und nicht zu verwechseln ist mit *passion*) – das Leid Christi (ein Leiden, das übrigens nach christlichem Verständnis aus *Mitleid* erlitten wird). Diese nahe Verbindung wird im Englischen durch *pity* verschliffen.

In beiden Sprachen muß *Mitgefühl* und *Mitleid* aber zunächst von *Empathie* – *empathy* abgegrenzt werden. Während *Empathie* Einfühlung generell (zunächst ohne Wertung) meint, also auch glückliche Empfindungen nachfühlen kann, zielt *Mitleid* – und zumeist auch *Mitgefühl* – auf *Empathie* mit negativen

Erfahrungen. *Mitleid* hat zudem noch stärker moralische Komponenten. In diesem Zusammenhang werden nun *Mitgefühl* und *Mitleid* häufig nach ihrem moralischen Wert unterschieden. Dann versteht man unter *Mitgefühl* eine positive Regung, die nur das Beste für den Leidenden will, während *Mitleid* einen deutlich negativen Beigeschmack hat, weil es als herablassend empfunden wird. An diese negativen Erfahrungen knüpft *Adolf Muschg* in seinem Beitrag an, gerade auch an das verordnete *Mitgefühl*, das den Kindern oktroyiert wird, und zwar vornehmlich im sonntäglichen Gottesdienst, in den Agenturen der sogenannten *Mitleidsreligion*, die doch in der Geschichte so oft selbst *mitleidslos* war.

Setzt man sich mit *Empathie* auseinander, stößt man immer wieder auf Facetten, die für Emotionen generell von Bedeutung sind. Die meisten anderen Emotionen haben einen empathischen Aspekt. *Empathie* ist die Voraussetzung für *Mitleid*, aber nicht nur für *Mitleid*. *Empathie* ist eine Art Resonanz, und die Frage ist, wann diese Resonanz entsteht. Die Psychologin *Doris Bischof-Köhler* zeigt in ihrem Beitrag, daß *Empathie* bei Kindern genau dann entsteht, wenn diese Kinder fähig werden, sich selbst im Spiegel zu erkennen: Wir müssen uns selbst also als einen anderen sehen können, damit wir im anderen uns selbst zu sehen vermögen. Dieses Stadium erreichen Kinder, wie *Bischof-Köhler* in ihren Experimenten nachweisen konnte, mit etwa zwei Jahren.

Nach diesem Blick auf die individuelle Entwicklungsgeschichte rückt das *Mitleid* in der historischen Entwicklung in den Mittelpunkt

der Untersuchung. Die erste große Definition des Mitgeföhls findet sich bei Aristoteles. Er hat denn auch in seiner *Rhetorik* und in der *Poetik* die großen Bühnen des Mitleids untersucht: den Gerichtssaal, die Volksversammlung und das Theater selbst. So kommen dann viele Erörterungen des Mitgeföhls heute auch wieder auf Aristoteles zurück. Etwa die kanadische Rechtstheoretikerin *Annalise Acorn*, die die gegenwärtigen Debatten zur Rolle des Mitgeföhls vor Gericht resümiert und dabei der in letzter Zeit immer wieder vertretenen Meinung, der Richter müsse sich mitfühlend auf die Seite des Opfers stellen, vehement widerspricht, da dies den Schiedsspruch in gewisser Hinsicht schon vor der Verhandlung vorwegnehmen müßte. Nach der Justiz kommt in dem Beitrag des Literaturwissenschaftlers *Reinhart Meyer-Kalkus* das Theater in den Blick. In der Geschichte der Tragödie ist das 18. Jahrhundert eine, wenn nicht die bedeutendste Etappe im Prozeß der Aufwertung des Mitleids. Der mitleidigste Mensch sei der beste, heißt es bei Lessing, der das Theater im Anschluß an Aristoteles zu dem Medium machen will, das unsere Mitleidsfähigkeit kultivieren kann und soll. Wenn Empathie eine Art Resonanz ist, dann muß es auch ein Instrument geben, das uns aufeinander einstimmt: Diese Rolle soll der Bühne zukommen. Erst das frühe 20. Jahrhundert, etwa Walter Benjamin, wandten sich vehement gegen die Vorherrschaft, die Lessings Theorie lange Zeit innehatte.

Der Nachfolger des Theaters ist heute das Fernsehen. Dieses Medium hat in gewisser Hinsicht ja auch die Rolle des Parlaments übernommen. Die Medientheoretikerin *Angela Spahr* untersucht die Rolle des Mitleids in einer Zeit, in der der Kampf um die Aufmerksamkeit, der Kampf um die Repräsentation des eigenen Leids zur Hauptsache überlebenswichtig sein kann. Die Häufigkeit und die Intensität, mit der ein Unglück in unseren Wohnzimmern erscheint, kanalisiert wesentlich die pragmatisch gewordene Form des Mitgeföhls: unsere Spendenbereitschaft. Spahr warnt aber nachdrücklich, daß Mitleid auf diese Weise die Politik

nicht ersetzen dürfe. *Rüdiger Zill* schlägt noch einmal die Brücke vom Theater zum Film und zum Fernsehen und fragt nach dem Status des Vermittlers in diesem Prozeß. Zum einen nach den materiellen Vermittlern, dem Bild und dem Wort, die beide in ihrer Wirkungsmächtigkeit oft gegeneinander ausgespielt werden: Wer hat die größere Wirkung, der Fotograf, dem das entscheidende Greuelfoto eines Kriegs gelingt, oder der wortmächtige Schriftsteller, der es schafft, uns in die Geföhle des anderen hineinzusetzen? Damit ist nicht nur nach den Medien, sondern zum anderen auch nach den Personen gefragt, die als Mittler auftreten: den Journalisten, den Schriftstellern, den Schauspielern. Oft haben die Opfer nicht die Möglichkeiten, oder schlimmer noch, nicht mehr die Worte, ihr Leid auszudrücken. Wie können dann professionelle Vermittler für sie eintreten? Und wie ist es mit der Darstellung der Täter? Als der deutsche Erfolgsfilm *Der Untergang* in die Kinos kam, wurde er begleitet von einer ausgreifenden Debatte in den Feuilletons, unter anderem mit der Frage: Erzeugt der Film am Ende Mitleid mit dem Monster?

Den Abschluß des Schwerpunkts bilden einige Gedichte aus dem Sanskrit, die der israelische Indologie *David Shulman* kommentiert und uns damit auch noch einmal die Perspektive auf einen ganz anderen Kulturraum eröffnet. Darin zeigt sich, daß die Empathie für den anderen auch immer impliziert, daß wir den anderen verstehen können.

Die Beiträge gehen im wesentlichen zurück auf eine Tagung des Potsdamer Einstein Forums, die in Zusammenarbeit mit der Akademie der Künste unter dem Titel „Zivilisationsbruch mit Zuschauer“ stattfand und Teil einer längeren Reihe zur Geschichte der Geföhle und zur emotionalen Signatur unserer Zeit ist. Meinen Kollegen und besonders der Direktorin des Einstein Forums, Susan Neiman, danke ich ganz herzlich für die tatkräftige Unterstützung in jeder Hinsicht.

Rüdiger Zill

Doris Bischof-Köhler

Empathie – Mitgefühl – Grausamkeit Und wie sie zusammenhängen

Was ist überhaupt Empathie? Beginnen wir mit einer Definition. Mit Empathie ist jener Prozeß gemeint, bei dem ein Beobachter an dem Gefühl oder der Intention einer anderen Person teilhat und dadurch versteht, was diese andere Person fühlt oder beabsichtigt. Die empathische Reaktion kann durch das Ausdrucksverhalten des anderen verursacht werden oder auch durch die Situation, in der er sich befindet. Obwohl Empathie in erster Linie eine emotionale Reaktion ist, sollte sie nicht mit *Gefühlsansteckung* gleichgesetzt werden, bei der ein Beobachter ebenfalls vom Gefühl eines anderen ergriffen wird, ohne sich aber bewußt zu sein, daß die mitempfundene Emotion ihren Ursprung in der anderen Person hat. Wir kennen solche Ansteckung beim Gähnen, beim Lachen, im Fall der Massenpanik oder auch bei Tränen, die allein deshalb fließen, weil wir andere Menschen weinen sehen.

Bei der Empathie ist sich der Beobachter dagegen durchaus bewußt, daß die Emotion oder die Absicht, an der er teilhat, in Wirklichkeit die subjektive Verfassung eines anderen kennzeichnet. Empathie hat also sowohl eine emotionale als auch eine kognitive Komponente, wobei es primär die besondere emotionale Qualität des empathischen Mitempfindens ist, welche die Erkenntnis vermittelt. Empathie darf deshalb auch nicht mit einem weiteren Mechanismus sozialer Kognition verwechselt werden, nämlich der *Perspektivenübernahme*. Bei dieser versetzt man sich in Gedanken an die Stelle eines anderen, um so seinen Standpunkt, sein Denken und seine Gefühle zu verstehen. Perspektivenübernahme ist ein rein *rationaler* Mechanismus, bei dem emotionale Teilhabe

keine Rolle spielt: Man stellt sich das Gefühl des anderen vor, teilt es aber nicht notwendigerweise, empfindet es also nicht nach.

Was das eigene Spiegelbild mit dem Kummer des anderen zu tun hat

Das Spezifische der Empathie läßt sich gut an Untersuchungen veranschaulichen, die wir an 16 bis 24 Monate alten Kindern durchgeführt haben. (Abb. 1) In unserer Experimentalanordnung spielte ein Kind mit einer erwachsenen Spielpartnerin, die ihm von einer früheren Sitzung bereits vertraut war. Dieses Mal brachte die Spielgefährtin einen Teddybären mit. Nach einiger Zeit riß sie diesem scheinbar versehentlich einen (entsprechend präparierten) Arm ab. Nach diesem „Unfall“ begann sie zwei Minuten lang zu schluchzen und zu trauern und gab ihrem Schmerz verbal Ausdruck, indem sie sagt: „Mein Teddy ist kaputt.“ Die Mutter des Kindes saß während des Experiments im Hintergrund und war angewiesen, nur dann einzugreifen, wenn das Kind es verlangte.

In einer zweiten Untersuchung, die wir mit anderen Kindern desselben Alters durchgeführt haben, wurde der Empathietest modifiziert. Diesmal aßen die Spielpartnerin und das Kind ein Dessert, und die Spielgefährtin zerbrach versehentlich ihren Löffel, so daß sie nicht weiteressen konnte. Wieder reagierte sie, indem sie Kummer demonstrierte. Ein dritter Löffel lag derweil auf dem Tisch als Ersatz bereit.

Wir unterschieden nun bei den Versuchskindern vier Reaktionsmuster:

1) Eine Gruppe bezeichneten wir als *Helfer*.

Diese zeigten Betroffenheit und Mitgefühl und versuchten die Situation der Spielfährtin zu ändern, indem sie sie trösteten, ein Ersatzspielzeug anboten oder den Teddy reparieren wollten. Beim Löffelexperiment hörten sie auf zu essen, und manche reichten den Ersatzlöffel. Einige Helfer liefen zu ihrer Mutter und versuchten deren Aufmerksamkeit auf die Spielpartnerin zu lenken.

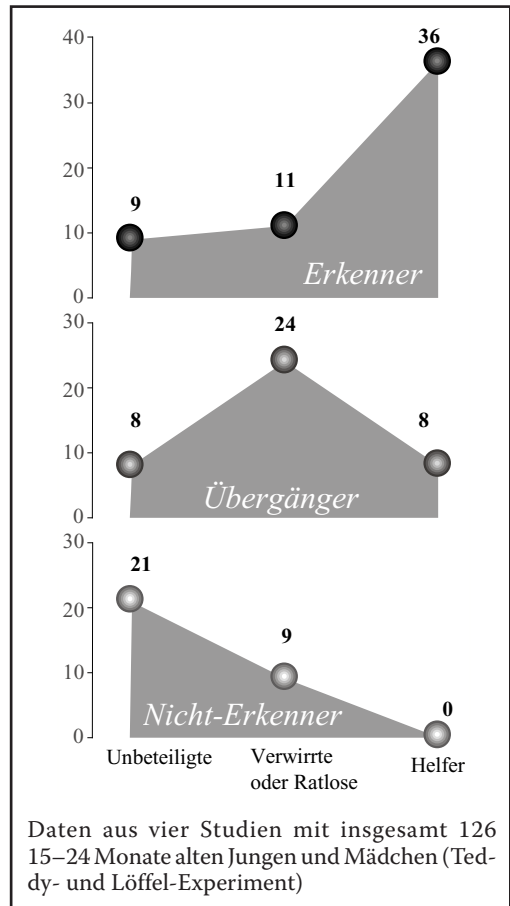
- 2) Eine zweite Gruppe nannten wir die *ratlosen oder verwirrten* Kinder. Die Verwirrten griffen nicht ein, hörten aber ebenfalls auf zu spielen oder zu essen und konzentrierten ihre Aufmerksamkeit auf die Spielpartnerin. Sie machten den Eindruck, nicht so recht zu wissen, was zu tun sei, oder auch nicht ganz zu verstehen, was sich gerade abspielte.
- 3) Eine dritte Gruppe, die *Unbeteiligten*, blieb teilnahmslos. Kinder dieser Gruppe waren einen Moment lang erschrocken, verloren dann aber schnell das Interesse an der Spielfährtin und spielten weiter, sei es allein, sei es mit ihrer Mutter. Im Löffel-Experiment aßen sie einfach weiter.
- 4) Eine vierte Gruppe zeigte deutlich *Gefühlsansteckung*. Diese Kinder begannen zu weinen und suchten selbst Trost bei ihren Müttern.

Helfer stuften wir als empathisch ein, die unbeteiligten Kinder als nicht-empathisch, ebenso wie die gefühlsangesteckten, bei denen der Kummer nicht auf die Betroffene bezogen wurde, sondern selbst-zentriert blieb. Die verwirrten Kinder befanden sich offensichtlich in einem Übergangsstadium zur Empathie.

Wie aber lassen sich diese Verhaltensunterschiede erklären? Viele Variablen, die wir überprüften, erwiesen sich als bedeutungslos und konnten die unterschiedlichen Reaktionen nicht erklären. Um nur einige der verworfenen Möglichkeiten zu nennen: Weder die Beziehung zur Spielpartnerin noch das Interesse am Teddybären sagten vorher, wie die Kinder reagieren würden. Dagegen fanden wir eine hohe Korrelation mit einer Fähigkeit, die auf den ersten Blick wenig mit Empathie zu tun zu haben scheint, und das ist die Fähigkeit der Kinder, *sich selbst im Spiegel zu erkennen*. Das Selbsterkennen wurden von einem anderen Versuchsleiter, der die Empathie-Ergebnisse

nicht kannte, mit dem sogenannten Rougetest überprüft. Dabei wurden die Kinder zunächst vor einen Spiegel gestellt. Dann wurde auf ihrer Wange, ohne daß sie es bemerkten, ein Farbfleck angebracht. Danach wurden sie wieder mit dem Spiegel konfrontiert. Kinder, die auf die Markierung in ihrem Gesicht Bezug nahmen, stuften wir als *Erkenner* ein. Für Erkenner war es auch typisch, daß sie vor dem Spiegel grimassierten und ihre Körperbewegungen beobachteten, während sie mit diesen experimentierten. *Nicht-Erkenner* reagierten nicht auf den Fleck und behandelten ihr Spiegelbild einfach als Spielkameraden. Eine dritte Gruppe schließlich zeigte eine erstaunliche Tendenz, den eigenen Anblick im Spiegel zu vermeiden.

Abb. 1: Korrelationen zwischen Empathie und Selbsterkennen



Diese Kinder entfernten sich entweder einfach vom Spiegel, oder sie wandten ihren Kopf abrupt ab, wenn sie dem eigenen Blick im Spiegel begegneten. Einige lokalisierten den Fleck auf ihrem Gesicht, andere nicht. Sie schienen auf einer Vorstufe zum Selbsterkennen, daher nannten wir sie *Übergänger*.

Die Ergebnisse unserer Untersuchungen sind ziemlich eindeutig. Alle empathischen Kinder haben sich im Spiegel erkannt. Alle Nicht-Erkennen waren auch nicht empathisch. Die Übergänger im Spiegelversuch waren im Empathie-Experiment überwiegend verwirrt oder zeichneten sich durch Gefühlsansteckungen aus.

Warum haben wir diese Verbindung zwischen Selbsterkennen und Empathie erwartet? Selbsterkennen setzt Vorstellungstätigkeit voraus, die etwa um die Mitte des zweiten Lebensjahrs einsetzt. Von da an sind Kinder fähig, die Wirklichkeit symbolisch in der Vorstellung zu repräsentieren und auf dieser Basis Probleme in der Fantasie zu lösen. Man kann diesen Prozeß mit dem Einsatz eines Flugsimulators beim Fliegenlernen vergleichen. Niemand würde es einem Flugschüler erlauben, in ein Flugzeug zu steigen, um landen zu lernen. Statt dessen würde man ihn erst einmal im Simulator üben lassen, wo er jeden Schnitzer machen könnte, ohne seinen Hals zu riskieren. Solch einem Simulator gleicht die Vorstellungskraft. Nun wäre die mentale Simulation von Problemlösungen allerdings nicht angemessen durchzuführen, würde man nicht auch über eine *Vorstellung des eigenen Selbst* verfügen, das man genauso an einen anderen Ort versetzt denken kann wie die Vorstellungsbilder der Objekte, die in dem Problem enthalten sind.

Der Vorstellung des eigenen Selbst ist die Voraussetzung für das *Ichbewußtsein*. Bei der Genese der Empathie hat das Ichbewußtsein zwei Funktionen: Es ermöglicht eine *Ich-Andere-Unterscheidung*, und es ist die Basis für *synchrone Identifikation*.

Um diese Zusammenhänge genauer zu verstehen, müssen wir etwas mehr ins Detail gehen. Zunächst ist zu fragen, was es eigentlich bedeutet, sich selbst zu erkennen. Versuchen wir uns vorzustellen, wie ein einjähriges Kind sich selbst erfährt. Seine Wahrnehmungswelt

ist voll von relevanten Objekten, aber das Subjekt selbst, sein Körper und sein Gesicht, ist für es selbst nicht wahrnehmbar, außer vielleicht die eigenen Extremitäten. Bedeutet dies, daß so etwas wie ein Selbsterleben auf dieser Entwicklungsstufe noch fehlt? Immerhin kann ein Baby durchaus schon unterscheiden, ob ein bestimmtes Ereignis von ihm selbst verursacht wurde oder von jemand anderem. Das eigene Selbst wird also schon als eine Art subjektbezogener Qualität der beobachteten Ereignisse wahrgenommen.

Vor mehr als 100 Jahren hat der amerikanische Psychologe William James den Ausdruck „I“ benutzt, um diese Art *unreflektierten Selbstempfindens* zu kennzeichnen. Da es unreflektiert ist, kann man dieses „I“ nur schwer fassen. Das hat schon James selbst betont, der es für unmöglich erachtete, das „I“ zu definieren und es schließlich mit Formulierungen wie „die Gedanken selbst sind der Denkende“ umschrieb. Das Entscheidende bei James' Begriffsbildung ist nun, daß er dem „I“ eine zweite – nun *bewußte* – Form der Ich-Erfahrung an die Seite stellt, die er „Me“ nannte. Das „Me“ entsteht etwa in der Mitte des zweiten Lebensjahres, zu dem Zeitpunkt eben, zu dem beim Kind die Vorstellungstätigkeit einsetzt. Das „Me“ kann als Ausdruck einer *Selbstobjektivierung* verstanden werden. Im Gegensatz zum subjektiven „I“ hat es den Charakter eines *Objekts* mit einer *Grenze*, das zum Träger von Attributen wird. Dieses „Me“ kann man mit „Ich“ bezeichnen, man kann darüber nachdenken; man kann es sich vorstellen, als sei es eine andere Person. Aus dieser Perspektive bemerkt man, daß das Ich eine äußere Erscheinung hat, der man im eigenen Spiegelbild begegnet.

Die Selbstobjektivierung ist nun auch die Grundlage für jene Ich-andere-Unterscheidung, die den Erkenntnisaspekt des empathischen Mitempfindens sicherstellt. Aufgrund der Selbstobjektivierung erfährt man sich als vom anderen abgegrenzt und zwar nicht nur physikalisch, sondern auch psychologisch, denn der andere, das „Du“, ist nun ebenfalls als abgegrenztes Objekt in der Vorstellung repräsentiert. Somit werden das Selbst und der andere zu unterscheidbaren Trägern ihrer je eigenen Erfahrung. Das erlaubt dem empathischen

schen Beobachter, das mitempfundene Gefühl auf den anderen zu beziehen, also gleichsam im „Du“ zu verankern.

Dies eben ist bei *Gefühlsansteckung* noch nicht der Fall, der einzigen Art und Weise, wie Kinder, die noch nicht zur Selbstobjektivierung fähig sind, die Emotionen anderer teilen können. Neugeborene beginnen zu weinen, sobald sie andere Babys weinen hören. In den folgenden Monaten kann die Gefühlsansteckung auch durch andere Emotionen hervorgerufen werden, z.B. durch das glückliche oder traurige Gesicht der Bezugspersonen. Da der Mechanismus der Gefühlsansteckung schon vom ersten Lebenstag an verfügbar ist, könnte er sehr wohl die emotionale Basis abgeben, aus der dann Empathie resultiert, sobald die Ich-andere-Unterscheidung in der Mitte des zweiten Lebensjahrs möglich wird.

Diese Erklärung trifft allerdings nur die halbe Wahrheit. Gefühle wirken nämlich nur dann ansteckend, wenn der andere seinen Kummer oder auch andere Emotionen in seinem *expressiven Verhalten* tatsächlich äußert. Nun kann Empathie aber auch durch die *Situation* des anderen hervorgerufen werden. Stellen wir uns vor, das Kind hätte in unserem Experiment nur den Unfall des Teddybären wahrgenommen, nicht aber das Gesicht oder die Stimme der Spielgefährtin. Eine traurige Geschichte oder ein trauriges Ereignis, das jemandem zustößt, kann schon bei einem zwei- oder dreijährigen Kind Mitgefühl erregen, selbst wenn es die emotionale Reaktion des Betroffenen nicht sieht.

Um die situationsvermittelte Empathie zu erklären, müssen wir eine weitere kognitive Bedingung einführen: den Begriff der *Identität*. Identität ist ursprünglich eine Wahrnehmungskategorie. Sie muß nicht Gleichheit der Erscheinung bedeuten, wie fälschlicherweise oft angenommen wird. Ein Ei sieht aus wie das andere, dennoch sind beide nicht dieselben: Zerbricht man das eine, bleibt das andere immer noch heil – beide sind also nicht identisch. Die Kategorie der Identität vereinigt getrennt wahrgenommene Phänomene zu Erscheinungen, Aspekten oder Zuständen derselben Entität. Die früheste Form, in der diese Kategorie wirksam wird, ist die *diachrone*

Identität, die eine zeitüberbrückende Funktion hat: Phänomene, die zeitlich aufeinander folgen, werden als Zustände desselben Sachverhalts wahrgenommen. So bleiben etwa Frosch und Prinz im Märchen identisch, auch wenn sich der eine in den anderen verwandelt hat.

Neben der diachronen Form gibt es nun einen zweiten Modus der Identitätswahrnehmung, nämlich die *synchrone Identität*. Bei ihr erscheinen zwei Phänomene, die *zur selben Zeit*, aber räumlich getrennt wahrgenommen werden, als ein und dasselbe. Auch für diese Form der Identität ist die Gleichheit in der Erscheinung weder eine notwendige noch eine hinreichende Bedingung. Die kleine Puppe, in die der Voodoo-Priester seine Nadeln sticht, ähnelt dem realen Opfer nur entfernt, dennoch wird erwartet, daß es durch diese Handlung leidet. Synchrone Identifikation ist eine notwendige Bedingung für unsere Vorstellungstätigkeit, da sie die Vorstellungsbilder mit der Wirklichkeit verknüpft. Wir müssen verstehen, daß ein Objekt, das wir in der Phantasie versuchsweise an einen anderen Ort versetzen, identisch bleibt mit dem realen Objekt, das immer noch unbewegt an seinem alten Platz wahrgenommen wird. Zweitens bezieht die synchrone Identifikation verbale Begriffe auf die Sachverhalte, die sie bezeichnen. Drittens kann die synchrone Identifikation zwei reale Tatbestände in einer Weise miteinander verbinden, daß einer als das Symbol des anderen erscheint, wie im Fall des Voodoo-Beispiels oder – näherliegend – bei einer Fotografie und ihrem Original. Und schließlich verknüpft die synchrone Identifikation das „I“ als Subjekt und Träger meiner Erfahrung mit dem objektivierten „Me“, auf das man reflektieren kann, wodurch das „I“ sein Spiegelbild als ihm zugehörig erkennt.

Selbsterkennen im Spiegel ist das früheste Anzeichen der Selbstobjektivierung bei Kindern noch bevor sie sich selbst mit „Ich“ bezeichnen. Die Identifikation mit dem eigenen Spiegelbild liefert nun zugleich auch einen Hinweis, wie es dazu kommt, daß ein Zuschauer empathisch durch die Situation einer anderen Person betroffen wird. Hierbei ist ausschlaggebend, daß der andere, also das „Du“, mir als jemand erscheint, der im Prinzip von derselben Art

ist wie ich selbst. Damit qualifiziert er sich als Objekt für eine synchrone Identifikation. „Ich/I“ beziehe dann meine Erlebnis-Innen-seite in vergleichbarer Weise auf das „Du“, wie ich sie auf das „Me“ beziehe. Alles, was dem anderen widerfährt, wird folglich als etwas wahrgenommen, das auch mich selbst betrifft, und ich reagiere auf seine Situation emotional so, als wäre ich an seiner Stelle.

Warum ist nun aber das Resultat dieser Identifikation nicht dasselbe wie bei der Gefühlsansteckung? Wiederum verhindert die Ich-andere-Unterscheidung auch hier eine emotionale Verschmelzung. Selbstobjektivierung hat also eigentlich zwei Funktionen: Sie liefert die Grundlage für die Identifikation, weil sie es einem erlaubt, sich selbst als jemanden zu erfahren, der im wesentlichen derselbe ist wie der andere. Und sie ermöglicht die Ich-andere-Unterscheidung, die notwendig ist, um der empathischen Erfahrung die Einsicht in die wahre Quelle des mitempfundenen Gefühls zu vermitteln.

Vom moralischen Gefühl bis zum Sadismus

Bisher habe ich dargestellt, wie Empathie entsteht und wie sie sich entfaltet. Werfen wir nun einen Blick auf ihre Folgen für unser Gefühlsleben und unsere *Motivation*.

Häufig werden die von mir synonym verwendeten Begriffe *Mitgefühl*, *Sympathie* oder *Mitleid* auch mit Empathie gleichgesetzt. Das würde die Spannweite der Konsequenzen, die Empathie haben kann, jedoch in einem Maß einengen, das nicht gerechtfertigt ist. Mitgefühl wird üblicherweise als die Emotion angesehen, die eine dominierende Rolle bei der Verursachung von prosozialen Interventionen und von Hilfeleistungen spielt. Auch wir haben sie in unserem Experiment als wichtigen Indikator für Empathie gewertet. Es gibt natürlich andere Motive für das Helfen, z.B. Berechnung, Verpflichtung und dergleichen. Doch das ist hier nicht unser Thema. Beim Mitleid ruft ein empathisch mitempfundenes Leid im Beobachter den Drang hervor, dieses Leid zu beenden. Eine Lösung wäre natürlich,

einfach wegzugehen, um sich damit der Quelle des mitempfundenen Gefühls zu entziehen. Im Gegensatz zur Gefühlsansteckung ist der wahrhaft empathische Beobachter sich aber bewußt, daß es in erster Linie um die Situation der anderen Person geht. Damit bleibt auch die Notlage dieser Person in der Vorstellung präsent; Weglaufen beendet also das empathisch empfundene Leid nicht. Worauf es wirklich ankommt, ist, die Situation der bedürftigen Person zu ändern. Die mitfühlenden Kinder in unserer Untersuchung haben sich benommen, als seien sie an die Situation festgebunden. Sie erkannten, daß sie ihren eigenen Kummer nur beenden konnten, wenn sie die Ursache des Leids bei der Spielpartnerin beseitigten – indem sie entweder materielle Hilfe leisteten oder Trost spendeten.

Empathie ist aber nicht nur die Voraussetzung für Mitleid, sondern auch für *Mitfreude*, z.B. wenn wir ein Geschenk auswählen und die (hoffentlich) positive Reaktion des Empfängers antizipieren. Empathie spielt ferner eine wesentliche Rolle bei *moralischen Gefühlen* – wie z.B. beim Gerechtigkeitsgefühl. Wenn jemand das Opfer von Ungerechtigkeiten wird, können wir uns stellvertretend verletzt fühlen und in der Folge versuchen, die Rechte dieser Person zu verteidigen. Martin Hoffman geht noch einen Schritt weiter: Er sieht Empathie auch als die Wurzel von *Schuldgefühlen*. In diesem Fall empfindet eine Person, die einer anderen Leid zugefügt oder Hilfe unterlassen hat, mit ihrem Opfer Empathie. Weglaufen anstatt zu helfen wäre ein Beispiel, wie solche empathisch vermittelten Schuldgefühle entstehen könnten. Auch *Rücksichtnahme* kann eine empathische Komponente haben. Man wittert gleichsam die empathische Bedrängnis im voraus, in die man geraten würde, nachdem man jemanden rücksichtslos behandelt hat.

Kooperation beruht ebenfalls auf empathischem Mitempfinden. Der Beobachter *nimmt an den Absichten* eines anderen teil, indem er sich identifiziert. Auf diese Weise findet er heraus, welche Handlungen am sinnvollsten sind, um das gewünschte Ziel zu erreichen, und richtet seine Intervention danach.

Mitgefühl muß natürlich nicht notwendig in eine prosoziale Handlung münden. Ein

Zuschauer mag zum Beispiel gerade andere Ziele verfolgen, die sich als stärker erweisen als der empathische Impuls. Eine prosoziale Intervention ist *kostspielig*, und die Kosten mögen einem als zu hoch erscheinen. Einige unserer Kinder, die vergessen hatten, daß es einen Ersatzlöffel gab, erwogen, ihren eigenen Löffel wegzugeben, wurden dann aber wohl doch von der Überlegung zurückgehalten, wie sie selbst weiteressen sollten. Erwachsene halten die Kosten manchmal gering, indem sie Kerzen anzünden, um auf diese Weise Betroffenheit und Mitgefühl zu demonstrieren – und lassen es dabei bewenden. Bei kollektiven Demonstrationen von Mitgefühl bleibt es sowieso fraglich, ob die Teilnehmer wirklich mit den Bedürftigen mitfühlen oder ob sie lediglich durch Gefühlsansteckung ergriffen sind. Auf jeden Fall wirkt sich die eigene Stimmung auf die Bereitschaft aus, Mitgefühl zu empfinden: Depressive Menschen sind weniger in der Verfassung, empathisch zu reagieren.

Weitere Variablen, die die Umsetzung der Empathie beeinflussen können, sind *Autonomie* und *Kompetenz*. Recht häufig passiert es, daß eine große Zahl von Passanten Zeuge wird, wie eine Person in eine Notlage gerät, und dennoch greift niemand ein und hilft. Abgesehen davon, daß sie vor den Kosten und Risiken zurückschrecken, fürchten diese Menschen vielleicht auch, die Situation mißzuverstehen oder nicht kompetent genug zu sein, um zu helfen – und dies alles im Angesicht einer größeren Gruppe von Zuschauern. In einem Experiment hörten sechs- bzw. zehnjährige Jungen jemanden im Nachbarraum vor Schmerzen schreien. Die Sechsjährigen hatten Hemmungen, allein in den anderen Raum zu gehen; sie eilten nur dann zu Hilfe, wenn sie mit einem anderen Jungen zusammen waren. Die Zehnjährigen hingegen taten dies nur, wenn sie allein waren. Sie befürchteten, sie könnten die Situation falsch verstanden haben und vor dem Gefährten beschämt dastehen.

Ein wichtiger – vielleicht sogar der wichtigste – Faktor, der die Folgen empathischen Mitempfindens beeinflussen kann, ist *Vertrautheit*. Bei kleinen Kindern kann eine unvertraute Person eine Reaktion von „Fremdenfurcht“ hervorrufen und sie dadurch von

der Annäherung abhalten. Für Erwachsene ist Vertrautheit in einem viel umfassenderen Sinn ein Zeichen dafür, ob eine Person würdig ist, Hilfe zu empfangen. Dabei reicht es nicht aus, sich persönlich zu kennen. Wie wir aus Experimenten wissen, verbessern hilfsbedürftige Menschen ihre Chancen, Hilfe und Sympathie zu erhalten, wenn sie zur *In-group* gehören, wenn sie also etwa aus derselben Familie stammen, dieselbe Religion haben, dieselben Werte und Meinungen teilen, dieselbe Sprache sprechen oder derselben ethnischen Gruppe angehören. Alle diese Faktoren dienen den Helfern als Indizien für *Vertrauenswürdigkeit*, als Garantien, nicht ausgenutzt zu werden. Sind die Bedürftigen dagegen räumlich weit entfernt lebende Fremde, von denen wir nur durch die Medien erfahren, mag es zwar sein, daß sie eine mitfühlende Reaktion hervorrufen, aber der Impuls ist vergleichsweise schwach und leicht zu unterdrücken.

Eine sehr wirkungsvolle Methode von Erwachsenen, einen empathischen Impuls außer Kraft zu setzen, ist die *Rationalisierung*. So kann man zum Beispiel zu dem Schluß kommen, die Bedürftigen seien an ihrem Unglück selbst schuld und verdienten daher keine Hilfe.

Das führt uns zu einem letzten Punkt: Die wunderbare Fähigkeit, Mitleid zu empfinden, hat ihren Preis. Empathie kann auch die Grundlage für *sozial negative* Emotionen sein. Dieser Aspekt wird in der Literatur fast nie diskutiert, vor allem nicht, wenn Autoren Empathie mit Sympathie gleichsetzen. Die empathische Teilhabe am Kummer eines anderen führt jedoch keineswegs automatisch zu Mitgefühl. Wenn der Beobachter zum Beispiel Groll gegen die leidende Person empfindet, kann Empathie *Schadenfreude* bewirken. In diesem Fall wird der bedauerwürdige Zustand des anderen empathisch geteilt und zur gleichen Zeit auch genossen.

Sensationslust ist ein weiteres Beispiel für ein sozial negatives Resultat der Einfühlung. In diesem Fall teilt der Beobachter – ohne selbst in Gefahr zu sein – den Kitzel der Gefahr oder der Katastrophe, in der sich in Wirklichkeit ein anderer befindet. Weitere Gefühle mit einer empathischen Komponente sind *Mißgunst* und *Neid*. Der Mißgünstige empfindet das Glück

eines anderen nach und verspürt gleichzeitig Neid auf diese Person.

Wahrscheinlich die unangenehmste negative Konsequenz zeigt sich dort, wo *Empathie mit Aggression verbunden ist*. Wenn wir Aggression als „bewußte Schädigung einer Person“ verstehen, dann müssen wir uns verdeutlichen, daß absichtsvolle Schädigung nur erfolgen kann, wenn der Aggressor sich dessen bewußt ist, wie sich das anfühlt, was er seinem Opfer antut. Die Aggression von Tieren oder kleinen Kindern ist in dieser Hinsicht gewissermaßen unschuldig, da sie noch nicht in der Lage sind, Empathie zu empfinden. Interessanterweise zeigen Kinder, sobald sie zur Empathie fähig sind, nicht nur Mitleid, sie fangen auch an, aggressive Handlungen zu begehen, die andere offensichtlich verletzen sollen, und hören selbst dann nicht damit auf, wenn sich ihre Opfer beklagen. Beim *Sadismus* ist die Teilhabe am Schmerz des leidenden Opfers geradezu das Ziel der Erfahrung. Haben wir zuvor den positiven Einfluß von Vertrautheit auf Empathie und Mitgefühl hervorgehoben, so müssen wir nun hinzufügen, daß der Mangel an Vertrautheit einen positiv-empathischen Impuls in einen negativen verwandeln kann. Fremde aus anderen Kulturen werden oft als moralisch minderwertig oder sogar als nicht menschlich betrachtet. Es ist nur ein kleiner Schritt von der Abwertung der anderen zu dem Gefühl, man könne sich unbeschwert über alle moralischen Standards hinwegsetzen und diese anderen verachten und grausam behandeln. Menschen, die andere Menschen foltern und dies genießen, haben sicher kein Mitgefühl mit ihren Opfern. Dennoch kann man ihnen paradoxerweise nicht einfach die Fähigkeit zur Empathie absprechen.

Eine ganz andere Frage ist indessen, warum manche Menschen anfälliger für sozial abträgliche empathische Reaktionen sind als andere. Dafür ist natürlich eine Reihe von Erklärungen vorstellbar. Eine ist sicher der Einfluß der Sozialisation. Dazu ist zunächst

festzustellen, daß die grundsätzliche Fähigkeit sich einzufühlen in erster Linie ein Resultat von Reifungsvorgängen ist und nicht ein Effekt der Sozialisation. Empathie ist ein *menschliches Potential*, das sich bei allen Kindern entwickelt, sobald sie ein Ichbewußtsein ausbilden, also zur Selbstobjektivierung fähig sind. Bei den von uns untersuchten Kindern haben nur wenige der Erkennen keine Empathie gezeigt. Die meisten versuchten zu helfen, und fast alle bekundeten Mitgefühl und Besorgnis. Wie wir in einer anderen Untersuchung herausfanden, sind Erkennen, die nicht empathisch reagieren, häufig „unsicher gebunden“, wobei die Sicherheit der Bindung an die Bezugspersonen mit dem Ainsworth „Fremde Situations Test“ bestimmt wurde. Unsicher gebundene Kinder tendierten zu Gefühlsansteckung oder reagierten auf die empathieauslösende Situation einfach unbeteiligt.

Leider gibt es nicht viele Untersuchungen zum Einfluß der Sozialisation auf die weitere Entwicklung der Empathie. Eine amerikanische Studie mit Zwei- und Dreijährigen liefert einen Hinweis darauf, welche Sozialisationspraktiken empathische Reaktionen ermutigen und welche nicht. Kinder der erwähnten Studie waren dann eher geneigt, sich einzufühlen und Mitleid zu bekunden, wenn sie selbst empathische Mütter hatten und wenn diese ihnen erklärten, daß es nicht gut sei, jemanden anderen zu verletzen, weil es ihm Kummer bereite und ihn traurig stimme. Kinder mit weniger empathischen Müttern zeigten auch selbst weniger Einfühlungsvermögen. Daraus können wir den Schluß ziehen, daß die Sozialisation ganz sicher den Grad des Einfühlungsvermögens beeinflusst, und sie mag auch der Grund sein, warum Empathie bei einigen Menschen nachläßt oder gar verkümmert, beziehungsweise sich sogar in eine Neigung zu sozial schädigendem Verhalten verkehren kann. Die Bedingungen, unter denen Entwicklungen dieser Art stattfinden, sind allerdings noch weit davon entfernt, verstanden zu werden.

Autorenverzeichnis

Annalise Acorn, Prof.,
Faculty of Law, University of Alberta

Peter Beurton, Dr.,
Philosoph, Biologe, Max-Planck-Institut für
Wissenschaftsgeschichte, Berlin

Doris Bischof-Köhler, Prof. Dr.,
Ludwig-Maximilians-Universität München

Günter Burkart, Prof. Dr.,
Soziologe, Universität Lüneburg

Ulrich Busch, Dr.,
Wirtschaftswissenschaftler, TU Berlin

Wladislaw Hedeler, Dr.,
Philosophiehistoriker, Berlin

Skadi Krause, M.A.,
Politikwissenschaftlerin,
Humboldt-Universität zu Berlin

Hilge Landweer, PD Dr.,
Philosophin, Freie Universität Berlin

Manfred Lauermann, Dr.,
Philosoph, Bielefeld

Reinhart Meyer-Kalkus, Prof. Dr.,
Literaturwissenschaftler,
Wissenschaftskolleg zu Berlin

Andrea Moldzio, Dr. med., Dr. phil.,
Psychotherapeutin und Philosophin,
Klinikum Nord Hamburg Ochsenzoll

Adolf Muschg, Prof. Dr.,
Präsident a.D. der Akademie der Künste,
Berlin

Benjamin Nölting, Dr.,
Politikwissenschaftler, TU Berlin

Lenz Prütting,
Dramaturg, Pfaffenhofen/Ilm

Hermann Ribhegge, Prof. Dr.,
Wirtschaftswissenschaftler,
Europa-Universität Viadrina
Frankfurt (Oder)

Peter Ruben, Prof. Dr.,
Philosoph, Berliner Debatte Initial e.V.

David Rueda, Dr.,
University of Oxford

Hartwig Schmidt, PD Dr.,
Philosoph, Studium Generale Dresden

Rainer Schmidt, Dr.,
Politikwissenschaftler, TU Dresden

Hermann Schmitz, Prof. Dr.,
Philosoph, Kiel

Ulrike Schumacher, Dr.,
Soziologin, TU Berlin

David Shulman, Prof. Dr.,
Indologie, Hebrew University of Jerusalem

Angela Spahr,
Philosophin, freie Autorin

Ralf Stoecker, Prof. Dr.,
Philosoph, Universität Potsdam

Karen van den Berg, Prof. Dr.,
Kunstwissenschaftlerin,
Zeppelin University gGmbH,
Friedrichshafen/Bodensee

Ulrike Weckel, Dr.,
Geschichtswissenschaftlerin,
Europäisches Hochschulinstitut Florenz

Johannes Winter, Dipl.-Geograph,
Wirtschafts- und Sozialgeographisches
Institut der Universität zu Köln

Jens Wurtzbacher, Dipl.-Soz.,
Humboldt-Universität zu Berlin

Rüdiger Zill, Dr.,
Philosoph, Einstein Forum, Potsdam

Berliner Debatte Initial 17 (2006) 1/2

Sozial- und geisteswissenschaftliches Journal

© GSPF – Gesellschaft für sozialwissenschaftliche Forschung und Publizistik mbH. Herausgegeben im Auftrag des Vereins Berliner Debatte INITIAL e.V., Präsident Peter Ruben. *Berliner Debatte Initial* erscheint alle zwei Monate.

Redaktion: Henri Band, Harald Bluhm, Ulrich Busch, Erhard Crome, Scott Gissendanner, Birgit Glock, Wladislaw Hedeler, Wolf-Dietrich Junghanns, Cathleen Kantner, Lutz Kirschner, Rainer Land, Ingrid Oswald, Udo Tietz, Jan Wielgoß, Andreas Willisch, Rudolf Woderich, **Redaktionelle Mitarbeit:** Karsten Malowitz, Thomas Müller, **Lektorat:** Gudrun Richter **Verantwortlich für die Schwerpunkte:** Hartwig Schmidt. **Verantwortlich für das Heft:** Rainer Land (V.i.S.P.)

Copyright für einzelne Beiträge ist bei der Redaktion zu erfragen.

E-Mail: redaktion@berlinerdebatte.de

Internet: www.berlinerdebatte.de

Abo-Bestellungen: inter abo, PF 360520, 10975 Berlin; Tel. (030) 61105475, Fax (030) 61105480. Das Abonnement gilt für ein Jahr und verlängert sich um jeweils ein Jahr, wenn nicht sechs Wochen vor Ablauf gekündigt wird.

Preise: Einzelheft 10 €, Doppelheft 20 €

Abonnement: Jahresabo 37 €
Ausland zuzüglich Porto. Studenten, Rentner und Arbeitslose 20 €, Nachweis beilegen. Ermäßigte Abos bitte nur direkt bei *Berliner Debatte Initial* per E-Mail, Post oder per Fax bestellen.

Einzelhefte werden per Post mit Rechnung verschickt.

Bestellungen: per Mail:

leidenschaften@berlinerdebatte.de

Tel.: +49-39931-54726, **Fax** ...-54727

Post: PF 58 02 54, 10412 Berlin

pdf-Dateien: siehe www.berlinerdebatte.de

Ausdrucken oder kopieren, ausfüllen, falten und als Postkarte abschicken!

Berliner Debatte Initial Bestellung:

Ich bestelle ein Abonnement der Berliner Debatte INITIAL ab Heft

- Das Abonnement soll für ein Jahr befristet werden.
- Das Abonnement soll gelten, bis ich es abbestelle. Abbestellung jederzeit.
- Abonnement 35 Euro (Ausland zuzüglich 6 Euro Porto).
- Ermäßigt 18 Euro (Studenten, Rentner, Arbeitslose, Wehr- und Zivildienstleistende)
Nachweis bitte beilegen.

Vorname, Name:

Straße, Nr.:

Postleitzahl:

Ort:

Telefon:

Ich wünsche folgende Zahlungsweise:

- Jahresrechnung
- Bargeldlos: halbjährliche Abbuchung. Bankinstitut:
Konto-Nr.: Bankleitzahl:

Ich weiß, daß ich diese Bestellung innerhalb von 10 Tagen (Poststempel) bei der Bestelladresse schriftlich widerrufen kann.

Datum:

Unterschrift:

Name:

Straße und Nr.

PLZ, Ort:

Abonnement erworben von:

Antwortkarte

Bitte
frankieren

Berliner Debatte
Initial
PF 58 02 54

10412 Berlin

www.berlinerdebatte.de

Bestellungen per Mail: leidenschaften@berlinerdebatte.de