

Für eine Einführung ins Ich

von Thomas Raab

In: NÖ Festival und Kino GmbH/Thomas Edlinger (Hg.),
Empathy, donaufestival: Krems 2017, 88-103.

Cornell Schreiber gewidmet

Bootcamp Web 2.0: Eine Beobachtung

Auf dem Weg zurück nach Wien komme ich im Auto mit meinem etwa dreißig Jahre alten Freund auf die Smartphone-Nutzung in seiner Altersgruppe zu sprechen. Beide sind wir erstaunt, als ich mich erinnere, vor dem Internet-Zeitalter, gleichsam naiv einfach Treffen mit Freunden vereinbart zu haben, ohne sie per Telefon jederzeit verschieben zu können. Man war „einfach“ zur vereinbarten Zeit am vereinbarten Ort. Heute hingegen, so der Freund, nehme die Vereinbarung einer gemeinsamen Aktivität via SMS, Whatsapp etc. oft mehr Zeit in Anspruch als diese Aktivität. Immer werde Ort oder Zeit verschoben, abgesagt, wieder angesagt, gejammt, diskutiert, geeiert. Warum?

Wir sind uns einig, dass es sich bei dem dauernden Verschieben und Verhandeln der Termine auch um ein Austarieren der Machtverhältnisse zwischen den Kommunizierenden handelt. Wer kommt wie viele Minuten zu spät? Wer sagt im letzten Moment ab? Wer „darf“ was, ohne Sanktionen der Gruppe oder Einzelner zu riskieren? Wird man hernach noch als Freund gelten?

Natürlich könnte man dieses Austarieren von Macht und Ansehen innerhalb einer Gruppe als *Spiel* abtun, bei dem soziale Fertigkeiten trainiert werden, die in – durch die Automatisierung zunehmend bürokratischeren – Umfeldern immer wichtiger werden. Ich kenne diese Art der Machtspielerei ja selbst aus der zwar informellen, aber stark stratifizierten Kunstszene. Wer kommt um wie viel zu spät? Meine – na ja – Lösung besteht darin, *immer und überall* pünktlich zu sein, egal, wen ich treffe. Dann liegt zwar der Mnemotechnik-Bonus, besser erinnert zu werden, dem solcherart „Paviantechnik“ vor allem dient, niemals bei mir, allerdings aber auch keinerlei „Schuld“, mit der

allenfalls der andere zurecht kommen muss. Ob ich *sub specie populi* dadurch „gedemütigt“ werde oder nicht, kümmert mich nicht. Sofort weist mich mein jüngerer Freund zu Recht darauf hin, dass man sich dieses distanzierte Verhalten leisten können muss. Und es ist wahr: ich glaube – gewiss irrig – recht oft, autark zu sein.

Jedoch ist, neben dem Aspekt der Macht, ein zweiter zu berücksichtigen. Wenn ich jemanden erwarte, ohne mich zu bekümmern, ob er oder sie rechtzeitig erscheint, ist es dann nicht genau dieser Vertrauensvorschuss, der das begründet, was man mit dem guten alten Wort „Freundschaft“ bezeichnet? Sind füglich die Mitglieder einer Gruppe wie der meines Freundes, die so viel Zeit mit Machtspielen verbringen, selbst wenn diese dem Training dienen, noch *Freunde*? Ist nicht dieser „Machtkredit“, dem man dem anderen vorschießt, der Kern der Freundschaft? Zerstört das „soziale“ Web 2.0 das Soziale?

Schlampige Dekadenz

Ich meine, dass ein Merkmal der heutigen Dekadenz ihre amateurhaft schlechte Verschleierung ist. Im Großen und Ganzen gesehen wirkt die PR unseres Maschinenzeitalters argumentativ so dilettantisch, dass das geschulte Auge den schicken Lack auf den großartigen Maschinen dauernd abblättern sieht. Natürlich passiert dies nicht nach einem Masterplan, und gut, vielleicht ist jede Herrschaftsform bisher widersprüchlich zerbröckelt. Dennoch denke ich melancholisch: Unpassend, diese Schlampigkeit! Der Satiriker – man denke an Houellebecq – kann sich damit begnügen, die Wirklichkeit *abzuschreiben*, um dem Leser die Lachtränen des Wiedererkennens in die Augen zu treiben.

So wird die Perfektionierung unserer Verwaltung und Überwachung durch Computer-, Netzwerk- und Statistikmethoden („Big Data“) ausgerechnet von jener Rhetorik der „Freiheit“ be-

gleitet, die bereits vor deren massenhaftem Einsatz lächerlich wirkte und daher in Denkerkreisen spätestens seit den Siebzigerjahren mitsamt dem Existentialismus und seinem strubbeligen kleinen Bruder, dem Hippietum, entsorgt wurde.

Ein anderes Beispiel für schlampige Dekadenz ist der Geniemythos, der in der Populärkultur just jetzt einen Aufschwung erfährt, wenn durch die Output-Steigerung in den Künsten bald jedermann aufgeht, dass zwar alle im Internet veröffentlichen können, es aber kaum wer sehen und ~~daher~~ es daher *nie wieder* einen verbindlichen Kanon an Stars und Genies geben wird. Jedem den seinen! Der aktuelle Kanon von „artfacts“-Künstlern, „Rolling Stone“-Musikanten und „Spiegel“-Schriftstellern ist – wie jede/r, der oder die es wissen *will*, weiß – eine nützliche Fiktion für Platten- und Verlagskonzerne und wird füglich von Menschen, die sich durch ihren Geschmack *unterscheiden* wollen, absichtlich gemieden. Unsere Kultur zerfällt in sozial scharf voneinander getrennte „Neigungsgruppen“, jede davon mit einer Avantgarde-Routine des Neuen für sich. Diese Marktteilung in abgeschottete Subkulturen wird dadurch verstärkt, dass jede/r im Internet nur das sieht, was er oder sie durch voriges Nutzerverhalten statistisch „durchgefiltert“ bekommt.

Ein ähnlich gelagerter Fall von schlampiger PR scheint mir das Aufplustern der Rhetorik der Empathie – ausgerechnet zu einer Zeit, in der der Begriff „Freundschaft“ durch die anfangs genannten „Paviantechniken“, die als Sollbruchstellen bis in unsere „Liebesbeziehungen“ reichen, erodiert. In den Kognitionswissenschaften ist der einst ehrwürdig „Einfühlung“ genannte Begriff etwa seit 20 Jahren *en vogue*, in den Geisteswissenschaften ist er, scheint es, im Kommen (siehe Fritz Breithaupt).

Die Namen der „Trends“ allein verraten – eben auf schlampige Weise – die Zielrichtung des Social Engineering. Je strahlenerförmiger sich der Mensch objektiv verhält, desto individueller soll er sich subjektiv fühlen. Ich habe diese Eigentümlichkeit bürgerlicher Gesellschaften, die sich offenkundig nicht an die

durch die Technisierung zwangsläufige Anonymität des Einzelnen gewöhnen kann, in meinem Roman *Die Netzwerk-Orange* satirisch verarbeitet. Mehr denn je sind wir Nummern, wollen uns aber weniger denn je so fühlen. Da passt das pseudoindividuelle „Profil“ auf Facebook hervorragend – wenn es nur nicht so fadenscheinig wäre.

Für den Informierten wirkt die Schlampigkeit nämlich, ähnlich wie im Film *The Matrix* gesehen, als lästiger Fehler. „Social networks“ heißen sozial, eben weil sie „public“ und *nicht* sozial sind und intimste Daten über uns alle statistisch auswerten usw. Der „friend“ auf facebook ist nur dann ein Freund, wenn sich unsere Interessen überschneiden. „Geteilt“ wird nur, was man eh loswerden will. Der Tweet wird mir auf den Pelz „gepusht“. Und unsere Empathie mit dem Anderen reicht nur so lange, wie es der Kontostand erlaubt.

Die Taube: Eine zweite Beobachtung

Dabei ist meinem Ermessen nach unbestreitbar, dass „Einführung“ – sogar im Angesicht artfremder Tiere – nicht nur tatsächlich *erlebt* wird, sondern auch gar nicht verhindert werden kann. Dazu gebe ich eine Beobachtung aus meinen Notizen wieder:

Bei regnerischem Wetter quere ich mit dem Fahrrad auf dem Weg zur Arbeit wie so oft den Park. Etwa 20 Meter vor mir kommen links am Wegrand ein paar Tauben ins Blickfeld. Eine von ihnen bewegt sich zu einer Pfütze näher an der Wegmitte, beugt ihren Rumpf und beginnt zu trinken. Als ich näher komme, geht ein Ruck durch ihren Körper, und sie flüchtet zur Gruppe zurück. In diesem Augenblick verspüre ich ein Ziehen im Kehlkopf, beinahe als müsste ich weinen.

Nun, woraus setzt sich dieses Empathieerlebnis psychisch zusammen?

1. bin ich bereits davor, in diesem Fall sogar Tage oder Wochen, in einer ganz bestimmten Stimmung, die mir Voraussetzung für meine „Einführung“ in das Tier zu sein scheint. In diesem Fall war die Stimmung „angerührt“, wie man in Österreich sagt, da ich in vergangener Zeit oft grübeln musste, was ein Mensch hier auf Erden eigentlich soll, und, wie oft, durch den Gedanken besänftigt wurde, dass alles abläuft und insofern bedeutungslos ist, diese Gesetzmäßigkeit aber eben als Bedeutung erlebt wird usw. usf. Die Gedanken, daran zweifle ich mit Freud nicht, sind Ausdruck physiologischer Schwankungen. Nicht mehr und nicht weniger macht sich als Stimmung bemerkbar, die den Großteil meines Denkens steuert – und nicht umgekehrt.

2. Die Aufmerksamkeit wird reflexhaft (durch deren Bewegung) auf die Taubengruppe gelenkt.

3. Das Trinken der Taube [typisch die anthropomorphe Ausdrucksweise in meinen Aufzeichnungen, eigentlich: Wasseraufnahme] wird noch „neutral“ erlebt, sachlich – die Orientierung auf das Radfahren ist dominant; ich muss aufpassen, dass ich nicht kollidiere.

4. *Dann*, als die Taube fortstrebt, das Ziehen im Hals. Dies ist insofern ein unmittelbarer Affekt, als er anhand des körperlichen Merkmals erkannt wird, aber keineswegs „elementar“ ist. Offenkundig sind die genannte Stimmungslage sowie jede Menge Wissen um Durst, das Unterbrechen der Flüssigkeitsaufnahme, das Elend des Warmblüters im Allgemeinen usw. *Voraussetzungen*, ohne die ich ein solches Erlebnis nicht hätte – wozu auch?

5. Schließlich die bewusste, d.h. *interessegeleitete* Entfaltung des Erlebnisses und das Argument. Was ist die Grundlage meine Empathie? Natürlich besteht sie aus meinen unzähligen Trinkererlebnissen – wie ich als durstiges Kind nach dem Fußballspielen Wasser aufzog, wie ich abends Bier trinke usw. Dabei ist die „metaphorische“ Bedeutung der Taube und ihres

Verhaltens, von Freud als „Tiefenbedeutung“ erkannt, noch gar nicht bedacht, obwohl sie im Erlebnis bereits funktional gewesen sein mag: das „Entfernen von der Gruppe“, die „Rückkehr“ – alles Klischees, deren Gefühlswirkung jede/r gut genug kennt ...

Zur Theorie: Gerade die Einfühlung in Tiere wird in der wissenschaftlichen Literatur oft in kurioser Weise als Hinweis auf die gehirnphysiologische Basis der Empathie genannt. Diese beruhe, kurz gesagt, auf einem reflexartigen Mechanismus, der Lebewesen untereinander verbinde.

Ich hoffe, mit diesem Beispiel deutlich gemacht zu haben, dass ich die Empathie als *Erlebnis* keineswegs bestreiten möchte. Ich kenne dieses auch aus anderen Situationen, z.B. *unkontrollierbar* ausgelöst vom treuerherzigen Blick eines Hundes oder, noch besser, aus dem Umgang mit Kindern.

Abgesehen davon, dass ein „ethischer Instinkt“, wie er hier postuliert wird, in sich widersprüchlich anmutet, scheint mir, dass in dieser Sache die politische Korrektheit auch den Naturwissenschaftlern die alte und naheliegende Hypothese verbietet. Diese besagt nämlich, dass alle diese Beispiele ein markantes *Machtgefälle zugunsten des Einfühlenden* beinhalten, wenn nicht voraussetzen. Versuche ich meine Empathie, beispielsweise, an Herrn Putin, so mag mir das zwar aus der Ferne, aber wohl kaum von Angesicht zu Angesicht gelingen. Selbst erinnere ich mich kaum mehr an Situationen, in denen ich klein und schutzlos und also Objekt und nicht Subjekt des Mitgefühls war. Der ganze „Komplex“ aus Kindheit und Jugend, als Macht und Machtlosigkeit noch dauernd abgewechselt haben müssen, ist größtenteils ins Unbewusste abgesunken und von späteren Motiven überdeckt worden. Die Empathie erscheint mir füglich auch am eigenen Leibe als nicht erklärliche „Sitte“, die gleichsam körperlicher Teil von mir geworden ist (siehe Ortega y Gasset).

Schlussfolgerung: *Einfühlung ist die habituell gewordene*

und in Kindheit und Jugend eingeübte Ideologie, dass Organismen gleich (viel wert) sind und gleich erleben. Diese Konstruktion, die objektive Machtgefälle zwischen Individuen in einen funktionalen, sozialen Zusammenhang bringt, mag keine bewussten Ressourcen benötigen. Obwohl sie als Sitte zu unserer unbemerkten „zweiten Natur“ gehört, bleibt ihre Konstruiertheit dennoch eine Tatsache. Empathie ist nicht instinkthaf, sondern ergibt sich aus der Erziehung zu einer bestimmten, humanistischen Weltanschauung.

Empathie als Leistung

In den kognitiven Wissenschaften wurde das Schlagwort Empathie als Reflex besonders innerhalb jenes Theoriestrangs aufgewertet, der geistige Tätigkeit über das direkte Wechselspiel des Körpers mit der Umwelt, d.h. aufbauend auf Mechanismen der Lokomotion und des Greifens sowie deren affektiven Begleiterscheinungen „von unten“, d.h. von der präziser als die Psyche beschreibbaren Nervenphysiologie ausgehend erklären möchte. Dieser „Enaktivismus“ ist aufgrund elementarer Merkmale des Gehirns wie seiner massiven Vermaschung, Rückkoppelungen oder Plastizität (Ersetzen von Funktionen durch andere Gehirnteile) „holistisch“ angelegt. Trotzdem entwertet er das Denken insofern, als es nicht mehr als zentrales Merkmal der Psyche und damit des Menschseins bewertet wird. „Intelligenz“ entsteht in diesem Modell vielmehr „ganzheitlich“ aus dem Feedback von (auch verbalem) Verhalten und Reaktion der (auch sozialen) Umwelt.

Wie der Behaviorismus versucht der Enaktivismus also die Psyche möglichst durch messbares Verhalten, wozu das auch neurophysiologische Verhalten des Zentralnervensystems gehört, zu erklären. Wie aber die entstehende Lücke zwischen objektivem Verhalten und dem Denken, das der Enaktivismus

im Gegensatz zum Behaviorismus nicht leugnet, schließen?

Dieser gigantische Brückenschlag zwischen Sensomotorik und Denken schien nahe, als eine italienische Forschungsgruppe 1992 im prämotorischen Cortex von Affen, genauer von Makaken sogenannte „Spiegelneuronen“ entdeckte, die aktiv werden, wenn das Versuchstier eine Bewegung ausführt oder wenn es dieselbe Bewegung bei einem Artgenossen beobachtet. Diese Zellen lösen daher scheinbar nicht nur das für Entwicklungspsychologen brisante Problem, warum Kleinstkinder, ja Säuglinge Bewegungen nachahmen, obwohl die jeweilige Bewegung am Vorbild völlig anders „aussieht“ als am nachahmenden Tier, sondern auch, warum wir uns in andere hineinversetzen können, obwohl wir sie nicht bewusst „bedenken“, wie ich anhand der Taube beschrieb.

Da das Denken vom Enaktivisten nun als spontane Tätigkeit des dynamischen Systems Gehirn konzipiert wird, kann ihm ein solch unvermitteltes Erlebnis Beweis dafür sein, dass man gar nicht denken muss und musste, um sich derart „ethisch“ zu verhalten. Die bewusste Anstrengung, all das Lernen, das Vorbildung für die Empathie ist, kann dadurch abgestritten und stattdessen in die Neurophysiologie verlegt werden. Die ideologische Leistung der Empathie wird so zum biologischen Reflex rückgestuft, der nur durch die (böse, es gibt auch eine gute, namentlich die fernöstliche) Kultur „verschüttet“ wurde. Hier folgt der Enaktivismus interessanter Weise dem Motiv der „Entfremdung“, das als Erbe der romantischen Empfindsamkeit bis in die nüchternste Wissenschaft ausstrahlt (siehe Alvin W. Gouldner).

Um dies zu widerlegen, muss ich mich nicht einmal auf die Kritik an der neurowissenschaftlichen Methode wie jener von Max Coltheart oder Nikos Logothetis beziehen, die als Neurowissenschaftler Korrelationen psychischer und physiologischer Begriffe aus *technischen Gründen* für unmöglich halten. Ich weise stattdessen nur darauf hin, dass Empathie und Einfühlung *psychische* Erlebniskategorien sind, denen daher auch

der Enaktivismus mit „Methoden der ersten Person“ entgegen kommen muss.

Die buddhistische Meditation reicht wegen ihrer praktischen Ausrichtung und Theorieabneigung dazu nicht aus. Bezeichnend für die Hilflosigkeit beim Brückenschlag vom Nervensystem zu einem kultivierten Verhalten wie der Einfühlung ist der Rückgriff der Enaktivisten auf den Klassiker Edmund Husserl, der gelesen wird, als habe er das letzte Wort in der Selbstbetrachtung der Psyche vor 100 Jahren schon gesprochen. So setzte dessen Schülerin Edith Stein in ihrer Dissertation 1917 Empathie als „Erfahrung von fremdem Bewusstsein überhaupt“ und spannt die Brücke dadurch mit einem Schlag – allerdings im Reich der Metaphysik. Ich denke, derartige Setzungen kassieren ähnlich wie das Postulat einer „universellen Liebe“ à la Mathieu Ricard, vor allem eines: nämlich den Schock der Einsicht, dass die kulturelle Schicht in unserem Gehirn, von der aus wir die Welt erleben, höchst fragil und wartungsintensiv ist. Damit bleibt es nur einer Elite vorbehalten, sich Mitgefühl leisten zu können. An diesem ökonomischen Aspekt von Liebe und Empathie kann auch kein Buddhist, wie „erlöst“ er in der Praxis sein mag, etwas ändern. Wir haben nicht nur kein stabiles „Ih“, sondern wissen bei aller Wissenschaft und allem Denken kaum etwas Sicheres über uns. Niemand weiß Sicheres, und die Wissenschaft braucht Sicheres.

Wenn wir die Vorstellung, Empathie sei eine kulturelle Leistung, auf die Gesamtbevölkerung hochrechnen, kann uns in der Tat schwindelig werden. Wann setzt die Empathie aus? Nicht nur bei den anderen, sondern *bei uns selbst*?

Empathie ist instabil

Die Einfühlung in andere Lebewesen ist, wiederhole ich, ein automatisierter Prozess, wobei allerdings die Grundlage seiner Automatisierung während Kindheit und Jugend aufwändig er-

lernt werden muss, weil er auf einer Ideologie beruht. Für wie „vernünftig“ oder „effizient“ man diese Weltsicht für den einzelnen oder für die Gruppe halten mag: Die Einfühlung ist kein Reflex. Sie speist sich aus ganzen aufeinander aufbauenden Orientierungsschichten, die in einem konzentrierten Akt in der konkreten Situation mobilisiert werden müssen. Zu den inneren kognitiven Bedingungen kommen füglich äußere energetische hinzu, von denen die inneren abhängen. Die Empathie fällt aus, wenn man zu müde, zu bedröhnt, zu egozentrisch, zu abgelenkt ist.

Weil Empathie nicht nur kulturelle Vorbedingungen hat, sondern *in actu* erst umgesetzt werden muss, ist sie auch keine stabile Eigenschaft, sondern schlägt bisweilen in eine innere Distanz zu anderen um, die bis zu Aggression und Gewalt führen kann. Sind wir nicht im „Vollbesitz unserer Kräfte“, sehen auch wir – nicht wesentlich anders als der Diktator – unsere Mitmenschen als mechanische Wesen, die wir steuern möchten. Alles andere, und dazu zählt besonders die Setzung der Empathie als „anthropologische Konstante“ oder „universelle Liebe“, ist privilegierte Heuchelei.

Anthropologisch konstant – und auch in der Selbstbeobachtung nachvollziehbar – ist vielmehr, dass der einzelne Mensch überhaupt nur einen sehr überschaubaren Kreis von etwa zehn Menschen so viel Überlegung und Zuneigung zukommen lassen kann, dass er sich *tatsächlich* in sie einfühlt. Dazu braucht er *funktional äquivalente Modelle der Außenwelt wie der* oder die, in die er sich einfühlt. Seien wir altmodisch und nennen wir diese zehn Menschen jene, die wir „lieben“.

Weitere 100 bis 200 Menschen – nennen wir sie altmodisch „Freunde“ – erinnert man *als* Individuen, die man geographisch und sozial (zu einer Gruppe) so gut zuordnen kann, dass sie uns als deutlich von allen anderen unterschiedene Einzelne erscheinen. Ob und wenn ja, inwieweit man allerdings deren Sicht auf die Welt teilt, ist mehr als fragwürdig.

Alle anderen Menschen erscheinen im Normalfall, in dem man mit anderem beschäftigt ist, als sich um seine Empathie zu kümmern, als „Typen“. Diese können vom *Einzelnen* ohne Hilfsmittel statistischer Art in vielleicht 25 Kategorien eingeordnet werden. Den Typen ist man spontan zu- oder abgeneigt; man beurteilt sie letztlich einzig nach Gesicht, Stimme und äußerem Habitus.

Kurz, jeder Mensch begreift aus kognitiver Kapazitätsbeschränkungen die überwiegende Mehrheit seiner Artgenossen als Reiz-Reaktionsmaschinen. Dies ist eine Art „natürlicher Behaviorismus“, den man nicht leugnen, sondern als soziales Problem klar ins Auge fassen sollte. Von in diesem Sinn „echter“ Einfühlung in artfremde Tiere zu sprechen, halte ich insofern für überflüssig, als wir nie wissen werden, was diese denken. (Dies hindert mich keineswegs daran, nach der mir praktisch erscheinenden *Hypothese* zu handeln, dass sie erleben und ihr Erleben meinem ähnlich ist).

Diese letzte Gruppe der uns psychisch entfernt Stehenden lebt prekär, da sie jederzeit „entmenschlicht“ und potentiell zum Opfer gemacht werden könnte. Obwohl sie im wahrsten Sinn des Wortes oberflächlich betrachtet werden, darf diese Oberflächlichkeit nicht mit „kalter Distanz“ verwechselt werden. In Wahrheit verhält es sich umgekehrt: Das Konzept „Mitmensch“ ist künstlich und wird, eben nur mit Mühe, über die distanzierte natürliche Auffassung von Fremden gelegt. Diese Beobachtung wurde selten von Psychologen, dafür umso öfter von Schriftstellern gemacht; ich denke neben dem schon genannten Ortega y Gasset beispielsweise an W.H. Auden oder Anthony Burgess.

Ohne provozieren zu wollen, halte ich dies für eine empirische Tatsache, die sich schlicht aus der evolvierten Art und Weise ergibt, was und wie viel unser Gehirn verarbeitet. So erinnern die aus der Selbstbeobachtung kommenden Schätzungen, wie groß die Gruppen der von uns Geliebten, unserer Freunde sowie der Fremden sind, den Anthropologen sehr

auffällig den Gruppengrößen von Familie, Sippe/Stamm bzw. Rest der Menschheit. Die Annahme, sie resultierten aus der mit den Gruppengrößen koevolvierten kognitiven Kapazität des Menschen, liegt nahe. So postulierte der Anthropologe Robin Dunbar die Anzahl jener Menschen, zu denen wir mit den vorgegebenen physiologischen Beschränkungen Beziehungen unterhalten können, mit 150.

Die Leistung der Einfühlung ist demgemäß zwar „kognitiv“, aber nicht im Sinne von „Vernunft“. Wir müssen nicht verstehen, wozu sie dient, wozu sie gut ist, um sie anzuwenden. Die konkrete Leistung des Einzelnen besteht darin, die äußeren Bedingungen, die im wesentlichen unbeneinflussbar sind, innerlich so abzufedern, dass empathisches Erleben und Handeln möglich bleibt. Ob man, in einem weiteren Schritt, begreift, dass die Empathie einen praktischen Wert für sich selbst und andere besitzt, ist ein philosophisches Problem.

Denn eines sagen uns weder solche sozialanthropologische Überlegungen noch die „Big-Data“-Statistik: Wie wir als *Individuen* funktionieren. Nach wie vor wissen wir kaum etwas über uns selbst, unsere konkreten Antriebe, warum wir etwas wollen, warum wir lieben, leiden, fühlen usw. Wie sollten wir dann etwas über andere wissen?

Für eine Einfühlung ins Ich, gegen Idiotenmitgefühl

Die schlampige PR für die Empathie ist nur ein Symptom der unleugbaren Tatsache, dass die bürgerlichen Werte, auf denen immerhin der westliche Rechtsstaat beruht, nicht widerspruchlos an die technischen und wissenschaftlichen Fortschritte angepasst werden können. Dabei wird, so scheint mir, der psychologische Effekt letzterer *unterschätzt*, während die Tatsachen selbst *überschätzt* werden. Das Bürgertum als herr-

schende Schicht schert sich indes nicht um Widersprüche, sondern um seine Investitionen. Denn wo Wissenschaft draufsteht, ist Sensation, ist Staunen, ist *Geld* drin.

Natürlich gibt es Gebiete wie die Informatik oder die Biochemie, in der die Fortschritte eindrucksvoll sind. Jedoch erlauben diese keineswegs, eskapistisch von neuen künstlichen Menschen und Intelligenzen zu träumen, genauso wenig wie die erste Mondlandung den Glauben an die Besiedelung des Weltalls und die Flucht von der verbrauchten Erde rechtfertigte. Doch die Utopie ist wie die Hoffnung eine psychische Tatsache und daher offenbar kaum durch Vernunft ersetzbar. Aber wie soll es eine *künstliche* Intelligenz geben, wenn wir nicht wissen, was die *natürliche* ausmacht?

Bei allem Fortschritt steckt die Psychologie nach wie vor in ihrem urtümlichen Begriffskorsett, zu dem die Empathie gehört, peinlich fest. Noch peinlicher ist nur, wie wenigen Psychologen dies aufzufallen scheint. Nach wie vor befinden wir uns im Kambrium der Intelligenz, und schon wollen wir diese durch Google ersetzen. Dabei müsste man nur an die eigene „Geworfenheit“ in prekären Situationen denken, um zu sehen, wie wenig wir über unsere Funktionsweise wissen. Noch bedenklicher ist, dass wir trotzdem mittels Informatik und Biochemie schon an der biologischen Substanz des Menschen herumdoktern, sodass die Gefahr besteht, diese so zu ändern, dass das menschliche Verhalten schließlich auf die (falschen statistischen) Theorien passen wird.

Das Problem ist also nicht die intelligente Technik, sondern ihre unintelligente Anwendung. Natürlich beeindruckt es, dass die Statistik über sehr große Datenmengen *manche* Probleme besser löst als Menschen. Bei anderen Problemen jedoch wie der so wichtigen Internetsuche, führt sie zu Vernebelungen, Einschränkungen und Abkapselungen einzelner. Doch hoppla! Sind nicht genau das Gegenteil die Kerntugenden des Bürgertums: Aufklärung, Freiheit und Offenheit? Und sollte nicht genau

das technische Paradies Internet sie vorantreiben? Hier scheint die ganze bürgerliche *Einstellung* mit ihren Tugenden Selbstkritik, Umsicht und eben Einfühlung, kurz: Hier scheint *die alte Herrschaft* in uns und um uns herum rascher zu erodieren, als wir begreifen.

Diesen „Megatrend“ wird man weder durch schlampige PR noch durch noch mehr und noch bessere Technik stoppen. Wir müssen unser Unwissen um uns selbst so schnell es geht begreifen. Solange wir uns selbst nicht kennen, solange wir keine Einfühlung in unser Ich haben, bleibt unser Mitgefühl für andere „Idiotenmitgefühl“ (© Chögyam Trungpa), das darauf beruht, sich überlegen zu wähnen, obwohl doch *alle* qua Natur derselben Beschränktheit unterliegen. Denn was die Psychologie, selbst wenn sie durch Computermodelle und Neurowissenschaften verwissenschaftlicht wird, nicht vergessen darf: Da das Individuum immer im Austausch mit der Umwelt ist und sich daher ständig verändert, wird es niemals eine deterministische, d.h. „gültige“ Theorie des Menschen geben. Möglich sind aber immerhin immer neue und bessere Einsichten.

Auch die Einsicht in die eigene Funktionalität bleibt ein endloser Prozess, der zu keiner Erlösung und Endlösung führt. Doch ist diese Einsicht einzige Grundlage dafür, Empathie als Ideologie für unumgänglich zu halten: Gerade *weil* die Natur und damit auch wir Mechanismen sind, die wir nie umfassend begreifen werden, weil sie dynamisch sind, müssen wir unser Leid und Elend auch anderen zubilligen. Etwas mechanisch verstehen bedeutet nicht, nicht Gedanken in es zu investieren a.k.a. es zu „lieben“.

Im Gegenteil. Die vom Enaktivismus vorgeschlagene „Neuro-Romantik“ ist gefährlicher als die mechanistische Sicht, verdeckt sie doch – darin Sekten ähnlich – die Selbstprüfung hinter angeblich unumstößlichen Theorien einschlägiger „Experten“. Wir müssen jedoch *uns selbst*, ganz ohne Expertenblick von außen, zu verstehen versuchen. Und zwar jede/r für sich. Nur so könnte die Utopie einer verständnisvollen und nicht ideologischen Empathie realisiert werden.

Literaturhinweise:

- Auden, W.H., 1966/2015. *Culture and leisure*. In: *The Complete Works*, Vol. V, *Prose*. Princeton: Princeton University Press.
- Braithaupt, Fritz, 2009. *Kulturen der Empathie*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Burgess, Anthony, 1962, 1965. München: Heyne.
- Cozart, Max, 2006. Perhaps functional neuroimaging has not told us anything about the mind (so far). *Cortex*, 42, 422-427.
- Dunbar, Robin I.M., 1993. Covolution of neocortical size, group size and language in humans. *Behavioral and Brain Sciences*, 16, 681-735.
- Eder, Thomas und Thomas Raab, 2015. *Selbstbeobachtung: Orwold Wiensers Denkpsychologie*. Berlin: Suhrkamp.
- Gallagher, Shaun und Dan Zahavi, 2012. *The Phenomenological Mind*. London: Routledge.
- Gallese, Vittorio, 2001. The „shared manifold“ hypothesis: from mirror neurons to empathy. *Journal of Consciousness Studies*, 8/5-7, 33-50.
- Gouldner, Alvin W., 1978. Romanticism and classicism: Deep structures in social science. In *For Sociology*. Harmondsworth: Penguin, S. 323-366.
- Hill, Russell A. und Robin I.M. Dunbar, 2003. Social network size in humans. *Human Nature*, 14, 53-72.
- Lanier, Jaron, 2013. *Who Owns the Future?* New York: Simon and Schuster.
- Lugathelis, Nikos, 2008. What we can do and what we cannot do with fMRI. *Nature*, 453, 869-878.
- Ortega y Gasset, José, 1957. *Der Mensch und die Leute*. Stuttgart: Deutsche Verlags-Anstalt.
- Pariser, Eli, 2012. *Filter Bubble: Wie wir im Internet entmündigt werden*. München: Hanser.
- Raab, Thomas, 2015. Data driven narcissism: How will big data lead back on us? *Journal of Consciousness Studies*, 22, 216-228.
- Ricard, Matthieu, 2015. *Altruism: The Power of Compassion to Change Yourself and the World*. New York: Little, Brown and Company.
- Shin, Edith, 1917. *Zum Problem der Einfühlung*. Halle: Buchdruckerei des Waisenhauses.
- Rizzolatti, Giacomo und Laila Craighero, 2004. The mirror-neuron system. *Annual Review of Neuroscience*, 27, 169-192.
- Thompson, Evan, 2001. Empathy and consciousness. *Journal of Consciousness Studies*, 8/5-7, 1-32.
- Trungpa, Chögyam, 2003. *The Collected Works*, Vol. 2. Boston: Shambala.
- Varela, Francisco J., Evan Thompson und Eleanor Rosch, 1991. *The Embodied Mind*. Cambridge, Mass.: MIT Press.
- Watson, John B., 1913. Psychology as the behaviorist views it. *Psychological Review*, 20, 156-177.
- Zahavi, Dan, 2012. Empathy and mirroring. *Phenomenologica*, 201, 217-254.
- Zisel, Edgar, 1990. *Die Generelegen*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.