

Mitleid – Neuronales Spiegeln von Gefühlen?

von Marie-Christine Beisel (Freiburg i. Br.)

Die philosophische Disziplin der Ethik sieht sich durch die neueren Forschungsergebnisse der Naturwissenschaften – namentlich der Neurowissenschaft – mit einem offenen Problem konfrontiert: während bisher weitestgehend der kantischen Tradition folgend angenommen wurde, die Moralität nur über die Vernunft und den daraus gewonnenen abstrakten Handlungsmaximen sichern zu können, glauben Neurowissenschaftler nun aus verschiedenen Messergebnissen ablesen zu können, dass moralisches Handeln einzig auf das (Mit-)Gefühl zurückzuführen ist. Mit derselben These distanzierte Schopenhauer sich im 19. Jahrhundert vehement von der kantischen Ethik, um im Gegenzug seine Ethik auf dem Fundament des Gefühls zu errichten, genauer: dem Mitleid. Schopenhauers Mitleidsethik bietet daher, so die im Folgenden dargelegte These, die Möglichkeit einer interdisziplinär ausgerichteten Weiterentwicklung unter Bezugnahme auf die derzeitigen Forschungsergebnisse der Neurowissenschaft. Insbesondere durch deren aktuelle Erkenntnisse im Bereich der so genannten Spiegelneurone, ergeben sich hauptsächlich für die Disziplin der Ethik neue Perspektiven. Dabei ist es vor allem Schopenhauers Mitleidsethik, die viele Parallelen zu den neurowissenschaftlichen Überlegungen zur Empathie aufweist, welche hier herausgearbeitet werden; ferner bietet sich gerade die Schopenhauer'sche Ethik als vom gegebenen Ist, nicht von einem imperativen Sollen ausgehend, grundsätzlich für einen Dialog mit den modernen empirischen Naturwissenschaften an, sofern die von Schopenhauer beschriebenen und aus der Erfahrung entnommenen Phänomene des moralischen Handelns in ihrer auf das Allgemeinmenschliche ausgreifenden Bedeutung eine überzeitliche Geltung beanspruchen können.

Im Hinblick auf den Entwurf eines Ethikkonzeptes, welches sich zur Aufgabe macht, die Schopenhauer'sche Moralphilosophie mit Seitenblick auf die aktuellen naturwissenschaftlichen Forschungsergebnisse kritisch weiterentwickeln zu können, sodass eine solche ohne Einschränkungen auch in der Gegenwart Bestand haben soll, gilt es aber neben dem Nachweis der Anschlussmöglichkeiten und Überschneidungen beider Theorien ebenso die Grenzen der Konvergenz aufzuzeigen; namentlich in einer kritischen Durchleuchtung des je einseitigen Anspruchs, auf metaphysischer Basis einerseits und den Beobachtungen und Deutungen auf rein naturwissenschaftlicher Basis andererseits das moralische Handeln des Menschen hinreichend zu erklären.

Die Versuchsprotokolle neurowissenschaftlicher Untersuchungen weisen darauf hin, dass das menschliche Gehirn Eindrücke von Emotionen anderer Lebewesen genauso verarbeitet, als ob der Beobachter selbst Akteur wäre¹, also an Stelle des beobachteten Lebewesens etwas fühlt und erlebt, wodurch gleichzeitig bestimmte im Gehirn gespeicherte Handlungsmuster erregt werden. Diese Forschungsergebnisse haben zum einen dazu geführt, dass die menschliche Willensfreiheit auch in der Sphäre ethischer Entscheidungen von Seiten der empirischen Wissenschaften immer mehr in Frage gestellt wird und – was für die vorliegende Überlegung ausschlaggebend ist – dass die Neurowissenschaft glaubt, den Schlüssel der Empathie gefunden zu haben. Diese Behauptung beruht darauf, dass bei der bloßen Betrachtung eines Leidenden im Gehirn der wahrnehmenden Person die gleichen Gefühlszentren reagieren und dieselben Handlungspotentiale ausgelöst werden wie im Moment des aktiven Erlebens eben dieses Leids.² Diese neuronalen Reaktionen sind nicht beschränkt auf das auslösende Moment einer optischen Wahrnehmung rein physischer Schmerzen eines Menschen; auch psychische Leiden können – sofern sie der Leidende äußerlich wahrnehmbar durch seine Mimik, Gestik oder akustische Signale vermittelt – zu neuronalen Reaktionsprozessen im Beobachter und potentiellen Mit-Leidenden führen. Diese Vorgänge finden unwillkürlich und unabhängig von einem dem Mitfühlen vorangegangenen reflexiven Prozess statt. Welchen Gewinn kann nun die Philosophie, im Speziellen die Ethik, aus diesen Ergebnissen ziehen, wie kann oder muss sie sich angesichts derartiger Thesen das menschliche Empathievermögen betreffend verhalten und warum erscheinen vor allem die Grundannahmen und -aussagen der Mitleidsethik Schopenhauers mit diesen kompatibel und besonders interessant für die Ethik?

Eine Ethik, die sich diesen Erkenntnissen nicht verschließt, sondern es vielmehr vermag, diese in ihre Argumentation mit aufzunehmen, kann von jenen profitieren, wohingegen Moralkonzeptionen, die sich gegen die naturwissenschaftliche Forschung verschließen, den Verdacht erwecken, sich gegen die Empirie zu wenden, welche ihnen als Grundlage der eigenen Wissenschaft dienen sollte, sofern man im Sinne Schopenhauers am Konzept einer deskriptiven an Stelle einer normativen Ethik argumentiert. Man denke bei der Öffnung der philosophischen Diskussion hin zur Verwertung der Forschungsergebnisse im Bereich der Spiegelneurone auch an Paul Ricœur, der in einem seiner hermeneutischen Aufsätze meinte, „dass die Philosophie zugrunde geht, wenn man ihren uralten Dialog mit den Wissenschaften unterbricht, gleich ob es sich um die mathematischen Wissenschaften, die Neurowissenschaften oder die Humanwissenschaften handelt.“³

1 Vgl. Bauer, Joachim: *Warum ich fühle, was du fühlst. Intuitive Kommunikation und das Geheimnis der Spiegelneurone*. Hamburg 2006, 44.

2 Vgl. Gallese, Vittorio: *Mirrors in the Mind*. In: *Scientific American* 295 (2006), 60.

3 Ricœur, Paul: *Vom Text zur Person. Hermeneutische Aufsätze (1970–1999)*. Hamburg 2005, 56.

Dass sich die Philosophie in die Diskussion um die Spiegelneurone einschaltet, scheint unerlässlich. Zum einen hinsichtlich der Aussagen, die verschiedene empirische Wissenschaften glauben in Bezug auf die menschliche Willensfreiheit machen zu können, zum anderen auch bezüglich der These, die wahre Grundlage der Empathie gefunden zu haben. Neben einer kritischen Prüfung neurowissenschaftlicher Thesen und Verfahrensweisen seitens der Ethik steht aber auch die Möglichkeit des philosophischen Arbeitens mit den naturwissenschaftlich gewonnenen Messdaten. Die philosophische Diskussion um Emotionen und wie die Ethik die Forschungsergebnisse der Neurobiologie zu be- und verwerten habe, ist in vollem Gange. Vor allem die Entdeckung der Spiegelneurone und die damit einhergehende erneute Aufwertung des Gefühls gegenüber abstrakter reflexiver Prozesse in der Ausformung einer Handlung, das, obwohl man dies zunächst vermuten mag, nicht einfach zu einem Gehirnphänomen des einzelnen Organismus' gemacht wird und es damit einmal mehr den kognitiven Fähigkeiten des Menschen unterordnen würde, regte zu einer neuen Beschäftigung mit Ethikkonzeptionen von Autoren wie Spinoza, Kant und Hume an. Eine intensive Auseinandersetzung mit Schopenhauer blieb aber erstaunlicher Weise aus; dabei ist es doch er, der das Gefühl im Mitleid zur Grundlage der Moral erhebt und zudem eine grundlegende Sympathie gegenüber den Naturwissenschaften zeigte. Auch vertrat er die recht fortschrittliche Meinung, dass vegetative Prozesse durch Reize ausgelöst werden und damit direkt der Notwendigkeit des Willens unterliegen und nicht durch etwaige vernünftige Überlegungen bedingt sein können, welche sich frei über jene kausalen Prozesse erheben würden – eine Annahme, die seitens aktueller neurobiologischer Forschung dadurch gestützt wird, dass diese meint, dass sich die Reaktion der Spiegelneurone im Moment der Wahrnehmung und des Aktes dem willentlich bewussten Einfluss des Menschen entzieht. Die Gemeinsamkeiten beider Theorien sollen im Folgenden Gegenstand der Betrachtung sein.

Die Neurowissenschaft geht davon aus, dass Nervenzellnetze ihre Verschaltungen verstärken und ausbauen, je häufiger ein entsprechendes Signal auftritt und im Gegenzug Synapsen abgebaut werden, wenn ein Signal lange Zeit nicht verarbeitet wird und damit keine Reize sendet.⁴ Es scheint also aus neurologischer Sicht eine Art „Training“ für das Mitgefühl denkbar zu sein, das nach dem Prinzip „use it or lose it“⁵ funktioniert. Das bedeutet, dass sich Verknüpfungen bestimmter Nervenzellnetze, die nicht regelmäßig aktiviert werden, wieder lösen, andere hingegen durch regelmäßige Stimulation eine gewisse Konditionierung erfahren. Dies gilt auch für Spiegelneurone im Bereich der Gefühlszentren des Gehirns. Je häufiger demnach ein Mensch mit leidenden Lebewesen konfrontiert

4 Vgl. Bauer (2006), 157.

5 Ochmann, Frank: *Die Gefühlte Moral. Warum wir Gut und Böse unterscheiden können*. Berlin 2008, 78.

ist oder selbst Leid erfährt, desto eher ist es diesem möglich, Leid anderer überhaupt erst zu erkennen und Mitgefühl zu entwickeln, bzw. von ihm auf dieses wahrgenommene Leiden anderer (neuronal) zu reagieren und schließlich mitleidig handeln zu können. Wird das neuronale System des Mitfühlers nicht gefordert, nimmt – bedingt durch den Abbau von Synapsen – auch die Fähigkeit ab, empfänglich für Gefühle anderer Wesen zu sein und auf dieser Grundlage Mitleid ausbilden zu können. Dieses Training der Spiegelneurone kann nicht beliebig erfolgen, sondern ist gebunden an reale Erfahrungen des Menschen mit anderen Lebewesen seiner Umwelt; weder theoretisches Wissen noch die abstrakte Darstellung von Ungerechtigkeit, Leid und Schmerz stimuliert die Synapsen adäquat zu einem aktuell wahrgenommenen phänomenal gegebenen Leidenden.⁶ Beim Betrachten einer Filmfigur oder eines Roboters reagieren die Spiegelneurone z. B. nicht.⁷

Schopenhauer würde dieser Annahme sicher nicht widersprechen. Im Zuge der Ablehnung einer rein deduktiv verfahrenen imperativen Form der Ethik, wie sie Kants moralische Pflichten verkörpern, führt Schopenhauer einmal mehr aus, dass moralisches Handeln nicht durch Gesetze und unter Androhung von Strafe – auch nicht gebunden an die Vorstellung göttlicher Bestrafung – rein deduktiv erlernt und faktisch erzwungen werden kann. Er ist der Ansicht, dass durch eigens erlebten und gefühlten Schmerz der Mensch am besten durch Erfahrung geschult wird, er also gewissermaßen induktiv lernt und Zeichen des Leidens alsdann mit sich trägt.⁸ Nicht das rein theoretische Aneignen von Wissen und Maximen wirkt belehrend oder läuternd auf den egoistischen oder böswilligen Menschen, sodass dieser für zukünftige Situationen sein Handeln abschätzen und gegebenenfalls über die Mitleid erregenden Motive verfügen kann, son-

6 In entsprechenden Versuchen fanden Forscher heraus, dass die Schmerzzentren der Probanden, die Leidende in Filmen sahen, weitaus weniger Aktivität zeigten als diejenigen, die Zeugen einer Verletzung einer ihnen gegenübergestellten Person betrachteten. Daraus schlossen einige Psychologen, auch Joachim Bauer, dass vor allem jüngere Generationen, die weniger am gesellschaftlichen Leben teilhaben und sich zunehmend mit elektronischen Medien beschäftigen, ihre Empathiefähigkeit einbüßen, da sie gemäß des genannten Prinzips „use it or lose it“ für das Mitfühlen entscheidende Neuronennetzwerke nicht genügend ausbilden, was beim Umgang mit lebenden Akteuren hingegen der Fall wäre.

7 Das Wissen darum hat es zu einer gängigen Kriegspraxis werden lassen, dass Soldaten sukzessiv mit Hilfe von animierten Computer-Kriegsspielen für den Einsatz trainiert werden. Durch das virtuelle Training nimmt die Empathiefähigkeit nachweislich ab. Vgl. hierzu auch Demmerling, Christoph und Landweer, Hilge: *Philosophie der Gefühle. Von Achtung bis Zorn*, Stuttgart 2007, 170f. Doch nicht nur Computerspiele kommen hier zum Einsatz. Mütterich verweist in ihrem Aufsatz *Soziologische Aspekte des Speziesismus* darauf hin, dass auch das reale Töten von Tieren dabei helfen soll, die Empathiefähigkeit abzutrainieren. Vgl. Mütterich, Birgit: *Soziologische Aspekte des Speziesismus*. In: *Die Frage nach dem Tier. Interdisziplinäre Perspektiven auf das Mensch-Tier-Verhältnis*. Hrsg. von Johann S. Ach u. Martina Stephany. Berlin 2009, 90 f.

8 Vgl. *Lü E*, § 13, 549 f.

dern die Eindrücke und Erfahrungen, die auf ihn direkt wirken und die er selbst macht, hinterlassen nachhaltige Spuren. Denn Schopenhauer geht davon aus, dass der Mensch zu jeder Zeit mit Leiden umgeben ist und dieser im Laufe seines Lebens eines von ihm so genannten erworbenen Charakters habhaft werden kann. Dieser erworbene Charakter zeichnet sich dadurch aus, dass der Mensch mittels der vernünftigen Reflexion im Anschluss an vollzogene Akte, die Beschaffenheit seines eigenen Charakters zu fassen bekommt und sich über die durch seine charakterlichen Eigenheiten bestimmten Taten bewusst werden kann. Mit diesem Wissen um sich selbst, kann der Mensch zukünftig gemäß seiner eigentlichen charakterlichen Beschaffenheit handeln, denn erst wenn der Mensch weiß was er will und kann, wird er Charakter zeigen.⁹ Dieses Wollen bezieht sich abermals weniger auf ein bewusstes Wollen im Sinne einer vernunftmäßigen willkürlichen Entscheidung im Anschluss an einen bewussten Reflexionsprozess als vielmehr auf ein Wollen als Trieb bestimmter und unbewusster teleologischer Drang, in dem zum Motiv einer Handlung schließlich nur das werden kann, was über den Verstand auch wahrgenommen und unbewusst verarbeitet wird. Was der Mensch will, hängt schließlich von seinem Charakter und dem, was ihn geformt hat, aber auch von der jeweiligen Umgebung ab.¹⁰

Es kann hier davon ausgegangen werden, dass es sich bei dieser Form des Umgangs mit dem eigenen Charakter und dessen Neigung – hin zur mitleidigen, egoistischen oder böartigen Triebfeder – ebenfalls um eine Art des „Trainings“ des eigenen Selbst handelt, ohne jedoch dabei Einfluss auf die grundsätzlich gegebenen Charaktereigenschaften und die damit verbundenen Neigungen nehmen zu können. Dem Training im Schopenhauer’schen Sinne entspräche dann ein in der Gerechtigkeitslehre ausgeführter Gedanke, dass die Vernunft dem Willen ein Motiv vorhalten kann, sodass dieses als stärkstes eine mitleidige an Stelle einer egoistischen oder böartigen Tat zur Folge hat. Denn gemäß der von Schopenhauer angenommenen Determiniertheit des empirischen Charakters zeigt dieser seinen festgelegten Neigungen entsprechend, bezüglich der Ausprägungen der in ihm angelegten Triebfedern, eine grundsätzliche Tendenz entweder zu böartigen, egoistischen oder eben mitleidigen Handlungen. Die von außen auf den Willen einwirkenden Motive aktivieren die entsprechende Trieb-

9 Die hier angedeutete Beeinflussung des menschlichen Handelns geht vollständig darin auf, dass der Mensch auf Grund der Kenntnis seiner selbst bestimmten Motivationen versucht zu vermeiden oder kraft seiner Vernunft bestimmte stärkere Motive seinem Willen vorhält.

10 Vgl. hierzu auch Birnbacher, Dieter: Ambivalenzen in Schopenhauers Freiheitslehre. In: *Schopenhauer und die Schopenhauer-Schule*. Hrsg. von Fabio Ciraci, Domenico M. Facio, Matthias Kofler, Würzburg 2009, 92. Dort: „Was wir wollen, hängt einerseits von den im Gehirn aufbewahrten Spuren und Strukturen sowie von den physischen, chemischen und biologischen Umweltbedingungen ab, andererseits aber auch von den uns durch die äußeren und inneren Sinne gelieferten und im Bewusstsein repräsentierten Wahrnehmungsinhalten, also von dem, was wir sehen, hören und fühlen.“

feder, die dann notwendig die Handlung des Menschen bestimmt. Gegen diese Stimulation, gegen die Neigung des Charakters, also letztlich gegen den eigenen Willen kann der Mensch nach Schopenhauer nicht handeln, da er tut, was er ist; beeinflussen kann er sein Handeln aber dahingehend, dass er – ganz im Zeichen der durch die Erfahrung geprägten Gerechtigkeit – seinem Willen ein das Mitleid adäquat erregendes Motiv vorhält und gemäß der Möglichkeit der Deliberationsfähigkeit relativ frei handelt.

Hervorzuheben ist, dass weder Schopenhauer die Möglichkeit einer intrinsischen Umformung des empirischen Charakters durch die Vernunft in seine Überlegungen mit einschließt – aber im Speziellen die Kardinaltugend der Gerechtigkeit an die Erfahrung des Menschen knüpft – noch dass die Neurowissenschaftler von einer konkreten absichtlichen Beeinflussung des spontanen Fühlens durch die Vernunft sprechen, jedoch von der Möglichkeit, dass ein Mensch die Fähigkeit mitleidigen Handelns durch Verrohung verlieren kann und andererseits sein Empathievermögen durch die Erfahrung mit lebenden Akteuren ausformen und schulen kann. Auch Schopenhauer spricht von der Gefahr der Verrohung des Menschen: diese trete zum Beispiel durch das Quälen von Tieren ein – denn wer diese nicht schützt, könne auch nicht gegen einen Menschen mitleidig handeln, sondern neige dazu, gegen diesen ebenfalls grausam zu agieren.¹¹ Das Prinzip des Lernens durch Erfahrung bei beiden Theorien scheint auch in diesem Punkt kompatibel zu sein.

Schwierigkeiten ergeben sich hier bei der Übersetzung der Termini. Denn während die Neurowissenschaft davon ausgeht, dass das System der Spiegelneurone trainiert werden kann („use it or lose it“), bleibt bei Schopenhauer einzig der Umweg über den erworbenen Charakter, um Tendenzen im Handeln gewissermaßen auszubauen. Die Naturwissenschaft geht hier also über die Theorie Schopenhauers hinaus, indem sie faktisch jedem Menschen, der nicht unter einer funktionseinschränkenden Schädigung des Gehirns leidet, die Möglichkeit zuspricht seine Empathiefähigkeit auszubauen, zu trainieren und damit zu einem tugendhafteren Menschen zu werden, wozu die Schopenhauer'sche Ethik leider keinen Raum lässt (wenngleich der Mensch über seinen erworbenen Charakter lernen kann, seinem eigenen Charakter zu entsprechen) und sich damit als alltagsgebräuchliches Moralkonzept letztlich selbst beschneidet.

11 Vgl. Lü E, § 19, 599. Diese These hat Schopenhauer in Anlehnung an Kant entworfen, der in der Tugendlehre der *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten* den Gedanken entfaltet, dass Tierquälerei den Menschen abstumpfen lasse. In diesem Zusammenhang verweist er auf die bedingte Liebespflicht des Mitleids im Sinne der Menschlichkeit unter Rücksichtnahme auf das Gefühl der Achtung vor sich selbst. Die Moral selbst versucht er damit allerdings nicht zu rechtfertigen. Vgl. Kant, Immanuel: *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*. In: *Kants Schriften*. Akademie-Ausgabe Band 4, § 17 und § 34.

Eine nicht zu unterschätzende Gemeinsamkeit der Schopenhauer'schen Ethik mit den Thesen der Neurowissenschaft zeigt sich darin, dass der vom Pessimisten dem menschlichen Handeln zu Grunde gelegte Determinismus im Einklang mit den naturwissenschaftlichen Forschungen und Erklärungsversuchen steht.¹² So wie die Naturwissenschaft versucht, Naturvorgänge durch bestimmte Gesetze zu beschreiben und auch die Psychologie und die Neurowissenschaften glauben, das menschliche Handeln auf bestimmte auslösende Motive zurückführen zu können, so entspricht auch Schopenhauers Deutung einer menschlichen Handlung als notwendig in Bezug auf bestimmte auf eben diesen Charakter einwirkende Motive einer Art Naturgesetz.¹³ Das menschliche Handeln ist dabei nicht frei im Sinne des *liberum arbitrium* und damit von der jeweiligen Person und Situation entkoppelbar, sondern vielmehr eingebettet in eine bestimmte Situation und deren wirkenden Reizen, die den Wahrnehmungsinhalt des Menschen ausmachen.¹⁴ Da allerdings immer zugleich mehrere Motive auf einen empirischen Charakter, also den Menschen wie er in der Welt erscheint, einwirken und er zudem kraft seiner Vernunft dem Willen außer den konkret gegebenen Motiven – gemäß der von Schopenhauer eingeräumten Deliberationsfähigkeit, welche die intellektuelle Freiheit¹⁵ des Menschen ausmacht – weitere vorhalten kann, ist das Handeln eines bestimmten Charakters letztlich trotz dessen Determiniertheit nicht mit Sicherheit vorherzusagen und genau abzuschätzen. Denn der Mensch ist nicht mechanisch reagierend allein und ausschließlich gebunden an biologische Reize, die ihn wie einen Apparat der Physik unabänderlich an ein bestimmtes Handlungsmuster binden. Das menschliche Wollen ist „u. a. auch durch im Gehirn gespeicherte Erinnerungen, Regeln und Normen sowie durch bewusste Wahrnehmungen“¹⁶ bestimmt.

Neben diesem Faktor der subjektiven Wirkung eines Motivs sind es aber auch ebenso nicht willentlich steuerbare emotionale Zustände in denen sich ein Mensch befinden kann, welche die Wirkung eines Motivs, das die moralische Triebfeder zu erregen vermag, hemmen können. Dies versucht Joachim Bauer anhand von Messdaten abzuleiten:

Untersuchungen zeigen, dass Angst, Anspannung und Stress die Signalrate der Spiegelneurone massiv reduzieren. Sobald Druck und Angst erzeugt werden, klinkt

12 Eine Untersuchung der Gemeinsamkeiten der neurowissenschaftlichen und Schopenhauer'schen Thesen zur Willensfreiheit liefert Daniel Schubbe in seinem Aufsatz Schubbe, Daniel: Die Bedeutung Schopenhauers für das moderne Bild des Menschen oder Zwischen Willensmetaphysik und moderner Neurobiologie. In: *Jb.* 85 (2004), 191–210.

13 Vgl. Morgenstern, Martin: Die metaphysischen Wurzeln der Moral bei Schopenhauer. In: *Schopenhauer im Kontext. Deutsch-polnisches Schopenhauer-Symposium 2000*. Hrsg. von Dieter Birnbacher, Andreas Lorenz, Leon Miodonski. Würzburg 2002, 74.

14 Vgl. Birnbacher, Dieter: Schopenhauer und die moderne Neurophilosophie. In: *Jb.* 86. (2005), 144.

15 Vgl. *Lü* E, 454.

16 Birnbacher (2009), 92.

sich alles, was vom System der Spiegelneurone abhängt, aus: das Vermögen, sich einzufühlen, andere zu verstehen und Feinheiten wahrzunehmen.¹⁷

Dieses Phänomen ist es auch, das Schopenhauer im zweiten Teil der *Welt als Wille und Vorstellung* andeutet, wenn er meint, dass Affekte wie z. B. der Zorn die Tätigkeit des Intellektes beeinflussen.¹⁸

Um einzusehen, daß eine rein objektive und daher richtige Auffassung der Dinge nur dann möglich ist, wann wir dieselben ohne allen persönlichen Antheil, also unter völligem Schweigen des Willens betrachten, vergegenwärtige man sich, wie sehr jeder Affekt, oder Leidenschaft, die Erkenntniß trübt und verfälscht, ja, jede Neigung oder Abneigung, nicht etwan bloß das Urtheil, nein, schon die ursprüngliche Anschauung der Dinge entstellt, färbt, verzerrt. Man erinnere sich, wie, wann wir durch einen glücklichen Erfolg erfreut sind, die ganze Welt sofort heitere Farbe und eine lachende Gestalt annimmt; hingegen düster und trübe aussieht, wann Kummer uns drückt [...].¹⁹

Da der Intellekt im Dienste des Willens die Wirkung der Motive auf den jeweiligen Menschen steuert, ist der Mensch durch Gefühle in der Aufnahme und Verarbeitung der auf ihn wirkenden Motive beeinträchtigt und handelt dann unter Umständen nicht gemäß seines Charakters, sofern der Intellekt in irgendeiner Form beeinträchtigt ist – sei es durch andere Gefühle, Krankheit oder generelle Funktionsstörungen.²⁰ Die Auswirkungen dieses Aspekts spielen dann vor allem in der Bewertung einer Handlung als moralisch oder unmoralisch eine Rolle. Im Anschluss an eine Handlung stellt sich nämlich die Frage: Hätte ich unter anderen Umständen anders gehandelt? Wohingegen diese das Gewissen eines Menschen beschäftigende Frage bei Schopenhauer unter der Prämisse abgeschwächt wird, dass ich nur tun kann, was ich will und damit stärker an meinen inneren Trieb und meine grundsätzlich Neigung gebunden bin.

Was die Schopenhauer'sche Ethik vor dem Hintergrund der neurowissenschaftlichen Spiegelneuronentheorie allerdings besonders interessant sein lässt, ist vor allem sein Unterfangen, die Grundlegung der Ethik im Gefühl zu verankern und nicht moralische Handlungen als von der Tätigkeit der Vernunft aus-

17 Bauer (2006), 34 f.

18 Vgl. *Lü W II*, Kap. 19, 249.

19 *Lü W II*, Kap. 30, 434. An dieser Stelle wird zudem deutlich, dass Schopenhauer ebenso wie die Phänomenologie nach ihm und die Neurowissenschaft heute davon ausgeht, dass Gefühle im menschlichen Leben allgegenwärtig sind und dieses zu jeder Zeit – auch unbewusst – beeinflussen.

20 Einmal mehr bereits auf die spätere Psychoanalyse Freuds vorausweisend, geht Schopenhauer weiterhin davon aus, dass der Intellekt als dem Trieb unterworfen und daher von ihm gesteuert, den Menschen ohne dessen Wissen – also unbewusst – in der unverfälschten Aufnahme äußerer Gegebenheiten hindern kann: „Was dem Herzen widerstrebt, läßt der Kopf nicht ein. Manche Irrthümer halten wir unser Leben hindurch fest, und hüten uns, jemals ihren Grund zu prüfen, bloß aus einer uns selber unbewußten Furcht, die Entdeckung machen zu können, daß wir so lange und so oft das Falsche geglaubt und behauptet haben.“ (*Lü W II*, Kap. 19, 253.)

gehend bestimmen zu wollen wie das z. B. Kant getan hat. Denn was beide Theorien gemeinsam haben ist „die Abwertung der bewußten Rationalität zugunsten eines unbewußten Prozesses, der selbstreferentiell in den Lebewesen wirkt“²¹. Schopenhauer führt einen moralischen Akt allein auf mitleidiges Handeln im Zeichen der beiden Kardinaltugenden der Gerechtigkeit und Menschenliebe zurück, die ihre Basis im menschlichen Gefühl haben. Dieses Gefühl wird dadurch ausgelöst, dass ein Mensch ein anderes Lebewesen leiden sieht, sich in ihm die Triebfeder des Mitleids rührt, er das Leiden des anderen als dessen Leiden in sich selbst fühlt und ihn dieses dann als stärkstes Motiv dazu drängt, auch unter Hintanstellung eigener Bedürfnisse, dem Notleidenden zu helfen. Die Vernunft ist in diesen Handlungsprozess nicht involviert, denn weder bei der Reizübermittlung des Empfindens, noch bei der Ausführung der Handlung ist das Denken in Abstrakta notwendig. Einzig der Verstand, als vermittelnder Akteur der als Empfindungen wahrgenommenen Reize und als ermöglichendes Organ des Denkens in Raum und Zeit, ist für die Ausführung einer moralischen Tat von Belang. Denn zum echten Mitgefühl bedarf es in Abgrenzung zu einer euphorisch-ekstatischen Gefühlsansteckung des Verstandes, der den Mitleidenden zu jeder Zeit wissen lässt, dass nicht er, sondern sein Gegenüber das primäre Objekt des Leids ist. Ausschlaggebender Grundstein einer moralischen Handlung bleibt allerdings das Mitleid als Gefühl, das sich ohne vorherige willentliche Entscheidung zu einer guten Tat im Menschen regt und ihn antreibt zu helfen. Das Gefühl bleibt dabei *per definitionem* unterschieden von den rein physischen Empfindungen des Fühlens, die im Gefühl um das kognitiv verarbeitende Moment als leiblich im Gegensatz zum reinen Körperempfinden erweitert sind.

Innerhalb der Theorie der Spiegelneurone werden diese Grundaussagen Schopenhauers auf der Basis der Auswertung verschiedener Forschungsergebnisse, die mit elektronischen Untersuchungstechniken wie der funktionalen Magnetresonanztomographie gewonnen wurden, bestätigt, bzw. in der Naturwissenschaft als die Entdeckung des Schlüssels menschlichen Empathievermögens neu interpretiert. Das optische oder akustische Wahrnehmen des Leids anderer erfolgt über Reize, die an das Gehirn des potentiell Mitleidenden weitergeleitet werden. Durch sein Wissen ist sich der Mensch seiner eigenen Leiblichkeit und seiner Umwelt bewusst; er kann also differenzieren, ob er einen real Leidenden betrachtet oder ob es sich bei den an ihn übermittelten Reizen etwa lediglich um eine (schauspielerische) Darstellung handelt.²² Weiterhin ist sich der Mensch

21 Schubbe (2004), 206.

22 Wie im Vorangegangenen bereits deutlich gemacht wurde, handelt es sich im Fall der Betrachtung eines schauspielerisch dargestellten Leids und des daraus resultierenden Phänomens des Mitfühlens um ein rein gedankliches Nachfühlen des dargestellten Gefühls, das in der Regel rein passiv ausgeformt ist und nicht zu einem Handlungsimpuls führt. Die Situation wird mit Hilfe des Verstandes erfasst und dem entsprechend interpretiert.

über das Wissen seiner Leiblichkeit der phänomenalen Grenzen seines Körpers bewusst und ist sich damit auch im Fühlen fremden Leids stets im Klaren darüber, dass der Andere und nicht er selbst primäres Objekt des Schmerzes bzw. Leidens ist und er dieses lediglich mit-empfindet. Die Spiegelneurone simulieren den Schmerz im Mitfühlenden, der sich trotz deren spontaner Reaktion seiner selbst bewusst ist.

Die Auswertung der gewonnenen Messdaten zeigen, dass eine der Reaktion neuronaler Netzwerke in den Gefühlszentren des menschlichen Gehirns vorangegangene reflexive Interpretation des Wahrgenommenen unmöglich ist, da die Reaktionszeit noch unter der wahrnehmbaren Bewusstseinsgrenze liegt.²³ Wenn ein Proband gemessen an der Aktivität seines Gehirns, innerhalb der Versuche also den Schmerz in sich fühlt, den er bei einem Anderen wahrnimmt, dann geht dies nachweislich weder auf eine kognitive Leistung der Vernunft zurück noch auf eine absichtliche Entscheidung des Menschen und auch nicht auf eine Interpretation des Gesehenen oder etwa auf einen in verschiedenen Theorien und Kritiken angenommenen Standpunktwechsel des Betrachters – wofür es einer reflexiven Leistung des Menschen bedürfte. Die Wahrnehmung der Notlage und des Leidens einer Person, die Simulation der Empfindungen, bzw. des Gefühls des wahrgenommenen Schmerzes, bzw. Leidens und die Verarbeitung dessen als intentionales Motiv des Helfen-Wollens geschieht beinahe zeitgleich, sodass neben diesen Prozessen das tatsächliche Helfen als zweiter Schritt im Ablauf des mitleidigen Handelns anzusehen ist.

Die Neurowissenschaft erachtet das Empfinden fremden Leids auf Grund der in jedem Menschen biologisch angelegten Spiegelneurone als erwiesen. Damit wird das Mitgefühl aus Sicht dieser Naturwissenschaft nicht auf reflexive Prozesse sondern auf spontane Gefühlsregungen zurückgeführt, die dann als Handlungsimpulse im Mitfühlenden wirken. Ob es sich bei dieser Interpretation reiner Messdaten überhaupt um eine zu rechtfertigende handelt oder nicht, ist eine Frage, die sicher nicht unbeantwortet bleiben darf. Zeigt sich doch gerade an diesem Punkt das Problem der bereits interpretierenden Forschung; denn erst auf Grund des Wissens um ein solches Phänomen wie das der Empathie werden letztlich über die Technik vermittelte Bilder, die versprechen einen Einblick in das menschliche Gehirn und dessen Funktion samt der darin ablaufenden Vorgänge geben zu können, als Zeichen gedeutet für das Mitfühlen mit anderen. Dennoch liefern diese Forschungsergebnisse bei allen möglichen Interpretations-

23 Hierbei handelt es sich um eine sogenannte subliminale Stimulation. Gemeint sind z. B. optische Reize, die auf Grund der Kürze ihrer Dauer vom menschlichen Bewusstsein nicht wahrgenommen werden können. In einem Versuchsprotokoll gibt Dimberg die Länge der gezeigten und nicht bewusst wahrgenommenen Bilder mit 30 ms an. Vgl. Dimberg, Ulf; Thunberg, Monika; Elmehe, Kurt: Unconscious Facial Reactions to Emotional Facial Expressions. In: *Psychological Science* 11 (2000), 86.

möglichkeiten unmissverständlich einen Nachweis für die Priorität eines prä-reflexiven Empathievermögens vor jeglicher kognitiven Leistung im Phänomen des Mitleids und bestätigen damit voll und ganz Schopenhauers Beobachtungen.

Dieses Empathievermögen, so meint Joachim Bauer, sei eine bereits im Kind biologisch verankerte Grundtendenz²⁴ und entspricht damit der von Schopenhauer angeführten Grundtriebfeder des Mitleids, die neben der des Egoismus' und der Boshaftigkeit in jedem Menschen angelegt ist und diesen damit als nicht ausschließlich rein zweckrationales Lebewesen charakterisiert. Als nicht rein zweckrational handelndes Wesen beschreibt auch Schopenhauer den Menschen. Zwar bestimmt er den Intellekt als Vollzugsorgan Trieb bestimmten Handelns, das von Reizen, Empfindungen und Gefühlen bestimmt wird und dessen Aufgabe grundlegend darin besteht, dem Willen als Drang zum Dasein und Wohlsein zu entsprechen und gemäß der Triebfeder des Egoismus' das eigene Individuum am Leben zu erhalten, doch stellt er diesem Drang einen entgegenwirkenden moralischen Trieb gegenüber. Einzig das Mitleid als Gefühl, das mich als vom Willen zur Selbsterhaltung Getriebenen den Anderen in dessen Leiden als substantial selbig, also als im Wesen vereint, erkennen lässt, indem es in seiner metaphysischen Funktion den Schein des *principii individuationis* aufhebt, vermag dem Egoismus Einhalt zu gebieten und die Bedürfnisse des Anderen über meine eigenen zu stellen. Dieses metaphysische Moment, das Schopenhauer dem Mitleid zuspricht, indem er den empirischen Charakter eine Vorstellung des Willens als Wesen aller ihm in der Welt der Erscheinungen gegebenen Objekte erlangen lässt, also auf den in seiner Metaphysik zu Grunde gelegten Monismus verweist, hat immer wieder zum Verwerfen der Schopenhauer'schen Philosophie und auch seiner Mitleidsethik geführt. So wurde ihm u. a. vorgeworfen, dass er seine Ethik durch dieses Moment der Identifikation auf Kosten der Individualität des Leidenden, bzw. Mitleidenden konstruiere; wohingegen Schopenhauer durchaus an verschiedenen Stellen die Individualität des Einzelnen sowohl in der Welt als Wille als auch der Welt als Vorstellung betont.²⁵

Eben dieser Einwand, dass das intuitive Erkennen des Leidens eines anderen Lebewesens notwendig zu einer Identifikation mit diesem und dessen Leiden

24 Vgl. Bauer, Joachim: *Prinzip Menschlichkeit. Warum wir von Natur aus kooperieren*. Hamburg 2007, 188. Bauer verweist zur Unterstützung dieser Thesen auf Versuche, in denen achtzehn Monate alte Kinder bereits Handlungen im Sinne einer Hilfeleistung vollzogen. Vgl. hierzu Warneken, Felix und Tomasello, Michael: Altruistic Helping in Human Infants and Young Chimpanzees. In: *Science* 311 (2006), 1301–1303.

25 „Ich habe als *principium individuationis* Zeit und Raum erklärt, da die Vielheit des Gleichartigen nur durch sie möglich ist. Aber das Viele ist auch ungleichartig, die Vielheit und Verschiedenheit ist nicht nur quantitativ, sondern auch qualitativ.“ (HN IV (1), 193.) Und: „Hieraus folgt nun ferner, daß die *Individualität* nicht allein auf dem *principio individuationis* beruht und daher durch und durch bloße *Erscheinung* ist; sondern daß sie im Dinge an sich, im Willen des Einzelnen, wurzelt: denn sein Charakter selbst ist individuell.“ (*Lü P II*, § 116, 206).

führen müsse und damit letztlich die Aufgabe des Ichs zur Folge habe und deshalb auch die Schopenhauer'sche Mitleidsethik zu verwerfen sei, kann mit den Forschungsergebnissen der Neurowissenschaft angegangen werden. Denn die nachgewiesene neuronale Aktivität der Gefühlszentren im Gehirn des Betrachters von Handlungen, die Schmerzen verursachen (oder der Anblick schmerzverzerrter Gesichter), lässt auf eine intuitive Erkenntnis des Leidenden und seiner Qualen schließen, ohne dass ein Identifikationsprozess stattfindet.²⁶ Die mitfühlende Person ist sich zu jeder Zeit ihres eigenen Leibes und Körpers und damit der phänomenalen Grenzen bewusst, verwechselt demnach also auch im Moment des durch die Spiegelneurone aktiven Fühlens des Schmerzes eines Anderen, diesen Anderen und dessen Leid zu keiner Zeit mit sich selbst und der eigenen leiblichen Konstitution und Situation. Zwar reagiert der menschliche Körper rein nervlich-biologisch so, als ob er das Subjekt des Schmerzes wäre, doch ist der Mensch sich über die kognitive Fähigkeit und sein (Selbst-)Bewusstsein im Klaren darüber, dass dieser Schmerz nicht originär sein eigener ist, er also eben nicht Person des Schmerzes, sondern Person des Mitfühlens ist.²⁷ Erschien es als mitleidspsychologische Crux²⁸, das Leiden eines Anderen zu empfinden ohne dieser Andere zu sein, die auf der Basis von Schopenhauers Metaphysik lediglich unbefriedigend durch ein zu Grunde liegendes monistisches Wesen aller Dinge versucht wurde aufzulösen, bieten die Forschungsergebnisse der Neurowissenschaften Lösungsmöglichkeiten, die diesen Widerspruch entkräften, wenn auch um den Preis der Hintanstellung der Schopenhauer'schen Metaphysik und ihrer Probleme.

Die metaphysische Funktion des Mitleids, die als intuitive Erkenntnis der metaphysischen Identität des monistischen Willens bei Schopenhauer dient und als Achillesferse seiner Moraletik gilt, wird damit ausgehebelt, bzw. umgangen, und ohne sie gänzlich unbeachtet lassen zu müssen für eine auf der Schopenhauer'schen Mitleidsethik aufbauenden Ethik nicht zu einem zu rechtfertigenden Grundgerüst. Die Schopenhauer'sche Mitleidsethik kann – auch ohne dass die umstrittene willensmetaphysische Grundlage eine wichtige Stelle einnimmt – angesichts der Theorie der Spiegelneurone nicht nur bestehen, sondern vielmehr mit diesen Erkenntnissen arbeiten und schließlich als Vorlage für eine Ethikkonzeption unter Einbeziehung aktueller naturwissenschaftlicher Forschungserkenntnisse dienen und auf diese Weise weiterentwickelt werden, wenn über die zum

26 Marco Iacoboni vertritt die These, dass es Spiegelneurone gibt, die Aktionen anderer Spiegelneurone entweder hemmend oder stimulierend beeinflussen – bei eigenem Handeln meist stimulierend, bei der Beobachtung fremden Handelns eher hemmend –, wodurch die Differenzierung des Selbst und des Anderen ermöglicht werden soll. Vgl. Iacoboni, Marco: *Woher wir wissen, was andere denken und fühlen. Die neue Wissenschaft der Spiegelneuronen*. München 2009, 211 ff.

27 Fehlte dieses Selbstbewusstsein, handelte es sich im Scheler'schen Sinne um eine unreflektierte Gefühlsübernahme im Sinne der Gefühlsansteckung.

28 Vgl. Hamburger, Käte: *Das Mitleid*. Stuttgart 1985, 68.

Teil recht starren Grenzen seiner Metaphysik hinausgegangen wird. Die über die Spiegelneurone vermittelten Gefühle bilden die Grundlage für die Regung des im Menschen verankerten Mitleids als Mitgefühl, das als Grundlage moralischen Handelns bestimmt wird, um durch gerechte und menschenliebende Akte dem akzidentiellen Leid, dem der Mensch als empirischer Charakter in der Welt (als Vorstellung) ausgeliefert ist, entgegen zu wirken.

Andererseits wird bei diesem hier vorgenommenen direkten Vergleich beider Theorien auch deutlich, dass es der Neurowissenschaft allein über die Entdeckung der Spiegelneurone im Bereich der Gefühlszentren des Gehirns und der damit vermuteten Entdeckung des Schlüssels der Empathie nicht möglich ist, eine umfassende Moral abzuleiten. Denn während die Schopenhauer'sche Mitleidsethik über den darin enthaltenen Aspekt der Gerechtigkeit auch gegenüber zukünftigen Generationen durchaus als Fernmoral fungieren kann, scheidet dies gebunden an die notwendige affektive Betroffenheit im Falle der Spiegelneurotheorie aus. Diese ist gebunden an eine aktual gegebene Situation des Leidens eines realen Akteurs. Moralisch Handeln gegenüber zukünftigen Generationen und örtlich entfernten Leidenden ist mit Hilfe der Auswertung naturwissenschaftlicher Messdaten nicht möglich.²⁹ An diesem Punkt geht also Schopenhauer deutlich über die naturwissenschaftliche Theorie der Empathie hinaus, indem er über die philosophische Deutung der gegebenen Phänomene mitleidiges und damit moralisches Handeln auch gegenüber zukünftigen Generationen – und damit eben nicht nur gegenüber direkt gegebenen Leidenden – annimmt und mit der Kardinaltugend der Gerechtigkeit begründet.

Aus dem hier Dargestellten geht hervor, dass es gerade die Schopenhauer'sche Moralkonzeption ist, welche die Lösungsmöglichkeiten für die durch die Ergebnisse der Neurowissenschaften aufgeworfenen Probleme geben kann.

29 Man könnte an dieser Stelle zur Verteidigung der Naturwissenschaft auch anbringen, dass entsprechende Versuche, die Mitleiden mit Notleidenden untersuchen, deren Leiden über das Fernsehen übermittelt wird, zum Zeitpunkt der vorliegenden Arbeit noch nicht durchgeführt, bzw. deren Ergebnisse noch nicht veröffentlicht wurden.