

Einführung und Empathie*

Hinter dem Ausdruck ‚Empathie‘ verbirgt sich ein schillernder Begriff mit einer nicht minder schillernden Begriffsgeschichte.¹ Als Rückübersetzung aus dem Englischen breitet er sich seit dem Ende der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts in der deutschen Alltagssprache aus und hat den älteren Ausdruck ‚Einführung‘ weitestgehend abgelöst (Schmitt 2003). Allerdings hat der Begriff auf dem Umweg über das Englische neue Konnotationen hinzugewonnen. Längst steht ‚Empathie‘ nicht mehr ausschließlich für das innere Nachvollziehen der Gefühle, das Lipps (1907) in seiner Einführungstheorie beschrieben hat. Längst umfasst Empathie auch mehr als die direkte Erfahrung des Anderen wie sie etwa Husserl (1973), Stein (2008) und Scheler (1923) in kritischer Auseinandersetzung mit Lipps zu fassen versuchten. Wird ein Mensch als empathisch bezeichnet, so ist in der alltagsüblichen Verwendung vielmehr gemeint, dass er feinfühlig mit Anderen umzugehen vermag. Während sich Einführung also noch deutlich als epistemischer Begriff zu erkennen gab, beschreibt der heutige Empathiebegriff auch ein – äußerst positiv konnotiertes – Verhalten gegenüber anderen Personen.

Diesem Changieren zwischen epistemischen und praktisch-performativen Konnotationen möchte ich auch in diesem Beitrag nachgehen. Im Zentrum steht dabei allerdings nicht die alltägliche Verwendung von ‚Empathie‘, sondern die Art und Weise, wie Empathie in einer bestimmten wissenschaftlichen Debatte – der sogenannten *Theory of Mind* (ToM)-Debatte – konzipiert wird. In dieser interdisziplinären Debatte, in der es, grob gesprochen, um die Frage geht, wie wir Andere verstehen, wird seit einigen Jahren wieder vermehrt von Empathie gesprochen. Die Diskussionen, die inzwischen um dieses Thema kreisen, ähneln dabei in erstaunlicher Weise denen, die sich vor etwa einhundert Jahren am Begriff der Einführung entzündet hatten. Ebenso wie die Einführung damals wird Empathie in

* Die Arbeit an diesem Beitrag wurde durch das Postdoc-Programm der Medizinischen Fakultät Heidelberg ermöglicht. Ich danke Thimo Breyer für die Möglichkeit, meine Überlegungen im Rahmen der Tagung ‚Grenzen der Empathie‘ vorzustellen, sowie allen Teilnehmern für die äußerst anregenden Diskussionen.

¹ Für einen Überblick über die Begriffsgeschichte siehe Stueber (2006) sowie die Einleitung zum Sammelband von Coplan und Goldie (2011).

der ToM-Debatte heute als ein rein epistemisches Konzept behandelt: Empathie soll uns in der einen oder anderen Weise erlauben, etwas über eine andere Person herauszufinden. Diese zweite Person wird dabei als Erkenntnisobjekt betrachtet, als jemand, über den es nachzudenken gilt. Eine derartige Konzeption ist, so die These, für die ich mich im ersten Teil des Beitrags stark mache, notwendigerweise beschränkt. Vernachlässigt wird nämlich, dass andere Personen nicht nur Erkenntnisobjekte sind, sondern auch personale Gegenüber, zu denen man in eine Beziehung treten kann. Nach diesem kritischen ersten Teil möchte ich im zweiten Teil des Beitrags skizzenhaft veranschaulichen, wie sich das Verstehen Anderer gestalten würde, wenn es konsequent im Kontext einer Beziehung zwischen zwei Personen gedacht wird. Wesentlich ist dabei, dass auch der Person, die verstanden werden soll, eine gebührende Rolle zugewiesen wird. Sie sollte letztendlich beurteilen können und dürfen, ob sie sich verstanden fühlt. Wann aber fühlt man sich verstanden? Die Kriterien, die den Erfolg des Bemühens, eine andere Person zu verstehen, verbürgen, wären, so meine These, andere als bislang in der ToM-Debatte angenommen: Es ginge nicht mehr allein darum, einen möglichst genauen Einblick in die Erlebniswelt einer anderen Person zu nehmen. Vielmehr schiene die Kunst – in gleicher Weise wie der alltagsübliche Empathiebegriff es nahe legt – darin zu liegen, verständnisvoll auf das zu reagieren, was die andere Person von sich preisgibt.

Für diesen Gedankengang habe ich meinen Beitrag in vier Abschnitte unterteilt. Im ersten Abschnitt führe ich in die ToM-Debatte ein und gebe einen Überblick über die Art und Weise, wie Empathie dort konzipiert wird. Im zweiten Abschnitt erläutere ich meine bereits erwähnte Kritik an dieser Konzeption anhand von Strawsons (2008) Kontrast zwischen einer objektiven und einer teilnehmenden Haltung gegenüber anderen Personen. Zudem vergleiche ich meine Kritik mit ähnlich klingenden Argumentationen wie etwa der Rede davon, die ToM-Debatte habe bislang die sogenannte Zweite-Person-Perspektive vernachlässigt. Im dritten Abschnitt skizziere ich, wie sich das Verstehen einer anderen Person gestalten würde, wenn konsequent von einer teilnehmenden Haltung ausgegangen wird. Auf der Grundlage dieser neuen Konzeption von Verstehen schlage ich schließlich im vierten Abschnitt den Bogen zurück zur alltagsüblichen Verwendung des Ausdrucks ‚Empathie‘ und mache einen eigenen Vorschlag, was darunter zu verstehen ist.

1. Empathie in der *Theory of Mind*-Debatte

Die ToM-Debatte ist eine interdisziplinäre Debatte, als deren Anfang gemeinhin der Aufsatz „Does the chimpanzee have a theory of mind?“ von 1978 gilt. In dieser Arbeit befassen sich die Tierpsychologen Premack und Woodruff mit der Frage, ob auch Schimpansen verstehen, dass Menschen Handlungsabsichten haben. Aus den teils kritischen Reaktionen auf ihre Überlegungen entwickelte sich innerhalb weniger Jahre ein eigenes Forschungsfeld, in dem sich nicht nur Psychologen, sondern auch Philosophen und Neurowissenschaftler damit beschäftigen, wie wir andere Menschen verstehen. Häufig wird dabei unterschieden zwischen

- der Frage danach, wie wir überhaupt dazu kommen, andere Menschen als Wesen anzusehen, die psychische Zustände haben, d.h. die denken, fühlen, beabsichtigen etc., und
- der Frage danach, wie wir um die einzelnen psychischen Zustände anderer Menschen wissen.

Gerade im Zusammenhang mit der zweiten Frage ist in den letzten Jahren das Thema Empathie in das Zentrum des Interesses gerückt. Coplan und Goldie gehen in einem jüngst veröffentlichten Sammelband sogar so weit zu behaupten, dass „Empathie [...] als wesentlich angesehen wird für unsere Fähigkeit, Einblick in das zu nehmen, was in anderen Menschen vorgeht.“ (2011, ix, eigene Übersetzung).

Während jedoch die Relevanz von Empathie inzwischen nicht mehr bezweifelt wird, ist der Beitrag, den Empathie zum Verstehen fremder psychischer Zustände zu leisten vermag, umstritten. Dies liegt erstens daran, dass der *Anwendungsbereich* des Begriffs ‚Empathie‘ nicht geklärt ist: Während ihn manche Autoren auf das Verstehen von Gefühlen beschränken, gehen andere davon aus, dass er die Erfassung aller fremdpsychischen Zustände bezeichnet. Zweitens herrscht Uneinigkeit über die *Rolle*, die Empathie beim Verstehen Anderer spielen soll. So nehmen manche Autoren an, dass es die Empathie ist, die uns zuallererst erlaubt, den psychischen Zustand einer anderen Person zu erkennen. Dagegen plädieren andere dafür, dass der Ausdruck ‚Empathie‘ für eine ganz spezielle Form des Verstehens reserviert sein sollte, das Sorge und Interesse um die andere Person voraussetzt. Wer empathisch auf die Gefühle einer anderen Person reagiert, der weiß, so etwa die Ansicht von de Vignemont und Jacob (2012), nicht nur um diese, sondern ist auch bereit, sie innerlich

nachzuvollziehen. Schließlich bieten drittens selbst diejenigen Autoren, die Empathie eine vergleichbare Rolle zuweisen, eine unterschiedliche *Beschreibung* an. Als besonders gutes Beispiel eignet sich hierfür eine Kontroverse zwischen Zahavi (2008) und Goldman (2006). Beide Autoren halten Empathie für grundlegend dafür, fremde psychische Zustände zu erkennen. Allerdings geht Goldman als einer der profiliertesten Vertreter eines simulationsbasierten Ansatzes davon aus, dass Empathie wesentlich darauf beruht, dass sich der Zustand einer Person dem Zustand einer zweiten Person anpasst. Dabei unterscheidet er zwischen zwei Formen: Beim sogenannten *low-level mindreading*, das für das Erkennen von Gefühlen zuständig ist, wird durch die Wahrnehmung der Art und Weise, wie sich ein Gefühl bei einer Person ausdrückt, automatisch ein ähnliches Gefühl bei der zweiten Person wachgerufen. Wird sich diese zweite Person ihres imitierten Gefühls bewusst, kann sie dieses Wissen nutzen, um das Gefühl der ersten Person zuzuschreiben. Das sogenannte *high-level mindreading* ist dagegen für das Verstehen komplexerer psychischer Zustände wie etwa Überzeugungen und Wünsche gedacht. Dabei versucht eine Person, sich bewusst (und unter Absehung ihrer eigenen Situation) in die Situation einer anderen Person zu versetzen und innerlich nachzuspüren, was sie selbst in dieser Situation denken oder wollen würde. Die so entstandenen Als-ob-Überzeugungen bzw. Als-ob-Wünsche werden dann der anderen Person zugeschrieben, gleichsam in sie hineinprojiziert. In beiden Varianten beruht Empathie für Goldman somit darauf, dass dank eines wie auch immer ablaufenden Anpassungsprozesses vom eigenen Erleben auf den psychischen Zustand einer anderen Person geschlossen werden kann. Da bereits Lipps (1907) einen derartigen Mechanismus postuliert hat, mag es kaum verwundern, dass Goldmans Ansatz als moderne Fassung der Lipps'schen Einfühlungstheorie gilt. Zugleich verwundert es daher aber auch nicht, dass sich Goldmans Kritiker an denjenigen Autoren orientieren, die sich bereits vor einhundert Jahren kritisch mit der Einfühlungstheorie auseinandergesetzt haben. So greift etwa Zahavi (2010; 2011) immer wieder auf Argumente zurück, die bereits Husserl (1973) und Scheler (1923) gegen Lipps vorgebracht haben und vertritt in Anlehnung an eben diese Autoren die Gegenthese, Empathie beruhe auf der direkten Wahrnehmung der psychischen Zustände anderer Personen. Der Umweg über die Simulation sei, so Zahavi, in den meisten Situationen, in denen wir anderen Menschen begegnen, unnötig. Oft seien uns nämlich die Gefühle und Absichten

anderer Menschen in ihrer Mimik und Gestik direkt (mit-)gegeben. Empathisches Verstehen zeichnet sich nach Zahavi gerade nicht dadurch aus, dass das eigene Erleben in eine andere Person hineinprojiziert wird, sondern vielmehr dadurch, dass eben diese andere Person in ihrer Andersheit erfahren wird.

Empathie ist, so lässt sich zusammenfassend festhalten, auch in der ToM-Debatte zu einem mehrdeutigen Begriff geworden. Während Stueber noch vor wenigen Jahren feststellte, dass „Empathie in einer Vielzahl von Varianten von sogenannten Simulationstheoretikern verteidigt wird“ (2006, 4, eigene Übersetzung), lässt sich Empathie heute keineswegs mehr mit einem bestimmten theoretischen Ansatz gleichsetzen. Vielmehr verbergen sich hinter diesem Begriff nicht nur verschiedene Mechanismen, sondern auch verschieden komplexe Formen sozialen Verstehens.

2. Empathie und die objektive Haltung

Dennoch, so möchte ich in diesem Abschnitt zeigen, ist der Empathiebegriff in der ToM-Debatte einseitig. Anders als der alltagsübliche Empathiebegriff es nahelegt, wird Empathie in der ToM-Debatte als ein rein epistemisches Konzept verstanden, als eine Methode, mit deren Hilfe eine Person etwas über eine zweite Person herausfinden kann. Auch wenn manche Autoren davon ausgehen, dass Empathie voraussetzt, sich für die andere Person zu interessieren oder sich gar um sie zu sorgen, wird diese andere Person in jedem der bislang vorgelegten Ansätze ausschließlich als Erkenntnisobjekt betrachtet. Als solches verleiht sie zwar ihrem psychischen Zustand auf die eine oder andere Weise Ausdruck, aber sie muss nicht das Ziel haben, jemanden etwas über sich wissen zu lassen oder gar verstanden zu werden. Im Grunde braucht sie noch nicht einmal zu wissen, dass es jemanden gibt, der sich für sie interessiert oder um sie sorgt. Vielmehr nehmen alle Konzeptionen ihren Ausgang vom Erkenntnisobjekt, von der Person, die zu verstehen sucht. Sie nähert sich, metaphorisch gesprochen, der anderen Person an, sie nimmt wahr, imitiert, simuliert, projiziert etc. Sie allein ist auch verantwortlich dafür, ob das Verstehen gelingt oder scheitert: Es gelingt, wenn sie richtig liegt, d.h. den psychischen Zustand, in dem sich die andere Person befindet, als solchen korrekt identifiziert und/oder nachvollzogen hat. Dagegen

scheitert das Verstehen, wenn sie der anderen Person fälschlicherweise einen Zustand zuschreibt, in dem sich diese gar nicht befindet.

Dass der Empathiebegriff gerade in der ToM-Debatte auf einer solchen Grundkonstellation fußt, ist nicht verwunderlich. Vielmehr macht es noch einmal deutlich, wie stark die Debatte von erkenntnistheoretischen Fragestellungen der analytischen Philosophie, allen voran dem Problem des Fremdpsychischen, beeinflusst ist. Dennoch ist der Kritikpunkt nicht neu. Heideggers (1986) Geringschätzung des Einfühlungsbegriffs etwa ist motiviert durch die Einsicht, dass der primäre Modus, in dem wir mit Anderen umgehen, gerade nicht die Form eines distanzierten Erkennens annimmt, wie es die Einfühlungstheorien von Lipps über Husserl bis Scheler nahelegen. Gleichmaßen entwickelt Levinas (1987) seine Konzeption des radikalen Anderen aus einer bewussten Verneinung aller Ansätze, die andere Personen als Gegenstand des eigenen Wissens oder Handelns zu verobjektivieren versuchen. Anstatt jedoch diesen Entwicklungen innerhalb der phänomenologischen Tradition (die in der ToM-Debatte bislang sicherlich zu wenig beachtet sind) weiter nachzugehen,² möchte ich meine Kritik mit Hilfe eines von Strawson (2008) stammenden Vergleichs zwischen einer objektiven und einer teilnehmenden Haltung gegenüber anderen Personen weiterentwickeln. Strawson führt diesen Vergleich ein, um im Kontext der Diskussion um die Willensfreiheit aufzuzeigen, wie unnatürlich es wäre, allen anderen Menschen abzusprechen, für ihre Entscheidungen und Handlungen verantwortlich zu sein. Würden wir dies tun, so die Argumentation, müssten wir von der teilnehmenden in die objektive Haltung wechseln, die Strawson folgendermaßen beschreibt:

Ich möchte die Haltung [...] des Involviert-Seins oder der Teilnahme an einer menschlichen Beziehung vergleichen mit etwas, das man als objektive Haltung [...] gegenüber einem anderen Menschen bezeichnen könnte. Ich muss hinzufügen, dass sie [diese Haltungen, MD] sich selbst in derselben Situation nicht wechselseitig ausschließen; dennoch sind sie zutiefst gegensätzlich. Nimmt man die objektive Haltung gegenüber einer anderen Person ein, so sieht man sie vielleicht als einen Gegenstand der Sozialpolitik; als ein Subjekt, das in einem weiten Sinne des Wortes behandelt werden muss; als etwas, das sicherlich beachtet werden muss, möglicherweise sogar mit Umsicht; das geführt oder gehandhabt oder geheilt oder trainiert werden muss; das vielleicht einfach gemieden werden muss [...]. Die objektive

² Für einen Überblick siehe z.B. Bedorf (2011).

Haltung kann auf verschiedene Weisen emotional gefärbt sein, aber nicht auf alle Weisen: Sie mag Abscheu oder Angst einschließen, sie mag Mitleid oder sogar Liebe einschließen, wenngleich nicht alle Arten von Liebe. Aber sie kann nicht die Palette von reaktiven Gefühlen und Einstellungen einschließen, die zum Involviert-Sein oder zur Teilnahme an zwischenmenschlichen Beziehungen mit anderen Personen gehören; Übelnehmen, Dankbarkeit, Vergebung, Ärger oder die Art von Liebe, von der gesagt wird, dass sie manchmal zwei Erwachsene wechselseitig füreinander empfinden, kann sie nicht einschließen. Falls deine Haltung gegenüber jemandem vollständig objektiv ist, kannst du ihn zwar bekämpfen, aber nicht mit ihm streiten, und obwohl du zwar mit ihm sprechen magst, gar etwas mit ihm aushandeln magst, kannst du nicht mit ihm argumentieren. Im besten Falle kannst du vorgeben, mit ihm zu streiten oder zu argumentieren. (2008, 9f., eigene Übersetzung)

Während die Auswahl der Beispiele, anhand derer Strawson die objektive Haltung veranschaulicht, dem Diskussionskontext geschuldet ist, macht eine kurze Nebenbemerkung, wonach auch „intellektuelle Neugierde“ (ebd., 10) der Grund dafür sein kann, die objektive Haltung einzunehmen, die Relevanz für unser Thema deutlich. Meine Kritik an den derzeitigen Konzeptionen von Empathie möchte ich mit Strawson daher so formulieren, dass sie einschließen, dass anderen Personen gegenüber eine objektive Haltung eingenommen wird. Dabei macht die zitierte Passage auf vier Punkte aufmerksam:

- Die objektive Haltung kann, wie Strawson schreibt, emotional gefärbt sein. Der neutrale und emotional distanzierte Forscher, der das Seelenleben einer anderen Person aus bloßem Interesse erkundet, mag als gängiges Beispiel für die objektive Haltung gelten, ist aber keineswegs paradigmatisch. Tatsächlich ist die emotionale Reaktion des Forschers auf die Person, die er zu verstehen versucht, für manche der im vorherigen Abschnitt vorgestellten Konzeptionen von Empathie (beispielsweise dem *low level mindreading* von Goldman) sogar wesentlich.
- Die objektive Haltung ist unabhängig von der sozialen Konstellation, in der sich die beteiligten Personen befinden. Entscheidend ist somit nicht die Frage, ob wir mit einer anderen Person interagieren oder nicht, sondern vielmehr die Art und Weise, wie wir sie dabei behandeln.
- Wird die objektive Haltung als eine bestimmte Art und Weise des Umgangs mit einer anderen Person beschrieben, so wird daran auch deutlich, dass es sich nicht um einen Kategorienfehler handelt. Natürlich weiß die Person, die empathisch zu ver-

stehen versucht, dass ihr eine zweite Person (und kein Objekt) gegenübersteht, denn ansonsten wäre das Unterfangen, ihre psychischen Zustände erkunden zu wollen, von vornherein hin-fällig. Vielmehr scheint die objektive Haltung mit einer inneren Distanzierung von der anderen Person einherzugehen, die zur Folge hat, dass sie nicht mehr als jemand angesehen wird, mit dem man – wie Strawson im letzten Satz des Zitats betont – gemeinsame Sache machen kann.

- Diese innere Distanzierung drückt sich im Fehlen von reaktiven Gefühlen und Einstellungen aus. Verärgerung und Dankbarkeit, um nur zwei Beispiele zu nennen, entstehen, wenn bestimmte Erwartungen oder Ansprüche, die eine Person an eine andere gestellt hat, enttäuscht oder übertroffen werden. Die objektive Haltung zeichnet sich dagegen gerade dadurch aus, dass von vornherein keine Ansprüche aneinander gestellt werden.

Mit dieser Charakterisierung der objektiven Haltung sollte deutlich sein, dass meine Kritik an den derzeitigen Empathiekonzeptionen in eine etwas andere Richtung geht als der wiederholt geäußerte Vorwurf, die ToM-Debatte würde sich zu einseitig auf Situationen konzentrieren, in denen eine Person eine andere beobachtet (Gallagher 2001, siehe auch den Beitrag von Tobias Schlicht in diesem Band). Mit diesem Vorwurf ist – häufig unter dem Schlagwort eines zweit-personalen Ansatzes – die Forderung verbunden, nun (sowohl in experimenteller wie auch in theoretischer Hinsicht) verstärkt Interaktionen zu berücksichtigen, wobei letztere durch Reziprozität und/oder emotionales Sich-Einlassen gekennzeichnet sind (Reddy 2008; Schilbach et al., im Erscheinen). Doch weder die Tatsache, dass zwei Personen miteinander interagieren, noch die Tatsache, dass sie sich emotional aufeinander einlassen, garantiert, dass sie von der hier kritisierten objektiven Haltung Abstand nehmen. Selbst in solchen Situationen kann sich die eine Person innerlich zurücknehmen und die andere lediglich als Erkenntnisobjekt betrachten.

3. Kundgabe und der Anspruch auf Anerkennung

Nach diesem kritischen Teil drängt sich die Frage nach derjenigen Haltung auf, die Strawson der objektiven gegenüberstellt. Strawsons Text gibt uns dazu drei Anhaltspunkte: Die teilnehmende Haltung äußert sich, ebenso wie die objektive Haltung, in der Art und Weise, wie zwei Menschen miteinander umgehen. Sie ist dadurch gekenn-

zeichnet, dass die jeweils andere Person als personales Gegenüber ernstgenommen wird. Dies zeigt sich einerseits darin, dass bestimmte Ansprüche an sie gestellt und ihr zugebilligt werden, andererseits aber auch darin, dass bestimmte Ziele mit ihr gemeinsam verfolgt werden.

Ist eine derartige teilnehmende Haltung vereinbar mit dem Ziel, eine andere Person verstehen zu wollen? Wenn ja, welche Form würde dieses Verstehen annehmen? In seiner kritischen Auseinandersetzung mit dem Begriff der empathischen Projektion gelangt Cavell (1979, 442f.) an einen Punkt, der, so scheint mir, einen geeigneten Ausgangspunkt für die Antwort auf diese Fragen liefert. Dabei macht er darauf aufmerksam, dass das Problem des Fremdpsychischen – anders als der Begriff der empathischen Projektion es nahelegt – zwei Seiten hat. Es geht nicht nur darum, wie man als Erkenntnissubjekt um die psychischen Zustände anderer Personen wissen kann, sondern auch um die Frage, wie andere Personen um die eigenen psychischen Zustände wissen können. Mit anderen Worten: Verstehen darf nicht nur von der Seite dessen gedacht werden, der zu verstehen sucht, sondern muss auch die Seite dessen, der verstanden wird, miteinbeziehen. Gerade darin, so führt Moran (2011) Cavells Gedankengang fort, zeichnet sich das Wissen um die psychischen Zustände anderer Personen gegenüber dem Wissen um alle anderen Dinge der Außenwelt aus. Im Unterschied zu unbelebten Wesen wollen Menschen (meist) verstanden werden und suchen danach, sich auszudrücken. Zugleich ist ihnen der Umstand, ob und wie sie verstanden werden, nicht gleichgültig. Sie wollen sich in dem vermeintlichen Wissen, das eine andere Person über sie erlangt, wiedererkennen können und beanspruchen für sich das Recht, dieses gegebenenfalls zu korrigieren. Kurzum: Sie nehmen sich das Recht, selbst mitzubestimmen, ob und wie sie verstanden werden.

Nimmt man diese Überlegung ernst, führt sie zu einer grundlegend anderen Konzeption von Verstehen als der, die bislang in der ToM-Debatte unhinterfragt vorausgesetzt wurde. Erstens wird aus einem Vorhaben, das bislang nur einer Person zugeschrieben wurde – der Person, die zu verstehen sucht – ein gemeinsames Unterfangen. Beide Personen sind mit je unterschiedlichen Rollen daran beteiligt. Zwar wird die Person, die zu verstehen sucht, wie bisher auf die Gestik und Mimik achten, mit deren Hilfe sich der psychische Zustand der anderen Person ausdrückt. Hinzu kommen jedoch auch die Gebärden, Worte und Taten, mit denen sich die andere Person ausdrücken *möchte*, mit denen sie etwas über ihr Innenleben preisgeben

möchte. Dies hat zweitens zur Folge, dass auch beide Personen dafür verantwortlich sind, ob Verstehen gelingt oder scheitert. Weigert sich beispielsweise die eine Person – etwa aufgrund der vermeintlichen Einsicht, die andere Person könne ja gar nicht an ihren psychischen Zuständen teilhaben –, sich in der einen oder anderen Weise verständlich zu machen, ist das gemeinsame Vorhaben von vornherein zum Scheitern verurteilt. Wann aber kann davon gesprochen werden, die eine Person hätte die andere verstanden? Auch die bislang angenommenen Erfolgskriterien – die korrekte Identifizierung und/oder das exakte Nachvollziehen des fremden psychischen Zustands – müssen in einer derartigen Konzeption von Verstehen revidiert werden. Einen ersten Anhaltspunkt liefert wiederum Moran, der bemerkt:

Nimmt man die Frage danach, gekannt zu werden ebenso ernst wie die Tatsache, dass das Subjekt selbst darüber entscheiden können soll, könnte dies die Phantasie ‚in den Kopf des anderen hineinzusehen‘ nicht nur als allzu fantastisch oder uneinholbar erscheinen lassen, sondern auch darauf hinweisen, dass damit die Tatsache übersehen wird, dass sich das Kennen einer Person in der Beziehung zu ihr und in der Antwort auf sie zeigt, und nicht einfach darin, gleichsam in sie oder in ein anderes Ding in ihr hineinzusehen. (2011, 251, eigene Übersetzung)

Ob sich eine Person von einer zweiten verstanden fühlt, so vermutet Moran, hängt nicht oder zumindest nicht nur von dem Wissen ab, das diese zweite Person über die erste hat, sondern auch davon, wie sie auf die erste Person reagiert. Warum? Im Hintergrund von Morans Überlegung steht Cavells These, dass jede Äußerung, mit der eine Person etwas über ihre psychischen Zustände preisgibt, mit einem bestimmten Anspruch verbunden ist: dem Anspruch, dass dieser Zustand anerkannt wird. Daraus folgt, dass jede Reaktion auf diese Äußerung danach beurteilt werden muss, ob sie dem Anspruch auf Anerkennung genügt.³ Die stille Kenntnisaufnahme (und sei sie noch so

³ Cavells Beschreibung des Anspruchs sowie der daraus folgenden Unumgänglichkeit einer Antwort deckt sich in bemerkenswerter Weise mit neueren phänomenologischen Arbeiten wie z.B. Waldenfels (2006) und Bedorf (2010). Obwohl die Übersetzung von ‚acknowledgement‘ als ‚Anerkennung‘ an die – wesentlich weiter zurückreichende – Debatte rund um den Anerkennungsbegriff (engl. ‚recognition‘) denken lässt, ist Cavells Beitrag als unabhängig davon zu sehen. Honneths (2005) jüngster Versuch, Cavells Anerkennungsbegriff als intersubjektive Bestätigung zu deuten, die jedem Wissen um spezifische Eigenschaften der anderen Person vorausgeht, verkennt meiner Meinung nach, dass es Cavell um die Anerkennung *konkreter psychischer Zustände* (und nicht der Person im Allgemeinen) geht.

detailliert und zutreffend) wäre, so Cavell, eine gescheiterte Form der Anerkennung, denn: „Anerkennung [*acknowledgement*] überschreitet Wissen. (Nicht mit Blick auf die Ordnung des Wissens, aber mit Blick auf die Notwendigkeit, dass ich auf der Basis dieses Wissens etwas *true* oder etwas offenbare.)“ (2002, 62, kursiv im Original)

Um dem Anspruch auf Anerkennung zu genügen, muss die Person, der gegenüber etwas preisgegeben wird, ebenfalls etwas preisgeben. In der Art und Weise, wie sie reagiert, offenbart sie, wie sie die Äußerung der ersten Person verstanden hat. Natürlich ist diese Reaktion, so veranschaulicht Cavell am Beispiel der Schmerzäußerung (ebd., 70), nicht immer wohlwollend. Erzählt uns eine Person von ihren Schmerzen, können wir darauf mit Anteilnahme reagieren, aber auch mit Schadenfreude. Entscheidend ist für unseren Kontext aber, dass der anderen Person durch diese öffentliche Antwort die Möglichkeit gegeben wird, sich dazu in Beziehung zu setzen. Sie selbst kann in der Folge entscheiden, ob sie sich von der Person, die an ihren Schmerzen Anteil nimmt, verstanden fühlt – oder lieber zusammen mit der Person, die Schadenfreude empfindet, über ihr eigenes Unglück lacht.

Nimmt man, so lässt sich zusammenfassen, eine teilnehmende Haltung gegenüber einer anderen Person ein, muss das Unterfangen, diese andere Person verstehen zu wollen, grundlegend anders konzipiert werden als in der objektiven Haltung. An die Stelle des Erkenntnisobjekts tritt nun eine Person, von der man einerseits erwarten kann, dass sie etwas von sich preisgibt, die aber andererseits auch den Anspruch erhebt, dass ihre psychischen Zustände anerkannt werden. Dies stellt die Person, die zu verstehen sucht, vor neue Aufgaben: Sie muss durch ihre Antwort offen legen, wie sie die andere Person verstanden hat – und sie muss willens sein, sich darin kritisieren oder gar zurückweisen zu lassen. Durch die wechselseitige Offenheit wird der Versuch zu verstehen so zu einem gemeinsamen Unterfangen.

4. Empathie: Anerkennung durch Anteilnahme

Auf der Grundlage dieser Konzeption von Verstehen muss auch der Empathiebegriff neu gefasst werden. Anders als in der ToM-Debatte üblich, kann Empathie nun nicht mehr als eine Methode beschrieben werden, mit deren Hilfe eine Person etwas über eine andere heraus-

finden kann, denn dies, so hatte ich kritisiert, setzt die Einnahme der objektiven Haltung voraus. Ist dagegen der Wechsel hin zur teilnehmenden Haltung vollzogen, ist auch die Empathie im Kontext der Beziehung zwischen zwei Personen zu verorten und als eine bestimmte Weise des Umgangs miteinander zu beschreiben.

Sprengt dies, so lässt sich kritisch fragen, den Begriffsrahmen? Keineswegs! Anders als der ältere Ausdruck ‚Einführung‘ hat der deutsche Ausdruck ‚Empathie‘ im Zuge der Rückübersetzung aus dem Englischen Konnotationen hinzugewonnen, die ihn nicht mehr ausschließlich als epistemischen Begriff auszeichnen. Entscheidenden Einfluss auf diese Begriffsausweitung hatte dabei, so vermutet Schmitt (2003), das therapeutische Verständnis von Empathie, allen voran in Carl Rogers' Arbeiten zur klientenzentrierten Gesprächspsychotherapie (z.B. Rogers 1949), das seit der Mitte des 20. Jahrhunderts auch in Deutschland zunehmend Verbreitung fand. Zwei Punkte sind dabei für unseren Kontext wesentlich: Zum einen ist Empathie für Rogers nur auf der Grundlage einer personalen Beziehung zwischen Therapeut und Klient zu denken. In bewusster Abgrenzung von verhaltenstherapeutischen Ansätzen, denen Rogers vorwirft, den Klienten lenken und manipulieren zu wollen, nimmt der empathische Therapeut den Klienten ernst. Dies zeigt sich darin, dass er aktiv zuhört, d.h. offen legt, was er vom Klienten verstanden hat und sich in seinen Interpretationen von ihm leiten und korrigieren lässt. Rogers Beschreibung von Empathie als einem dialogisch-interpretativen Prozess passt somit gut zu der in den vorangegangenen Abschnitten beschriebenen teilnehmenden Haltung sowie der dort erarbeiteten neuen Konzeption von Verstehen. Dennoch möchte ich nicht jeden Versuch, die Erlebniswelt einer fremden Person in der beschriebenen Weise zu verstehen, als empathisch kennzeichnen. Dies liegt daran, dass noch ein zweiter Gesichtspunkt zu berücksichtigen ist, der sowohl für Rogers wie auch für den alltagsüblichen Empathiebegriff wesentlich ist: Ein empathischer Therapeut ist nach Rogers nicht aus bloßer Neugierde an dem Erleben des Klienten interessiert. Er ist bemüht zu verstehen, weil er dem Klienten helfen möchte, sich mit sich selbst und den eigenen Erlebnissen auseinanderzusetzen. Er begegnet ihm daher nicht neutral, sondern seine Reaktionen auf den Klienten zeugen davon, dass er sich um den Klienten sorgt. Gleichmaßen ist auch der umgangssprachliche Empathiebegriff äußerst positiv konnotiert. Er bezeichnet nicht irgendeine, wertneutrale Form

des Umgangs mit einer zweiten Person, sondern eine von Wohlwollen geprägte.

Vor dem Hintergrund dieser Begriffsausweitung möchte ich daher vorschlagen, unter Empathie alle Reaktionen zu verstehen, mit denen eine Person auf die eine oder andere Art und Weise ausdrückt, an dem Erleben einer anderen Person Anteil zu nehmen. Anteilnahme kann sich darin zeigen, dass man sich zusammen mit der betreffenden Person über etwas freut (Mitfreude) oder mit ihr leidet (Mitleid), erschöpft sich aber nicht darin. Anteilnahme zeigt auch, wer auf eine Klage mit dem Angebot reagiert, Hilfestellung zu leisten, oder wer einen bestimmten Gedanken ernst nimmt und ihn weiterdenkt. Anders als das Mitgefühl ist Anteilnahme somit keineswegs auf eine bestimmte Klasse fremder psychischer Zustände beschränkt. Ebenso wenig lässt sie sich auf eine bestimmte Weise des Reagierens festlegen. Entscheidend ist vielmehr, dass alle diese Reaktionen, so verschieden sie auch sein mögen, offenbaren, dass der anderen Person mit einem gewissen Wohlwollen begegnet wird.

Cavell fasst diese verschiedenen Weisen der Anteilnahme, um die es mir hier geht, unter dem englischen Ausdruck ‚sympathy‘ zusammen. Warum, so lässt sich daher fragen, bevorzuge ich dennoch den deutschen Ausdruck ‚Empathie‘ (und nicht etwa ‚Sympathie‘)? Dies hat zwei Gründe: Zum einen hat der Ausdruck ‚Sympathie‘ in der deutschen Umgangssprache eine enger gefasste Bedeutung als sein englisches Pendant. Ist uns jemand sympathisch, so bedeutet dies, dass wir dieser Person besonders zugeneigt sind, eine besondere Vorliebe für sie hegen.⁴ Diese persönliche Ebene der Beziehung zwischen zwei Personen ist mit der Rede von Anteilnahme nicht gemeint. Zum anderen aber möchte ich eine Gegenüberstellung von Empathie als einem eher epistemischen Begriff und Sympathie (als Oberbegriff für verschiedene Formen der Anteilnahme) als einem eher praktisch-performativen Begriff vermeiden, weil ich sie für irreführend halte. Eine derartige Kontrastierung könnte nämlich zu der Vermutung verleiten, man müsse zunächst mittels einer der im ersten Abschnitt beschriebenen Methoden erkennen, in welchem psychischen Zustand sich eine andere Person befindet, bevor dieser Zustand dann in einem zweiten Schritt anerkannt werden kann. Ein solches Stufenmodell

⁴ In wissenschaftlichen Kontexten finden sich auch andere Verwendungen des Ausdrucks ‚Sympathie‘. So verwendet etwa Scheler (1923) den Ausdruck sowohl als Oberbegriff für alle Arten gefühlsbezogener Beziehungen zwischen Menschen wie auch für Mitgefühl im Speziellen (Schlossberger 2005, 192).

scheint mir (ebenso wie die entgegengesetzte These, das Anerkennen müsse dem Erkennen vorausgehen) falsch zu sein, weil es implizieren würde, dass man einer zweiten Person in einem Zuge aus der objektiven *und* aus der teilnehmende Haltung heraus begegnen kann. Ich dagegen habe diese beiden Haltungen mit Strawson als zutiefst gegensätzlich beschrieben. Ein Wechsel von der objektiven hin zur teilnehmenden Haltung ändert, so hatte ich im letzten Abschnitt versucht deutlich zu machen, die Grundkonstellation auf eine radikale Art und Weise. Dies hat zur Folge, dass sich die Frage nach dem Fühlen und Denken einer anderen Person nicht mehr unabhängig von der Frage danach, wie ihr zu begegnen ist, stellen lässt. Gleichermäßen zeigt sich gerade in der Art und Weise, wie wir auf sie reagieren, wie wir sie verstanden haben. Diese Einsicht sollte sich auch in der Wahl unserer Begrifflichkeiten widerspiegeln, und der deutsche Ausdruck ‚Empathie‘ scheint mir dies mit all seinen Konnotationen in vorzüglicher Weise zu leisten.

Literaturverzeichnis

- Bedorf, T., *Verkennende Anerkennung*, Berlin 2010.
 – *Andere*, Bielefeld 2011.
 Cavell, S., *The Claim of Reason*, Oxford 1979.
 – *Die Unheimlichkeit des Gewöhnlichen und andere philosophische Essays*, hg. von E. Hammer & D. Sparti, übers. von M. Hartmann, Frankfurt a.M. 2002.
 Coplan, A. & Goldie, P. (Hg.), *Empathy: Philosophical and Psychological Perspectives*, Oxford 2011.
 Gallagher, S., The practice of mind: Theory, simulation, or interaction? *Journal of Consciousness Studies* 8(5-7), 2011, 83-107.
 Goldman, A., *Simulating Minds: The Philosophy, Psychology, and Neuroscience of Mindreading*, Oxford 2006.
 Heidegger, M., *Sein und Zeit*, 10. unver. Aufl., Tübingen 1986.
 Honneth, A., *Verdinglichung*, Frankfurt am Main 2005.
 Husserl, E., *Zur Phänomenologie der Intersubjektivität I*, Husserliana XIII, Den Haag 1973.
 Levinas, E., *Totalität und Unendlichkeit*, übers. von W. Krewani, Freiburg 1987.
 Lipps, T., Das Wissen von fremden Ichen, in: ders. (Hg.), *Psychologische Untersuchungen* Bd. 1, Leipzig 1907, 694-722.
 Moran, R., Cavell on outsiders and others, *Revue internationale de philosophie* 256(2), 2011, 239-254.

- Premack, D. G., & Woodruff, G., Does the chimpanzee have a theory of mind? *Behavioral and Brain Sciences* 1, 1978, 515-526.
- Reddy, V., *How Infants Know Minds*, Cambridge, MA 2008.
- Rogers, C. R., The attitude and orientation of the counselor, *Journal of Consulting Psychology* 13, 1949, 82-94.
- Scheler, M. *Wesen und Formen der Sympathie*, 2. verm. u. durchges. Auflage, Bonn 1923.
- Schilbach, L., Timmermans, B., Reddy, V., Costall, A., Bente, G., Schlicht, T. & Voegeley, K. (im Erscheinen), Towards a second-person neuroscience, *Behavioral and Brain Sciences*.
- Schmitt, H., *Empathie und Wertkommunikation*, Freiburg (Schweiz) 2003.
- Schlossberger, M., *Die Erfahrung des Anderen. Gefühle im menschlichen Miteinander*, Berlin 2005.
- Stein, E., *Zum Problem der Einfühlung*, Edith-Stein-Gesamtausgabe Bd. 5, Freiburg 2008.
- Strawson, P. F., Freedom and resentment, in: ders., *Freedom and Resentment and Other Essays*, London 2008, 1-28.
- Stueber, K., *Rediscovering Empathy*, Cambridge 2006.
- Vignemont, F. de, & Jacob, P., What is it like to feel another's pain? *Philosophy of Science* 79(2), 2012, 295-316.
- Waldenfels, B., *Grundmotive einer Phänomenologie des Fremden*, Frankfurt a.M. 2006.
- Zahavi, D., Simulation, projection and empathy, *Consciousness and Cognition* 17, 2008, 514-522.
- Empathy, embodiment and interpersonal understanding: From Lipps to Schutz, *Inquiry* 53(3), 2010, 285-306.
 - Empathy and direct social perception: A phenomenological proposal, *Review of Philosophy and Psychology* 2(3), 2011, 541-558.