

## Wolf-Andreas Liebert

# Hermeneutik und Empathie

**Zusammenfassung:** Der Artikel setzt an der hermeneutischen und kulturwissenschaftlichen Tradition in der Linguistik an und entwickelt einen Empathiebegriff, der sich auch auf Fiktionales, Abwesendes oder Dingliches beziehen kann. Empathie wird mit Bezug auf Plessners exzentrische Positionalität als Immersion in die Welt des Anderen, sein Erleben und sein Sich-Selbst-Erleben verstanden. Diese Immersion wird dabei wesentlich von der Vorurteilsstruktur und vom Vorverständnis geprägt. Als ein zentrales Element dieser Vorurteilsstruktur wird die Narration ausgemacht. Dies wird in einer Reihe von „Empathieexperimenten“ vorgeführt, die zunehmend deutlich machen, wie stark Empathie und empathisierende Praktiken in kulturellen Verstehensstrukturen, Diskursen und Dispositiven verankert sind. Um diese normative Eingelassenheiten von Empathie analytisch greifen zu können, werden die Begriffe des „Empathiedispositivs“ und der „Selektivität von Empathie“ entwickelt. Demnach haben wir immer für bestimmte Entitäten Empathie, während wir sie zugleich für andere abblocken. Schließlich wird Empathie mit nicht-menschlichen Wesen, Abwesendem und Fiktionalem diskutiert. Dabei greift der hermeneutische Ansatz auf die neuere Animismus-Diskussion zurück und entwickelt einen „reflektierten Animismus“. Empathie zeigt sich damit insgesamt als kulturelles, normatives Konstrukt, das mit Bezug auf Hannah Arendt auch Perspektiven auf eine Empathie des Bösen bzw. eine totalitäre Empathie ermöglicht, bei der beispielsweise ein Adolf Eichmann für die von ihm zum KZ Verurteilten Mitleid zum Ausdruck bringt und sich für verbesserte Lagerbedingungen für diese einsetzt. Schließlich werden Konsequenzen für eine kulturwissenschaftliche und hermeneutisch orientierte Linguistik gezogen.

**Schlüsselwörter:** Animismus, Diskurs, Dispositiv, Empathiedispositiv, Empathie des Bösen, Empathie mit Abwesendem, exzentrische Positionalität, Hermeneutik, Immersion, Narration, selektive Empathie, Sich-Selbst-Erleben, totalitäre Empathie

---

**Wolf-Andreas Liebert**, Universität Koblenz-Landau, Institut für Germanistik, Universitätsstr. 1, 56070 Koblenz, Tel.: +49 0261 287-2052, liebert[at]uni-koblenz.de

# 1 Einleitung



**Abb. 1 und 2:** „Death is certain.“, Performance von Eva Meyer-Keller am 2. Juli 2016 in der Koblenzer Stadtbibliothek im Rahmen meines Seminars „Empathie und Performance“, (Bild: Marius Adam)

„Death is certain.“ lautet der Performancetitel der Künstlerin Eva Meyer-Keller, in der sie 20 Kirschen auf ‚grausame‘ Weise durch Wurfpeile, Entflammen, Bügeleisen und viele andere Arten mehr ‚ermordet‘. Wer einmal bei einer dieser Aufführungen dabei war, der merkt, wie das Publikum mitgeht und sich zwangsläufig eine Parteinahme für jede einzelne malträtierte Kirsche einstellt. Offensichtlich findet hier so etwas wie Empathie statt. Doch wie soll das gehen – Empathie mit Kirschen? Schließlich haben die Früchte keine Spiegelneuronen... Ein simplifizierender neurowissenschaftlicher Empathiebegriff kommt hier offensichtlich nicht weiter, doch auch die Hermeneutik wird durch das Verstehen von Kirschen vor Probleme gestellt.

Im Folgenden soll ein linguistisch verwertbarer Empathiebegriff eingeführt werden, der solche Phänomene einschließt, und der geeignet ist, an die bisherigen Traditionen der Hermeneutik und der Empathieforschung anzuschließen, um damit Sprache und kommunikative Praktiken im Alltag sowie in speziellen Domänen und Situationen zu untersuchen, die auch Fiktionales einschließen. Dazu sollen zuerst die Begriffe Hermeneutik und Empathie entwickelt werden.

## 2 Hermeneutik

In der Hermeneutik geht es um das Verstehen. Verstehen wird als ein Prozess von verfestigtem Vorverständnis und seinen Veränderungen im Kontakt mit der Umwelt betrachtet. Das Fragliche ist also immer nur partiell: Wenn sich Fragli-

ches aufwirft, gibt es dabei immer auch Selbstverständliches, dass unbefragt, still und wirksam verbleibt.

Der hermeneutische Prozess kann also als ein Zugleich von Störung (Jäger 2007) und Routine beschrieben werden, bei dem sich der dem Verstehensprozess Unterworfenen selbst verändert. Es handelt sich also nicht um die Unterscheidung von Implizitem und Explizitem, sondern von Fokussiertem und Unfokussiertem. Dabei hört das Fragliche nie auf, es stellt eine kontinuierliche Belastung dar, was zu einem andauernden Adaptions- und Veränderungsprozess führt. Dies hat deshalb viele Versuche hervorgebracht, das Fragliche ein für alle Mal aus der Welt zu schaffen, etwa in Form einer absoluten Wahrheit in Religion, Philosophie oder Politik. Wer also viel oder womöglich gar alles verstanden hat, so dass nichts mehr fraglich erscheint, der ist aus hermeneutischer Sicht mit ziemlicher Sicherheit auf dem Holzweg.

Nach Schleiermachers Konzept von Hermeneutik trägt das Verstehen gestaltähnliche Züge: Das Verstehen kann zuerst vage und schemenhaft sein und sich erst allmählich konturieren, bis schließlich am Ende ein klares Bild entsteht. Verstehen kann somit auch scheitern, wenn sich nämlich überhaupt keine Antwortvermutung ergibt oder es bei bloß Schemenhaftem bleibt (vgl. Schleiermacher 1977).

Kritisch wurde die Hermeneutik gefragt, inwiefern es sich hier um einen Fanatismus der Klarheit handele (Hörisch 1988), der in seinem Totalitätsanspruch vielleicht sogar totalitäre Züge trage. Letzteres kommt insbesondere in der Debatte zwischen Hans Georg Gadamer und Jacques Derrida (vgl. z. B. Bernstein 2008) zum Ausdruck. Wenn man überhaupt ein Resümee dieser Debatte ziehen kann, so bestünde es sicherlich darin, dass das Verweigern des Verstehens ebenso zur Hermeneutik gehören muss wie das Verstehen selbst, und dass das Verstehen aufgrund seiner personalen und lokalen Gebundenheit per se nie völlig klar sein kann, und dass das Verstehen des Anderen letztlich unerreichbar bleibt oder genauer: Dass dem Verstehen, so tief es auch sein mag, immer etwas Unerreichbares eignet, was das Fragliche ständig erneuert.

Diese Debatte hat aber auch deutlich gemacht, dass das grundlegende Verständnis von Verstehen als einer Läuterung der eigenen Vorurteile in Bezug auf ein Fragliches, ja, welches sogar das Fragliche als Fragliches selbst thematisiert, nach wie vor eine tragfähige Vorstellung bildet, das mit der Metapher des hermeneutischen Zirkels beschrieben wird (vgl. Gadamer 1990; Liebert 2016). Der Zirkel entsteht mit einem Fraglichen. Wie eben angedeutet, ist damit auch das Fragliche selbst schon fraglich: Warum wird mir im Moment gerade dieses fraglich und nicht ein anderes? Warum erscheint dieses als Fragliches im Diskurs? Und das heißt auch im Fachdiskurs. Warum entsteht überhaupt etwas

Fragliches? Dies wurde sowohl von Jacques Derrida als auch von Bernhard Waldenfels ausführlich thematisiert (vgl. Waldenfels 2007, 146ff.).

Dadurch dass sich etwas Fragliches zeigt, werde ich darauf gestoßen, dass es vieles gibt, was bereits verstanden wird, es wurde vorhin beschrieben als stilles, unfokussiertes Verstehen. Dies stellt den Hinter- oder besser Untergrund des Fraglichen dar (Habscheid 2016), die Vorurteilsstruktur des Diskurses mit seinen jeweiligen Aprioris, aber auch die je eigene, subjektive, im Diskurs positionierte. Ich kann nun versuchen, die Vorurteilsstrukturen zu untersuchen: Was erweist sich als robust, was als nur schlecht begründetes Urteil? Ich kann die kulturellen und diskursiven Voreingenommenheiten zumindest teilweise explizieren, und ich kann sie mit den Verständnissen anderer vergleichen und mich damit an Interpretationsgemeinschaften anschließen oder mich von ihnen abgrenzen.

Mit dem Auftauchen des Fraglichen beginnt die Suche nach einem Antwortenden, es erhebt sich der Anspruch, wie Waldenfels (2007) es nennt. Dabei ist das Fragliche allerdings nicht primär, vielmehr muss dem Antwortlichen oder Responsiven ein Eigenwert zuerkannt werden: „Die Antwort steht nicht höher und nicht niedriger als der Anspruch, speziell der Frageanspruch“ (ebd., 193). Das Antwortende muss keine Person sein, es kann ein Text oder irgendetwas sein, mit dem wir in Resonanz gehen können. Wie vielfältig das Antwortende sein kann, hat Hartmut Rosa (2016) kürzlich mit seiner Resonanztheorie, insbesondere mit dem Begriff der Resonanzachsen, gezeigt, die neben dem personalen Bereich auch Materialien oder die Natur einschließen. Das Antwortliche oder das durch die Frage in Anspruch Genommene kann bestenfalls eine Antwort geben, aber nicht, indem gehorsam die Frage beantwortet wird, sondern indem sich das Antwortliche oder Responsiv, wie Waldenfels sagt, in seinem Eigensein zeigt:

Falls es einen genuine Responsiv gibt, sprengt er von vornherein den Kreis, mit dem selbst der reine Interrogativ sich noch um sich selbst dreht.

(Waldenfels 2007, 193)

Die Antwort ist demnach riskant, denn sie ist geeignet, nicht einfach die Frage zu beantworten, sondern die Vorurteilsstruktur des Fragenden zu verändern, so dass im besten Fall ein kathartisches Moment entsteht, das wir als Verstehen empfinden, ein Aha, das sich auf einmal einstellt und das über die Antwort hinausgeht, da sie unser gesamtes Deutungskonzept verändert. Wir sehen das Fragliche nun mit anderen Augen, d. h. mit einer veränderten Vorurteilsstruktur. Dadurch werden jetzt weitere, neue Fragen aufgeworfen – und der Zirkel beginnt aufs Neue (vgl. Liebert 2016).

## 3 Empathie

### 3.1 Empathie in der Linguistik

In der Linguistik wurde die Hermeneutik als theoretisches Konzept erst spät von Ludwig Jäger (1977, 2007), Bernd Ulrich Biere (1989) und Fritz Hermanns (2007, 2009) eingebracht, zumeist mit Bezug auf Schleiermacher, manchmal auch Humboldt. Fritz Hermanns (2007) war es auch, der den Empathiebegriff als Teil der linguistischen Hermeneutik in die Linguistik eingeführt hat. Der programatische Titel lautet: „Empathie. Zu einem Grundbegriff der Hermeneutik“. In dieser exhaustiven Arbeit stellt er sämtliche, damals bekannten Empathiebegriffe einschließlich ihrer Geschichte vor, und führt eine Fülle von Unterscheidungen und Begriffen ein, die im Weiteren auch an verschiedenen Stellen eine Rolle spielen werden. Auch greift er die damals aktuelle Theorie der Spiegelneuronen auf und macht sie zu einem grundlegenden explikativen Konzept von Empathie. Dies hat jedoch Folgen, denn während Hermanns in einer früheren Arbeit aus dem Jahr 2003 das Thema Empathie bereits streift und dabei auf den Erlebensbegriff Diltheys zurückgreift (Hermanns 2009, 199ff.), gibt er dies nun zu Gunsten einer Vereinnahmung der Theorie der Spiegelneuronen auf, das Erleben wird dabei auf einen reflexartigen Automatismus reduziert (2009, 143). Im Folgenden soll nun dahingehend argumentiert werden, dass sich dieser Weg einer Letztbegründung von Empathie durch Spiegelneuronen als Sackgasse erwiesen hat (vgl. dazu auch Breithaupt 2017; Hickok 2015) und dass die ursprüngliche Idee, das Erleben zu thematisieren, für eine pragmatistisch oder kulturwissenschaftlich orientierte Linguistik den weiterführenden Weg darstellt.

### 3.2 Zu einem erlebensorientierten Empathiebegriff

Während die grundlegende Frage nach der Möglichkeit von Empathie durchaus gestellt werden kann, ob also Empathie überhaupt möglich sei (z. B. von Thomas Nagel (2007); vgl. auch Liebert 2019), konvergieren die bekannten Begriffsbestimmungen letztlich in dem Punkt, dass Empathie im Wesentlichen ein Sich-Hineinversetzen in einen Anderen sein soll, gepaart mit einem Miterleben. Die Frage, wie das denn eigentlich gehen möge, wird dann allerdings selten gestellt. Eine mögliche Antwort kann in Auseinandersetzung mit der Philosophischen Anthropologie gewonnen werden. Nach Helmuth Plessner (1975)

zeichnet das Menschsein im Unterschied zum Tiersein die so genannte „exzentrische Positionalität“ aus.

Als Ich, das die volle Rückwendung des lebendigen Systems zu sich ermöglicht, steht der Mensch nicht mehr im Hier-Jetzt, sondern „hinter“ ihm, hinter sich selbst, ortlos, im Nichts, geht er im Nichts auf, im raumzeithaften Nirgendwo-Nirgendwann. Ortlos-zeitlos ermöglicht er das Erlebnis seiner selbst und zugleich das Erlebnis seiner Ort- und Zeitlosigkeit als des außerhalb seiner selbst Stehens, weil der Mensch ein lebendiges Ding ist, das nicht mehr nur in sich selber steht, sondern dessen „Stehen in sich“ Fundament seines Stehens bedeutet. (...) Er lebt und erlebt nicht nur, sondern er erlebt sein Erleben.

(Plessner 1975, 292)

Mit dem Begriff der „exzentrischen Positionalität“ ist also ein Selbstverhältnis als eines Sich-Selbst-Erlebens gemeint, das zugleich die spezifische Möglichkeitsbedingung für das Menschsein formuliert. Dieses Sich-Selbst-Erleben geht damit über Empathieformen des Miterlebens (Hermanns 2007, 2009; Breithaupt 2009, 2017) hinaus. Während das Miterleben die animalische und einfache humane Empathie gleichermaßen beschreibt, ist erst das menschliche Selbstverhältnis des Sich-Selbst-Erlebens die Basis für ein Hineinversetzen in ein Anderes, das über das strategische Berechnen von Verhaltenszügen hinausgeht. Durch die „exzentrische Positionalität“ des Menschen wird also überhaupt erst so etwas wie das Selbst-Erleben eines Anderen, wie es für mich ist, möglich. Für diese, über die nachahmende, animalische Empathie hinausgehende Form wurde auch der Begriff der „Einfühlung“ geprägt.<sup>1</sup>

Es handelt sich dabei nicht um etwas Reflexhaftes wie beim Miterleben, sondern um etwas Exploratives, welches das Andere aus seinem Sich-Selbst-Erleben heraus erforscht. Damit kommt das Andere nicht einfach als Personenschema zum Vorschein, sondern als ganze Welt, seine Welt. Wir finden damit also auch Anschluss an das pragmatistische Identitätskonzept von William James, bei dem zu meiner Identität bekanntlich auch alles dazugehört, was zu meiner Welt gehört:

In its widest possible sense (...) a man's Self is the sum total of all that he CAN call his, not only his body and his psychic powers, but his clothes and his house, his wife and children, his ancestors and friends, his reputation and works, his lands and horses, and yacht and bank-account.

(James 1890, 291 – H. i. O.)

---

<sup>1</sup> Vgl. Stein 1980, Curtis/Koch 2008; zur Begriffsgeschichte vgl. auch Hermanns 2007.

Diese Definition muss sicherlich durch Verallgemeinerung von der Vorurteilsstruktur des 19. Jahrhunderts gelöst werden: Zur Identität einer Person soll also alles gehören, was sie als das ihrige, als ihre Welt benennt, einschließlich ihrer Sehnsüchte, ihrem Scheitern, aber auch ihrer Freunde und Verwandten und ihrer materiellen Besitztümer. Zu solchen Identitätsbeschreibungen gehören auch Sinnformeln (Geideck/Liebert 2003) als „Artikulationen von Selbstdeutungen“ (Schneider 2017, 229).

Empathie, so können wir also vorläufig festhalten, ist die Immersion in die Welt des Anderen, sein Erleben und sein Sich-Selbst-Erleben. Diese Immersion wird, so können wir es aus der Hermeneutik übernehmen, wesentlich von der Vorurteilsstruktur und dem Vorverständnis geprägt werden, das sich durch die Empathie – möglicherweise – verändern wird. Als ein zentrales Element dieser Vorurteilsstruktur kann mit Fritz Breithaupt (2009) die Narration ausgemacht werden, die im nächsten Abschnitt behandelt werden soll.

## 4 Narration

Fritz Breithaupt (2009) hat hervorgehoben, der Narration komme bei der Empathie eine bedeutende Rolle zu. Zunächst soll dies an zwei ‚Empathieexperimenten‘ plausibel gemacht werden, bevor die Narration analytisch in den Empathiebegriff eingearbeitet wird.

### **Empathieexperiment 1:**

Fühlen Sie sich in die Person ein, die Sie in Abbildung 3 sehen, indem Sie sie betrachten und dabei folgende Fragen stellen:

- Was ist das für ein Mensch? Wie sieht seine Welt wohl aus?
- Überlegen Sie: Was denkt er wohl? In welcher Denkwelt ist er zu Hause?
- Was mag er fühlen?
- Welche Wünsche und Sehnsüchte mag er haben?



**Abb. 3:** Empathieexperiment 1

Angenommen, Sie hätten erfahren, dass diesen Mann gerade ein Schicksalsschlag getroffen hätte: Wie würde seine Welt dann aussehen? Was wäre das für ein Leben? Was für ein Lebensgefühl? Was würde er denken, fühlen, wünschen und hoffen?

Angenommen nun, es hätte sich ganz anders verhalten: – eine Verwechslung!, wie Ihnen mitgeteilt wird – das Bild zeigt vielmehr den Mann, als ihm gerade die geniale Idee für seinen neuen Roman gekommen war, eine so gewaltige Erneuerung des Romans, dass er später für den Literaturnobelpreis vorgeschlagen werden würde. Was wäre jetzt sein Lebensgefühl? Wie sähe seine Welt aus? Was würde er denken, fühlen, wünschen und hoffen? An diesem ersten Empathieexperiment lässt sich bereits erkennen, dass die Narration offensichtlich einen entscheidenden Beitrag leistet, um die Empathie in eine bestimmte Richtung zu lenken.

Die Narration muss dazu nicht überprüft werden. Es genügen die Glaubwürdigkeit des Narrators und die Vorurteilsstruktur des Rezipienten. Dies erinnert an populistische Strategien der Meinungsbeeinflussung durch virale Gerüchte in sozialen Medien (vgl. Liebert 2015). Narration spielt aber nicht nur eine wichtige Rolle bei der Ermöglichung und Richtungsweisung von Empathie, sondern auch dabei, ob Empathie überhaupt zustande kommt.

### **Empathieexperiment 2:**

Um das Empathieexperiment 2 durchzuführen, betrachten Sie bitte das Bild in [Abb. 4](#):





**Abb. 4:** Empathieexperiment 2

Wir sehen einen älteren Mann, der wie ins Leere zu blicken scheint. Die Assoziationen könnten vielfältig sein und in unterschiedliche Richtungen gehen. Die folgende Erzählung soll nun der Kontext für das Bild sein: Es handelt sich bei der Person auf diesem Bild um den Arzt und Psychiater Dr. Adolf Wahlmann, der während des Naziregimes von 1942 bis 1945 Leiter von Hadamar war. Hadamar war eine der wichtigsten Tötungsanstalten für behinderte und psychisch kranke Menschen, die aufgrund der nationalsozialistischen Rassenlehre ausgewählt und vernichtet wurden. Man nannte dies dann beschönigend ‚Euthanasie‘, also ‚guter Tod‘, manchmal auch ‚Gnadentod‘.

Bei den meisten Rezipienten bewirkt das so kontextualisierte Bild eine Sperrung der Einfühlung, etwas, das die beginnende Empathie in diese Person und ihre Welt relativ abrupt blockiert hat. Wir müssen gar nicht wie im ersten Experiment eine konkrete Geschichte der konkreten Situation erzählen, inklusive dessen, was die Person gerade plant oder denkt, da nun mit den Sinnformeln<sup>2</sup> Hadamar und Euthanasie sämtliche damit zusammenhängenden, grausamen Geschichten der Nazizeit auf einen Schlag präsent sind und sich in das Bild einschreiben. Dieses Sperren beschreibt Fritz Breithaupt (2009) als ‚Blockade‘ der Empathie. Der Ansatz von Breithaupt, wonach die Narration ein entscheidendes Steuerungsmittel für die Empathie darstelle, und zwar sowohl für eine explorative Einfühlung als auch für eine Blockade von Empathie, kann somit plausibilisiert werden.

---

<sup>2</sup> Vgl. Geideck/Liebert 2003; Liebert 2003.

Zugleich hat gerade das zweite Empathieexperiment gezeigt, dass der narrative Kontext auch einen Diskurskontext darstellt, denn die Blockade funktioniert nur deshalb, weil es derzeit einen common sense gibt, dass diese Form der Medizin verdammenswert ist, und Personen, die so gehandelt haben oder auch heute noch so denken, aus der Gemeinschaft ausgeschlossen werden müssen. Hermeneutik bedeutet also nicht einfach eine subjektive Theorie oder subjektive Vorurteile, sondern ist immer historisch zu verstehen (Gadamer 1990). Verstehen in seinen Ebenen des stillen Verstandenen und des aufgewühlten Verstehensprozesses ist also durch Narrationen geprägt, die selbst wiederum Teil des Diskurses sind. Empathie ist durch diese Vorgaben also in viel stärkerem Maße bestimmt, als es in der Literatur bisher erscheint: In welches Andere wir uns einfühlen wollen oder nicht, hängt stark davon ab, in was wir uns einfühlen sollen oder sogar müssen oder eben gerade nicht dürfen. Dies soll später unter dem Stichwort der „Sozialität der Empathie“ eingehend behandelt werden. Zunächst soll allerdings ein Zwischenfazit gezogen werden, auf dessen Basis dann zunächst die Empathie mit Fiktionalem und Nicht-Menschlichem geklärt werden soll.

## **5 Zwischenfazit**

### **5.1 Empathie als explorative Fähigkeit**

Empathie oder Einfühlung sind nicht auf das Gefühl beschränkt. Diese Gleichsetzung von Empathie und Emotion oder emotionaler Intelligenz oder von Empathie und Mitgefühl oder gar Mitleid, findet sich häufig in der populären Empathieliteratur. Wie bereits Fritz Hermanns (2009) herausgestellt hat, können wir uns eben nicht nur in die Gefühle anderer einfühlen, sondern auch in ihr Denken oder ihre Wünsche und Hoffnungen, ja in ihr gesamtes Leben, ihre Welt, ihr Lebensgefühl und ihre Lebensgeschichte. Dies ist auch kein Wunder, denn zuvor hatten wir Empathie ja als eine Immersion in die Welt eines Anderen, in seine Welt betrachtet, die wir erleben und diese auch als sein Selbst, seine Geschichte erleben. Empathie in dieser Bedeutung wurde vorhin mit dem deutschen Wort „Einfühlung“ synonym gesetzt. Zwar enthält „Einfühlung“ das Kernmorphem „fühlen“, doch bezeichnet das Kompositum eben kein Gefühl wie Wut, Angst oder Freude. Es wird damit vielmehr eine explorative Fähigkeit benannt herauszufinden, mit wem oder was wir es beim anderen zu tun haben. Explorativ bedeutet, dass wir uns auch irren können. D. h. wir haben eine Vermutung darüber, was der Andere denken, fühlen und wünschen mag. Diese

Vermutung mag sich im nächsten Zug der Interaktion mit dem Anderen als brüchig erweisen oder sich stabilisieren. Findet keine Interaktion statt, kann sich die Vermutung unhinterfragt in wilde Fantasien versteigen. Deshalb finden wir in der gegenwärtigen Situation einen hohen Anteil von Angst vor Geflüchteten in Gegenden, in denen kaum welche anwesend sind, und es damit auch zu keinen Interaktionen kommt, und dort, wo relativ viele Interaktionen sind, entsprechend weniger. Interaktion kann Empathie vor einem emotionalen und kognitiven Abdriften bewahren. Wir sind somit wieder auf den hermeneutischen Zirkel zurückgeworfen, der die Wiederbegegnung des um (zumindest einige) Vorurteile Geläuterten mit seinem fraglichen Gegenüber bedeutet. Der projektive Anteil der Empathie kann also in gewissem Umfang überprüft werden, wenn wir mit dem Anderen darüber kommunizieren, und daher sind diese kommunikativen Verfahren der Überprüfung unserer Hypothesen über den Anderen und seine Welt das wichtigste Hilfsmittel für Berufe, in denen Empathie als Profession betrieben wird, also in der Therapie, in der Schule, im Verkauf oder im Profiling. Hier kann sich auch die linguistische Gesprächsforschung auf sicherem Terrain bewegen (Pfänder/Gülich 2013, Kupetz 2015, in diesem Band).

## 5.2 Vielschichtigkeit der Empathie

Wie vielschichtig Empathie ist, hat Fritz Hermanns (2009) in Anlehnung an Jacobson fein nach bestimmten Aufmerksamkeitsfeldern oder Ebenen der Empathie herausgearbeitet – eine kognitive, wenn wir uns darauf konzentrieren, was der andere wohl denken mag, eine emotive, wenn wir die Gefühle des anderen erforschen wollen und eine volitive, wenn es um die Ebene der Wünsche, des Wollens und der Abwehr geht. Außerdem benennt er – wiederum nach Jacobson –, die konative Ebene, in der Empathie dazu dient, Kontakt aufzunehmen, zu halten und Bindung zu entwickeln. Diese Aspekte von Empathie gaben auch die Struktur der Fragen in den Empathieexperimenten vor (vgl. dazu auch Breyer in diesem Band).

## 5.3 Neurosomatische Koppelung und Präsenz

Auch wenn vorhin die Theorie der Spiegelneuronen für die linguistische Theoriebildung verworfen wurde, zeigen doch die neurowissenschaftlichen Forschungen, dass es reichhaltige somatische Koppelungsformen und Synchronisierungen auf der Ebene der Präsenz gibt, die in der Hermeneutik erst nach und

nach erschlossen werden (z. B. von Gumbrecht 2004, 2012; vgl. Breyer in diesem Band) und in der Linguistik unter dem Stichwort „Multimodalität“ untersucht wird (z. B. von Schmitt 2007).

## **5.4 Narrationen**

Empathie wird schließlich durch Narrationen geprägt: Je nachdem, welche Geschichte über jemanden glaubhaft erzählt wird, wird die Empathie in eine bestimmte Richtung gehen oder sogar ganz blockiert werden. Für die Glaubwürdigkeit dieser Narrationen wurde die Glaubwürdigkeit des Narrators und die Vorurteilsstruktur des Rezipienten vorausgesetzt, nicht jedoch der Wahrheitsgehalt der Narration. Die Nachhaltigkeit des versprochenen Wahrheitsgehalts spielt für die Glaubwürdigkeit des Narrators allerdings eine wichtige Rolle, wie wir von Grice (1979) wissen.

# **6 Empathie mit abwesenden Unbekannten, fiktionalen Entitäten und Alltagsdingen**

## **6.1 Empathie mit Fiktionalem**

Aus der Perspektive einer linguistischen Hermeneutik und der Philosophischen Anthropologie wurde ein komplexer Empathiebegriff entwickelt, der Empathie zu einem zentralen Begriff der Verständigung macht. Daher spricht Fritz Hermanns (2007) zu Recht von Empathie als einem „Grundbegriff der Hermeneutik“. Wo er aber undeutlich bleibt, und das bleiben viele der Autoren, die über Empathie schreiben, ist der Bereich des Fiktionalen und der Bereich der Alltagsdinge. Die zu Beginn genannte Kirschentortur von Eva Meyer-Keller fällt hierunter, aber auch das Lesen von Romanen oder das Betrachten von Filmen, bei denen man fragen könnte, ob wir mit Pixeln empathisch sein können.

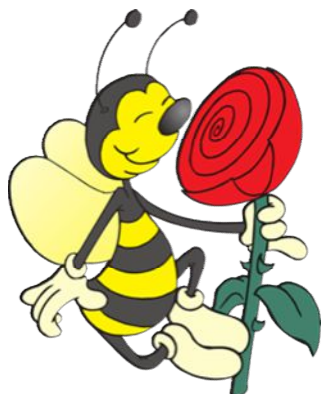
Dazu sollen nun zwei weitere Empathieexperimente durchgeführt werden.

### **Empathieexperiment 3:**

Um das Empathieexperiment 3 durchzuführen, betrachten Sie bitte die Biene in Abbildung 5 und stellen Sie sich dabei die folgenden Fragen:

- Welches Lebensgefühl hat diese Biene?
- Was denkt sie wohl?

- Was sind ihre Wünsche und Sehnsüchte?
- Was hat diese Biene für ein Leben?
- Was könnte diese Biene zu der Blume sagen?



**Abb. 5:** Empathieexperiment 3

Wir werden schnell auf der somatischen Ebene die Körperformen, insbesondere den Gesichtsausdruck, imitieren können und vielleicht so etwas wie Freude nachempfinden können.<sup>3</sup>

Auch auf der projektiven Ebene werden vielleicht Vermutungen auftauchen wie: Diese Biene freut sich ihres Lebens. Sie mag diese Blume und ihr größter Wunsch ist es, immer wieder solche Blumen zu finden usw.

Was wir aber im Gegensatz zur eben besprochenen menschlichen Kommunikation nun allerdings nicht machen können: Wir können unsere Vermutungen nicht durch sprachliche Praktiken in einer Interaktion mit der Biene überprüfen und ggf. modifizieren. Der Bereich der Einfühlung in Fiktives scheint also zum Teil genauso zu funktionieren wie in personalen Konstellationen, aber mit dem Unterschied, dass eine Überprüfung nicht möglich ist, da kein menschliches Antwortendes unsere Vermutung ratifizieren kann.

Nun könnte man sagen, dass es die vor allem in den Gesichtszügen anthropomorphisierte Biene einfach macht, uns in sie einzufühlen, doch selbst wenn keine menschlichen Züge in Dingen erkennbar sind, gelingt Empathie. Dies soll im Folgenden erläutert werden.

---

<sup>3</sup> Auch wenn wir diese Freude in einem zweiten Schritt vielleicht als kitschig bewerten mögen, muss das Gefühl der Freude im ersten Schritt zunächst als solches erkannt werden.

## 6.2 Empathie mit Alltagsdingen und abwesenden Unbekannten

### 6.2.1 Reflektierter Animismus

Ein weiterer Punkt, der in der Empathieliteratur kaum behandelt wird, ist die Empathie mit Nichtmenschlichem. Zunächst geht es dabei um anderes, nicht-menschliches Leben, wie die Empathie mit Tieren. Hier kann es zumindest mit bestimmten Tierarten und unter bestimmten Bedingungen durchaus zu einer wechselseitigen Empathie und auch Verständigung in der Mensch-Tier-Interaktion kommen. Da dies in den Beiträgen von Steen und Rettig (in diesem Band) ausführlich dargelegt wird, soll hier nicht weiter darauf eingegangen werden.

Neben nichtmenschlichen Wesen gelingt die Empathie jedoch auch mit Alltagsdingen, eine Kategorie, die sich sowohl von nichtmenschlichen Wesen als auch von der Kategorie des Fiktionalen unterscheidet.

Um die Spezifik dieser Form der Empathie anschaulich zu machen, soll auch hierzu ein Empathieexperiment vorgeschlagen werden.

#### **Empathieexperiment 4:**

Um Empathieexperiment 4 durchzuführen, betrachten Sie bitte den Sandkasten in Abbildung 6 und stellen Sie sich dabei die folgenden Fragen:



**Abb. 6:** Empathieexperiment 4

- Was hat dieser alte Sandkasten nicht alles erlebt?
- Wie war es für ihn, als er gebaut, für eine Familie gekauft und aufgebaut wurde?

- Dann die Zeit mit spielenden Kindern, die in seinem Inneren eine Phantasiwelt nach der anderen entstehen ließen; dann dass die Kinder immer weniger in ihm spielten, sein langsamer Verfall, wie er immer mehr zugewuchert wurde und schließlich ganz vergessen – wie war das für ihn?

Natürlich kann man sagen, dass man diese Fragen nicht stellen würde. Würde man Wittgenstein totalitär auslegen, könnte man sagen, es ist nicht Teil eines anerkannten Sprachspiels. Der Witz an diesen Fragen ist nun aber nicht, ob sie im Rahmen eines bestimmten normativen Erwartungshorizonts liegen, sondern dass sie überhaupt sinnvoll gestellt werden können, und das heißt, dass es auch ein Responsiv gibt, eine agency, zu der wir in Resonanz treten können. Sind wir demnach in der Lage, jedem Ding eine Innenperspektive zuzuerkennen und uns dann auch in diese hineinzufühlen? Um zu verstehen, dass diese Frage berechtigt ist, kann auf ein Konzept zurückgriffen werden, das lange Zeit als vormodern galt und als Abgrenzungsbegriff der Moderne zur Identitätsfindung verhalf und immer noch einen Hof kolonialistischer Assoziationen mit sich herumträgt, so dass es für die gegenwärtige Diskussion erst ‚zurückgewonnen‘ werden muss (Stengers 2016). In jüngster Zeit wurde dieser Begriff von verschiedenen Disziplinen wie der Ethnologie, der Soziologie oder der Medientheorie als relevanter Theoriebegriff artikuliert. Es handelt sich um den Begriff des Animismus (vgl. Albers/Franke 2016a). Es ist hier nicht der Ort, die Diskussion in ihrer Breite wiederzugeben, sondern lediglich den Ausgangspunkt zu formulieren: Es geht nicht um eine Diskussion, inwiefern Dinge ‚wirklich‘ beseelt sind oder nicht, sondern um „Animismus als Praxis“ (Albers/Franke 2016b, 8). Animismus soll hier zweifach als Fähigkeit und Praktik verstanden werden. Mit Nurit Bird-David (2016) kann die animistische Fähigkeit nicht nur als Übergangsphänomen im Kindesalter, sondern als grundsätzliche menschliche Fähigkeit betrachtet werden, die erst im Verlauf von Enkulturation „stigmatisiert[...]“ wird (ebd., 46), was die Frage aufwirft, warum und wie es der Moderne gelang, „den Animismus als legitimes Erkenntnismittel zu entwerten, ständig den Impuls dazu zu unterdrücken [...]“ (ebd., 46) und ihn insgesamt zu pathologisieren. „Dieser Glaube ans Unbelebte stellt das eigentliche Rätsel dar.“ (Latour/Franke 2016, 105)

Nimmt man mit Bird-David (2016) die Universalität des Animismus an, dann lassen sich vorab keine Grenzen bestimmen, innerhalb derer er Legitimität haben könnte. Diese wird lediglich durch den kulturellnormativen Anspruch beschränkt, was lebendig sei und was nicht, sowie, ob es eine Seele gebe oder nicht, und wenn ja, was eine Seele haben könne.

Offensichtlich ist die moderne epistemische Einstellung die eine Sache, die Nutzung der animistischen Fähigkeit und die Ausübung als Praktik eine andere. Gerade bei der Empathie mit fiktiven Figuren in Romanen und Filmen oder nicht sprachfähigen Tieren und stummen Alltagsdingen wird deutlich, dass sich Dinge ohne großen kognitiven Aufwand beseelen lassen, obwohl man weiß, dass sie nicht wirklich leben oder eine Seele haben. Das heißt, es handelt sich hier nicht um einen kindlichen Animismus (den es zweifellos auch gibt), da die Geltungsbereiche klar unterschieden werden. Man könnte also von einem reflektierten Animismus sprechen.

Diese Unterscheidungsfähigkeit von Geltungsbereichen spielt auch in der neueren Animismuskonzeption eine zentrale Rolle, die Eduardo Viveiros de Castro am Beispiel entwickelter schamanischer Fähigkeiten darlegt:

Unter Schamanismus verstehe ich die von manchen Individuen an den Tag gelegte Fähigkeit, ontologische Grenzen bewusst zu überschreiten und sich in die Perspektive nicht-menschlicher Subjektivitäten zu versetzen, um die Beziehungen zwischen Menschen und Nichtmenschen zu regeln. Da Schamanen imstande sind, Nichtmenschen so zu sehen wie sich selbst (nämlich als Menschen), können sie die Rolle aktiver Teilnehmer in spezie-überschreitenden Dialogen einnehmen, sie jedoch (anders als Laien) auch wieder verlassen, um davon zu berichten. Sieht jemand, der kein Schamane ist, einen Nichtmenschen (ein Tier, eine tote Menschenseele, einen Geist) in Menschengestalt, läuft er oder sie Gefahr, von der nichtmenschlichen Subjektivität überwältigt zu werden, zu ihr überzulaufen und selbst zum Tier, zum Toten, zum Geist zu werden.

(Viveiros de Castro 2016, 77)

Ein reflektierter Animismus dieser Art würde es also ermöglichen, dass wir prinzipiell mit allen Dingen, ja sogar Ideen, Begriffen, Gefühlen oder Fantasien empathisch sein können, wenn wir in irgendeiner Form mit ihnen in Resonanz gehen können und damit ein Responsiv wahrnehmen. Diesem Responsiv können wir als Menschen wiederum behilflich sein, sich in menschlicher Sprache und anderen menschlichen Ausdrucksformen zu artikulieren. Damit wäre auch die Basis zur Lösung eines offenen Problems der Akteur-Netzwerk-Theorie (ANT) geschaffen, nämlich wie sich die heterogenen Netzwerkteilnehmer – beispielsweise Menschen und Mikroben oder Menschen und das Klima – überhaupt verständigen können (vgl. Latour 2001). Dieser Animismus stellt eine alltägliche Praxis in jeder Traum- oder Gestalttherapie dar, bei der man lernt, sich mit angstbesetzten Phantasien oder Träumen unter professioneller Begleitung zu konfrontieren und diese aktiv zu erkunden statt sich vor ihnen zu verstecken und mit einem so erweiterten Verständnis in einen Dialog mit der ganzen Persönlichkeit zu kommen (vgl. Staemmler in diesem Band). In Zusammenarbeit mit einem reflektierten Animismus kann also auch Empathie



mit Fiktionalem oder Alltagsdingen gelingen. Der reflektierte Animismus hat jedoch auch Geltung darüber hinaus. Dies betrifft die Empathie mit Abwesendem. Zunächst mag man verführt sein zu sagen, dass sich die menschliche Kommunikation dadurch auszeichne, dass durch Präsenz und Interaktion Empathie gelinge. Auch wurde vorhin die Bedeutung der Vorurteilsstruktur über den je Anderen betont, mit dem wir in die Interaktion gehen und dieses in deren Verlauf mehr oder weniger stark modifizieren. Doch sowohl in der Face-to-face-Kommunikation als auch in einfachen Zeitungsberichten und in einer Vielzahl von Kommunikationsarten geht es häufig gar nicht um die Anwesenden, sondern um Abwesende, ja sogar abwesende Unbekannte, die keine Ratifizierungen geben können. Ob ich mich in eine mir unbekannte Person und ihre Welt einfühle, über die in einem Gespräch, in der Zeitung, in den Fernsehnachrichten oder in den sozialen Medien berichtet wird oder eine Person in einem Roman oder einem Spielfilm, spielt lediglich im Unterscheiden des Geltungsbereichs eine Rolle, die Art der Empathie ist dieselbe (der Inhalt ist natürlich je verschieden). In all diesen Fällen muss ich Fantasien aufbauen, die sich interaktiv nicht oder nur sehr schwer durch Interaktion und Präsenz mit dem/der Abwesenden bestätigen lassen. Die Glaubwürdigkeit der Quelle und meine Kompetenz, diese Glaubwürdigkeit mit Gründen anzuzweifeln und ggf. meine Quellen vervielfachen zu können, ist in diesem Fall das Entscheidende (vgl. dazu auch Holland 1967). Interaktion dient einer Validierung also nur teilweise und in bestimmten Fällen, sonst muss die Validierung auch externe Informationen und Wissen über das fremde Andere – gewonnen aus Bildungs-, Forschungs- und Rechercheprozessen – hinzuziehen.

### 6.2.2 Anwesenheits- und Abwesenheitsempathien

Betrachtet man die Abwesenheit genauer, muss man zwischen notwendig und kontingent Abwesendem unterscheiden. Die phänomenale Welt erschöpft sich in Abwesenheit und Anwesenheit, deren Erscheinen, Aufblenden und Abblenden, ihren Stadien der Transparenz. Abwesenheit entsteht durch Entzug, Nichtung oder Vergessen und kann in der und in die Anwesenheit vermittelt werden, so dass eine Vielzahl von Vermittlungsformen existiert. Eine Überlegung mit einigen Beispielen soll das Problem zumindest anreißen:

Die Situation, das Hier-und-Jetzt, ist der Ausgangspunkt der Überlegung. Was hier erscheint, ist präsent, als unmittelbar Anwesendes oder vermittelt als Erinnerung, Erzählung, Nachricht oder Ähnliches.

Wenn über den gegenwärtigen Präsidenten von Venezuela in den Medien berichtet wird, dann ist dieser für mich ein Abwesender und nur in seiner medialen Vermittlung präsent. Es ist auch fraglich, ob er jemals ein Anwesender sein wird oder ob ich in meinem Leben jemanden kennen lernen werde, für den er ein Anwesender war. Dennoch lassen sich Situationen erdenken, in denen er ein unvermittelt Anwesender sein könnte, wie dies auch für viele Andere der Fall ist. Daher ist seine Anwesenheit in meiner Situation derzeit vermittelt, für andere unvermittelt. Es handelt sich also um eine kontingente Abwesenheit. Eine Figur wie „Fiete“ im Roman von Heinz Strunk (2017) ist dagegen notwendig abwesend. Dennoch kann die Figur durch das Lesen und die Imagination vermittelt präsent sein, d. h. auch eine notwendige Abwesenheit kann so vermittelt werden, dass sie als Anwesenheit erscheint. Dann ist auch Empathie möglich.

Was ist aber mit der Vorlage für den Roman, der historischen Figur Fritz Honka, ist diese ebenfalls notwendig abwesend?

Eine Anwesenheit im Bereich historischer Figuren ist immer dann möglich, wenn sie mit Figuren der potenziellen empathischen Gemeinschaft ein Zeitfenster teilen. Der Begriff der empathischen Gemeinschaft ist in der Zukunft sicher noch weiter auszuarbeiten, für den Moment soll er als vorläufiger Begriff für eine grundlegende Konstellation von Empathie beibehalten werden.

Das Spezifische historischer Figuren scheint zu sein, dass sie nur in historischen Zeitfenstern Anwesenheitsempathie ermöglichen. Daher spielen Zeitzeugenberichte auch eine wesentliche Rolle in der Erinnerungskultur. So kommt in den Blick, dass für den Fall historischer Figuren auch Übergangsbereiche existieren, Vermittler, die durch zwei Zeitfenster schauen können. Historische Figuren sind also in ihrer Abwesenheit ambivalent, sie sind innerhalb bestimmter Gegebenheiten, wenn potenzielle empathische Gemeinschaften ein Zeitfenster teilen, kontingent, sonst notwendig abwesend. Ein historischer Abstand schafft aus hermeneutischer Sicht kulturelle Unterschiede, die sich stark auf das Verstehen auswirken (Schleiermacher 1977, Gadamer 1990). Hermeneutik ist ja im Wesentlichen mit Vorurteilen und deren Modifikationen befasst, die Subjekte und Kollektive in der Welt verkörpernd organisieren.

Daher betrifft das hermeneutische Anliegen nicht nur die diachrone Dimension, sondern auch die synchrone. Neben einer diachronen soll daher auch eine synchrone Abwesenheit eingeführt werden. Synchrone Abwesenheiten stehen in keinem Kontakt oder sind nur vage als Erzählungen oder Legenden wie das Dürer'sche Rhinoceros in die Verstehensstrukturen eingelassen. Synchrone Abwesenheiten können mehr oder weniger schnell in Anwesenheiten umschlagen, diese Kommunikationssituationen werden interkulturelle bzw. inter-

segregale Kommunikation genannt. Synchrone Abwesenheit hat zur Folge, dass sich Vorurteilsstrukturen stark unterscheiden, und dass keine Anwesenheitsempathie existiert, und wenn doch, dann als in Anwesenheit vermittelte Abwesenheit. Individuelle wie kollektive Subjekte sind dadurch vor besondere Herausforderungen gestellt. Wenn hinzukommt, dass kein Bewusstsein für die grundsätzliche kulturelle Prägung von Vorurteilsstrukturen aller Akteure der potenziellen empathischen Gemeinschaft vorliegt, also keine reflektierte, hermeneutische Offenheit vorhanden ist, dann kann es schnell zum Kampf um Wahrheit kommen, was in der Hermeneutik als Kampf zweier Vorurteilsstrukturen erscheint.

Für eine politisch manipulative Strategie spielen daher narrativ vermittelte Empathieblockaden eine zentrale Rolle, sie stellen Steuerungsmechanismen dar, mit welchen Akteuren eine common sense orientierte Kommunikation überhaupt eingegangen werden und mit wem dies von vornherein verhindert werden soll. Hat nun jemand diese Empathieblockade verinnerlicht, dann wird im Falle eines Kontakterlebnisses mit dem zu blockierenden Anderen das manipulativ geladene Narrativ in Anschlag gebracht, so dass es zu keiner echten Anwesenheitsempathie kommen kann, da versucht wird, die Anwesenheit selbst aus dem Hier-und-Jetzt zu tilgen. Dasselbe Prinzip ist auch bei Abwesenheitsempathien wirksam, wenn allein die mediale Repräsentation eines inkriminierten Anderen zur Empathieblockade führt.

Empathie, insbesondere auch das Auflösen von Empathieblockaden, spielt also eine zentrale Rolle, denn mit einem (erneuten) Einsatz von Empathie geht auch eine grundsätzliche Bereitschaft einher, die eigenen Vorurteilsstrukturen sichtbar und affizierbar werden zu lassen. Sie scheint daher auch als möglicher Weg, sogar aus der Gefangenheit in einer totalen Ideologie (Mannheim 1929) zu entkommen.

Schließlich ist festzuhalten, dass die Unterscheidung notwendig/kontingent kulturell geprägt ist und damit als Ganzes selbst wieder kontingent: Durch die Globalisierung und Mediatisierung und die so entstandenen Kommunikations- und Transportmöglichkeiten ist die ganze Welt eine potenzielle empathische Gemeinschaft geworden. In diesem Sinne ist das globale Dorf McLuhans<sup>4</sup> Realität geworden – abzüglich der Romantik. Was in der Zeit vor der Globalisierung und Mediatisierung als notwendig abwesend erschien, zum Beispiel Menschen in unerreichbaren Ländern fern von Europa, aber auch Fantasien von Clonarmeen und empathische Maschinen (Liebert 2019), kann nun jederzeit in Anwesenheit umschlagen.

---

<sup>4</sup> Vgl. McLuhan/Powers 1995.

Aus der neuen weltweiten, potenziell empathischen Gemeinschaft gibt es kein Entkommen, keinen Ausweg, daher ist nun der Kampf um Abwesenheit und Anwesenheit entbrannt. Dies führt neben der lebensweltlichen Verunsicherung über plötzliche Anwesenheiten vermeintlicher Abwesenheiten auch zu einer zunehmenden kulturellen Heterogenität, die – insbesondere wenn sie nicht initiiert wurde – eine enorme hermeneutische Zumutung und Überforderung darstellt. Daher könnte eine Kulturhermeneutik auch Unterstützung zur Bewältigung dieser neuen Situation leisten

Empathie zeigt sich damit als kulturelles, normatives Konstrukt: In was man sich einfühlen können darf und was nicht, und wie die entsprechende epistemische und narrative Rahmung aussehen muss, wenn man Empathie mit Fiktionalem oder Alltagsdingen oder abwesenden Unbekannten zeigt, ist normativ festgelegt. Dies soll nun im folgenden Abschnitt zur Sozialität der Empathie erläutert werden.

## 7 Zur Sozialität der Empathie

Die Sozialität der Empathie soll in zwei Abschnitten entwickelt werden, zunächst mit einer Verortung des Empathiebegriffs im Diskurs und dann mit der Konzeption der selektiven Empathie und des Empathiedispositivs.

### 7.1 Diskurs und Narrativ

Empathie wurde in den vorangegangenen Ausführungen als von Narrationen geprägt dargestellt. Mehrfach wurde bereits darauf hingewiesen, dass diese Narrationen nicht aus dem Nichts kommen, sondern Erzählinhalt und -form als Teil eines normativen Konstrukts im Diskurs verstanden werden müssen. Narrationen, die ein solches Konstrukt mitbilden und damit eine soziale Repräsentation, werden als Narrativ bezeichnet<sup>5</sup>. Narrative werden in der Diskursforschung als wesentliches Element von Diskursen betrachtet (vgl. Keller 2010). Narrative erscheinen in dieser Sichtweise nicht zufällig, sondern als Medium des Diskurses. Während also Empathie von Narrationen und Narrativen geprägt werden,

---

<sup>5</sup> Der Begriff des *Narrativs* ist derzeit zwar insbesondere in der Öffentlichkeit stark übernutzt und dadurch in der Gefahr, zur Leerformel zu werden. Dennoch behält er in der oben dargestellten Fassung m. E. seine Berechtigung und soll daher beibehalten werden (vgl. Hyvärinen 2006).

werden diese wiederum vom Diskurs geprägt. Dabei handelt es sich nicht um eine deterministische Relation, da die Narrative nicht nur Produkt des Diskurses, sondern auch Faktor für den Diskurs sind. Mit einer Diskursanalyse können somit Einblicke in kollektive Vorurteilsstrukturen deutlich gemacht werden, die sich aus Narrativen speisen oder an diese anknüpfen. Durch solch ein diskursives Verständnis von Empathie kann auch die Untersuchung von Machtstrukturen und Dispositiven einbezogen werden (Gnosa 2018), die es erlaubt, Einblick in die kollektiven Empathieströme und -blockaden zu nehmen.

## 7.2 Selektive Empathie

Der von Breithaupt eingeführte Begriff der blockierten Empathie hat einige Konsequenzen für die Überlegungen zur Sozialität der Empathie. Es sieht zunächst so aus, als sei Empathie einem Entweder-Oder unterworfen: Entweder man ist ein empathischer Mensch oder nicht. Empathie erscheint gerade in der öffentlichen Diskussion als Wert oder Tugend, die es zu erwerben bzw. zu erhalten und entwickeln gilt.

Was aber bisher kaum beachtet wurde, ist das Sowohl-Als-Auch von Empathie und Empathieblockade einer Person gegenüber Anderen. Dies ist weniger ungewöhnlich, als es sich im ersten Moment anhört.

Einige Beispiele:

- Jemand liebt seine Familie und ist in hohem Maße empathisch, ist zugleich aber an der Vernichtung der Juden im nationalsozialistischen Deutschland beteiligt.
- Jemand ist empathisch in Bezug auf seine Freunde, weigert sich aber, sich in die Lage von Flüchtlingen hineinzusetzen.

Diese Liste könnte ins Unendliche fortgeführt werden, denn – einmal darauf gestoßen – ist damit der grundlegende selektive Charakter von Empathie freigelegt, d. h. jeder von uns ist gegenüber bestimmten Menschen und Dingen empathisch und blockiert die Empathie gegenüber anderen – manchmal sogar im selben Moment. Das System der aufeinander abgestimmten Grade von Empathie in Bezug auf unterschiedlichste Gruppen und Personen soll im Folgenden „selektive Empathie“ genannt werden (vgl. Liebert 2015, Steen in diesem Band). Selektive Empathie vereinigt nicht nur die Parteinahme und die Empathieblockade, sondern eröffnet den Blick auf Empathie als differenziert zu erfragenden Begriff. Nicht, ob jemand empathisch ist oder nicht, ist die Frage, sondern mit wem jemand bis zu welchem Grad empathisch oder nicht empathisch ist.

Dies hat zur Konsequenz, dass es empathielose Menschen nicht gibt, und wenn, dann nur als pathologischen Ausnahmefall, etwa bei bestimmten Formen des Autismus.

Das Konzept der selektiven Empathie macht Empathie als neutrale Ressource deutlich (vgl. Breyer in diesem Band), das offen ist für die Einbindung in Zwecke, auch manipulative. Dies lässt uns zunächst etwas unbefriedigt zurück, da sich Empathie zu einem Hochwertwort entwickelt hat und dem Bösen daher ungerne Empathie bescheinigt wird. Durch seinen Charakter als Hochwertwort droht der Begriff der Empathie aber, seinen analytischen Wert einzubüßen.

So könnte man mit Empathie als normativ-positivem Wert beispielsweise bei politischen Hetzreden lediglich die Empathielosigkeit des Redners feststellen. Betrachtet man dagegen Empathie als neutrale Ressource, dann können mit dem Begriff der selektiven Empathie sehr präzise die kommunikativen Ausschluss- und Einschlusspraktiken analysiert werden, d. h. es kommt Empathie als kommunikative Praktik in differenzierter Weise in den Blick, etwa wie die Anhänger zunächst über eine Kontaktempathie erreicht werden, dann wie sie über Parolen synchronisiert und emotionalisiert werden und zugleich eine Empathieblockade gegenüber bestimmten Menschengruppen etabliert wird, bevor schließlich der Impuls zum gemeinsamen Handeln gegeben wird. Aus diesem Grund wurde der US-amerikanische Präsident Donald Trump, der für seine abwertende Sprache bekannt ist, als „master of empathy“ (Friedman 2017, o. S.) bezeichnet.

Wenn beispielsweise der an Arthrogryposis leidende Journalist Serge F. Kovalski von Donald Trump in einer Wahlkampfrede verspottet wird, indem er dessen Beeinträchtigung nachäffend imitiert, dann stellt dies zweifellos eine Empathieblockade dar, da Empathie in diesem Fall mit Scham einhergegangen wäre. Scham durch die Verletzung der Norm, wonach man sich nicht über die Behinderung seiner Mitmenschen lustig machen darf. Diese Norm wird durch diese Verspottungshandlung nun aufgehoben, und zwar differenziert für den Fall, dass es sich um Journalisten von kritischen Zeitungen wie hier der New York Times handelt. Zugleich stellt es ein äußerst empathisches Verhalten gegenüber den eigenen Anhängern dar, was diese durch ihre Zustimmung auch ratifiziert haben. Interessant sind auch die auf diese Begebenheit folgenden Diskurse, in denen es darum ging, ob Trump Kovalskis Behinderung kannte und damit eine Verhöhnung überhaupt vorgelegen habe (Habermann 2015). Die Grenzverletzung selbst wurde jedoch nicht thematisiert, es erfolgte keine Entschuldigung für die tatsächlich erfolgte Verhöhnung. So blieb die Grenzverletzung nicht nur bestehen, sondern wurde zu einer neuen Empathienorm: Für kritische Journalisten galten in der Trump-Szene von da an selbst grundlegende

Empathiegebote, die normalerweise für behinderte Menschen gelten, nicht mehr.

Durch die feinere Analyse, wo genau selektive Empathie ansetzt, kann deutlich gemacht werden, dass selbst feste Empathiedispositive (Empathiegebot gegenüber behinderten Menschen) punktuell außer Kraft gesetzt werden können. Damit wird hochgradig selektiv in Bezug auf den politischen Gegner ein zivilisatorischer common sense aufgebrochen, um den politischen Gegner zu vernichten und dadurch die eigene Machtbasis zu vergrößern. Dieser Politikstil ist grundlegend für populistische, aber auch extremistische politische Bewegungen.

### 7.3 Empathie des Bösen – totalitäre Empathie

Selbst Attentäter wie Anders Breivik oder Mohammed Atta sind in dieser Sicht nicht ‚empathielos‘, sondern haben ihre Empathie in Bezug auf bestimmte Gruppen soweit blockiert, dass sie ihnen gegenüber zu grausamen und menschenverachtenden Taten fähig wurden – während sie für ihre Ingroup durchaus tiefe Empathie entwickeln können. Hannah Arendt hat sich mit der Empathie des Bösen in Zusammenhang mit dem Prozess um Adolf Eichmann auseinandergesetzt und dafür die Formel von der ‚Banalität des Bösen‘ gefunden (Arendt 2017). Diese Formel drückt die Verstörtheit und Hilflosigkeit aus, die Hannah Arendt immer wieder artikuliert, wenn sich bei Eichmann ‚menschliche‘ Seiten zeigen, die stets gebrochen sind von Grauen, da das ‚Menschliche‘ ausschließlich im Rahmen der Judenvernichtung stattfindet. So zitiert sie aus den Verhörprotokollen den Fall des Wiener Kommerzialrats Storfer, der nach der Darstellung Eichmanns als Repräsentant der jüdischen Gemeinde eigentlich nicht für die Deportation vorgesehen war, durch einen gescheiterten Fluchtversuch dieses Recht aber ‚verwirkt‘ hatte, sodass er schließlich doch in Auschwitz arrestiert wurde. Von dort bat Storfer Eichmann um Hilfe.

Und da hab ich mir gesagt: Gut, der Mann war immer ordentlich gewesen, man hat die ganzen Jahre schließlich und endlich, er für sich und ich in meiner Zentralstelle, jeder am Strang gezogen. Das lohnt sich mir, da fahre ich hin, da wollen wir mal sehen, was da los ist. [...] Ich fuhr nach Auschwitz und sage – besuchte, suchte Höß auf – und sagte: Hier sitzt Storfer ein – ‚Ja, er wurde einem Arbeitsblock zugeteilt.‘ Dann ist er geholt worden. Storfer, ja, dann war es ein normales menschliches Treffen gewesen. Er hat mir sein Leid geklagt. Ich habe gesagt: ‚Ja, mein lieber guter Storfer, was haben wir denn da für ein Pech gehabt?‘ und habe ihm auch gesagt: ‚Schauen Sie, ich kann Ihnen wirklich gar nicht helfen, denn auf Befehl des Reichsführers kann keiner Sie herausnehmen. [...] Ich hörte, daß Sie hier eine Dummheit gemacht haben, daß Sie sich versteckt hielten oder türmen wollten, was Sie doch gar nicht notwendig gehabt haben. [...] Und dann sagte mir Storfer

– sagte ich ihm, wie es ihm geht sagte er: Ja, er möchte doch bitten, ob er nicht arbeiten brauchte, es wäre Schwerarbeit, und dann hab ich dann Höß gesagt: Arbeiten braucht Storfer nicht. Sagte Höß: Hier muß aber jeder arbeiten. Da sag ich: Gut, sage ich, ich werde eine Aktennotiz anlegen, sagte ich, daß Storfer hier mit dem Besen (vor der Kommandantur war ein Garten, eine Gartenanlage), mit dem Besen die Kieswege in Ordnung hält. So kleine Kieswege in Ordnung hält. So kleine Kieswege waren dort, und daß er das Recht hat, sich jederzeit mit dem Besen auf eine der Bänke zu setzen. Sage ich: Ist das recht Herr Storfer? Paßt Ihnen das? Da war er sehr erfreut, und wir gaben uns die Hand, und dann hat er den Besen bekommen und hat sich auf die Bank gesetzt. Das war für mich eine große innere Freude gewesen, daß ich den Mann, mit dem ich so lange Jahre, den ich so lange Jahre zumindest sah – und man sprach.

(zit. nach Arendt 2017, 127–128 – Anführungszeichen i. O.)

Hannah Arendt kommentiert diese von ihr als authentisch angenommene Passage folgendermaßen:

Sechs Wochen nach diesem ‚normalen, menschlichen Treffen‘ war Storfer tot – offenbar wurde er nicht vergast, sondern erschossen. Was ist das nun – der klassische Fall pathologischer Verlogenheit, gepaart mit abgründiger Dummheit? Oder einfach der gewöhnliche Fall verbrecherischer Verstocktheit [...], die es sich nicht leisten kann, der Wirklichkeit ins Gesicht zu sehen, weil das eigene Verbrechen aus ihr nicht mehr wegzudenken ist?

(Arendt 2017, 129)

In dem Protokoll erscheint Eichmann als jemand, der dem nach Auschwitz deportierten Storfer Empathie entgegen bringt, die sich sogar im Gespräch entfaltet, dort ratifiziert wird. Dennoch kann ihm Hannah Arendt keine Empathiefähigkeit zugestehen und konstatiert Eichmanns

nahezu totale Unfähigkeit, jemals eine Sache vom Gesichtspunkt des anderen her zu sehen. Er und seine Leute und die Juden ‚zogen an einem Strang‘; wenn Schwierigkeiten auftauchten, kamen die jüdischen Funktionäre zu ihm gerannt, und ‚... ich habe die Klagen und die ewigen Bitten um Unterstützung seitens der jüdischen Funktionäre gehört ... und war bemüht ... zu helfen.‘ Die Juden waren ‚bestrebt‘ auszuwandern, und er, Eichmann, versprach ihnen seine ‚freudige Mitarbeit‘, zumal die Naziführung gerade damals den Wunsch äußerte, ihr Reich ‚judenrein‘ zu machen. Zwei Bestrebungen trafen sich also – und er, Eichmann, verstand es, ‚beiden Teilen gerecht‘ zu werden.

(ebd., 124)

Betrachtet man diese Form von Empathie in einem totalitären Staat, dann ist die Empathie selbst totalitär geworden, vergleichbar mit dem von Fritz Breithaupt skizzierten Stockholm-Syndrom (Breithaupt 2009, 89–95). D. h. Empathie spielt sich bereits in einem Rahmen ab, in dem Empathie strikt und menschenverachtend geregelt ist. In diesem Fall könnte man Treitschkes Sinnformel ‚die Juden



sind unser Unglück!“ (von Treitschke 1879, 575) als Kern eines Narrativs betrachten, eine Inzeption, die im Naziregime zum totalitären common sense und schließlich zum common ground wurde, zur unhinterfragbaren, weil durchsichtigen, d. h. für die ‚Volksgenossen‘ ‚klaren‘ Wirklichkeit. Insofern ist der Begriff des Gesichtspunkts, den Arendt einführt, gut geeignet, dies zu reflektieren, denn Empathie ereignet sich im Naziregime ausschließlich innerhalb der grundlegenden Empathieblockade gegenüber Juden in ihrem schlichten Dasein, Empathie findet nur statt, um dieses Dasein zu beenden. Totalitäre Empathie findet sich auch in Berichten von Krankenschwestern, Pflegern und Ärzten in Krankenhäusern und Pflegeheimen, die Teil des Euthanasieprogramms von Nazi-Deutschland waren. So gibt eine Krankenschwester der Euthanasieanstalt Obrawalde in den Nachkriegsprozessen zu Protokoll:

Bei dem Eingeben des Mittels ging ich mit großem Mitgefühl vor. Ich hatte den Patienten vorher erzählt, dass sie nur eine kleine Kur mitzumachen hätten. (...) Beim Eingeben nahm ich sie liebevoll in den Arm und streichelte sie dabei. (...)

(Krankenschwester Anna G. zit. nach Herzog  
2018, 21 – Auslassungen i. O.)

Totalitäre Empathie, wie sie sich in diesem Zitat zeigt, setzt bereits an einem Narrativ an, dass die Patientin eine im Namen des Guten zu Tötende ist. Nur innerhalb dieses Narrativs findet Einfühlung statt, nämlich um herauszufinden, wie der Tod so angenehm wie möglich beigebracht werden kann. Dies wird von der mordenden Krankenschwester als Mitgefühl erlebt, so dass kein Spalt für Zweifel am eigenen Handeln entstehen kann.

Solche Formen der Empathie lösen wie zuvor bei Hannah Arendt Fassungslosigkeit aus, dennoch scheint es geboten, gerade auch dies zu untersuchen. Bislang liegen dazu allerdings noch kaum Forschungen vor, so dass dieser skizzenhafte Abschnitt mit der Feststellung eines Desiderats enden muss.

## 7.4 Empathiedispositive

Empathie ist selektiv: Menschen sind immer zugleich empathisch und nicht-empathisch, je in Bezug auf andere Personen und Gruppen in unterschiedlicher Tiefe. Sie zeigen somit ein spezifisches Empathieprofil, das durch gesellschaftliche Normen geprägt ist, und das ich auf kollektiver Ebene Empathiedispositiv nennen will. Empathiedispositive als je verschiedene Mischung von Einfühlungsforderung, Einfühlungsverbot und Einfühlungsartikulation müssen sich nach dem oben Gesagten daher auch als Sinnformeln, als Narrative und in In-

teraktionen manifestieren. Die Selektivität der Empathie stellt also ein Diskursphänomen dar.

Insofern geht die gegenwärtige Diskussion um Empathie oder Empathieverlust auch nicht darum, ob wir unsere Empathie verloren haben oder nicht, sondern welches normative Konstrukt von Empathiegebot und Empathieverbot, also welches Empathiedispositiv, wir etablieren wollen, bzw. um welches wir kämpfen.

## 8 Resümee

Ziel der Untersuchung war es, einen Empathiebegriff aus der linguistischen Hermeneutik zu gewinnen. Dies wurde vor allem mit Bezug auf die Arbeit von Fritz Hermanns getan, wobei die eigentliche Fähigkeit zur Immersion in die Welt eines Anderen erst durch ein weiteres Konzept gewonnen werden konnte, die exzentrische Positionalität mit dem menschlichen Sich-Selbst-Erleben als Ausgangspunkt. Mit dem Konzept der Narration von Fritz Breithaupt konnte ein wesentlicher Faktor gewonnen werden, durch den deutlich wurde, wie Empathie durch Narrationen bis hin zur Blockade gesteuert werden kann. Narrationen wurden auf das Narrativ erweitert, das auch Sinnformeln enthielt. Damit war ein vorläufiger linguistischer Empathiebegriff gewonnen, mit dem zumindest humane Interaktionen untersucht werden können. Um nicht nur rein humane Interaktionen untersuchen zu können, musste der Empathiebegriff um das Konzept des reflektierten Animismus erweitert werden. So können nun Interaktionen in den Bereichen des Religiösen, der Tiere, des Fiktionalen, mit anwesenden oder abwesenden Akteuren u. v. a. m. eingeschlossen werden. Narrationen wurden schließlich in Abhängigkeit vom Diskurs betrachtet, der kollektiv sowohl die hermeneutisch relevanten Vorurteilsstrukturen als auch die Narrative prägt. Empathie wurde sodann als selektive Empathie betrachtet, die zu einer Empathie des Bösen und dem Begriff der totalitären Empathie führte. Schließlich wurde Empathie in das diskursorientierte Konzept des Empathiedispositivs eingebettet, einer normativen, kulturell-kontingenten Mischung aus Empathiegebot, Empathieverbot und (un-)zulässigen Ausdrucksformen. Empathiedispositive kommen dann zum Vorschein, wenn die Empathienormen verletzt werden und in die semantische Kampfzone geraten und damit akute gesellschaftliche Konfliktslagen anzeigen.

## 9 Konsequenzen

1. Empathie stellt für die zukünftige Linguistik einen zentralen Begriff dar, sofern sie den Bereich des Sozialen und Kulturellen untersucht.
2. Empathie ist ein facettenreiches Phänomen, sie darf nicht auf einen Aspekt reduziert werden, beispielsweise auf die emotive Empathie (s. Breyer in diesem Band).
3. Empathie ist ubiquitär. Sie ist sowohl bei höheren Tieren als auch beim Menschen das zentrale Mittel für Zusammenhalt und Verständigung. Darüber hinaus lässt sich ein spezifischer Bereich menschlicher Empathie ausmachen, der mit der philosophischen Anthropologie begründet werden kann und der komplexe Verfahren empathischer Immersion in den Bereichen Literatur, Kunst und Religion u. a. umfasst.
4. Empathie tangiert nicht nur die Bereiche der humanen, verbalen Interaktion, sondern auch die Interaktion mit Fiktionalem und Nicht-Menschlichem. Dies ist zentral in den Bereichen der Mensch-Tier- und der Mensch-Maschine-Kommunikation, aber auch im Religiösen und Fiktionalen. Daher müssen gerade Forschungen in diesen Bereichen den Empathiebegriff einbeziehen.
5. Empathie ist in hohem Maß beeinflusst von Narrationen, Narrativen, Sinnformeln und Diskursen. Auch wenn Empathie im Gespräch untersucht wird, stellt sich sogleich die Frage, welche diskursiv gespeisten Narrative und Narrationen sich Zugang zu dem konkreten Gesprächsereignis gesucht haben, welche Empathiedispositive in welchen Narrativen präsent sind. Dadurch ermöglicht der Empathiebegriff auch die Untersuchung der Schnittstellen der kommunikativen Meso- und Mikrowelt.
6. Eine Linguistik animistischer, kommunikativer Praktiken ist ebenso noch zu entwickeln wie die hier nur angedeuteten Diskurszusammenhänge von Narrativ und Empathiedispositiv.
7. Empathie kann und sollte kultiviert werden. Obwohl Empathie allen Menschen gegeben ist, kann Empathie durch ihre Kultivierung entwickelt und verfeinert werden. Dies führt bis zu empathischen Professionen wie LehrerInnen, PfarrerInnen oder PsychotherapeutInnen. Die Kultivierung von Empathie kann aber auch zu strategischen und manipulativen Zwecken ‚kultiviert‘ werden. Zu einer Kultivierung der Empathie gehört auch das Lernen, einen anderen „Gesichtspunkt“ (Arendt, ebd.) einzunehmen. Diese Kultivierung könnte auch totalitärer Empathie vorbeugen. An diesen Stellen müsste eine Ethik der Empathie einsetzen.

8. Wir brauchen eine Kulturhermeneutik. Die Ausführungen zu Empathie mit Abwesenheiten hat gezeigt, dass die gegenwärtigen Herausforderungen zu einem großen Teil in hermeneutischen Zumutungen bestehen und einer zwangsweisen Versetzung in eine weltweite empathische Gemeinschaft. Daher sollte eine Kulturhermeneutik entwickelt werden, die insbesondere die Situation des plötzlichen Umschlagens von Abwesenheit in Anwesenheit in den Blick nimmt – kultureller Art im Bereich der Globalisierung, technischer Art im Übergangsbereich von Science Fiction und Digitalisierung und religiös-spirituelle Art im Bereich plötzlicher Transzendenzerfahrung in der säkularen Gesellschaft.

## Literatur

- Albers, Irene/Franke, Anselm (2016b): Einleitung. In: Albers, Irene/Franke, Anselm (Hg.): Animismus. Revisionen der Moderne. Zürich: diaphanes, S. 7–15.
- Albers, Irene/Franke, Anselm (Hg.) (2016a): Animismus. Revisionen der Moderne. Zürich: diaphanes.
- Arendt, Hannah (2017): Eichmann in Jerusalem. Ein Bericht von der Banalität des Bösen. Mit einem einleitenden Essay und einem Nachwort zur aktuellen Ausgabe von Hans Mommsen. München/Berlin/Zürich: Piper.
- Bernstein, Richard J. (2008): The Conversation That Never Happened (Gadamer/Derrida). The review of metaphysics. A philosophical quarterly 61/3, S. 577–603.
- Biere, Bernd Ulrich (1989): Verständlich-machen. Hermeneutische Tradition, historische Praxis, sprachtheoretische Begründung. Tübingen: Niemeyer (Reihe Germanistische Linguistik 92).
- Bird-David, Nurit (2016): „Animismus“ revisited: Personenkonzept, Umwelt und relationale Epistemologie. In: Albers, Irene/Franke, Anselm (Hg.): Animismus. Revisionen der Moderne. Zürich: diaphanes, S. 19–52.
- Breithaupt, Fritz (2009): Kulturen der Empathie. Frankfurt/Main: Suhrkamp.
- Breithaupt, Fritz (2017): Die dunklen Seiten der Empathie. Berlin: Suhrkamp.
- Curtis, Robin / Koch, Gertrud (Hrsg.) (2008): Einfühlung. Zu Geschichte und Gegenwart eines ästhetischen Konzepts. München: Fink.
- Friedmann, Richard A. (2017): What if Trump is actually a master of empathy? In: The Guardian, online vom 30 September 2017. Online verfügbar unter <https://www.theguardian.com/commentisfree/2017/sep/30/what-if-trump-is-actually-a-master-of-empathy>; zuletzt abgerufen am: 13.10.2017.
- Gadamer, Hans-Georg (1990): Wahrheit und Methode. Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik. Tübingen: Mohr, Siebeck. (Gesammelte Werke; Band 1: Hermeneutik 1).
- Geideck, Susan/Liebert, Wolf-Andreas (Hg.) (2003). Sinnformeln. Linguistische und soziologische Analysen von Leitbildern, Metaphern und anderen kollektiven Orientierungsmustern. Berlin, New York: de Gruyter.
- Gnosa, Tanja. (2018): Im Dispositiv. Zur reziproken Genese von Wissen, Macht und Medien. Bielefeld: transcript. (Editions Medienwissenschaft 59).

- Grice, Herbert Paul (1979): Logik und Konversation. In: Meggle, Georg (Hg.): *Handlung, Kommunikation, Bedeutung* Frankfurt/Main: Suhrkamp, S. 243–265.
- Gumbrecht, Hans Ulrich (2004). *Diesseits der Hermeneutik. Die Produktion von Präsenz*. Frankfurt/Main: Suhrkamp (edition suhrkamp 2364).
- Gumbrecht, Hans Ulrich (2012). *Präsenz*. Berlin: Suhrkamp. (suhrkamp taschenbuch wissenschaft 1942).
- Haberman, Maggie (2015): Donald Trump Says His Mocking of New York Times Reporter Was Misread. In: *The New York Times*, online vom 27. November 2015: Online verfügbar unter [https://www.nytimes.com/2015/11/27/us/politics/donald-trump-says-his-mocking-of-new-york-times-reporter-was-misread.html?\\_r=0](https://www.nytimes.com/2015/11/27/us/politics/donald-trump-says-his-mocking-of-new-york-times-reporter-was-misread.html?_r=0); zuletzt abgerufen am: 13.10.2017.
- Habscheid, Stephan (2016): Handeln in Praxis. Hinter- und Untergründe situierter sprachlicher Bedeutungskonstitution. In: Deppermann, Arnulf/Feilke, Helmuth/Linke, Angelika (Hg.): *Sprachliche und kommunikative Praktiken*. Berlin, Boston: de Gruyter Mouton, S. 127–151.
- Hermanns, Fritz (2007): Empathie. Zu einem Grundbegriff der Hermeneutik. In: Hermanns, Fritz und Holly, Werner (Hg.): *Linguistische Hermeneutik. Theorie und Praxis des Verstehens und Interpretierens* Tübingen: Niemeyer. (Reihe germanistische Linguistik; 272), S. 127–172.
- Hermanns, Fritz (2009): Linguistische Hermeneutik. Überlegungen zur überfälligen Einrichtung eines in der Linguistik bislang fehlenden Teilfaches. In: Felder, Ekkehard (Hg.): *Sprache*. Berlin, Heidelberg: Springer. (Heidelberger Jahrbücher; 53), S. 179–214.
- Herzing, Johanna (2018). *Das Feature: Tante Trude. Erinnerungen an einen Euthanasiemord*. Deutschlandfunk, 04.09.2018. Online verfügbar unter <https://www.deutschlandfunk.de/tante-trude-erinnerungen-an-einen-euthanasiemord-pdf.media.f0ccd77a9264113d9558a44fa0db6814.pdf>; zuletzt abgerufen am: 26.09.2018.
- Hickok, Gregory (2015): *Warum wir verstehen, was andere fühlen. Der Mythos der Spiegelneuronen*. München: Hanser.
- Holland, Norman (1967): The ‚Willing Suspension of Disbelief‘ Revisited. *Centennial Review* 11(1), S. 1–23.
- Hörisch, Jochen (1988): *Die Wut des Verstehens. Zur Kritik der Hermeneutik*. Frankfurt/Main: Suhrkamp.
- Hyvärinen, Matti (2006). Towards a Conceptual History of Narrative. In: Hyvärinen, Matti/Korhonen, Anu/Mykkänen, Juri (Hg.): *The Travelling Concept of Narrative*. Helsinki: Helsinki Collegium for Advanced Studies (COLLeGIUM: Studies across Disciplines in the Humanities and Social Sciences; 1), S. 20–41.
- Jäger, Ludwig (1977). Zu einer hermeneutischen Begründung der Sprachtheorie. *Historisch-systematische Skizze*. In: *Germanistische Linguistik*; 5(6), S. 3–78.
- Jäger, Ludwig (2007): *Verstehen und Störung. Skizze zu den Voraussetzungen einer linguistischen Hermeneutik*. In: Hermanns, Fritz/Holly, Werner (Hg.): *Linguistische Hermeneutik. Theorie und Praxis des Verstehens und Interpretierens* Tübingen: Niemeyer. (Reihe Germanistische Linguistik; 272), S. 25–42.
- James, William (1890): *The Principles of Psychology*. Vol. 1. New York: Henry Holt and Company (American Science Series – Advanced Course).
- Keller, Reiner (2010): *Wissenssoziologische Diskursanalyse. Grundlegung eines Forschungsprogramms*. Wiesbaden: VS, Verlag für Sozialwissenschaften. 3. Aufl. (Interdisziplinäre Diskursforschung).
- Kupetz, Maxi (2015): *Empathie im Gespräch. Eine interaktionslinguistische Perspektive*. Tübingen: Stauffenburg. (Stauffenburg Linguistik 88).

- Latour, Bruno (2001): *Das Parlament der Dinge. Für eine politische Ökologie*. Frankfurt/Main: Suhrkamp.
- Latour, Bruno/Franke, Anselm (2016). Engel ohne Flügel. Ein Gespräch. In: Albers, Irene/Franke, Anselm (Hg.): *Animismus. Revisionen der Moderne*. Zürich: diaphanes, S. 97–109.
- Liebert, Wolf-Andreas (2003): Zu einem dynamischen Konzept von Schlüsselwörtern. In: *Zeitschrift für Angewandte Linguistik* (38), S. 57–83.
- Liebert, Wolf-Andreas (2015). Selbstgerechtigkeit. Selbstermächtigte Status-Degradierungszeremonien von Online-Petitionen bis zum Lynchén 2.0. In: *Linguistik Online*. Themenheft: *Sprache und Demokratie* 73(4). Online verfügbar unter <https://bop.unibe.ch/linguistik-online/article/view/2199>; zuletzt abgerufen am: 25.7.2017.
- Liebert, Wolf-Andreas (2016): Kulturbedeutung, Differenz, Katharsis. Kulturwissenschaftliches Forschen und Schreiben als zyklischer Prozess. In: Luth, Janine/Ptashnyk, Stefaniya/Vogel, Friedemann (Hg.): *Linguistische Zugänge zu Konflikten in europäischen Sprachräumen. Korpus – Pragmatik – kontrovers*. Heidelberg: Winter, S. 21–42.
- Liebert, Wolf-Andreas (2019): Digitale Empathie. In: Liedtke, Frank/Steen, Pamela (Hg.): *Der Diskurs der Daten*. Berlin, Boston: De Gruyter. (Sprache und Wissen; 38), S. 201–222.
- Liebert, Wolf-Andreas (2019): Digitale Empathie. In: Liedtke, Frank/Steen, Pamela (Hg.): *Der Diskurs der Daten. Qualitative Zugänge zu einem quantitativen Phänomen*. Berlin, Boston: De Gruyter. (Sprache und Wissen 38).
- Mannheim, Karl (1929): *Ideologie und Utopie*. Bonn: Cohen. (Schriften zur Philosophie und Soziologie 3).
- McLuhan, Marshall/Powers, Bruce R. (1995): *The global village. Der Weg der Mediengesellschaft in das 21. Jahrhundert*. Paderborn: Junfermann. (Medienanthropologie).
- Nagel, Thomas (2007): Wie ist es, eine Fledermaus zu sein?. In: Bieri, Peter (Hg.): *Analytische Philosophie des Geistes*. Weinheim, Basel: Beltz, S. 261–275.
- Pfänder, Stefan/Gülich, Elisabeth (2013): Zur interaktiven Konstitution von Empathie im Gesprächsverlauf. Ein Beitrag aus Sicht der linguistischen Gesprächsforschung. In: Thiemo Breyer (Hg.): *Grenzen der Empathie. Philosophische, psychologische und anthropologische Perspektiven*. München, Paderborn: Fink (Übergänge; 63), S. 433–57.
- Plessner, Helmuth (1975): *Die Stufen des Organischen und der Mensch. Einleitung in die philosophische Anthropologie*. Berlin, New York: de Gruyter. 3., unv. Aufl., (Sammlung Göschen 2200).
- Rosa, Hartmut (2016): *Resonanz. Eine Soziologie der Weltbeziehung*. Berlin: Suhrkamp.
- Schleiermacher, Friedrich Daniel Ernst (1977): *Hermeneutik und Kritik. Mit einem Anhang sprachphilosophischer Texte Schleiermachers*. Herausgegeben und eingeleitet von Manfred Frank. Frankfurt/Main: Suhrkamp. (suhrkamp taschenbuch wissenschaft 211).
- Schmitt, Reinhold (Hg.) (2007): *Koordination. Analysen zur multimodalen Interaktion*. Tübingen: Narr. (Studien zur deutschen Sprache; 38).
- Schneider, Hans Julius (2017). Horizontverschmelzung, Inkommensurabilität und sprachliche Bilder. Wittgenstein, Gadamer und Taylor über Verständigungsprozesse. *Wittgenstein-Studien* 8(1), S. 211–238. Online verfügbar unter <https://www.degruyter.com/view/j/wgst.2017.8.issue-1/witt-2017-009/witt-2017-009.xml>; zuletzt abgerufen am: 08.12.2018.
- Stein, Edith (1980): *Zum Problem der Einfühlung*. München: Kaffke (Reprint der Originalausgabe von 1917).

- Stengers, Isabelle (2016): Den Animismus zurückgewinnen. In: Albers, Irene/Franke, Anselm (Hg.): Animismus. Revisionen der Moderne. Zürich: diaphanes, S. 111–123.
- Strunk, Heinz (2017): Der goldene Handschuh. Reinbek bei Hamburg: Rowohlt. 2. Aufl. (rororo; 27127).
- Treitschke, Heinrich von (1879): Unsere Aussichten. In: Preußische Jahrbücher 44, S. 559–576.
- Viveiros de Castro, Eduardo (2016): Perspektiventausch. In: Albers, Irene/Franke, Anselm (Hg.): Animismus. Revisionen der Moderne. Zürich: diaphanes, S. 73–93.
- Waldenfels, Bernhard (2007): Antwortregister. Frankfurt/Main: Suhrkamp (suhrkamp taschenbuch wissenschaft 1838).

## Abbildungsverzeichnis

- Abb. 1 und 2:** „Death is certain“, Performance von Eva Meyer-Keller am 2. Juli 2016 in der Koblenzer Stadtbibliothek. Fotos: Marius Adam.
- Abb. 3:** Empathieexperiment 1. „Der Schriftsteller“ von René Schickele (1883-1940). Online verfügbar unter [https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Ren%C3%A9\\_Schickele\\_\(1883-1940\).jpg](https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Ren%C3%A9_Schickele_(1883-1940).jpg). Autor: Unbekannt [Licence Ouverte]; zuletzt abgerufen am: 13.03.2019.
- Abb. 4:** Empathieexperiment 2. „Hadamard 5. April 1945“. Online verfügbar unter [https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Hadamard\\_April\\_5\\_1945.jpg](https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Hadamard_April_5_1945.jpg). Autor: Troy A. Peters, US Army [Public domain]. (Bearbeitung W.-A.L.); zuletzt abgerufen am: 13.03.2019.
- Abb. 5:** Empathieexperiment 3. „Biene“. Online verfügbar unter <https://pixabay.com/de/vectors/biene-gelb-halten-blume-rose-44517/>. Autor: Clker-Free-Vector-Images (Pixabay License: <https://pixabay.com/de/service/license/>); zuletzt abgerufen am: 13.03.2019.
- Abb. 6:** Empathieexperiment 4. „Sandkasten“. (Eigenes Foto).