

# Empathie / Teilhabe / Improvisation

von Christoph Irmer, Wuppertal

In Psychologie und Pädagogik wird die Frage „Kann man Empathie lernen?“ üblicherweise bejaht. Es knüpfen sich daran verschiedene Konzepte der Gewaltprävention, des Opfer-Täter-Ausgleichs und der Wiedergutmachung, verbunden mit deutlich propagandistischen Aspekten einer interkulturellen Verständigungsmöglichkeit im Zeitalter von Migration, Kulturschock und Terrorgefahr. Eine Heerschar von Therapeuten lebt davon, unter dem Etikett der mangelnden Empathie für das Gute aller und für das Seelenheil eines jeden in einer sich globalisierenden Welt wirken zu wollen. Handelt es sich vielleicht nur um den weltlichen Ersatz des Religiösen, ein Heilsversprechen – und damit um einen weiteren schlanken, glatten Mythos der Neuzeit?

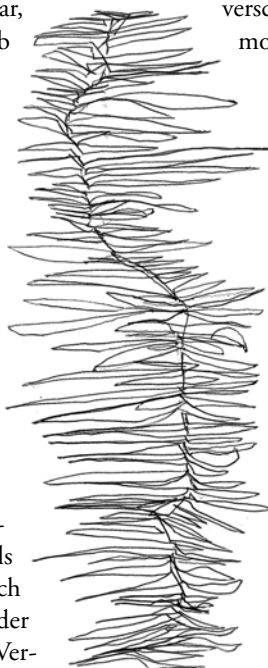
In seinen *Philosophischen Untersuchungen* stellt Wittgenstein klar, dass über die Bedeutung eines Wortes die Art und Weise entscheidet, in welchen sprachlichen Kontexten es verwendet wird: „Die Bedeutung eines Wortes ist sein Gebrauch in der Sprache.“ (§ 43) Das Wort ‚Empathie‘ ist bei den alten Griechen einmal anders verstanden worden – so wie es eben in ihrer Sprache *gebraucht* wurde. Sofern noch nachvollziehbar, bezog sich das Wort ἐμπάθεια (*empátheia*) auf das Verb πάσχειν (*páskhein*), das nicht nur „intensive Gefühlsregung, Leidenschaft“ bedeutete, sondern auch „Widerfahrnis, Überraschung, Erleiden“. Das „Em-“ der *empátheia* interpretieren wir heute als das „Hinein“ beziehungsweise „In“ eines Hineinversetzens in den Gefühlszustand eines anderen Menschen, aber das war damit nicht gemeint. Vielmehr drückte die Vorsilbe „em“ (en-) aus, dass etwas vom Allgemeinen oder auch Göttlichen die Seele des Einzelnen ergreifen konnte, sozusagen von außen kam.

Als man im 19. Jahrhundert daranging, die Begriffe *Empathie* und *empathy* neu zu erfinden, hing dies mit der geistigen Hinwendung zum ‚Subjekt‘ zusammen. Unter verschiedenen Namen (‚cogito‘, ‚Ich‘, ‚Selbstbewusstsein‘, ‚Geist‘) erscheint ihm dabei die Welt als äußerlicher Dingzusammenhang, dessen Bestand sich nur per Anschauungsvermögen und Einfühlung in der Erfahrung erfassen lässt. Damit kehrte sich dieses Ver-

ständnis des „En-“ der *empátheia* um, insofern nunmehr das freie ‚Subjekt‘ quasi von innen nach außen Mitgefühl zeigen sollte. Der deutsche Philosoph und Psychologe Theodor Lipps war mit seiner ‚Einfühlungstheorie‘ eines der großen Beispiele für diesen Wandel zur Bewusstseinsphilosophie am Ende des 19. Jahrhunderts. Unter ‚Einfühlung‘ verstand er ein inneres Mitmachen und die Nachahmung des Erlebens des Anderen als Basis für Verständigung und Mitmenschlichkeit. Die alten Griechen hielten für ähnliche Erfahrungen zwar das Wortpaar *Mimesis / Methexis* (μίμησις, „Nachahmung“ / μέθεξις, „Teilhabe“) bereit, aber noch für Platon war damit die *Teilhabe* an den göttlichen Ideen beziehungsweise die Wesensschau gemeint und nicht die Reaktion auf emotionale Äußerungen, Gesten und Gebärden anderer Menschen.

Vielleicht sollte man daher die „Empathie“ nicht von der „Teilhabe“ trennen und sich versuchsweise einem antiken Verständnis des Begriffs *empátheia* wieder annähern. Es geht darum, ihn aus dem Kontext der Individualpsychologie und Bewusstseinsphilosophie zu befreien und in den sozialen Kontext zu verschieben. Letzteren nannten die Griechen noch *Kosmos* (κόσμος), ihre Ordnung der Welt, der wir selbstverständlich nicht mehr folgen können. Aber wir müssen uns nach unserer Welt befragen und in Kauf nehmen, dass erst eine Verschiebung des Begriffs „Empathie“ in das Denken des Bereichs dessen, was wir Globalisierung nennen, zu neuem Sinn führt. Keinesfalls lässt sich davon erhoffen, endlich hübsche Antworten auf die ungelösten Identitätsprobleme des Menschen zu erhalten. Den Begriff „Empathie“ muss man also zwar nicht über Bord werfen, aber doch so fassen, dass er nicht beliebig für die Absichten der Weltverbesserer erhalten kann.

Das Wort „Teilhabe“ gebrauchen wir in der Moderne in vornehmlich politischer Hinsicht einer Bürgerbeteiligung. Auch das Internet gilt als eine neue Form individualistischer Teilhabe. Der US-Ökonom Jeremy Rifkin hat in Hinblick auf die Bedeutung der „Teilhabe“ in der zukünftigen Welt ein

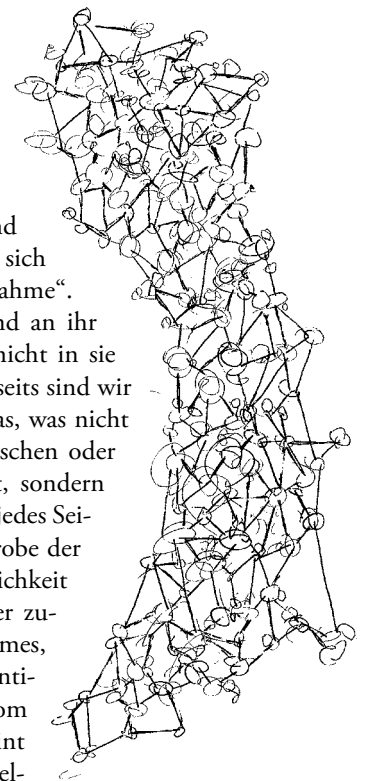


ganzes Theoriegebäude entwickelt. So werde das Streben nach Gewinn in der Zukunft nachlassen und Eigentum an Bedeutung verlieren. An seine Stelle werde das Teilen von den Dingen des täglichen Lebens treten. Rifkins Schlagwort der „Null-Grenzkosten-Gesellschaft“ bedeutet dabei, dass immer mehr Produkte fast kostenlos zur Verfügung stehen, wie beispielsweise Bildungsangebote im Internet. Daher sei die Tendenz feststellbar, dass sich die Menschen beispielsweise über das Internet immer selbstständiger organisieren würden, um dort zu tauschen (sog. „Sharing-Modelle“; vgl. J. Rifkin: „Die Null-Grenzkosten-Gesellschaft“, Frankfurt/M. und New York, 2014).

In Rifkins Denken verbindet sich sein Modell der *Teilhabe* mit den ethischen Implikationen der *Empathie*. Da alle Menschen direkter als bisher aufeinander angewiesen seien, komme es nicht nur auf eine stärkere Kooperation an, sondern auch auf die Aktualisierung des Einfühlungsvermögens. In einem weiteren Buch, *Die empathische Zivilisation. Wege zu einem globalen Bewusstsein* (Frankfurt/M., 2010), behauptet Rifkin, Empathie sei „etwas, was wir gleichzeitig spüren und mit dem Verstand erfassen können“. Wir seien in der Lage, uns in andere Menschen hineinzusetzen und bei allem, was wir tun, die Konsequenzen für andere mit zu bedenken. Von Natur aus sei der Mensch kein egoistischer, aggressiver Einzelkämpfer; Kooperation, Solidarität und Mitgefühl bildeten die Basis unseres Zusammenlebens. Damit verlässt Rifkin allerdings überhaupt noch nicht die Grundlagen eines Subjektdenkens. Im Gegenteil versucht er dieses mit allerlei Rückgriffen auf Evolutionstheorie und Gehirnforschung zu schützen und zu bewahren.

Im Sinne eines Bedenkens des ursprünglichen Begriffs „Empathie“ (*empathia*) bietet sich allerdings an dieser Stelle die Möglichkeit einer Umkehr der Argumentation an. Nimmt man das „globale Bewusstsein“ ernst, wie es Rifkin schon im Titel seines Buches andeutet, dann sollte nicht die Fähigkeit der Einfühlung für den Anderen der Ausgangspunkt der Argumentation sein, sondern der Weltzusammenhang als Bedingung für das, was dem Menschen widerfährt und ihn ergreift. Doch noch ist undeutlich, was damit gemeint sein könnte. Eine Textstelle aus einem Buch von Jean-Luc Nancy (*Die Anbetung – Dekonstruktion des Christentums*, Zürich, 2012, S. 111) mag behilflich sein: „Ich wähle meinen Ausgangspunkt absichtlich anderswo, nicht in einem Gegenüber zur Welt, zu mir selbst oder zum anderen, sondern in einem **In-der-Welt-Sein** (...)“. Dies sei jedoch nicht als ein „Hineingesetztsein“ in eine bereits vorhandene Welt zu interpretieren, sondern als „Zugehörigkeit“, wobei das „Zu-“ größte Bedeutung erhalte: „Diese Sachen, die die Welt sind und (aus)machen, sind nichts anderes als die Bezüge aller Seienden untereinander, zwischen ihnen (...)“. Ohne das Wort „Empathie“ zu gebrauchen, kommt Nancy dessen Bedeutung dabei sehr nahe: „Ein Bezug: eine Anrede, ein Anruf, eine Einladung, eine Zurückweisung, eine Verwerfung, ein Signal, ein Begehren, eine Gleichgültigkeit sogar oder eine Vermeidung durch die spießende Fülle der Existenzen hindurch. Die **existieren**, weil sie sich gemäß dem Bezug **aussetzen**.“ (ebd., S. 112)

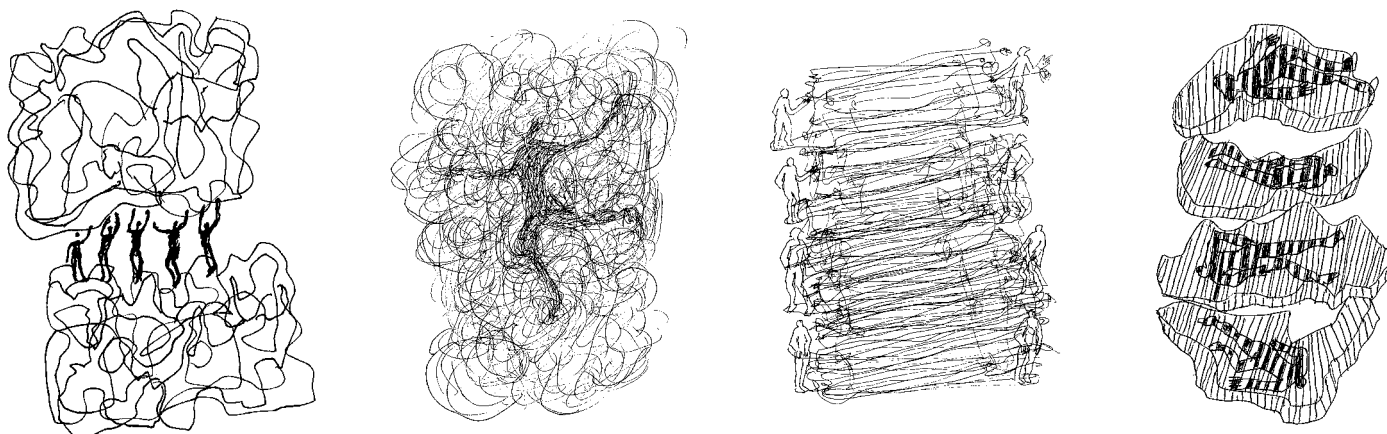
Mit anderen Worten ist die Welt nicht etwas, *in* dem wir leben, sondern *wir* sind es, die die Welt ausmachen. Mit der Globalisierung werden die *Bezüge* immer enger, die Kontakte intensiver und die „Teilhabe“ unterscheidet sich zunehmend von einer „Teilnahme“. Wenn *wir* die Welt bilden und an ihr teilhaben, dann tauchen wir nicht in sie ein, sondern *aus ihr auf*! Einerseits sind wir (ein jeder) damit Teil von etwas, was nicht einfach die Summe aller Menschen oder menschlichen Handlungen ist, sondern eines Beziehungsgeflechts, das jedes Seiende übersteigt und auf die Probe der Offenheit und der Verantwortlichkeit stellt. Andererseits ist ein jeder zugleich *weniger* denn ein autonomes, souveränes oder mit sich identisches Wesen. Nancy spricht vom „Subjekt der Bezüge“ und meint damit nicht länger den einzelnen Menschen, sondern ganz im Gegenteil die Welt selbst: „(...) eine Welt, die „Subjekt“ ist: genau Subjekt der Bezüge, deren allgemeine Verknüpfung und Anschluss sie ist. Subjekt der Bezüge, das heißt letztlich Subjekt, das selbst – wie jedes Subjekt – Bezug ist und nur das: ein Sein zu – zu sich / zum anderen / zum Selben / zu nichts, ein Sein, dessen ganzes Sein am **zu** hängt.“ (ebd.) An anderer Stelle setzt Nancy für dieses Geflecht aus Bezügen auch den Begriff des ‚Mit-einander-seins‘ ein.



Will man von einer Weltgemeinschaft reden, an der ein jeder teilhat, dann wäre ‚Kommunikation‘ in diesem Sinne nicht nur ‚Mit-teilung‘, sondern ein *Teilhaben* an der Welt. Für das ‚Mit-einander-sein‘ in der Gemeinschaft heißt dies jedoch, dass uns diese nie als vertraute Ganzheit erscheinen kann. Vielmehr begegnen wir uns in ihr als Fremde, die einander zwar nah sind (und immer – auch gefährlich – näherkommen), aber nicht als im Prinzip gleiche Individuen, wie die gängigen Theorien der Empathie zu behaupten versuchen. Es geht in der Gemeinschaft darum, die Anerkennung des Verschiedenen und damit der Unabgeschlossenheit einer jeden Identität auf sich zu nehmen – genau dies geschieht allerdings in der Improvisation. Die ‚Improvisation‘ steht dem griechischen Verständnis der *empathia* näher als unserem heutigen Verständnis der Empathie. Wenn mit *visto* (lateinisch) die Sicht, mit *provisto* (lateinisch) die Voraussicht und *improvisto* (lateinisch) die Unmöglichkeit der Voraussicht gemeint ist, dann kündigt sich in der Improvisation immer wesentlich das an, was fremd bleiben wird, indem es uns unvorhersehbar überrascht. Es liegt nicht in unserer Macht, durch ein gewisses Einfühlungsvermögen dem *páskhein* (griechisch) zu entkommen.

Die gemeinschaftliche ‚*provisio*‘ (lateinisch: Vorsorge, Fürsorge, Vorsicht) wird ‚*de improviso*‘ (lateinisch: unerwartet) von der *Unmöglichkeit* der Vorsorge her in Frage gestellt. Das Kümern umeinander, einer um den anderen, einer *für* den anderen (Teilhabe), antizipiert zwar den Gewinn (*Profit*, etymologisch: von *provisio*) aus einem gemeinsamen Handeln, jedoch ist das Improvisierte das *Nichtvoraussehbare* des Gewinns, das uns zufällt (vgl. ‚Zu-fall‘). Daher ist das Handeln von seiner Gegenseite her gesehen ‚*improvisio*‘ (italienisch: „unerwartet, unvermutet“). Indem man improvisiert, deutet sich eine Öffnung an, nicht nach mehr, sondern nach etwas *anderem*, nach der Verwandlung, dem Geheimnis und dem Rätsel der Welt, auch nach dem Augenblick, auf dessen Dauer sich das Begehren richtet. Die Improvisation besteht daher im Kontakt und in der Öffnung *zur* Welt, deren Sinn sich in der Begegnung mit den anderen zwar unvorhersehbar und überraschend *gibt*, indem er sich jedoch zugleich ins Fremde *entzieht* (worin die *Differenz* der Improvisation besteht; wenn man Jacques Derrida hier erwähnen möchte, dann ließe sie sich mit ‚a‘ schreiben: Die *différance* der Improvisation).

*und verletzbar sind, verwiesen auf andere. Das kann die Grundlage einer anderen Politik sein. Denn diese konstitutive Verletzlichkeit jedes Einzelnen macht ein Verständnis möglich für die Verletzungen von anderen.“* In der improvisatorischen *praxis* (πραξις) besteht die Aufgabe *genau* darin, Chancen und Grenzen dieses Verständnisses einer Empathie der Verletzlichkeit auszuloten.



Dieser Entzug des Sinns unterminiert die Kooperation und das Einfühlungsvermögen, die auch Rifkin so wichtig sind. Beide bilden eben *nicht* die Grundlagen unseres Zusammenlebens – umgekehrt: das Zusammenleben bildet die Grundlage von Empathie und Kooperation. In den Bezügen minoritärer Kulturen zueinander kommt es zum Erleben von Ein- und Ausschlüssen, Vertrauensbildungen *und* Verletzungen, Austausch *und* Gewaltigkeiten. In und mit der Improvisation wird das Vermögen zu kooperieren durch das Unvorhersehbare verunsichert und gefährdet. Improvisieren bedeutet zwar, unbedingt sich diesem gemeinschaftlichen Sinn zu öffnen und ihn (wörtlich) ins Spiel zu bringen, wo er sich selbst aufs Spiel setzt. Diese Öffnung bezieht sich jedoch auch auf das Unberechenbare des Anderen und erfordert letztlich „*ein anderes Bild vom Menschen*“ zu entwickeln, wie es die Schweizer Philosophin Patricia Purschert im „Philosophie Magazin“ 2/2017 (S. 61) formuliert: „*Nämlich vielmehr eine Vorstellung davon (zu haben), dass Menschen immer ausgesetzt*

.....

**Christoph Imer** (\*1958) studierte von 1980 bis 1985 Schulmusik in Kassel, danach bis 1990 Violine an der *Musikhochschule Köln-Wuppertal*. Heute arbeitet er als Musik- und Soziologielehrer an einer Gesamtschule und beschäftigt sich nebenberuflich philosophisch insbesondere mit der deutschen und französischen Phänomenologie des 20. Jahrhunderts. Für seine Tätigkeit als Improvisator war die Teilnahme an Peter Kowalds Projekt *365 Tage am Ort* in Wuppertal 1994/95 von größter Bedeutung. Seitdem ist er in verschiedensten Formationen unterwegs, engagiert sich u.a. regelmäßig im *London Improvisers Orchestra* und ist Mitbegründer des *Wuppertaler Improvisations-Orchesters (WIO)*.