

# THEOLOGISCHE REVUE

120. Jahrgang

– Oktober 2024 –

---

**Krauß, Kerstin: Ethik der Empathie.** Eine Grundlegung. – Tübingen: Mohr Siebeck 2023. (XI) 292 S. (Perspektiven der Ethik, 19), brosch. € 94,00 ISBN: 978-3-16-161483-5

In der vorliegenden Untersuchung, die im SS 2020 von der Theol. Fak. der Friedrich-Schiller-Univ. Jena als Diss. angenommen wurde, geht es Kerstin Krauß darum, „*Empathie* einer diskursiven Aufarbeitung zu unterziehen und auf dieser Basis eine normative Ethik der Empathie in ihren Grundzügen zu entfalten“ (269). Dieses selbstgesteckte Ziel ist ihr in beeindruckender Weise gelungen, wenn auch Fragen offen bleiben, die K. zum Teil selbst formuliert, wie: „Kann etwas überhaupt zum Gegenstand von *normativer* Ethik gemacht werden, das im Raum des subjektiven Erlebens liegt und sich der vollständigen Beeinflussung, erst recht aber der Operationalisierbarkeit entzieht?“ (5) Allein das deutet schon das hohe Reflexionsniveau an, auf dem sich diese Untersuchung bewegt. Dass es K. darüber hinaus auch noch gelingt, schwierigste Sachverhalte äußerst verständlich darzulegen, ist ein weiteres Plus dieser Arbeit.

Die Untersuchung ist klar gegliedert. Nach einer Einleitung (1–10), in der es u. a. um das Anliegen und die Methodik der Arbeit geht, entfaltet K. das Thema in zwei großen Blöcken: In einem ersten geht es um „Empathie als Phänomen menschlicher Intersubjektivität“ (13–167), in einem zweiten um eine „Ethik der Empathie“ (171–267). Das Schlusskap. (269–275) wertet die gewonnenen Ergebnisse noch einmal prägnant aus und bietet einen Ausblick hinsichtlich der Möglichkeit weiterer Untersuchungen zum Thema.

Der erste Teil reflektiert verschiedene Zugänge zum Phänomen der Empathie. In diesem interdisziplinär angelegten Part wird die semantische Weite des Empathiebegriffs deutlich, die Begriffe wie Sympathie, Verstehen, Einfühlung, Nachfühlen und Mitfühlen umfasst. Ein erstes Kap. beschäftigt sich mit der „Empathie als Thema der Theologie“ (13–34). Hier geht es zum einen um biblische Narrative, wie das „Empatisch-Sein Gottes“ (15–20), das nach K. in den weiteren Rahmen von Gottes Barmherzigkeit zu stellen ist (18), zum anderen um das „Empatisch-Sein und Empathisch-Handeln des Menschen“ (20–26). Der Zusammenhang mit dem Begriff der Liebe im Sinne der *Agape* wird hier auch thematisiert (21–25), kommt dann aber in der weiteren Untersuchung kaum mehr zum Tragen (so taucht der Begriff „Liebe“ im Sachregister nicht einmal auf), obwohl hier eine stärkere Abgrenzung nötig gewesen wäre – nicht zuletzt auch mit Blick auf die buddhistische Konzeption des Mitgeföhls, die auch nur am Rande gestreift wird (u. a. 258f). Neben der biblischen Perspektive wird sodann die theol. anhand von Wolfhart Pannenberg's Anthropologie beleuchtet (30–32), bevor es in einem zweiten Kap. um „geistesgeschichtliche Zugänge zu Phänomenen des Empathischen“ geht (35–67). Hier werden der Begriff der „sympathy“ bei David Hume und Adam Smith (36–44), das Verstehen im Sinne einer „empathischen Transposition“ bei Schleiermacher und Wilhelm Dilthey (44–55), die

„Einfühlung als konoriginäres Erleben“ im Rahmen der Phänomenologie von Edith Stein (55–61) sowie das „Mitgefühl als sittlicher Wert“ im Denken Max Schelers (61–65) erörtert und diskutiert.

Ein drittes Kap. beschäftigt sich mit „Empathie im interdisziplinären Diskurs“ (69–160). Neben psychologischen (73–117) und neurowissenschaftlichen Erkenntnissen (117–134) zum Thema Empathie und einem Exkurs über das wissenschaftlich höchst umstrittene Feld der sogenannten Spiegelneurone, das K. in aller Kürze verständlich dazulegen weiß (134–137), geht es schließlich um die soziologische Perspektive (137–159), wobei unterschieden wird zwischen „Empathie als kognitive[r] Bedingung für Identität und Sozialität“ (139–143) und „Empathie als affektive[r] Form des resonanten Weltverhältnisses“ (143–147). In diesem Zusammenhang beschäftigt sich K. u. a. mit den Theorien von George Herbert Mead und Niklas Luhmann sowie sehr breit mit derjenigen von Hartmut Rosa. Eine Auseinandersetzung mit Tiemo Breyers Verständnis von Empathie „als Prozess verkörperter Intersubjektivität“ beschließt das dritte Kap. (148–159). Ein viertes Kap. wertet die gewonnenen Erkenntnisse aus (161–167), wobei hier die folgenden Einsichten wichtig sind: Empathie ist äußerst komplex. Sie ist weiter recht ambivalent, d. h. nicht nur positiv besetzt, da sie auch Grenzen hat, was, wenn diese nicht gesehen werden, zu negativen Formen wie Überforderung, ja selbst zu Depression führen kann. Von daher braucht Empathie immer auch ein Maß. Das führt natürlich zu der Frage: „Wie aber kann vor diesem Hintergrund eine *Ethik der Empathie* ihren Gegenstand und damit sich selbst verstehen?“ (164) Neben dem Wissen um die eigenen Kapazitäten braucht Empathie darum immer auch einen Raum – ähnlich wie die Resonanz. Hierbei muss nach K. das entscheidende Kriterium für beide an der Interaktion beteiligten Personen immer „der konstruktive soziale Sinn“ (164) der Empathie sein. Wobei K. schon an dieser Stelle zu Recht darauf aufmerksam macht, dass Empathie nie normativ gefordert werden, sondern nur im Sinne eines normativen Auftrags ergehen kann, der sich an die Freiheit und Verantwortung des Einzelnen richtet, denn dieser muss immer auch die Möglichkeit haben, die Empathie zu verweigern (164f).

Der zweite Teil entwirft sodann eine Ethik der Empathie in ihren Grundzügen. Dies geschieht zum einen anhand des Begriffs der Menschenwürde als ethischer Referenzkategorie (179–218), zum anderen anhand der für die moderne protestantische Ethik richtungsweisenden Dreiteilung (im Anschluss an Schleiermacher) nach Güterethik, Pflichtenethik und Tugendethik (226–267). Hinsichtlich des Begriffs der Menschenwürde rekurriert K. u. a. auf das entsprechende ökumenische Papier „Gott und die Würde des Menschen“ aus dem Jahre 2017 (182–184) sowie auf die entsprechenden Arbeiten von Wilfried Härle, Franz-Josef Wetz, Ralf Stoecker, Arnd Pollmann, Eva Weber-Guskar und Peter Bieri (185–200). Entscheidend sind hier die Einsichten, dass die Frage, was Würde meint, nicht abschließend beantwortet werden kann und dass sich diese Würde auch nicht in menschlichen Grundrechten erschöpft (199). Im Folgenden wird dann der Würdebegriff auf drei Ebenen durchdekliniert: hinsichtlich des Selbstverhältnisses, der Gestaltung zwischenmenschlicher Beziehungen und der Gestaltung Würde entsprechender Räume (202–218). Das relativ kleine, aber recht wichtige vierte Kap. dieses zweiten Teils beleuchtet „Empathie unter nicht-idealen Bedingungen“ (219–223), wozu u. a. Zeitbedrängnis und Pflichtenkollisionen, „individuell-personale Kontingenzen“ sowie die „emotionale Situation des Empathisierenden“ (221f) zu zählen sind, aber ebenso pathologische Zustände.

Das fünfte und letzte Kap. des zweiten Teils ist dem eigentlichen Thema der Arbeit gewidmet, nämlich der Entfaltung einer Ethik der Empathie nach dem schon genannten Dreierschema, dem zufolge K. ausführlich erläutert, „inwiefern sich Empathie [...] als Gut, als Pflicht und als Tugend

erweist“ (226). Dabei werden jeweils die drei schon aufgeführten Ebenen durchdekliniert: das Selbstverhältnis, die Beziehung zum Anderen sowie empathische Räume. Scheint Empathie als Gut (226–232) noch recht unproblematisch zu sein, so sieht das unter pflichtenethischem Aspekt (232–250) schon anders aus, denn es stellt sich hier die Frage, ob Empathie überhaupt gefordert werden kann. Dieses Problem wird dann auch eigens diskutiert unter der Überschrift „Über das Recht auf Empathie“ (247–250), wobei K. feststellt, dass es kein „*unbedingtes* Recht auf das Gut der Empathie“ gibt (247), sondern immer nur ein „*bedingtes*“ (250). Im letzten Abschnitt „Empathie in tugendethischer Perspektive“ (250–267) deutet K. die ethische Urteilskraft im Sinne einer „Metatugend der Empathie“ (252–257), und sie bringt hier die Empathie hinsichtlich des Selbstverhältnisses mit dem Begriff der Achtsamkeit in Verbindung (257–260). Hinsichtlich der Raumstrukturen kommt K. auch auf das „globale Mitgefühl“ zu sprechen, das bekanntlich auch der Dalai Lama betont (264f).

Ob eine Ethik der Empathie auch hinsichtlich politischer, religiöser oder ethnischer Konflikte eine Orientierungsfunktion spielen kann, lässt K. letztlich offen. Das scheitert wohl nicht zuletzt daran, dass sich Empathie nicht zur Pflicht machen lässt und dieser Anspruch sich auch immer nur an den Einzelnen richten kann.

Die Untersuchung macht eindringlich deutlich, dass Empathie, wie K. zu Recht schreibt, „ein *Menschheitsthema* [ist], das in nahezu allem sozialen Beziehungserleben eine Rolle einnimmt“ (274). Von daher stellt die vorliegende Arbeit – bei allen Fragen, die offen bleiben – einen wichtigen Beitrag dar, dieses Phänomen aufzuhellen und für die ethische Diskussion fruchtbar zu machen.

#### Über den Autor:

Werner Schüßler, Dr. Dr., Professor für Philosophie an der Theologischen Fakultät Trier (schuessw@uni-trier.de)