Faustino Fabbianelli

„Das Wissen von fremden Ichen“: *Mindreading* und Einfühlung unter Berücksichtigung von Theodor Lipps

Abstract: Theodor Lipps has received much attention within contemporary discussions on mindreading. This paper aims at highlighting the differences between his theory of empathy and simulation theory. Lipps responds to a transcendental *quaestio* that has completely disappeared within theory of mind as well as neuroscience. In order to better determine the basic approach of Lipps' thought, it is necessary to explain two moments that characterize it and which contemporary discussion mostly ignores. These are, on the one hand, the rejection of the analogical inference from me to the other person, and, on the other hand, the relation of image and feeling that underlies the act of empathy. With reference to both points, it can be argued that Lipps' theoretical position is fundamentally different from those of today's representatives of simulation theory.

1 Einleitung

Das Denken von Theodor Lipps hat in den letzten Jahren innerhalb der Philosophie des Geistes viel Beachtung gefunden. Lipps ist heute auch deshalb in Mode gekommen, weil die zeitgenössische Diskussion um das Thema des *mindreading*, d. h. der menschlichen Fähigkeit, die psychischen Zustände der anderen Menschen zu verstehen, sich bemüht hat, die eigenen theoretischen Ansätze anhand von Lipps' Begrifflichkeit zu untermauern. Alvin I. Goldman, einer der angesehensten Vertreter der *simulation theory*, vertritt z. B. die Meinung, dass man Gefühle, Gedanken und mentale Stimmungen anderer Menschen nur begreifen kann, indem man deren psychische Zustände selbst nachahmt: „mindreaders use their own minds to ‚mirror‘ or ‚mimic‘ the minds of others“ (Goldman 2006, 20). Theodor Lipps habe den Begriff der Einfühlung eingeführt, der letztendlich auf dem simulationistischen Ansatz beruhe (Goldman 2006, 20). Auch Neurowissenschaftler berufen sich heutzutage auf Lipps, um den Mechanismus der Spiegelneuronen zu erläutern, der eine naturwissenschaftliche Erklärung dessen liefern möchte, was man unter dem Begriff der Einfühlung versteht. Vittorio Gallese, einer der wichtigsten Verfechter dieser neurowissenschaftlichen Theorie, ist z. B. der Ansicht, dass soziale Relationen nur möglich sind, weil dieser Gehirnmechanismus uns die Fähigkeit zur Empathie verleiht. Diese erlaubt uns, das

Verhalten anderer Menschen zu verstehen. Lipps habe den Einfühlungsbegriff auf das Gebiet der Intersubjektivität ausgeweitet, er habe erklärt, der Mensch sei auch deshalb ein soziales Wesen, weil er im Stande ist, die wahrgenommenen Bewegungen der anderen Menschen innerlich nachzuahmen (Gallese 2001, 43). Sowohl Goldman als auch Gallese haben hervorgehoben, dass die von Lipps eingeführte Einfühlungslehre ohne einen simulationistischen Ansatz nicht verständlich wäre. Demzufolge könne man sie als Bestätigung der Tatsache ansehen, dass die innerhalb der zeitgenössischen Philosophie des Geistes vertretene und mit der *simulation theory* konkurrierende Theorie-Theorie einen falschen Weg einschläge. Um die mentalen Zustände der anderen Menschen zu interpretieren, reiche es nämlich nicht, bloß auf eine naive *theory of mind* zu verweisen, die jeden Menschen zum *mindreading* befähige. Hatten David Premack und Guy Woodruff die These vertreten, dass jedes Individuum insofern eine eigene Theorie des Geistes besitzt, als es sich und anderen Individuen mentale Zustände zuspricht, die nicht direkt und nur aufgrund von Schlussfolgerungen aus deren Verhalten feststellbar sind (Premack – Woodruff 1978, 515–526), unterstreicht man innerhalb des simulationistischen Ansatzes, dass man nur das verstehen kann, was man in sich selbst tut bzw. nachahmt.

Fraglos spielt auch bei Lipps die innere Nachahmung eine wichtige Rolle hinsichtlich des menschlichen Einfühlungsvermögens. Doch es gibt gute Gründe, zu bezweifeln, dass seine Theorie der Einfühlung auf einen bloß simulationistischen Ansatz reduzierbar ist. Lipps' Denken antwortet nämlich auf eine transzendente *quaestio*, die innerhalb der heutigen *theory of mind* sowie der Neurowissenschaften völlig verschwunden ist. Die vorliegenden Ausführungen beabsichtigen deshalb, zuerst diese grundsätzliche Differenz zu erläutern. Um den Grundansatz von Lipps' Einfühlungstheorie besser zu determinieren, gilt es zwei sie auszeichnende Momente zu erklären, die die zeitgenössische Diskussion meist außer Acht lässt. Es handelt sich einerseits um die Verwerfung des Analogieschlusses von mir auf den anderen Menschen, andererseits um die Relation von Bild und Gefühl, die dem Einfühlungsakt zugrunde liegt. Mit Bezug auf beide Punkte lässt sich mit guten Gründen behaupten, dass Lipps' theoretische Position sich von denen der heutigen Vertreter der *simulation theory* grundsätzlich unterscheidet.

2 Einfühlung als transzendente Funktion

Hermann Glockner hat in seiner klassischen Studie zu Robert Vischer als Erster klar eingesehen, dass dem Einfühlungsbegriff eine eminente Rolle hinsichtlich des Verständnisses des Realen zukommt. Er zeigt, wie man aufgrund von Kants

Transzendentalphilosophie das heterologische Verhältnis zwischen Subjekt und Objekt nur partiell zu erläutern im Stande ist, insofern sie die Irrationalität der Gegenständlichkeit anhand der Rationalität der Subjektivität erklärt und somit das Irrationale nur auf Begriffe zurückführt. Die innere Verflochtenheit von Rationalem und Irrationalem, von Form und Inhalt bleibt dabei ungeklärt. Auch Hegels panlogistische Lösung der fraglichen Relation sei aber als abstrakt und rationalistisch zu bewerten (Glockner 1926, 308–309, 313, 339).¹ Der von Robert Vischer neu geprägte Begriff der Einfühlung bezeichnet laut Glockner den seelischen Akt, aufgrund dessen „eine rational-irrationale Mischleistung und ein erster bedeutsamer Versuch“ konzipiert wird, um die innerhalb des Deutschen Idealismus „bekannte ‚höhere Synthesis‘ auf breitem Erfahrungsgrunde philosophisch zu fassen“. Anhand des Einfühlungsaktes werde anders formuliert die Heterothesis von Form und Inhalt „in der Bildvorstellung notwendig aufgehoben“. In ihm setze sich das ästhetische Prinzip um, nach dem das Bild einen Organismus darstellt, in dem sich das Ganze aus Subjekt und Objekt, aus Form und Inhalt, aus rationalen und irrationalen Elementen zusammensetzt. „Im Begriff des Ganzen liegt, daß nicht bloß die rationalen, sondern auch die außer-ästhetisch-irrationalen Elemente, welche unsere ichhafte Persönlichkeit allenfalls noch füllen, in den des ‚Bildes‘ mit-hinein-gestaltet werden“ (Glockner 1925, 69–70). Dem Begriff der Einfühlung könne letztendlich keine bloß psychologische, sondern vielmehr eine transzendente Bedeutung zugesprochen werden (Croe 1963³, 196).

Es lässt sich mit guten Gründen behaupten, dass Lipps' Theorie der Einfühlung genau wie bei Robert Vischer die Grenzen des Gebiets der Psychologie sowie der Ästhetik sprengt. Vischer vertrat die These, die ästhetische Einfühlung könne als eine „Funktion“ betrachtet werden, durch die man zu erklären vermag, wie der Mensch die ganze Welt der Erscheinungen „als Projektion des menschlichen Ich“ und die Dinge „als Spiegelungen“ seines „Innenlebens“ empfinden kann. Deshalb ist er der Meinung, man könne auch von der Kunst herkommend insofern „dem Philosophen Fichte“ begegnen, als man zeigt, dass die Wirklichkeit sich durch eine nicht-ichliche Dimension kennzeichnet. Auch mit Bezug auf Lipps' Einfühlungslehre ist es angebracht, zu behaupten, dass das „Hineinversetzen“ des Ich in eine objektive Gestalt (Lipps 1903b, 191; SzE, 40), das „Projizieren“ des Selbst in das Andere (Lipps 1905a, 17; SzE 213) sowie das „Selbstobjektivieren“ in ein Objekt (Lipps 1909, 228, SzE 361) als transzendente Funktion

¹ Ich übernehme in diesem Paragraphen eine These, die ich bereits vertreten habe: vgl. meine Studie „Einfühlung und Irrationalität. Theodor Lipps und das transzendental-alogische Verständnis des Realen“. In: Theodor Lipps (2018): *Schriften zur Einfühlung*. Mit einer Einleitung und Anmerkungen herausgegeben von Faustino Fabbianelli. Baden-Baden: Ergon (= SzE), VII – XXXVI.

ausgelegt werden können, die Fichtes Begriff des durch die produktive Einbildungskraft vermittelten Heraustragens (Fichte 1965, 416) übernimmt und aktualisiert.² Das Heraustragen der Wissenschaftslehre wird somit durch das einfühlungsmäßige „Übertragen“ einer Bestimmtheit meiner auf einen Gegenstand ersetzt (Lipps 1913, 298; SzE 504).

In einer erst vor Kurzem zum ersten Mal editierten Abhandlung aus seinen letzten Jahren negiert Lipps in dieser Hinsicht jede psychologistische Auffassung der Einfühlung energisch.

Ich bemerke hierzu gleich, dies Objektivieren oder Projizieren ist nicht im Sinne eines im Bewusstsein sich abspielenden ‚Prozesses‘ zu verstehen, so als ob die objektivierende oder in ein Objekt projizierte Ichbestimmtheit mir zuerst als eine einfache Ichbestimmtheit oder Bestimmtheit des Subjektes vorschwebte und daß dann diese Bestimmtheit des Subjektes in das Objekt sozusagen vor meinen Augen hinüberwandere oder in eine in dem Objekt liegende Bestimmtheit vor meinen Augen, den geistigen Augen nämlich, oder wohl besser gesagt dem geistigen Auge, sich verwandelte ([*Der Begriff der Einfühlung*], SzE, 639–640).

Es werde hingegen gesagt, „dass mir das, was ich sonst nur als Ichbestimmtheit kenne, in einem gegebenen Falle als in einem vom Ich durchaus verschiedenen Objekte liegend entgegen tritt“ ([*Der Begriff der Einfühlung*], SzE, 640). Man dürfe deshalb nicht sagen, dass in der Einfühlung eine Ichbestimmtheit für mich in ein Objekt „sich projiziere“, sondern dass sie für mein Bewusstsein in ein Objekt „projiziert sei“ ([*Der Begriff der Einfühlung*], SzE, 640).³ Die hier von Lipps hervorgehobene Distanz zwischen einem bewussten Sichprojizieren und einem unbewussten Projiziertsein übernimmt offensichtlich Fichtes Relation zwischen Verstand und Einbildungskraft und gestaltet sie um. Der Einfühlungsakt wird als eine transzendente Funktion angesehen, die nicht mit der empirischen Genesis eines Prozesses vermengt werden darf.⁴

2 Moritz Geiger hat die These vertreten, dass Lipps' Dingverständnis „die psychologische Umdeutung von Kants synthetischer Einheit der Apperzeption“ darstellt und dass die romantische Auffassung des Einfühlens in Lipps' „Gedanken der Identität von Ich und Dingheit“ durchdringt („Über das Wesen und die Bedeutung der Einfühlung“. In: *Bericht über den IV. Kongreß für experimentelle Psychologie in Innsbruck vom 19. bis 22. April 1910*. Hg. von Friedrich Schumann. Leipzig: Barth, 1911, 29–73, bes. 53).

3 Somit wird offensichtlich jede Interpretation widerlegt, nach der Lipps' Einfühlung aufgrund des hydraulischen Modells der Einfüllung gedeutet werden kann: vgl. dazu hingegen Pinotti 1998, 347–364.

4 Vgl. dazu auch Lipps 1906, 101 (SzE, 230): „Ein zweites Bedenken ist folgendes: ‚Einfühlung‘ besagt doch, daß ich mich einfühle. Dies nun klingt, als fühlte ich erst mich oder Etwas in mir, Kraft, Freude, Sehnsucht, und ginge dann dazu über, Das, was ich erst in mir fühlte, aus mir herauszunehmen und in ein mir gegenüberstehendes Objekt zu übertragen; als bezeichnete

3 Einfühlung als Erkenntnisquelle der anderen Menschen

„Wie ist es möglich, oder wie kommt es, daß für das einzelne Individuum, oder daß für mich, andere Individuen existieren? Wie kommt es, daß ich von anderen Individuen weiß?“ (Lipps 1907, 694; cf. SPE, 311). Diese Fragen stellt Theodor Lipps 1907 in einem bahnbrechenden Artikel, in dem er seine bereits zuvor formulierte und gegen unterschiedliche Einwände verteidigte Theorie der Einfühlung mit Hinsicht auf das Thema des menschlichen Anderseins nochmals ins Spiel bringt. Er bezweckt unter anderem, die Ansicht zu widerlegen, dass sich das Wissen von fremden Ichen auf einen Analogieschluss reduziert. Wenn ich das Bild eines Menschen habe, der bestimmte Ausdrucksbewegungen und Gebärden zeigt, die alle unter dem mir durch meine eigene Erfahrung bekannten Begriff des Zornes subsumierbar sind, würde ich nach dieser Theorie aufgrund der Analogie zu mir selbst den vor mir stehenden fremden menschlichen Körper als zornigen Menschen identifizieren. Ich schließe also aus dem optischen Bild des anderen Menschen, dass er zornig ist, weil ich die fremde Gebärde aufgrund der Analogie zu eigenen bereits manifestierten Gebärden beurteile.

Lipps ist der Meinung, dass die Theorie des Analogieschlusses gerade das konzidiert, was philosophisch erklärt werden muss. „Woher weiß ich denn von diesen anderen Individuen? Wie ich dazu komme von anderen Individuen zu reden, das ist ja doch hier eben die Frage. Wie kann ich dann das Dasein anderer Individuen bereits voraussetzen?“ (Lipps 1907, 699; cf. SPE, 4, 315). Hier zeigt sich der zuvor angesprochene transzendentalphilosophische Ansatz, der Lipps' Denken charakterisiert. Die Theorie des Analogieschlusses ist falsch, weil sie vom Faktum der Existenz der anderen Menschen ausgeht, ohne zuerst die *quaestio iuris* nach den Möglichkeitsbedingungen meines Wissens von fremden Ichen zu stellen. Die Theorie des Analogieschlusses beschränkt sich anders gesagt darauf, eine feste Assoziation zwischen meinem Körper und dem Gefühl des Zornes zu etablieren, die dann dem Schluss zugrunde liegt, den ich von mir auf einen ähnlichen Körper übertrage. Die Frage ist laut Lipps aber nicht, wie ich dazu komme, Zorn außerhalb von mir zu erkennen, weil ich ein bestimmtes optisches Bild eines fremden Körpers vor mir habe, sondern vielmehr „wie es zugehe, daß ich einen von mir verschiedenen zornigen Menschen statuieren, daß ich Zorn

demnach die Einfühlung eine besondere That oder Leistung, die ich vollbringen müßte, wenn Etwas in ein Objekt eingefühlt sein soll“.

statuiere, da wo ich das Vorkommnis b, die Veränderung in den Zügen eines Gesichtes, sehe“ (Lipps 1907, 704; SPE, 4, 318).

Mit Bezug auf diese Frage hält Lipps zwei Momente fest: 1) Der Zusammenhang zwischen dem optischen Bild und dem Gefühl des Zornes ist erstens keine assoziative Relation wie z. B. die zwischen Rauch und Feuer. Die Zusammengehörigkeit von Bild und Gefühl lässt sich nämlich anhand eines Sachverhaltes erklären, nach dem das Bild eines zornigen Gesichts den Zorn kundtue bzw. ausdrücke. Der Zorn liegt demgemäß in der menschlichen Gebärde, die ich sehe, er äußert sich in ihr. Das Liegen, Sichausdrücken sowie Sichkundgeben des Gefühls in der bildlichen Bewegung der Gebärde erklärt ein notwendiges Zusammensein beider Momente, das sich von jeder assoziativen Zusammengehörigkeit grundsätzlich unterscheidet. 2) Während die bereits genannte Assoziation zwischen Rauch und Feuer verlangt, dass ich ein erstes Mal ihre Relation feststelle und anlässlich einer zweiten Okkurrenz derselben Momente darauf schließe, geht es beim Verhältnis zwischen Zorn und Gebärde bzw. Bild eines fremden Ich gerade darum, deren Zusammengehörigkeit als ein notwendiges Zusammensein von mir mit einem Menschen zu erklären, der ich nicht bin. Der Analogieschluss ermöglicht mit anderen Worten nur, dass ich den Gedanken der für mich geltenden Relation von Gefühl und Bild verdopple und auf ein anderes Subjekt anwende. Er macht aber weder deutlich, wie dieses andere Subjekt für mich vorhanden sein kann, noch wie auch für dieses andere Subjekt die genannte Verbindung von Gebärde, die ich sehe, und Gefühl, das in ihr zum Ausdruck kommt, entstehen kann.

Lipps' Antwort auf die Frage, wie ein fremdes Ich für mich da sein kann und wie ich aufgrund der optischen Bilder von ihm von seinen Gefühlen wissen kann, lautet: durch den Instinkt der Einfühlung.

Es ist nun einmal so, daß in der Wahrnehmung und Auffassung gewisser sinnlicher Gegenstände, nämlich derjenigen, die wir nachträglich als den Körper eines fremden Individuums oder allgemeiner als die sinnliche Erscheinung eines solchen bezeichnen, daß insbesondere in der Wahrnehmung und Auffassung von Vorgängen oder Veränderungen an dieser sinnlichen Erscheinung, unmittelbar von uns etwas miterfaßt wird, das wir beispielsweise Zorn oder ein andermal Freundlichkeit oder Trauer usw. nennen (Lipps 1907, 713; SPE, 4, 325).

Die Einfühlung wird somit zu einer ursprünglichen Erkenntnisquelle von fremden Ichen (*[Einfühlung als Erkenntnisquelle]*, SzE, 357). Ich nehme weder das Dasein noch die Gefühle der anderen Menschen so wahr, wie ich z. B. ein Ding sinnlich wahrnehme, sondern ich begreife, dass die optischen Bilder des vor mir stehenden fremden Körpers, den ich allerdings sinnlich wahrnehme, Bilder eines fremden Menschen sind, in denen bestimmte Gefühle liegen. Dabei handelt sich

nicht um zwei unterschiedliche Erlebnisse – einmal das sinnliche Wahrnehmen des vor mir stehenden Körpers, das andere Mal das Gegenwärtighaben des seelischen Momentes des Zorns, das sich im optischen Bild des Körpers ausdrückt. Das eine Erlebnis ist zugleich das andere Erlebnis. „Beide Erlebnisse sind vereinigt in einem einzigen Erlebnis“ (Lipps 1907, 714; SPE, 4, 326). Da ich nun aber zuerst und unmittelbar nur meine eigenen Erlebnisse kenne, geschieht es, dass durch die Einfühlung das eigene Erlebnis, z. B. der Zorn, unmittelbar in der Wahrnehmung der Gebärde des fremden Ich erlebt wird. Es handelt sich um eine Art symbolische Relation, die die körperliche Erscheinung mit dem seelischen Erlebnis verbindet. Ich sehe durch das geistige Auge im optischen Bild der Gebärde den Repräsentanten oder das Symbol eines Ich, das ich nicht bin.

Aufgrund des bisher Gesagten ist nun festzuhalten, dass dem Einfühlungsakt der Wert einer transzendentalen Funktion zugesprochen wird, die das Faktum der Mannigfaltigkeit fremder und fühlender Menschen zu erklären hat. Auf die *quaestio iuris* nach den Möglichkeitsbedingungen dieser Tatsache antwortet man durch das Selbstobjektivieren des eigenen Ich auf ein Ding, das man erst anhand dieses Übertragens des Selbst als ein fremdes Ich zu bezeichnen vermag. Man hat es dabei mit einem Vorgang zu tun, der im Wissen stattfindet und deshalb als transzendental definierbar ist. Dadurch wird das fremde „psychische Individuum [...] von mir geschaffen aus mir“ und „[s]ein Inneres ist aus dem meinigen genommen“. Das fremde Ich kann demzufolge als „das Ergebnis einer Projektion, Spiegelung, Hineinstrahlung meines Selbst“ bzw. als eine „Verdoppelung meiner“ angesehen werden ([*Einfühlung und Altruismus*], SzE, 212). Dies impliziert und erklärt gleichzeitig, in welchem Sinn die Rede von Einfühlung als Einsföhlung sein kann (vgl. Lipps 1903, SPE, 3, 170). In der Einfühlung gibt es nämlich nur ein einziges, d. h. das objektivierte eigene Ich, das sich in zwei oder mehrere Iche spaltet. Die Vielheit der Iche stellt anders formuliert das Resultat der Einfühlung dar. Gegenüber dem phänomenologischen Einwand von Edith Stein, das Einföhlen im Sinne von Lipps föhre zur Annihilation des Anderen, von dem hingegen die Erklärung des Einfühlungsvorganges auszugehen habe, lässt sich geltend machen, dass sich eine derartige Kritik insofern als eine *petitio principii* erweist, als sie gerade dasjenige Vorhandensein des Anderen postuliert, das Lipps transzendentalphilosophisch durch die Einfühlung selbst beweisen möchte (vgl. dazu Fabbianelli 2016, 52–54).

Wendet man sich nun den zeitgenössischen Theorien des *mindreading* zu, sind zumindest zwei erhebliche Differenzen zu Lipps' Theorie der Einfühlung festzustellen. Beide können auf das unterschiedliche Niveau des Argumentierens zurückgeföhrt werden, das aus den entsprechenden philosophischen Ansätzen hervorgeht. Man könnte diesbezüglich behaupten, dass die bei Lipps noch vorhandene *quaestio iuris* durch eine bloße *quaestio facti* ersetzt wird. Es handelt sich

einerseits um die Gegebenheit der fremden Iche, andererseits um die Inferenz der mentalen Zustände anderer Menschen aus den eigenen Seelenbestimmtheiten.

Was den ersten Punkt anbelangt, könnte man die angesprochene Differenz durch den Unterschied zwischen dem von Lipps' benutzten Begriff der „Einfühlung“ und dem in der heutigen *theory of mind* angewendeten Begriff von „empathy“ erläutern. Der von Edward Bradford Titchener 1909 eingeführte englische Begriff (Titchener 1909, 21–22) gehört – wie mit Recht festgestellt wurde (Galland-Szymkowiak 2017, 489, Anm. 48) – zu einem ganz anderen semantischen Bereich, denn er bezeichnet die Tatsache, dass ich einen psychischen Zustand des anderen Menschen in mir als fremdartigen Zustand fühle. Das Einfühlen im Sinne von Lipps hingegen stellt ein Fühlen dar, durch das ich mich selbst im (erst für das verstandesmäßige Verstehen existierenden) Anderen fühle. Die produktive und noch nicht reflektierte Dimension, die diesem ursprünglichen und produktiven Akt eigentümlich ist, zeigt, dass im Moment des Einfühlens eigentlich noch keine Trennung zwischen mir und dem Anderen besteht. Die *simulation theory* geht hingegen davon aus, dass der *mindreader* ein vom anderen Menschen dargestelltes *target* hat, dessen Vorhandensein als ein bloßes Faktum angenommen wird. Die von ihr vertretene Nachahmung, anhand derer man verstehen kann, was sich im Geist der anderen Menschen abspielt, besteht gerade in einer Duplikation der psychologischen Zustände der fremden und bereits vorhandenen Iche. Goldman kann somit behaupten, dass im Nachahmen der mentale Vorgang des *mindreader* den mentalen Vorgang des *target* auszugleichen hat (vgl. Goldman 2006, 37). Und Vittorio Gallese untermauert die *simulation theory* durch die neurowissenschaftliche These der verkörperten Simulation (*embodied simulation*), derzufolge das *mindreading* auch dank Spiegelneuronen stattfinden kann. Wenn ich ein bestimmtes Bild des anderen Menschen habe, aktivieren sich meine Spiegelneuronen und es vollzieht sich eine Simulation, die im Wiederverwenden (*reuse*) neuronaler Vorgänge besteht, die bereits benutzt wurden, um eine bestimmte Emotion zu erfahren, und welche jetzt gebraucht werden, um dieselbe Emotion aufgrund optischer Bilder der fremden Menschen wiederzuerkennen (vgl. Gallese 2016, 304). Das Resultat ist eine intentionale Konsonanz, die Gallese als „eine direkte Form vom Verständnis der anderen Menschen aus dem Inneren“ („a direct form of understanding of others from within“) definiert (Gallese 2009, 524).

Nachdem der nachahmende Vorgang des *mindreader* stattgefunden hat – und somit komme ich zum zweiten Punkt –, müsste man laut der *simulation theory* die in sich selbst simulierten Zustände auf den anderen Menschen projizieren. Goldman spricht auch vom analogischen Schluss vom *mindreader* auf das *target* (Gallese 2009, 185). Und auch wenn man den simulationistischen Ansatz nicht vertritt, ist man der Meinung, dass eine Theorie des Geistes nur insofern bestehen

kann, als man jemandem aufgrund eines Systems von Inferenzen mentale Zustände zuspricht.⁵ Wir haben aber bereits gesehen, dass nach Lipps derartige Schlüsse gerade das konzipieren, was philosophisch noch erklärt werden muss: das Vorhandensein des fremden Ich sowie die notwendige Zusammengehörigkeit des optischen Bildes und des erlebten Gefühls.

4 Bild und Gefühl

Lipps führt in seiner *Ästhetik* das vieldiskutierte Beispiel des Akrobaten an, dessen halbsbrecherische Bewegungen man im Zirkus bewundert. Lipps bemerkt, dass die optische Wahrnehmung des Akrobaten eine unwillkürliche Nachahmung seiner Bewegungen in mir auslöst. Diese innere Nachahmung unterscheidet sich von einer äußeren dadurch, dass ich auf meinem Platz nicht tatsächlich dieselben Bewegungen wie der Akrobat ausführe, sondern sie nur in meinem Geist vollziehe. Während die äußere Nachahmung gerade die räumliche Distanz verlangt, die zwischen mir und dem Akrobaten besteht, annulliert die innere Nachahmung jedes Auseinandersein zwischen uns. Ich bin im Geist da oben auf dem Seil mit dem Akrobaten und identifiziere mich mit ihm. Das Einfühlen seiner psychischen Zustände verlangt wohl, dass ich mich „innerlich, oder ‚in meinen Gedanken‘“ an seine Stelle versetze und gerade das tue, was er tut (Lipps 1903a, 122; SzE, 71); die Einfühlung erschöpft sich demzufolge nicht im bloßen Simulieren, das wohl mit einem bloßen Vorstellen dessen zusammengehen könnte, was sich im Geist des Akrobaten abspielt; sie besteht vielmehr im Erleben der simulierten Bewegungen.

Ich stelle mir, wenn ich in den Akrobaten mich einfühle, nicht vor, daß ich vorwärts oder rückwärts u. s. w. strebe, sondern ich erlebe dieses Streben als ein unmittelbar in mir sich Abspielendes. Ich erlebe das Streben und das strebende Fortgehen von einer Bewegung zur anderen, oder von einem Momente einer Bewegung zum anderen. Ich erlebe das Wollen und das Festhalten des Wollens gegenüber den Hindernissen. Und ich erlebe das Sichbefriedigen des Wollens, wenn eine Bewegung gelungen ist (Lipps 1903a, 122; SzE, 71).

Lipps negiert damit, dass die Einfühlung bloß einen vorstellungsmäßigen Charakter hat. Er widerspricht dabei der „Vorstellungsansicht“ von Stefan Witasek, der hingegen der Meinung ist, dass das Sichhineinversetzen in den anderen Menschen „nichts Anderes als ein anschauliches Vorstellen des Seelenzustandes

⁵ Vgl. z.B. Premack – Woodruff, 515: „An individual has a theory of mind if he imputes mental states to himself and others. A system of inferences of this kind is properly viewed as a theory because such states are not directly observable, and the system can be used to make predictions about the behavior of others“. („Does the chimpanzee have a theory of mind?“).

der einzufühlenden Person“ darstellt (Witasek 1901, 16). Wer Fausts Monolog anhört, braucht laut Witasek nicht selbst zu verzweifeln; der einfühlende Mensch fühlt nicht selbst, er „ist nicht in der gleichen Weise emotional afficirt“, denn er hat nur eine Vorstellung des Gefühls, die aber selbst kein Gefühl ist (Witasek 1901, 29). Gegenüber der von Lipps vertretenen „Aktualitätsansicht“, die „die eingefühlten psychischen Thatsachen als wirkliche actuelle Gefühle [...] auffaßt“ (Witasek 1901, 10), bekräftigt Witasek, dass die Einfühlung darin besteht, „daß das Subjekt die im Gegenstande ausgedrückten psychischen Tatsachen durch – meist phantasiemäßiges – Nacherleben und innere Wahrnehmung anschaulich vorstellt und den Gegenstand dieser anschaulichen Vorstellung mit dem der äußeren Wahrnehmung vom ausdrucksvollen Objekte durch Annahme oder Urteil in der Art verbindet, daß daraus ein im ganzen anschaulich vorgestellter, mit körperlichen und seelischen Eigenschaften zugleich begabter komplexer Gegenstand entsteht“ (Witasek 1904, 132). Das Einfühlen, d. h. „die Gefühlsübertragung, das Hineinverlegen der so erlebten psychischen Tatsachen in das Objekt“, besteht somit darin, dass das Subjekt diese Tatsachen „in einer Gesamtkomplexion mit dem äußerlich wahrgenommenen physischen Körper des Objektes vorstellt“ (Witasek 1904, 133).

Es ist in diesem Zusammenhang von Bedeutung, dass Lipps die Relation zwischen dem Bild, das man vom Ding oder vom Menschen hat, in die man sich einfühlt, und dem Gefühl, das im Bild liegt bzw. sich in ihm ausdrückt, als eine besondere Art der bereits erwähnten symbolischen Relation betrachtet und schlicht Einfühlungsrelation nennt (Lipps 1905b, 471; SzE, 169). Diese Präzisierung unterstreicht die Tatsache, dass das Einfühlen letztendlich in einem Fühlen besteht und als solches nicht auf ein Vorstellen reduzierbar ist. Der Zuschauer im Theater, der auf der Bühne die Darstellung von Goethes Faust sieht, hat nicht bloß eine Vorstellung des ästhetischen Genusses, die als solche das Mitfühlen der Angst oder Verzweiflung des Faust ausschließt. Die sich hier realisierende ästhetische Einfühlung stellt hingegen ein Miterleben dessen dar, was sich auf der Bühne abspielt. Dies will heißen, dass das betrachtende Ich in Faust oder Faust selbst ist: „es ist ganz und gar in ihm und ist nur in ihm“ (Lipps 1905b, 479, SzE, 175). Dies will aber auch heißen, dass das sich in Faust einfühlende Ich nicht das reale Ich ist, das „auf einem bestimmten, bequemen oder unbequemen Platze im Theater“ sitzt, sondern dasjenige ideelle Ich, „das der Person des Faust und seinem Schicksal und der Weise, wie er es erlebt und innerlich verarbeitet, betrachtend hingegeben ist und betrachtend darin aufgeht“ (Lipps 1905b, 479, SzE, 175).

Wendet man sich nun nochmals den zeitgenössischen Philosophien des Geistes zu, ist festzuhalten, dass die eben angesprochene Differenz zwischen Vorstellungs- und Aktualitätsansicht unberücksichtigt bleibt. Wenn die bereits

erwähnten Psychologen Premack und Woodruff die Ansicht vertreten, dass ein Individuum insofern über eine *theory of mind* verfügt, als es sich und anderen Menschen mentale Zustände zuspricht, die nicht direkt erkennbar sind (Premack – Woodruff 1978, 515), gehen sie offensichtlich davon aus, dass der Seelenzustand fremder Iche deshalb kein Gegenstand des Einfühlens sein kann, weil er nicht einmal zum Objekt eines anschaulichen Vorstellens werden kann. Und selbst wo man sich ausdrücklich auf Lipps' Einfühlungslehre beruft, wird gerade dasjenige Moment übersehen, das Lipps' Denken kennzeichnet, nach dem das Einfühlen kein bloßes Vorstellen von mentalen Zuständen anderer Menschen, sondern eben ein Fühlen ist. Alvin I. Goldman vertritt in dieser Hinsicht die Theorie, dass eine korrekte Nachahmung der mentalen Zustände des *target* das Ausschalten des Seelenzustandes des *mindreader* verlangt: „it is often important to the success of a simulation for the attributor to *quarantine* his own idiosyncratic desires and beliefs (etc.) from the simulation routine“ (Goldman 2006, 29). Man hätte es andernfalls mit einer „Kontamination“ (*contamination*) des eigenen Seelenzustandes mit demjenigen der anderen Person zu tun, die zu einer fehlerhaften Simulation führen würde. Im Gegensatz zur Theorie-Theorie, die die mentalen Zustände der fremden Iche als *inputs* betrachtet, um vorauszusehen, wie die anderen Menschen sich verhalten werden, sieht der Nachahmungsmechanismus vor, dass man die zur Verfügung stehenden Informationen über die mentalen Zustände der anderen Personen braucht, um simulierte mentale Zustände hervorzubringen, durch welche der *mindreader* sich an die Stelle des *target* stellt. Die simulierten Zustände gelten jetzt als neue *inputs*, die die Einschätzung ermöglichen, wie die anderen Menschen sich verhalten werden. Man geht anders gesagt nicht von genuinen, sondern von bloß simulierten Wünschen und Glauben des *target* aus und kommt zum simulierten Verhalten des *target*; dieses simulierte Verhalten liegt nun aber seinerseits einem diesmal nicht bloß simulierten Glauben des *mindreader* zugrunde, dass die *target*-Person das und jenes tun wird (Goldman 2006, 28–29).

Fragt man nun, welchen Charakter innerhalb von Goldmans *simulation theory* die vom *mindreader* simulierten mentalen Zustände haben, ist es angebracht, zu behaupten, dass sie nur Objekt eines anschaulichen Vorstellens sind. Man befindet sich vor einem theoretischen Ansatz, der in dieser Hinsicht mit der von Lipps kritisierten Position von Stephan Witasek einherzugehen scheint. Diese Interpretation lässt sich anhand einer Auseinandersetzung von Goldman mit der von Robert Gordon vorgeschlagenen Theorie der Nachahmung bestätigen. Gordon ist nämlich der Meinung, dass die Simulation sich nicht darin erschöpft, dass der *mindreader* sich bloß vorstellt, in der Situation des *target* zu sein; sie impliziert hingegen, dass er sich einer mentalen Transformation unterzieht, deren Resultat das Umzentrieren (*recentering*) vom Ich des *mindreader* zum Du des *target* ist. Ich

betrachte nicht, was ich denke oder wünsche, sondern was die andere Person denkt und wünscht. Infolge dieser Transformation stelle sich weder die Frage nach der analogischen Übertragung eines Zustandes von einer Person zur anderen noch die Frage nach einer Komparation des *target* mit dem *mindreader* (Gordon 1995, 56). Goldman hat mit Bezug auf Gordons theoretischen Vorschlag zwei Punkte hervorgehoben: erstens, dass der Simulationsvorgang die besondere Rolle der Perspektive der ersten Person voraussetzt (Goldman 2006, 187, 223), und zweitens, dass der aus der Simulation resultierende Glaube, die *target*-Person werde sich so und so verhalten, eine Metavorstellung (*metarepresentation*) darstellt. Er stelle nämlich einen mentalen, und zwar den zukünftigen Zustand des anderen Menschen vor (Goldman 2006, 187). Damit scheint er gerade das zu akzeptieren, was Witasek gegen Lipps geltend machen wollte: dass das Sichhineinversetzen in den anderen Menschen letztendlich ein Vorstellen und kein Fühlen ist.

5 Schluss

In einer bereits erwähnten Abhandlung aus seinen letzten Jahren ist Lipps nochmals auf die Opposition von Vorstellungsansicht und Aktualitätsansicht zurückgekommen. Mit Bezug auf die Art der Einfühlung in die sinnliche Erscheinung des fremden Individuums hat er eingeräumt, dass die Vorstellungsansicht zum Teil Recht hat. Wenn man z.B. eine traurige Gebärde sieht, hat sie zuerst die Bedeutung eines vorgestellten Gegenstandes. Der jedem Menschen eigentümliche Trieb der innerlichen Nachahmung erklärt nun aber, wie die bloß gesehene Gebärde der Trauer ihm eine Tätigkeit abnötigt, „deren Ergebnis eine ebensolche Gebärde ergibt“ ([*Der Begriff der Einfühlung*], SzE, 675–676). Folge ich dann dieser Nötigung, vollziehe ich auch diese Tätigkeit, d.h. ich erlebe sie. Die mir durch die gesehene Gebärde der Trauer zugemutete Nachahmungstätigkeit führt somit dazu, dass ich die im Bild der Gebärde liegende Trauer nachahme und die bestimmte körperliche Tätigkeit auch erlebe, die man „als das Sichäussern der Trauer“ bezeichnet ([*Der Begriff der Einfühlung*], SzE, 678). Lipps unterstreicht somit, dass die Einfühlung im Sinne der Vorstellungsansicht „jederzeit im Begriffe“ ist, in die Einfühlung im Sinne der Aktualitätsansicht überzugehen ([*Der Begriff der Einfühlung*], SzE, 678).

Lässt sich mit guten Gründen behaupten, dass diese spätere Präzisierung des Begriffs der Einfühlung das partielle Recht der Vorstellungsansicht anerkennt, ist nach wie vor festzuhalten, dass Lipps' Einfühlen kein bloßes Vorstellen, sondern ein Fühlen ist. Die Wahrnehmung der Realität fordert mich dazu auf, mich innerlich so einzustellen, dass ich das im Bild des Realen zum Ausdruck kommende

Gefühl miterlebe. Es kann geschehen, dass das mir Zugemutete nicht immer aufgenommen werden kann. Das Gefühl des edlen Stolzes z. B., das in einer bestimmten Gebärde liegt, entspricht nach Lipps einer natürlichen Sehnsucht, sich stolz zu fühlen, und wird demzufolge positiv aufgenommen. Der dumme Hochmut hingegen mutet mich so an, dass ich mich dagegen sträube, das aufzunehmen, was die Gebärde von mir verlangt. „In keinem Falle aber stelle ich bloß vor. In jedem Falle erlebe ich“ (Lipps 1905, 482; SzE, 177).

Zum Schluss unserer Ausführungen stellt sich nun die allgemeinere Frage, ob der Differenz zwischen Lipps' Einfühlungstheorie und den zeitgenössischen Theorien der Simulation ein grundsätzlicher Unterschied hinsichtlich dessen zugrunde liegt, wie das Einfühlen bzw. das Simulieren als ursprüngliche Quellen der mentalen Zustände anderer Menschen verstanden werden soll. Diesbezüglich lässt sich sagen, dass für Lipps die Einfühlung in einen anderen Menschen einen instinktiven und unwillkürlichen Akt darstellt, aufgrund dessen ich mir zuerst vorstelle, wie ich mich betätigen muss, um mich so zu äußern wie der mir gegenüberstehende Körper des anderen Menschen. Zugleich aber tendiert das bloß vorgestellte, in der Gebärde oder Bewegung apperzipierte Gefühl dazu, „auch in der Gegenwart wiederum von mir erlebt zu werden“ ([*Einfühlung als Erkenntnisquelle*], SzE, 362). Es dringt in mich ein und erzeugt deshalb keinen gefühllosen Zustand, weil ich immer die innere Tätigkeit erlebe, durch welche ich den fremden Menschen instinktiv nachahme. Will man sich nochmals auf das bereits angeführte Beispiel des Akrobaten beziehen, muss man behaupten, dass ich mich mit dem Akrobaten identifiziere, auch wenn ich mich nicht für ihn halte oder nicht meine, dass ich zusammen mit ihm da oben stehe. Das Erlebnis der Identifikation mit dem Akrobaten, aufgrund dessen ich mich wohl als da oben stehend erlebe, bedeutet nichts anderes als dies: „Ich fühle mich in der optisch wahrgenommenen Bewegung des Akrobaten, also im Akrobaten, so wie ich ihn wahrnehme, ich fühle mich darin strebend und innerlich tätig. Dieses Gefühl ist für mich unmittelbar an die Wahrnehmung gebunden, haftet für mich an dem optisch Wahrgenommenen“ (Lipps 1903a, 123; SzE, 72).

Dies scheint in der heutigen *simulation theory* nicht der Fall zu sein. Um die Rolle der aktiven Imagination (*enactment imagination*) zu erläutern, die dem Simulationsvorgang zugrunde liegt, erklärt z. B. Goldman, dass ich, wenn ich mich als erfreut imaginiere, mich nicht bloß darauf beschränke, anzunehmen, dass ich erfreut bin: „rather, I *enact*, or *try to enact*, elation itself“ (Goldman 2006, 47). Will man nun aber die aufgrund der aktiven Imagination simulierten Zustände besser definieren, lässt sich sagen, dass sie den „quasi“-Status in sich enthalten. Mit den Worten von Goldman: „Pretend desire is quasi desire produced by E-imagination, pretend fear is quasi fear produced by E-imagination, and so forth“ (Goldman 2006, 48). Mir scheint, dass der quasi-Wunsch und die quasi-Angst, von

denen Goldman spricht, letztendlich als Phantasiegefühle verstanden werden können. Dies war aber gerade die bereits angesprochene Auffassung von Stephan Witasek, als er im Gegensatz zu Lipps die Meinung äußerte, der Vorgang der Einfühlung lasse sich dann „psychologisch korrekt und klar verstehen“, wenn man erkenne, dass das Subjekt den vom Objekt zum Ausdruck gebrachten psychischen Zustand „nur in der Phantasie, also nicht als wirkliche Gefühle, sondern als Phantasiegefühle“ in sich fühlt (Witasek 1904, 133).

Literaturverzeichnis

Primärquellen

SPE

Lipps, Theodor (2013): *Schriften zur Psychologie und Erkenntnistheorie*. Hg. von Faustino Fabbianelli, 4 Bde. Würzburg: Ergon.

SzE

Lipps, Theodor (2018): *Schriften zur Einfühlung*. Mit einer Einleitung und Anmerkungen herausgegeben von Faustino Fabbianelli. Baden-Baden: Ergon.

Sekundärquellen

Croce, Benedetto (1963³): „Roberto Vischer e la contemplazione estetica della natura“. In: *Ultimi saggi*. Hg. von Benedetto Croce. Roma: Laterza, 193–205.

Fabbianelli, Faustino (2016): „Ripensare l’empatia a partire da Theodor Lipps“. In: *Tra corpo e mente. Questioni di confine*. A cura di Beatrice Centi. Firenze: Le Lettere, 29–61.

Fabbianelli, Faustino (2018): „Einfühlung und Irrationalität. Theodor Lipps und das transzendental-alogische Verständnis des Realen“. In: SzE, VII–XXXVI.

Fichte, Johann Gottlieb (1965): *Gesamtausgabe der Bayerischen Akademie der Wissenschaften*, Bd. I, 2: *Werke 1793–1795*. Hg. von Reinhard Lauth und Hans Jacob unter Mitwirkung von Manfred Zahn. Stuttgart-Bad Cannstatt: Frommann-Holzboog.

Galland-Szymkowiak, Mildred (2017): „Formes, forces, Einfühlung. L’esthétique de l’espace de Theodor Lipps“. In: *Revue de Métaphysique et de Morale* 4, 477–494.

Gallese, Vittorio (2001): „The ‚Shared Manifold‘ Hypothesis. From Mirror Neurons to Empathy“. In: *Journal of Consciousness Studies* 8, No. 5–7, 33–50.

Gallese, Vittorio (2009): „Mirror neurons, Embodied Simulation, and the Neural Basis of Social Identification“. In: *Psychoanalytic Dialogues*. Vol. 19, No. 5, 519–536.

Gallese, Vittorio (2016): „Finding the Body in the Brain. From Simulation Theory to Embodied Simulation“. In: *Goldman and His Critics*. Edited by Brian McLaughlin and Hilary K. Kornblith. Malden-Oxford: Wiley-Blackwell, 297–314.

Glockner, Hermann (1925/1926): „Robert Vischer und die Krisis der Geisteswissenschaften im letzten Drittel des neunzehnten Jahrhunderts. Ein Beitrag zur Geschichte des

- Irrationalitätsproblems“. In: *Logos. Internationale Zeitschrift für Philosophie der Kultur* XIV, 297 – 342; XV, 47 – 102.
- Goldman, Alvin I. (2006): *Simulating Minds. The Philosophy, Psychology, and Neuroscience of Mindreading*. Oxford: Oxford University Press.
- Gordon, Robert (1995): „Simulation without introspection or inference from me to you“, In: *Mental Simulation*. Edited by Martin Davies and Tony Stone. Oxford: Wiley-Blackwell, 53 – 67.
- Lipps, Theodor (1903a): *Ästhetik. Psychologie des Schönen und der Kunst*. Erster Band: *Grundlegung der Ästhetik*. Hamburg und Leipzig: Voss.
- Lipps, Theodor (1903b): „Einfühlung, innere Nachahmung, und Organempfindungen“. In: *Archiv für die gesamte Psychologie* No. 1, 185 – 204.
- Lipps, Theodor (1905a): *Die ethischen Grundfragen. Zehn Vorträge*. Zweite, teilweise umgearbeitete Auflage. Hamburg und Leipzig: Voß.
- Lipps, Theodor (1905b): „Weiteres zur ‚Einfühlung‘“. In: *Archiv für Psychologie* 4, 465 – 519.
- Lipps, Theodor (1906): „Einfühlung und ästhetischer Genuß“. In: *Die Zukunft* 54, 100 – 114.
- Lipps, Theodor (1907): „Das Wissen von fremden Ichen“. In: *Psychologische Untersuchungen* 1, 694 – 722.
- Lipps, Theodor (1911): „Über das Wesen und die Bedeutung der Einfühlung“. In: *Bericht über den IV. Kongreß für experimentelle Psychologie in Innsbruck vom 19. bis 22. April 1910*. Hg. von Friedrich Schumann. Leipzig: Barth, 29 – 73.
- Lipps, Theodor (1913): „Zur Einfühlung“. In: *Psychologische Untersuchungen* 2, 111 – 491.
- Lipps, Theodor (1909): *Leitfaden der Psychologie*. Dritte, teilweise umgearbeitete Auflage. Leipzig: Engelmann.
- Pinotti, Andrea (1998): „*Stimmung ed Einfühlung*. Modello idraulico e modello analogico nelle teorie dell'empatia“. In: *Istituto Antonio Banfi. Annali* 5, 347 – 364.
- Premack, David – Woodruff, Guy (1978): „Does the chimpanzee have a theory of mind?“. In: *Behavioral and Brain Sciences*. Vol. 1, No. 04, 515 – 526.
- Titchener, Edward Bradford (1909): *Lectures in the Experimental Psychology of the Thought-Processes*. New York: The MacMillan Company.
- Witasek, Stephan (1901): „Zur psychologischen Analyse der ästhetischen Einfühlung“. In: *Zeitschrift für Psychologie und Physiologie der Sinnesorgane* 25, 1 – 49.
- Witasek, Stephan (1904): *Grundzüge der allgemeinen Ästhetik*. Leipzig: Barth.