

Resümee

Mitleid kann auf verschiedene Weise verunsichern. Ziel dieser Arbeit war es nicht, solche Irritationen zu beseitigen, sondern ihnen nachzugehen. Sie sollten klarer hervortreten, und zwar infolge einer Analyse der sprachlichen Verwendung von Mitleidsbegriffen – in all ihrer Komplexität und Widersprüchlichkeit. Impulsgeber war dabei Ludwig Wittgenstein. Ausgehend von Überlegungen seiner späteren Philosophie, vor allem aus den 40er Jahren, konnten folgende Klärungen gefunden werden:

1. Familienähnlichkeit

»Mitleid« ist ein *familienähnlicher* Begriff: Es gibt keine hinreichende Gruppe von notwendigen Mitleidsmerkmalen, welche für alle Mitleidskontexte verwendet werden. Mit anderen Kontexten werden auch andere Merkmale bestimmend. Exemplarisch zeigt sich das etwa bei Aristoteles, Augustinus und Nietzsche: *Aristoteles* formuliert zwar eine ausführliche Definition von *eleos*, diese ist jedoch für den rhetorischen Gebrauch vor der Gerichtsversammlung bestimmt. Für einen anderen Kontext, nämlich die Tragödie, verwendet er einen etwas anderen Mitleidsbegriff, und das wohl auch bewusst. Ganz ähnlich gibt es bei *Augustinus* verschiedene Verwendungen von *misericordia*. Je nachdem, ob dieser Begriff für eine christliche Tugend, ein göttliches Attribut oder für die Rührung des Theaterpublikums verwendet wird, verschiebt sich die Bedeutung. *Nietzsche* schließlich kümmert sich gar nicht erst um Definitionen. Wenn er in seiner Kritik am Mitleid immer neue Angriffsflächen findet, benutzt er ganz verschiedene Mitleidsbegriffe. Er wirft allerdings selbst die Frage auf, ob wir nicht einer Illusion nachhängen, wenn wir glauben, das Wort »Mitleid« wäre eine klare Bezeichnung für ein klares Phänomen.

Nach *Wittgenstein* können auch unscharfe, familienähnliche Begriffe ihren Dienst tun – wichtig ist nur, die Variationen ihrer Bedeutung von Sprachspiel zu Sprachspiel im Auge zu behalten. Sogar Definitionen sind möglich, jedoch nicht

mit Anspruch auf Allgemeingültigkeit, sondern nur in Hinblick auf einen bestimmten Zweck (bzw. auf ein bestimmtes Sprachspiel). Werden Mitleidsbegriffe als familienähnlich verstanden, so muss als Konsequenz die Vorstellung aufgegeben werden, es gäbe ein Wesen des Mitleids oder auch ein klar eingrenzbares Phänomen, auf das sich Mitleidsbegriffe beziehen (– damit löst sich z.B. das sogenannte »Paradox der Fiktion« auf). Auch beim Empathiebegriff in der Psychologie und Neuropsychologie muss es sich um einen familienähnlichen Begriff handeln: In der *Theory-of-Mind*-Debatte wurde das immer dann übersehen, wenn zu erklären versucht wurde, was Empathie *wirklich* sei.

2. Mitleid als »Zustand«

Mitleidsbegriffe sind auch deshalb familienähnlich, weil Mitleid nicht immer in derselben Form als *Zustand* verstanden wird. Von welcher Art von Zustand wir sprechen, hängt schon davon ab, ob ein Mitleid als akute Gemütsbewegung oder als Disposition gemeint ist, denn eine Disposition kann zwar als Zustand, nicht jedoch als *Bewusstseinszustand* bezeichnet werden. Aber auch bei Bewusstseinszuständen ist noch einmal eine Unterscheidung hin zu empirisch feststellbaren Tatsachen zu treffen, denn diese können wir in einem anderen Sinn beobachten und beschreiben. Das muss bei Fremdzuschreibungen *und* Selbstzuschreibungen berücksichtigt werden.

Für *Fremdzuschreibungen* gilt: Vom Mitleid einer anderen Person zu sprechen ist etwas anderes, als von ihrer körperlichen Erscheinung zu sprechen, es handelt sich hier um zwei verschiedene Arten von Objekten. Das Besondere daran ist, dass wir manchmal das eine Objekt durch das andere wahrnehmen. Wir sehen *mit* der Körperhaltung auch das Mitleid und nicht beides nebeneinander. Die Ansprüche an Exaktheit der jeweiligen Beobachtungen sind allerdings verschieden: Während physikalische Objekte sehr präzise beschrieben werden können, stellen Gefühle (in den Worten Wittgensteins) »Muster im Lebensteppich« dar, sie sind eingebettet in eine größere räumliche und zeitliche Umgebung, ihre Zuschreibung funktioniert nicht wie eine Momentaufnahme.

3. Die Unmöglichkeit von Introspektion

Wenn wir von unserem eigenen akuten Mitleid hingegen im Rahmen einer *Selbstzuschreibung* sprechen, berichten wir – nach Wittgenstein – gar keinen Bewusstseinszustand. So etwas ist in unseren Sprachspielen gar nicht vorgesehen. Die jeweiligen Sätze in der ersten Person Präsens sind nur oberflächlich betrachtet »Beschreibungen«, ihre eigentliche Funktion ist eine *expressive*. Sie bringen ein Gefühl zum Ausdruck und sind damit zwar »Signale«, aber keine Berichte aufgrund von (Selbst-)Beobachtung. Die Vorstellung einer derartigen Beobachtung lässt

sich nicht aufrechterhalten; »Introspektion« ist ein irreführender Begriff, dessen Bedeutung selbst alles andere als klar ist. Dass wir die Möglichkeit von Introspektion in unseren Sprachspielen gar nicht ernsthaft voraussetzen, zeigt sich auch daran, dass wir uns bei der »Überprüfung« unserer Gefühle nicht auf irgendeinen Teil unseres Inneren konzentrieren, sondern auf die *Objekte* unserer Gefühle. Deshalb kann auch unsere Auskunft über das Objekt als Auskunft über unseren Gefühlszustand gewertet werden.

Wittgenstein äußert seine Bedenken gegenüber der Möglichkeit von Introspektion schon in den 30er Jahren (in den *Philosophischen Untersuchungen*), wenn er sich mit dem »Bild vom privaten Inneren« befasst. Ein solches Bild hat für ihn zwar *als Bild* in gewissen Sprachspielen seine Berechtigung, darf aber nicht zur Grundlage für metaphysische oder epistemologische Theorien verwendet werden.

Der unterschiedliche Umgang mit Selbst- und Fremdzuschreibungen muss nach Wittgenstein als sprachliches Phänomen aufgefasst werden. Es lässt sich aus solchen Sprachgewohnheiten keine *epistemologische* »Autorität der ersten Person« ableiten. Schließlich sind sprachliche Phänomene – eingebettet in die Lebensform – bei ihm so etwas wie der »harte Fels«, an dem sich der Spaten zurückbiegt (PU, § 217): Weitere Erklärungen führen zu nichts, es bedarf bei der Asymmetrie zwischen der ersten Person Präsens und der dritten Person keiner *Theorie*, welche einen privilegierten kognitiven Zugang zu den eigenen mentalen Zuständen systematisch aufzuzeigen versucht. Wittgenstein vertrat in diesem Punkt eine Position, die später als *Deflationismus* bezeichnet wurde.

Es ist uns zwar nicht möglich, in der ersten Person Präsens unsere eigenen Bewusstseinszustände zu *beschreiben*, doch ein Satz wie »Er tut mir leid!« kann ganz verschiedene Funktionen haben. Dazu gehört sicherlich der unvermittelte Ausdruck des eigenen Gefühls, aber auch die abschätzige Degradierung des anderen oder die augenzwinkernde, humorvolle Solidarisierung. Daneben gibt es aber noch mindestens drei andere Funktionen dieses Satzes, und zwar solche, bei denen die Gefahr der Verwechslung mit einer Beschreibung des eigenen Bewusstseinszustandes besonders groß ist: a) Das *Schwelen* im eigenen Gefühl, welches so zur Sentimentalität wird (hier gibt es zwar die Beschreibung eines Gefühls, aber nur in dem Sinne, dass das Gefühl durch die Beschreibung erst geschaffen wird), b) die Beschreibung des eigenen Mitleids als *Disposition* (bei Dispositionen handelt es sich allerdings nicht um einen Bewusstseinszustand) und c) der Ausdruck eines *Aspekerlebnisses*, welches im Staunen über die Kombination zweier verschiedener Aspekte besteht, wobei sich das Mitleid sich nur auf einen der beiden Aspekte bezieht. – In keinem dieser drei Fälle kann von Introspektion gesprochen werden, da keine akuten Bewusstseinszustände beschrieben werden.

4. Irritiertes Mitleid

Die gerade genannte dritte Möglichkeit kann als irritiertes Mitleid bezeichnet werden – oder mit Wittgenstein auch als ein Mitleid, das zum »Aspekt-Erleben« wird. Im Unterschied zum »stetigen Aspekt-Wahrnehmen« bemerkt das Aspekt-Erleben nämlich den *Aspektwechsel*. Das Objekt des Aspekterlebnisses ist nicht der Gegenstand oder sein Aspekt (wie beim stetigen Aspekt-Wahrnehmen), sondern die *Relation* zwischen verschiedenen Aspekten desselben Gegenstandes. Es ist das Staunen darüber, dass dieser Gegenstand unter zwei verschiedenen Blickwinkeln betrachtet werden kann und beide Blickwinkel berechtigt, ja sogar konstitutiv sind für den Gegenstand.

Ganz ähnlich verhält es sich nach Wittgenstein bei Bedeutungserlebnissen. Auch sie dürfen – wie Aspekterlebnisse – nicht mit dem alltäglichen und selbstverständlichen Erfassen von Bedeutung gleichgestellt werden. Der Unterschied zeigt sich am deutlichsten an den Sprachspielen: Nur im Sprachspiel des Aspekt-Erlebens oder des Bedeutungserlebnisses haben Sätze wie »Ich sehe es jetzt als ...« oder »Das Wort bedeutet für mich jetzt ...« einen Platz. Im Sprachspiel des *stetigen* Erfassens eines Aspektes oder einer Bedeutung wären solche Sätze Unsinn. Übersieht man den Unterschied, kann leicht eine philosophische Theorie im schlechten Sinn daraus entstehen: Wer z.B. davon ausgeht, dass das Verstehen von Bedeutung generell ein spezifisches Erlebnis sei, macht genau einen solchen Fehler. Das Bedeutungserlebnis (bzw. das Aspekt-Erleben) darf nicht zum Modell für das alltägliche Auffassen von Bedeutung (bzw. von Aspekten) gemacht werden, unser »normales« Regelfolgen ist von einem bewussten Aspekt-Erleben weit entfernt.

Menschliche *Gefühle* werden bei Wittgenstein ständig in einen Zusammenhang sowohl mit Aspektwahrnehmung als auch mit dem Verstehen von Bedeutung gebracht. Zwar stellt er eine Verbindung zwischen dem Mitleid und Aspekterlebnissen nicht ausdrücklich her, doch legt der ganze Rahmen seiner Überlegungen eine solche Anwendung durchaus nahe. Was in dieser Arbeit als *unsicheres* oder *irritiertes* Mitleid bezeichnet wurde, beruht im Gegensatz zu einem »stetigen« Mitleid auf einem Aspekterlebnis. Es gibt hier ein Schwanken zwischen widersprüchlichen Blickwinkeln, welches mit dem Bemerken eines Aspektwechsels gleichzusetzen ist. Dabei handelt es sich häufig nur bei *einem* dieser Blickwinkel um den des Mitleids. Der andere Blickwinkel sieht das Objekt entweder als nicht wirklich leidend an oder betrachtet dieses Leiden als in gewisser Hinsicht gerechtfertigt – oder er relativiert das Leiden, indem er es in einen größeren Zusammenhang stellt.

Unsicher ist das Mitleid also insofern, als ihm eine Irritation über die Gleichzeitigkeit der verschiedenen Blickwinkel zugrunde liegt. Das »Kippen« der Aspekte löst ein Staunen aus, und gerade dieses Staunen wird mit Sätzen wie »Ich empfinde so gesehen Mitleid für sie!« (oder »Ich empfinde so gesehen *kein* Mitleid mit ihr!«) zum Ausdruck gebracht. Bei Sprachspielen »stetigen« Mitleids haben solche Äußerungen keinen Platz – sie erscheinen unsinnig. Der Unterschied der Sprachspiele ist also folgender: Während beim stetigen Mitleid als Gemütsbewegung eine deskriptive Selbstzuschreibung nicht vorgesehen ist, kann es diese beim irritierten Mitleid *der Form nach* durchaus geben (allerdings besteht die wahre Funktion dann darin, das *Staunen* über den Aspektwechsel zum Ausdruck zu bringen). Gerade mit der Unterscheidung von Sprachspielen wird deutlich, dass unsicheres Mitleid keine defizitäre Form eines sicheren (stetigen) Mitleids ist, sondern ein Erlebnis von ganz anderer Kategorie.

5. Die sekundäre Bedeutung von »Mitleid«

Wittgensteins Beispiele für Aspekterlebnisse reichen von Kippbildern (etwa dem Hasen-Enten-Kopf) bis zu Bedeutungserlebnissen im Zusammenhang mit einzelnen Wörtern – bis hin zu besonderen Wahrnehmungen von Gefühlsäußerungen anderer Personen. Immer geht es ihm darum, die jeweiligen Sprachspiele eines stetigen Aspekt-Wahrnehmens von denen eines Staunens über das Kippen zu unterscheiden. Diese Unterscheidung ergibt sich u.a. dadurch, dass bei Aspekt- und Bedeutungserlebnissen bestimmte Begriffe eine »sekundäre Verwendung« erhalten. Gemeint sind zum Beispiel die Begriffe des *Sehens* oder der *Bedeutung*.

In der Literatur über Wittgenstein findet sich eine verbreitete Interpretation der »sekundären Bedeutung«, die zu hinterfragen ist: Sekundäre Bedeutung wird dort nämlich im Sinne eines zusätzlichen Aspektes neben dem vertrauten Aspekt verstanden. Oder, bezogen auf Bedeutung: Die sekundäre Bedeutung ist eben jene Bedeutung, die *durch das Bedeutungserlebnis* erschlossen wird. Diese Interpretation lässt sich mit den entsprechenden Passagen bei Wittgenstein jedoch nicht in Einklang bringen, denn hier ist es der Begriff »Bedeutung« selbst, der *im Zusammenhang* mit Aspekt- oder Bedeutungserlebnissen sekundär verwendet wird. Bezogen auf das Mitleid kann das heißen, dass der Begriff »Mitleid« (beim unsicheren oder irritierten Mitleid) sekundär verwendet wird.

6. Unsicheres Mitleid und Würde

Es besteht allerdings keine *Notwendigkeit*, »Mitleid« auf diese Weise sekundär zu verwenden. Brecht und Arendt machen das zum Beispiel nicht, obwohl beide jeweils Varianten eines irritierten Mitleids kennen. Brecht strebt eine solche Hal-

tung beim Theaterpublikum an, Arendt spricht von Solidarität gegenüber Menschen, deren Freiheit in Gefahr ist. Dass beide für ihre Anliegen den Begriff des Mitleids nur ansatzweise verwenden, liegt wohl daran, dass sie davor zurückschrecken, Menschen allzu einseitig unter dem Blickwinkel ihres *Leidens* wahrzunehmen und sie gerade deshalb nicht in ihrer Würde ernst zu nehmen. Der Begriff eines irritierten Mitleids könnte die Position von Brecht und Arendt allerdings kohärenter machen, denn bei ihm gibt es zusätzlich zum Mitleid noch einen weiteren Blickwinkel, und der verbietet es, das Objekt zum passiven Opfer zu machen. Gerade *mit* Brecht und Arendt lässt sich zeigen, dass eine bestimmte Form von irritiertem Mitleid dem Objekt mehr Würde zugestehen kann als stetiges Mitleid.

Das muss nicht für alle Varianten von irritiertem Mitleid gelten, schließlich gibt es unsicheres Mitleid ja zum Beispiel auch gegenüber einer Fliege. Nur weil wir in unserer Beurteilung der Schmerzfähigkeit der Fliege schwanken, verleihen wir dieser nicht mehr Würde. Grundsätzlich gilt aber: Je mehr wir uns mit dem Aspektwechsel beschäftigen, desto mehr auch mit dem Objekt insgesamt, da die Aspekte doch zu »internen Eigenschaften« des Objekts werden. Wir überfahren das Objekt nicht mit unserem sicheren Gefühl, sondern bleiben in unserer Unsicherheit gewissermaßen vor ihm stehen. Es gibt eine Kombination von Aufmerksamkeit und Distanz, deren Ergebnis durchaus eine Haltung des Respekts sein kann. Wenn wir z.B. schwanken zwischen der Einstufung einer Person als Opfer *und* als Täter, ermöglichen wir ihr auf diese Weise mehr Autonomie oder die Freiheit, sich einem kategorisierenden Verständnis zu entziehen.¹ Und genau das kann als Würde bezeichnet werden.

Von *irritiertem Mitleid* können wir erst dann sprechen, wenn das Verhältnis der beiden Blickwinkel nicht beliebig ist, sondern uns als »interne Relation« beschäftigt. Stünden die Blickwinkel mit ihren möglichen Aspekten in einem kontingenten Nebeneinander, wäre unser Wunsch nach Kategorisierung nicht ernsthaft irritiert. Die Widersprüchlichkeit könnte durch den Hinweis auf unterschiedliche Zeitpunkte oder auf unterschiedliche Betrachter sofort entschärft werden. Beim unsicheren, irritierten Mitleid gibt es hingegen ein Staunen über die Widersprüchlichkeit der *Formen*, die Ambiguität ist im Objekt selbst angelegt. Das macht uns unfähig, die andere Person als Exemplar einer Gruppe einzuordnen bzw. zu *bestimmen*. Die sich einer eindeutigen Bestimmung entziehende Person erfahren wir so als potentiell *selbstbestimmtes* (autonomes) Wesen.

1 In Abwandlung von Kants kategorischem Imperativ ließe sich vielleicht sagen: »Beachte einen Menschen jederzeit zugleich als Täter und niemals bloß als Opfer, wenn du seine Würde respektieren willst.«

7. Wittgenstein und die Neuropsychologie

Zwischen Wittgenstein und der Neuropsychologie gibt es durchaus inhaltliche Gemeinsamkeiten: Beim Verstehen mentaler Zustände anderer Personen existiert für beide grundsätzlich keine deutende Instanz *zwischen* Wahrnehmung und Reaktion. Diese geschehen *in einem*. Das gilt sowohl für Wittgensteins Beschreibung eines »blinden« Verstehens als auch für die »geteilten Netzwerke« (die sogenannten Spiegelneuronen) in der Neuropsychologie. Zu beachten ist jedoch, dass der Forschungsgegenstand bei Wittgenstein die Sprache ist, in den Neurowissenschaften hingegen erklärtermaßen neuronale Aktivitäten.

Wittgenstein weist in diesem Zusammenhang auf ein Spannungsverhältnis zwischen psychologischer Alltagssprache und wissenschaftlicher Terminologie hin. Diese Spannung ist auch durch den inzwischen erzielten Fortschritt der Neuropsychologie nicht Geschichte. Im Gegenteil: Die neurowissenschaftliche Suche nach *Entsprechungen* geht davon aus, dass psychologische Alltagsbegriffe »Zustände« bezeichnen, berücksichtigt aber nicht die Vielfalt einer solchen Zustandshaftigkeit. Die Zustände, von denen unsere alltäglichen Sprachspiele rund um Gefühle und Dispositionen sprechen, sind keine direkt beobachtbaren Zustände; und zwar nicht aus Mangel an Instrumenten, sondern in logischer Hinsicht. Über den psychischen Zustand entscheidet nicht die momentane Verfassung der Person, sondern die Möglichkeit der Zuschreibung aufgrund einer räumlichen und zeitlichen Umgebung. Diese Umgebung gibt uns nicht nur indirekte *Hinweise* auf ein verstecktes Faktum, sondern sie *entscheidet* tatsächlich über die Korrektheit der Zuschreibung. Der Satz »Gott, wenn er in unsere Seelen geblickt hätte, hätte dort nicht sehen können, von wem wir sprachen« (PU II, S. 558) gilt auch für die Neurowissenschaften: auch sie kann nicht an der Umgebung vorbei (mit dem allwissenden Blick in unseren Körper) Zuschreibungen für mentale Zustände vornehmen.

Auch die Neurowissenschaften verwenden Begriffe, welche in alltäglichen Sprachspielen beheimatet sind, schließlich wollen sie in einem allgemeinen gesellschaftlichen Diskurs verstanden werden. Die Funktion dieser Begriffe ist in den alltäglichen Sprachspielen jedoch eine andere als die der *Bezeichnung* für *empirisch erfassbare Zustände*. Es bedarf daher verschiedener Sprachanalysen, um zu vermeiden, dass Begriffe voreilig aus ihren Sprachspielen extrahiert werden. Klärungsbedürftig ist im Rahmen wissenschaftlicher Aussagen z.B. der Begriff des »Wissens«. Die Überlegungen Wittgensteins könnten hier von Nutzen sein.

8. Unbestimmtheit und Anteilnahme als Lebensform

Steht das Bemühen um eine möglichst exakte empirische Bestimmung psychischer Zustände im Zeichen des Wunsches, jegliche »Unschärfen« der beteiligten Sprachspiele zu beseitigen, stellt sich noch eine weitere Frage: *Wollen wir eine*

solche Eindeutigkeit überhaupt? Wittgenstein hat darauf hingewiesen, dass zu unserer Lebensform neben der »Ungleichförmigkeit des Verhaltens« auch die »unwägbare Evidenz« bei der Zuschreibung von psychischen Zuständen gehört. Für das Urteil über die Gefühle anderer Menschen gibt es keine zwingenden Argumente, unsere psychologischen Sprachspiele sind geprägt von einer grundsätzlichen »Unsicherheit«. Diese ist aber *erstens* keine Unsicherheit des permanenten Zweifelns, denn meist werden Gefühlszustände mit großer *Gewissheit* zugeschrieben. *Zweitens* handelt es sich auch nicht um eine Unsicherheit aufgrund einer fehlenden Information: Beim tatsächlichen Schwanken zwischen zwei möglichen Zuschreibungen kann jede noch so große Evidenz nur eine »unwägbare« sein. Wir stellen in psychologischen Sprachspielen keine verifizierbaren Vermutungen an, wie wir es bei einem Schätzspiel machen, wo es etwa darum geht, die Zahl der Nudeln in einem Glas richtig zu bestimmen. Es kann bei der Beurteilung des Gefühlszustandes anderer Menschen kein »Nachschauen« geben, mit dem alle offenen Fragen beseitigt werden könnten.

Damit hängt auch jene Haltung zusammen, die wir meist als *Empathie* bezeichnen. Wittgenstein selbst hat die »spontane Zustimmung« oder »spontane Sympathie« gerade mit der Unbestimmtheit psychologischer Sprachspiele verknüpft und als Teil unserer Lebensform beschrieben. Wenn wir im Rahmen unserer »Einfühlung« die Zustände anderer Menschen in einem gewissen Sinn *erleben*, so gibt es dabei keine letzte Exaktheit. Es ist nicht so wie beim »Gefühl«, dass dieser Tisch mehr als einen Meter lang ist. Die Möglichkeit einer Überprüfung fehlt bei der Einfühlung nicht aus zufälligen Gründen – da wir eben *noch nicht* die technischen Möglichkeiten haben, in die Gehirne anderer Menschen hineinzuschauen –, sondern sie *muss* fehlen. Streben wir somit Eindeutigkeit ohne unscharfe Ränder und Unbestimmtheiten an, so müssen wir uns auch im Klaren darüber sein, dass wir damit bereit sind, auf sehr vieles zu verzichten, was unser zwischenmenschliches Leben prägt. »Empathie« erzeugt in einer häufigen Wortverwendung zwei Dinge gleichzeitig: unsere Überzeugung bezüglich des psychischen Zustandes anderer Menschen *und* dazu noch eine Form der Anteilnahme (da uns dieser Zustand des anderen ja »etwas angeht«). Es ist gerade diese Kombination, welche es unmöglich macht, Empathie durch bloße Informationen zu ersetzen. Eine solche Veränderung würde tatsächlich unsere »Lebensform« auf den Kopf stellen.

Was hat dieser letzte Punkt mit dem Mitleid zu tun? Es soll hier nicht der Fehler gemacht werden, den Begriff des Mitleids allzu sehr zu strapazieren. Empathie ist noch lange nicht Mitleid und wenn Empathie auch grundlegend für unsere zwischenmenschliche Kommunikation ist, so darf deshalb nicht gleich einer bestimmten Form von Mitleid universale Bedeutung beigemessen werden. Doch auch vom

Mitleid kann gesagt werden, dass in ihm Information und Anteilnahme kombiniert sind. Diese beiden Elemente können hier sogar in einen ganz spezifischen Konflikt geraten: Es gibt Konstellationen, in denen wir einerseits *verstehen* wollen bzw. nach Zusammenhängen und großräumigen Handlungsmöglichkeiten suchen, in denen wir aber andererseits das Leiden des ganz individuellen Anderen *fühlen* und ihm ganz nahe sein wollen. Der Wunsch nach Verstehen und Handeln kann sich gegen den Wunsch nach erlebter Nähe stellen, trotzdem ist er auf ihn angewiesen. Umgekehrt möchte vielleicht das bloße Mitfühlen den Aspekt der Informationen ausblenden, doch auch hier gilt: es ist auf ihn angewiesen, weil es sonst aufhört, sich selbst ernst zu nehmen (am Ende des vierten Kapitels wurde eine solche Aspekt-Kombination als Form eines irritierten Mitleids aufgezeigt).

Mit diesen Überlegungen sind wir jedoch über die Zielsetzung der vorliegenden Arbeit hinausgelangt. Sie können hier nur angedeutet werden und bedürfen einer detaillierteren Untersuchung anhand konkreter Sprachspiele. Es zeigt sich, dass für eine sprachphilosophische Erkundung rund um das Mitleid noch vieles übrig bleibt: So gewinnbringend es war, von Wittgenstein auszugehen, so sehr bestand darin auch eine thematische Einschränkung. Vieles blieb ausgeklammert, weil sich bei Wittgenstein keine unmittelbare Anknüpfung ergab. Allerdings müsste sein anti-essentialistischer Ansatz für weitere Untersuchungen das Leitprinzip bleiben. Denn nicht darum geht es, Wesentliches über *das Mitleid* auszusagen, sondern Neues über bestehende Sprachspiele mit Mitleidsbegriffen. Die Suche ist eine Begriffssuche.

