

Wojciech Gulin

Filozoficzne korzenie empatii

Studia Psychologica nr 6, 207-220

2006

Artykuł został opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

WOJCIECH GULIN
Uniwersytet Łódzki

FILOZOFICZNE KORZENIE EMPATII

Philosophical roots of empathy

Abstract

The empathy treated as a process stays special topic of several psychological analysis. Previously, it was an object of philosophical research. Actually, some aspects of philosophical conceptualizations of empathy have also become leading in psychological studies. In the article the author describes past views of chosen philosophers on empathy and brings the philosophical sources of interpretation of the empathy. The continuity of philosophical and psychological studies on empathy are highlighted and more understandable.

1. WPROWADZENIE

W ostatnich latach zauważalne jest coraz intensywniejsze doszukiwanie się empatii w wielu aspektach życia człowieka. Przykładem może być szerokie spektrum teorii i koncepcji od psychoterapii po zarządzanie zasobami ludzkimi. Prowadzone są również badania, w których wykazuje się zależność między np. sprzedażą towaru a empatią sprzedawcy. W innych badaniach z kolei określa się jakość wykonywanego zawodu w zależności od poziomu empatii (nauczyciele, lekarze, pielęgniarki). W badaniach empirycznych podejmuje się próby uchwycenia zależności między poziomem empatii a rozwojem człowieka, jego środowiskiem czy też płcią.

Empatia występuje w wielu przejawach życia społecznego. Nadal jednak psychologowie starają się poszukiwać uniwersalnego jej określenia. Trudności w jej definiowaniu związane są zapewne z odmiennymi sposobami podchodzenia do zagadnienia wczucia (Davis, 1999). Jedni badacze bowiem doszukują się dominacji sfery poznawczej nad emocjonalną, inni prezentują zaś podejście zupełnie przeciwne. Podobne trudności odnoszą się do kolejnych propozycji konstruowania poszczególnych narzędzi, służących do badania empatii.

Liczne badania z jednej strony powodują satysfakcję z dostrzegania roli empatii, z drugiej zaś mogą wywołać poczucie niepewności, dającej ująć się w pytaniu: Czym jest empatia? W niniejszym opracowaniu chcielibyśmy podjąć próbę dotarcia do opracowań naukowych, które można uznać za źródła w poruszaniu tematyki empatii. W zamyśle nie jest jednak wyłącznie ukazanie aspektu historycznego, lecz raczej przez zarysowanie poszczególnych poglądów spojrzeć na współczesne sposoby definiowania tego pojęcia.

Zajmowanie się początkami empatii, zawartymi w publikacjach psychologów czy filozofów wymaga dokonania analizy stosowanych wówczas terminów. Pojawienie się bowiem terminu *Einführung* (wzucie) czy też jego tłumaczenia *empathy* łączy się z końcem XIX i początkiem XX w. Wcześniej nie był on znany, a tym bardziej stosowany. Należy jednak zaznaczyć, iż zachowanie czy też reagowanie podmiotu, które później zostało nazwane empatią, często było przedmiotem rozpraw naukowych, wyrażanych w ramach filozofii. Psychologiczne badania procesu empatii mają zatem swój początek w opracowaniach filozofów. W docieraniu do początków prac nad empatią należy wyróżnić przynajmniej dwa podejścia. Jedno koncentruje się na psychologii, drugie natomiast akcentuje rolę przemyśleń filozoficznych. W podejściu psychologicznym można przywołać poglądy Głasteina (1981) i Rembowskiego (1989). Według nich, pierwszą i kompleksową teorią empatii zaproponował T. Lipps. Dostrzegli jednak w pracach innych psychologów zagadnienia wskazujące na znaczącą rolę empatii (np. Wundta czy Mc Dougalla). Filozofowie stosowali także terminy obecnie również wykorzystywane w opisywaniu empatii. Są nimi: współodczuwanie czy też współczucie. Podobieństwo stosowanej terminologii upoważnia nas niejako do doszukiwania się w rozprawach filozoficznych tych aspektów, które poprzedzają sposób analizowania prac nad wzuciem na gruncie psychologii. Chcielibyśmy zatem w poszukiwaniu korzeni empatii podążyć tropem myśli filozoficznej, szukając jednocześnie tych elementów koncepcji czy teorii, które są obecne w opracowaniach psychologicznych na poruszany temat. Z konieczności jednak musimy skoncentrować się na kilku wybranych i najbardziej reprezentatywnych poglądach, dokonując ich syntetycznego zarysu.

Jak już wyżej wspomnieliśmy z pojęciem później zwanym empatią związane było współczucie czy też współodczuwanie. Do jego wystąpienia konieczna była relacja między osobami, skutki natomiast nakierowane były na „łączenie się” w trudnej sytuacji z obserwowaną osobą oraz na ewentualne poprawienie jej losu. Jak zauważył Davis (1999, s. 15) „termin «współodczuwanie» sięga swoimi korzeniami aż do osiemnastego wieku”. Pierwsze rozważania ujmujące relacje międzyludzki dokonywane były na gruncie etyki. Ona niejako wskazuje na wzucie jako ważne spoiwo relacji międzyludzkich. Kontekst etyczny wzucia koresponduje w współczesnym, psychologicznym opisywaniem tego procesu, gdzie mocno akcentuje się zależność między poziomem empatii a zachowaniem altruistycznym.

W ukazywaniu poszczególnych teorii chcieliśmy kierować się porządkiem chronologicznym publikowanych opracowań, przyjmując, iż wydanie, na które będziemy się powoływać zawiera całość przemyśleń autora, odnoszących się do pojęcia „wzucie”. Wymiar czasu powstawania kolejnych koncepcji i teorii wzucia przedstawia się jednak dosyć zawile. Jest jednocześnie istotnym problemem dla osoby próbującej zastosować jakieś kryterium historyczne w powoływaniu się na publikacje. Gdybyśmy bowiem prezentowali kolejne przemyślenia w porządku chronologicznym ich wydawania, poglądy Husserla musiałyby być ukazane na końcu wszystkich prezentacji. Analiza historyczna bowiem wykazała, iż rękopis II tomu *Ideji* (gdzie szczegółowo wyłożył zagadnienie wzucia) powstał w 1912 r. Przygotowany do druku natomiast był w 1916-1918 r. przez E.

Stein, a pierwsze wydanie ukazało się drukiem w 1952 r. Z kolei autorzy innych poglądów często nawiązywali do znanych im przymiareń Husserla. Dodać naleŹy, iŹ był to okres, w którym w ciagu kilkunastu lat ukazały się publikacje, znaczące dla pojmowania wczucia, których autorzy pozostawali w dosyć bliskim i systematycznym kontakcie¹.

M. Hoffman (1982) i M. Davis (1999), wskazując na poczatkii naukowego opracowywania opisywanego zjawiska, przywołują poglądy szkockiego filozofa A. Smitha. Chcielibyśmy zatem posłuŹyć się podobnym podejściem, prezentując zarys jego poglądów dotyczących zjawiska, które wówczas nie miało swojej wyróżniającej go nazwy a zwane było współczuciem. Kolejne poglądy (uwzględniając powyŹsze uwagi) będą autorstwa Schopenhauera, Husserla, Stein, Schelera i Heideggera.

2. ADAM SMITH WOBEC ZJAWISKA WSPÓŁODCZUWANIA

Przejdźmy więc do zarysu poglądów pierwszego z wymienionych filozofów. Jest nim Adam Smith (1989)². Skoncentrował się wprawdzie na sympatii jednak bliŹsze przyjrzenie się jego wywodom wskazuje raczej na empatię. Zwłaszcza Źe w swoich analizach posługiwał się terminem „współodczuwanie”, obecnym również w psychologicznych teoriach empatii (por. Davis, 1999)³. Nasze poszukiwania nakierowane były zatem na to, co Smith rozumiał przez pojęcie „sympatia”. Jest ona współodczuwaniem w cierpieniu drugiej osoby. Intensywniej wiąŹe się ono z przykrymi doznaniemii drugiej człowieka, w mniejszym nasileniu pojawia się w odniesieniu do radości innych ludzi. Współodczuwanie ma, według Smitha, wymiar etyczny.

Ważnym aspektem w rozważaniach Smitha jest stwierdzenie, iŹ ludzie zawsze interesują się (w większym lub mniejszym stopniu) innymi osobami, co jest niezaleŹne od poziomu egoizmu. Człowiek jest istotą żyjącą w społeczeństwie, w relacjach z najbliższym otoczeniem. To stwierdzenie jest niejako fundamentalne dla dalszych analiz etycznych omawianego filozofa. Społeczny wymiar życia wpływa na zachowanie jednostki. Samotność jest sytuacją, której człowiek powinien unikać. Strach przed nią wpływa na korygowanie zachowań negatywnych, zastępując je pozytywnymi, co dokonuje się przez wyrzuty sumienia. Według Smitha, egzystencji człowieka przypisane jest czynienie dobra i jednocześnie unikanie zła.

Nieszczęścia drugiej człowieka wywołują współczucie. Jest ono jednak zaleŹne od ujęcia owego stanu „smutek innych staje się naszym smutkiem” (Smith, 1989, s. 2). Nie jest on jednak doświadczany przez podmiot bezpośrednio. We-

¹ Przykładem moŹe być fakt asystentury Schelera. Otóż był on asystentem T. Lippsa z rekomendacji E. Husserla.

² Praca Smitha została opublikowana w 1759 r.

³ Dodać moŹna, iŹ dosyć często w psychologii zdarza się zamienne stosowanie obu terminów, przykładem moŹe być tytuł pracy M. Davisa (1999) „Empatia o umiejętności współodczuwania”. Przypuszczać moŹna również, iŹ innym powodem posługiwania się przez Smitha terminem „sympatia” jest czas powstania jego pracy. Otóż w XVIII w. termin „empatia” nie istniał, również niemieckie (*Einführung*) znaczenie tego raczej pojęcia nie było znane szkockiemu myślicielowi. Rozpropagowane bowiem zostało pod koniec XIX w., angielskie tłumaczenie natomiast (*empathy*) pojawiło się na poczatkii XX w.

dług myśliciela, przez wyobraźnię przeżywamy to, co byłoby naszym stanem wewnętrznym, gdybyśmy znaleźli się w podobnej lub takiej samej sytuacji. Współodczuwanie związane jest więc z ujęciem drugiej osoby w jej przeżywanym stanie, dokonującym się w kontekście własnego doświadczenia. Konieczne jest zatem „wyjście” poza własny egoizm i zwrócenie się ku drugiej osobie. Jest ono zatem zachowaniem altruistycznym⁴. Nie możemy bowiem kierować się korzyściami własnymi z pominięciem korzyści innych ludzi.

Pośredniość poznania, własne doświadczenie i wyobraźnia upoważniają do tego, by dostrzec w rozważaniach Smitha mechanizm analogii, łączący wyżej przedstawione czynniki. Współodczuwaniem jest więc, według szkockiego filozofa „wyobrażenie sobie, co ja powinienem czuć w okolicznościach” (Smith, 1989, s. 476), w których znalazł się obserwowany przedmiot. Smith jednak nie używał sformułowania „czuję”, lecz „powinienem czuć”. Podmiot wyobraża siebie w spostrzeganej sytuacji, to z kolei wywołuje sympatię. Nie jest więc warunkiem koniecznym sympatii znalezienie się w sytuacji identycznej co przedmiot, „mężczyzna może współodczuwać z rodzącą kobietą, choć jest niemożliwe aby mógł wyobrazić sobie cierpiącego jej bóle we własnej osobie” (Smith, 1989, s. 476).

W podsumowaniu poglądów Smitha można dostrzec kilka ważnych dla późniejszego definiowania empatii zagadnień. Spróbujmy je zatem wypunktować:

- Wyrażanie swoich rozważań w terminach etyki, ukazanie społecznego kontekstu życia jednostki;
- Współodczuwanie i współczucie jako podstawowe zagadnienia relacji międzyludzkich;
- Konieczność ograniczania własnego egoizmu i transcendencja ku drugiemu człowiekowi;
- Analogia do własnego doświadczenia podstawą poznawczą współodczuwania.

3. ETYCZNY KONTEKST WSPÓŁCZUCIA W UJĘCIU ARTURA SCHOPENHAUERA

Kolejnym filozofem, którego poglądy poprzedzały prace nad tematyką empatii jest A. Schopenhauer (1991)⁵. W swoich rozważaniach zajmował się zagadnieniem współczucia. Według niego, jest ono „zjawiskiem etycznym”. Prześledźmy zatem poglądy niemieckiego filozofa na rolę współczucia w relacjach międzyludzkich. Swoje rozważania zaczyna od postawienia pytania: W jaki sposób cudze cierpienie czy też radość wpływa na podmiot? Odpowiedzią jest stwierdzenie, iż człowiek pragnąc własnego dobra, będzie dążył do osiągnięcia dobra przez inne osoby. Schopenhauer założył więc, iż przez współczucie wsypuje w podmiocie stan wewnętrzny, podobny do cudzego stanu psychicznego. Ważnym aspektem w prezentowanej teorii jest sposób ujmowania przedmiotu. Otóż warunkiem niezbędnym do zaistnienia współczucia jest według filozofa ograni-

⁴ Smith nie używa wprawdzie terminów „egoizm” i „altruizm”, w jego wywodach pojawiają się jednak „samolubstwo” i jego przeciwieństwo. Przyjmujemy zatem, iż uzasadnione jest przytoczenie współczesnych określeń na opisanie wymienionych rodzajów zachowania.

⁵ Poglądy Schopenhauera ukazały się w 1840 roku.

czenie własnego egoizmu. Ujęcie przedmiotu dokonuje się przez poznanie, dokładniej zaś przez wyobrażenie podmiotu o przedmiocie. Podobnie jak w teorii Smitha przedmiot nie jest źródłem bezpośrednim a jedynie pośrednim w zjawisku współczucia.

Współczucie według Schopenhauera (1991) jest zjawiskiem pospolitym (powszechnym) z jednej strony wywołuje potrzebę uczestniczenia w cierpieniach drugiej osoby, z drugiej zaś wyzwala działanie nakierowane na zlikwidowanie bądź zmniejszenie skutków cierpienia przedmiotu. Niemiecki filozof stwierdził, iż wszelki czyn ma wartość moralną, o ile wynika ze współczucia. Rozważania filozoficzne Schopenhauera wskazały na współczucie, jako zjawisko etyczne. W nim wyróżniał dwa stopnie: niższy i wyższy. Pierwszy z nich ogranicza egoizm i powoduje unikanie działań, które mogłyby zaszkodzić drugiemu człowiekowi. Stopień wyższy zaś pobudza człowieka do czynnej pomocy.

Powyzsza propozycja etycznego opisu zjawiska współczucia powstała w pierwszej połowie XIX w. Mimo upływu czasu kilka aspektów znalazło swoje miejsce w propozycjach psychologicznych. I tak w wielu propozycjach dotyczących empatii podkreślano podobieństwo stanów psychicznych między przedmiotem a podmiotem. Drugi równie ważny aspekt dotyczył konieczności powiązania występowania empatii z działaniami altruistycznymi, przy ograniczeniu własnego egoizmu. Trzecim, równie ciekawym jak poprzednie, aspektem jest pośredniość w ujmowaniu przedmiotu przez podmiot. Ten fragment przemyśleń Schopenhauera wyrażany był przez późniejszych filozofów i psychologów koniecznością uwzględnienia analogii w procesie empatii. Na uwagę zasługuje pojawienie się aspektu behawioralnego, ujmowanego w teoriach psychologicznych ponad sto lat później.

4. EMPATIA WEDŁUG EDMUNDA HUSSERLA

Kolejna prezentacja poglądów dotyczących wczucia jest autorstwa E. Husserla (1974)⁶. Chronologicznie rzecz biorąc, publikacja jego rozmyślań na ów temat ukazała się później niż opracowania Stein czy Schelera. Husserlowski zarys koncepcji wczucia był jednak znany już E. Stein, co przyznała we wstępie do przywoływanego wyżej opracowania.

Husserl analizował wczucie w kontekście poznawania cudzych stanów psychicznych. Za pośrednictwem wczucia fenomenolog wyjaśniał zjawisko poznawania stanu psychicznego drugiej osoby (Węgrzecki, 1992). Prześledźmy jednak te aspekty fenomenologii Husserla, w których jest mowa o wczuciu⁷.

Punktem wyjścia jest stwierdzenie relacji między podmiotem a otaczającą rzeczywistością. Otóż, według niemieckiego filozofa, podmiot jest dla siebie punktem odniesienia dla otaczającej rzeczywistości, jest „punktem zerowym”. Wczucie zatem jest ma charakter podmiotowy. Jego zaistnienie warunkowane jest ujęciem przedmiotu w świadomości podmiotu, co z kolei łączy się z transcen-

⁶ Wyżej ukazaliśmy zawilosci związane z opublikowaniem poglądów Husserla na temat wczucia.

⁷ Husserl własne ustosunkowanie do zagadnienia wczucia zawarł w drugim wydaniu *Ideji czystej fenomenologii i fenomenologicznej filozofii* (1928). Mechanizm wczucia zaś ukazał w *Medytacjach kartezjańskich* (1933).

dencją podmiotu ku przedmiotowi. Stan psychiczny spostrzeganego człowieka nie jest jednak dany podmiotowi bezpośrednio. Wgląd jest zatem pośrednim źródłem poznania. Ujęcie empatyczne przedmiotu łączy się ze stwierdzeniem niepowtarzalności i indywidualności każdego bytu. Jak więc widać, według Husserla, nie może być mowy o wczuciu pełnym, o pewnym i niepowątpiewalnym poznaniu cudzego stanu psychicznego. W jaki zatem sposób wczuwamy się w stany psychiczne drugich osób? Według niego, konieczna jest znajomość siebie (własnego doświadczenia). Stopień poznania siebie wpływa na poziom wczucia. Niemiecki filozof określił więc znaczenie poznania własnego doświadczenia w zjawisku wczucia. Skutkiem empatii będzie zatem prawdopodobieństwo większej lub mniejszej zbieżności między stanami psychicznymi empatyzera i obiektu empatii. Husserl (1974), wskazując proces poznawczy, za pomocą którego dokonuje się wczucie, opowiedział się za analogią. Przez jej uwzględnienie wyczerpują się wskazane wyżej uwarunkowania wczuwania się. Innym argumentem przemawiającym za analogią jest to, że na podstawie spostrzegania przedmiotu jako bytu fizycznego wczuwamy się w jego byt psychiczny. Za pośrednictwem spostrzeganego ciała (wyrazu) wnioskujemy o obrazie psychiki przedmiotu, ujmujemy zatem to, co wyrażone (Węgrzecki, 1992).

Spróbujmy zatem syntetycznie przedstawić mechanizm wczucia według Husserla (1982). Otóż spostrzeganie inicjuje proces ujmowania drugiego człowieka. On z kolei jawi się nam jako „pewna cielesna bryła” (Husserl, 1982, s. 63). Moje (podmiotu) ciało jest jedyną znaną mi bryłą cielesną. W pośredni więc sposób mam możliwość ujęcia drugiego człowieka. Według Husserla dokonywane jest „przesunięcie” sensu z żywego ciała podmiotu na spostrzegany przedmiot, jakim jest drugi człowiek. Przez analogię do własnego ciała i zachowania dochodzi do wczucia się w spostrzegany przedmiot, wraz z jego obrazem ciała i zachowaniem.

W zarysie poglądów Husserla (1974) warto wspomnieć o jeszcze jednym aspekcie. Otóż wczuwanie się w cudzy stan psychiczny łączy się z dwoma pojęciami: noezą i noematem. Noeza jest efektem konkretnego przeżycia. Noemat zaś nadaje treść spostrzeganiu. Ten aspekt rozważań Husserla może wskazywać na dostrzeganie przez niego istnienia dwóch sfer, później nazwanych na gruncie psychologii: emocjonalna i poznawcza.

5. POGŁĄDY EDYTY STEIN NA ZJAWISKO WZUCIA

Kolejne poglądy, jakie chcielibyśmy zaprezentować, zostały opublikowane w 1917 r. przez niemiecką filozof Edytę Stein.

Ważną przyczyną, inicjującą prace E. Stein (1917/1988) nad zagadnieniem wczucia było według Ingardena poszukiwanie wyjaśnienia „możliwości porozumienia między ludźmi” (Ingarden, 1988, s. 172). Kontekst społeczny nakierowany na dobre relacje międzyludzkie, spowodował zajęcie się empatią przez E. Stein. W swoich badaniach skoncentrowała się na podmiocie. Przez zastosowanie redukcji fenomenologicznej stwierdziła istnienie fenomenów, czyli struktur niepowątpiewalnych. Koncentrowała się zatem na fenomenie podmiotu. Otóż według niej wszelkie empirycznie stwierdzone zdarzenia można poddać w wątpliwość, gdyż mogą być skutkiem złudzenia. Przeszłość podmiotu nie jest wystar-

czającą i pewną podstawą do ujęcia fenomenu podmiotu. A zatem przeszłość nie jest wystarczającą podstawą dla wczucia. Taką zaś jest człowiek, o ile jest podmiotem przeżywającym, ujmującym fenomen świata i własnej osoby. Świat ów zawiera w oglądającym „ja” również inne przeżywające podmioty. Z kolei ich fenomen życia psychicznego według Stein nie budzi wątpliwości.

Nie rozróżniała bytu na: fizyczny i psychiczny, operuje pojęciem „fenomen psychofizyczny”, na który składa się ciało oraz „ja” – doznające, myślące i odczuwające. Ciało według niemieckiej filozof zaliczane jest do świata zjawiskowego „stanowiącego centrum orientacji” (Stein, 1988, s. 17). W zaprezentowanym podejściu daje się zauważyć różnica między poglądami Stein i Husserla, będącego zwolennikiem rozróżniania bytu na fizyczny i psychiczny. To właśnie zróżnicowanie było dla niego argumentem przemawiającym za uwzględnieniem analogii w zjawisku wczucia. Z kolei Stein w swojej teorii wczucia argumentowała, iż nie można koncentrować się na zewnętrznych oznakach zachowania, należy bowiem dotrzeć do tego co się za nimi kryje. Mina czy gest nie może w sposób jednoznaczny wskazywać na stan wewnętrzny. W tym aspekcie omawianej teorii dostrzec można rozbieżność z poglądem T. Lippsa (1903). Jak zatem dochodzi do ujęcia cudzego stanu psychicznego przez podmiot? Otóż jest to możliwe przez wczucie, będące podstawowym rodzajem aktów.

Przyjrzyjmy się zatem jak, według Stein, dochodzi do wczuwania się w cudze stany psychiczne. Wczucie zaczyna się przez pojawienie się źródła. Może nim być zewnętrzne spostrzeżenie związane z ujęciem obecnego tu i teraz przedmiotu. Według Stein, samo wczucie nie jest źródłem, może nim być cudze przeżycie, ujęte przez spostrzeżenie – „ja” (podmiot) nie przeżywa źródłowo cudzego stanu. Wczucie jest bowiem „doświadczeniem cudzej świadomości” (Stein, 1988, s. 25). Stein jednocześnie posłużyła się obok wczucia innym ważnym terminem, jakim jest „współodczuwanie”. Według niej, wczucie jest więc ujmowaniem cudzego stanu psychicznego. Przeżywanie zaś cudzej radości czy smutku jest współodczuowaniem. Wczucie więc będzie dokonywało się z większym lub mniejszym podobieństwem między przedmiotem a podmiotem, lecz nigdy tak samo. Warto podkreślić jest odniesienie się przez E. Stein do lippsowskiej propozycji negatywnej postaci empatii. Niemiecka filozof opowiadała się również za wystąpieniem odmiennych stanów psychicznych po obu stronach relacji empatycznej. Może bowiem wystąpić „rozdwojenie między własnym przeżyciem aktowym a przeżyciem danym we wczuciu” (Stein, 1988, s. 31).

W podsumowaniu poglądów E. Stein na temat wczucia chcielibyśmy zwrócić uwagę na kontekst społeczny zjawiska. Jest on tym aspektem, od którego niemiecka filozof rozpoczyna swoje refleksje. Doświadczenie podmiotu zawarte w przeszłości nie jest czynnikiem wystarczającym do zaistnienia wczucia. Jednocześnie ujmowanie cudzego stanu wewnętrznego przez wczucie nie musi prowadzić się do wystąpienia identycznych stanów w przedmiocie i w empatyzującym podmiocie. Możliwe jest, według niej, pojawienie się stanów podobnych ale również przeciwnych. Najważniejsze jest bowiem wystąpienie wczucia. W związku z przedstawioną refleksją Stein nie odrzucała możliwości występowania analogii jako zjawiska, za pomocą którego występuje wczuwanie się w cudze stany psychiczne.

6. SYMPATIA I EMPATIA W ETYCE MAXA SCHELERA

Wzucie było ważnym zagadnieniem w pracach fenomenologów. W dalszej części opracowania chcielibyśmy zatem przedstawić poglądy M. Schelera (1986)⁸. Chronologicznie rzecz biorąc, jest to kolejna praca, w której możemy znaleźć ważne impulsy dla prac psychologów. W swoich rozważaniach Scheler koncentruje się nie tyle na empatii, ile na sympatii. Empatia, według niego, nie w pełni wyjaśnia relacje międzyludzkie, za takie zagadnienie można jednak uznać sympatię. Zdecydowaliśmy się jednak i tę koncepcję ukazać, gdyż analiza jego poglądów dotyczących sympatii zawiera wiele elementów, występujących w teoriach empatii⁹. Filozof wyrażał zastrzeżenia do niektórych aspektów empatii, zawartych w innych teoriach (np. u Lippsa czy Husserla). Opisując sympatię koncentrował się nie tyle na jej mechanizmie, ile wskazywał na konieczność analizowania jakości relacji międzyludzkich. Niemiecki filozof wyraził swoje rozumienie sympatii w terminach etyki. Jednocześnie wskazywał na konieczność dokonania pogłębionych badań w ramach socjologii i psychologii społecznej, dotyczących wspomnianej wyżej relacji i czynników na nią wpływających. Sympatia zatem jest efektem relacji międzyludzkich, tak w kontekście jednostkowym, jak i grupy społecznej. Przez kontekst etyczny powinna odnosić się do określenia pozytywnych aspektów kontaktów międzyosobowych.

Kluczowym i niejako podstawowym terminem służącym Schelerowi do wyjaśnienia zjawiska sympatii jest „współodczuwanie”. Przez nie podmiot uczestniczy w cudzym przeżywaniu. Według Schelera, współodczuwanie dokonuje się przez uchwycenie źródłowe cudzego stanu psychicznego, co z kolei jest efektem ujęcia fenomenów wyrazowych, powstających przez fenomeny zmysłowe. Cudzego przeżycia nie uchwycimy jednak w pełnej adekwatności, gdyż „ja” drugiego człowieka różni się od „ja” podmiotowego. W wyjaśnianiu zjawiska sympatii odrzucał lippsowską ideę naśladowania czy też pogląd Husserla, odnoszący się do ujmowania cudzej cielesności (bytu fizycznego) w powstawaniu empatii.

Scheler zdaje się traktować wzucie jako zjawisko podporządkowane sympatii. Przedstawiając jednak fenomenologiczną teorię sympatii swoimi wywodami i analizami, zbliżył się do sposobów argumentacji zjawiska empatii, prezentowanych przez Lippsa, Stein czy Husserla. Sympatia, według Schelera, podobnie jak empatia w ujęciu wymienionych wyżej myślicieli, nakierowana jest na drugiego człowieka i jego stany psychiczne. Niemiecki fenomenolog dostrzegł w sympatii ważny czynnik socjalizacji, co zbliżyło go do lippsowskiego rozumienia empatii, w którym była podstawą rozwoju społeczeństw. Scheler odrzucił znaczenie doświadczenia podmiotu w omawianym zagadnieniu. Podstawą współodczuwania było źródłowe i bezpośrednie spostrzeganie. Odrzucał zatem analogię w omawianym zjawisku. Ten aspekt teorii jest więc w opozycji do poglądów Lippsa, Stein i Husserla.

⁸ Praca Schelera pod tytułem *Istota i formy sympatii* w wydaniu niemieckim ukazała się w 1923 r.

⁹ W opracowaniach psychologicznych autorzy, powołujący się na poglądy Schelera, odnoszą je nie tyle do sympatii co do empatii, czego przykładem może być zdanie J. Rembowskiiego (1989).

7. UJMOWANIE CUDZEGO STANU PSYCHICZNEGO WEDŁUG MARTINA HEIDEGGERA

Prezentację poglądów filozofów na temat wczucia chcielibyśmy zakończyć ukazaniem przemyśleń Heideggera (2004)¹⁰, co należy poprzedzić kilkoma uwagami. Otóż niemiecki filozof dosyć krytycznie odnosił się do zjawiska wczucia, niemal kwestionował jego istnienie. Zdecydowanie odrzucał te poglądy, w których podstawą wczucia była analogia. W swoich analizach filozoficznych ukazywał jednak zjawisko ujmowania cudzego stanu psychicznego. Chcąc ukazać mechanizm tegoż zjawiska, natrafilibyśmy na trudność, gdyż niemiecki filozof koncentrował się raczej na opisie warunków wpływających na ujmowanie cudzego stanu, powodujących powstanie wczucia. Chcielibyśmy jednak ukazać te aspekty jego filozofii, z których wynika zjawisko wczucia.

Heidegger koncentrował się na poszukiwaniu argumentów istnienia innych osób oraz na relacji między „ja” (podmiotowym) a innymi. O istnieniu innych osób wnioskujemy na podstawie rzeczy im potrzebnych. Przez nie docieramy do osoby ich używającej. Narzędzia nie mają własnego jestestwa, są przydatne innym. Ci „inni” natomiast są w świecie, w którym jest podmiot, jest to bowiem również jego świat. Przez termin „inni” Heidegger rozumiał nie tyle istnienie wszystkich ludzi, ile wskazywał na najbliższe otoczenie podmiotu. Są to osoby „wśród których jestem” (Heidegger, 2004, s. 169). W ten sposób niemiecki filozof określił krąg relacji między podmiotem a innymi ludźmi, a więc tą grupą osób, która pozostaje w rzeczywistej relacji z podmiotem. Poznanie samego siebie nie stanowi podstawy do ujęcia przedmiotu. Świat bowiem jest płaszczyzną poznania innych przez zatroskanie. Przez to stwierdzenie filozof uzasadnia odrzucenie wczucia, w którym podstawą jest analogia.

Kluczowymi terminami filozofii Heideggera są zatem „troska”, „troskliwość”. Według niego współbycie, współistnienie jest możliwe dzięki troskliwości. Jego rozważania filozoficzne pozwalają jednak na określenie jego stosunku do zjawiska wczucia. Punktem wyjścia jest określenie relacji między pojęciami „jestestwo – współjestestwo”, niejako spoiwem tej relacji jest „zatroskanie”. Mimo unikania przez Heideggera stosowania terminu „empatia”, dostrzec można warunki konieczne do ujęcia cudzego stanu psychicznego. Zastosowanie terminu „troska” jest, według niego, wystarczającym uzasadnieniem pominięcia pojęcia „wczucie”. Kilka innych aspektów, występujących w filozofii Heideggera, wskazuje na zjawisko empatii. Poza podstawową dla empatii relacją „ja – inni ludzie” ważny jest sposób poznawania siebie. Według filozofa, znajomość siebie źródłowo oparta jest na rozumieniu współbycia. Tak więc, przez istnienie innych ludzi podmiot zdobywa wiedzę o sobie. Relacje z ludźmi zwiększają zasób własnego doświadczenia. Jest to zatem pogląd przeciwny do zdania E. Husserla. Heidegger (2004) stwierdził, iż podmiotowi przypisane jest bycie ku innym. Współistnienie bowiem jest egzystencjalnie pierwotne i nie jest skutkiem uzyskanej wiedzy. Empatyczne ujmowanie przedmiotu przez podmiot jest więc wrodzone, nie zaś nabyte. Ten wątek pojawia się również w badaniach psychologicznych, w których próbuje się uzyskać odpowiedź na dylemat: czy empatia jest wrodzona czy

¹⁰ *Bycie i czas* Heideggera ukazało się w 1927 r.

też jest efektem oddziaływań środowiska. Potwierdzeniem są badania Simnera (1971), Hoffmana (1982) czy też Kalliopuski (1980). Inspirującym dla prac psychologów aspektem filozoficznych rozważań Heideggera jest krytyczne odniesienie się do zjawiska wczucia. Jego argumentacja jest bowiem dosyć istotna dla obecnego ujmowania empatii. Stwierdził on, iż wczucie zakłada istnienie „zamkniętych” bytów, gdzie jeden jest podmiotem, drugi zaś przedmiotem. Owo zamknięcie uniemożliwia bycie ku innemu. W ten sposób zaakcentowana została konieczność transcendowania granic podmiotu w empatycznym ujmowaniu przedmiotu. Na tę konieczność zwracali uwagę inni filozofowie, których poglądy zostały wyżej ukazane. W ramach psychologii ukazywany aspekt również jest obecny w pracach Hoffmana czy Davisa.

8. PSYCHOLOGICZNE TEORIE EMPATII W KONTEKŚCIE POGLĄDÓW FILOZOFICZNYCH

Teorie i koncepcje filozoficzne wraz z analizami psychologicznymi stanowią całość. Opracowania filozoficzne są może obecnie nieco zapomniane, były jednak inspirujące dla prac psychologów (por. Hoffman, 1977, 1982). Po ukazaniu zatem poglądów filozoficznych, dotyczących wczucia, chcielibyśmy zaprezentować ich komplementarność z propozycjami psychologicznymi. W wyborze poglądów autorów z dziedziny psychologii kierowaliśmy się chęcią ukazania tych przemyśleń, w których psychologowie ustosunkowywali się do znaczenia empatii oraz proponowali określoną konfigurację poszczególnych komponentów na nią się składających. Przytoczymy zatem te z opracowań psychologicznych, które ukazały się w ciągu ostatnich pięćdziesięciu lat. Zależy nam bowiem na ukazaniu ciągłości i wzajemnej zależności między analizami filozoficznymi i psychologicznymi.

Na pierwszą teorię empatii, wyrażaną w terminach psychologii, wskazuje się propozycję T. Lippsa (por. Gładstein, 1981; Rembowski, 1989)¹¹. Przypomnijmy zatem kilka podstawowych terminów tej teorii. Otóż według Lippsa (1903)¹², naśladowanie i komunikowanie to podstawowe procesy, składające się na wczucie. Jednocześnie jest ono jedną z trzech płaszczyzn poznania, będącą podstawą powstawania więzi społecznych. Lipps stwierdził, iż empatia jest tym czynnikiem, który powoduje rozwój społeczeństwa od form pierwotnych do obecnych struktur cywilizacyjnych. Zdaniem niemieckiego psychologa analogia jest podstawą wczucia, gdyż nie ma ono charakteru bezpośredniego źródła. Analogia zaś oparta jest na doświadczeniu indywidualnym podmiotu. W teorii tej zauważamy postać negatywną (rozbieżność między stanami wewnętrznymi podmiotu i przedmiotu) i pozytywną (zbieżność tychże stanów) empatii. W swojej propozycji Lipps wyróżnił osiem rodzajów empatii, co spotkało się z krytyką, m.in. ze strony R. Ingardena (1947). Gulin (1997), przyznając jednak słuszność Lippsowi, interpretował ów fragment jego teorii jako współwystępowanie empatii w wielu procesach podmiotowych i społecznych, co niejako potwierdzają obecnie realizowane badania psychologiczne. Aspekt

¹¹ Autor niniejszego opracowania również przedstawił teorię Lippsa w publikacjach z 1994 i z 1997 r.

¹² Teoria Lippsa ukazała się wprawdzie ponad 100 lat temu, warta jest jednak przywołania.

ów znajduje potwierdzenie w licznych badaniach psychologicznych, w których podkreśla się powszechność występowania empatii w wielu sferach życia człowieka (indywidualnej i społecznej). Ukazana teoria jest w dużym stopniu zbieżna z refleksjami fenomenologów, powstała bowiem w tym samym okresie, co prace Stein, Schelera czy Husserla.

Przejdźmy jednak do czasów bardziej współczesnych. Poszukajmy więc zbieżności w pracach filozofów i psychologów pod kątem kolejnych aspektów.

Zacznijmy zatem od zagadnienia zależności między empatią a altruizmem. Ten aspekt jest często podkreślany przez psychologów. Według Carkhuff (1969), empatia jest podstawowym procesem w udzielaniu pomocy drugiemu człowiekowi. Jednocześnie jest najważniejszym składnikiem wpływającym na relacje międzyludzkie. W ujęciu przytaczanego psychologa, empatyczne rozumienie w procesie interpersonalnym zależne jest od poziomu komunikacji. Wysoki poziom empatii powoduje zachowanie altruistyczne. Zbliżone podejście do ukazanego znaczenia empatii prezentują Steiman i Sawin (1979). Według nich, agresja i przemoc zmniejsza się dzięki empatii, spowodowanej zwiększonym stopniem altruizmu. Przywołane badania dotyczyły jednej płci – chłopców – w Polsce podobne badania przeprowadził A. Węgliński (1983).

Filozofowie analizowali wczucie w kontekście etyki, psychologowie dopatrują się w niej ważnego czynnika w rozwoju moralnym. Badania M. Barnetta (1980) podkreślają znaczenie tego aspektu. Autor wykazał zależność między procesem wychowawczym a rozwojem moralnym dziecka, gdzie ważnym czynnikiem był poziom empatii rodziców. Zbliżone podejście zauważymy w analizach Hogana (1969). Empatia według niego jest istotnym elementem relacji społecznej, jest jednocześnie dyspozycją do przyjmowania moralnej perspektywy drugiego człowieka. Znaczenie rozwoju moralnego w kontekście empatii jest znaczącym aspektem w pracach M. L. Hoffmana (1977). Badał on bowiem zależność między rozwojem moralnym a empatią w kontekście poszczególnych okresów życia człowieka.

Wiele prac psychologów, zajmujących się empatią, odnosi się do znaczenia aspektu społecznego. Pierwszym, który wskazał znaczenie kontekstu społecznego był wspomniany wyżej T. Lipps (1903). Wskazanie na konieczność pojawienia się relacji międzyludzkiej, jako warunku koniecznego do zaistnienia empatii już wskazuje na jej społeczny charakter. Chcielibyśmy jednak ukazać kilka poglądów, szczególnie akcentujących znaczenie prezentowanego aspektu. Tak więc, według N. Feshbach (1975), wczucie jest częścią doświadczenia człowieka, zawierającą kontekst społeczny życia osoby. Przez empatię można ująć takie zachowania, jak altruizm, wielkoduszność czy społeczne poznanie. W ujęciu zaś Cohena i Epstein (1981) aspekt społeczny, odnoszący się do procesów grupowych, zależny jest od procesu komunikacji empatycznej.

Empiryczne naukowe poznawanie procesu empatii skutkuje coraz precyzyjniejszym określaniem poszczególnych komponentów tego procesu. Aspektem, często napotykanym w badaniach, jest określanie roli doświadczenia podmiotu. Opracowania zawierające zagadnienie rozwoju człowieka, a w nim również roli empatii, wskazują na znaczenie doświadczenia. Przykładem mogą być badania Borke (1971) określające zależność między poziomem egocentryzmu a empatią.

Znaczenie doświadczenia w empatii obecne jest również w pracach J. Rembowskiego (1987, 1989), Kalliopouski (1980) czy też Stotlanda i Walsha (1963).

Na zakończenie prezentacji psychologicznych refleksji na temat empatii chcielibyśmy przytoczyć poglądy wspomnianego wyżej M. L. Hoffmana (1982). Jego propozycje bowiem są nawiązaniem do przemyśleń filozofów. Podobnie jak oni, koncentruje się on na podmiocie i jego stanach wewnętrznych, powstałych w wyniku empatii. Nie jest jednak zwolennikiem doszukiwania się podobieństwa stanów wewnętrznych podmiotu i przedmiotu, powstałych przez wystąpienie wczucia. Ważniejsza jest bowiem reakcja empatyczna podmiotu na sytuację, w jakiej znalazł się drugi człowiek. Podstawą zaś wczucia jest doświadczenie podmiotowe. W swojej propozycji modelu pobudzenia empatycznego definiuje empatię jako emocjonalną odpowiedź, opartą na poznawczych i motywacyjnych komponentach. Szczególnie zaś jest to empatyczna reakcja na cudzą trudną sytuację, adekwatna do altruistycznej motywacji. Zakłada więc możliwość wystąpienia różnych stanów wewnętrznych podmiotu i przedmiotu, spowodowanej subiektywnym odbiorem bodźców zewnętrznych (przez percepcję i poznanie), takich jak wyraz twarzy, sytuację przedmiotu czy symbolikę. W ten sposób nawiązuje więc do poglądów E. Stein czy E. Husserla, z psychologicznych zaś teorii do przemyśleń T. Lippsa.

9. PODSUMOWANIE

Zamiarem naszym było ukazanie znaczenia rozważań filozoficznych dla prac nad coraz dokładniejszym określeniu procesu empatii. Rozważania filozoficzne i psychologiczne mają bowiem wiele aspektów zbieżnych w definiowaniu empatii. Krytyczne odnoszenie poszczególnych autorów do cudzych poglądów skutkowało osiąganiem większej precyzji. O ile filozofowie poruszali się w sferze rozważań teoretycznych, o tyle psychologowie empirycznie weryfikowali wiele z ich propozycji. We wszystkich koncepcjach i teoriach podkreślany był społeczny aspekt wczucia ze wskazaniem jego pozytywnej roli w relacjach międzyludzkich.

Jak wyżej zaznaczyliśmy, obecnie dominują badania psychologiczne, w których autorzy starają się doszukiwać występowania empatii w poszczególnych aspektach aktywności człowieka. Określanie znaczenia poszczególnych komponentów empatii nakierowane jest bardziej na wymiar praktyczny niż na poznawanie mechanizmu wczucia. Badania oscylują wokół znaczenia empatii i jej wpływu na poprawianie relacji społecznych. Realizowany jest więc ten aspekt, który spowodował zainteresowanie się wczuciem przez filozofów, lokujących swoje rozważania w dziedzinie etyki. Można w pewnym sensie odnieść wrażenie, że badania nad wczuciem zatoczyły koło. Tęgo typu refleksja może być jednak myląca. Przedstawione rozważania wspólnie ukazują główne znaczenie empatii – w filozofii wyrażane przez etykę, w psychologii zaś przez zachowania altruistyczne.

BIBLIOGRAFIA

- Barnett, M. A. (1981). Empathy and prosocial behavior in children. W: T. M. Field, A. Huston, L. Troll (red.), *Review of Human Development*. New York: J. Wiley, 316-326.

- Borke, H. (1971). Interpersonal perception of young children: Egocentrism or empathy? *Developmental Psychology*, 5, 236-269.
- Carkhuff, R. (1969). *Helping and human relations*. New York: Holt, Rinehart and Winston.
- Clark, K. B. (1980). Empathy. A neglected topic in psychological research. *American Psychologist*, 2, 187-190.
- Cohen, B., Epstein, Y. (1981). Empathic communication in process groups. *Psychotherapy: theory, research and practice*, 4, 493-500.
- Davis, M. H. (1999). *Empatia. O umiejętności współodczuwania*. Gdańsk: Gdańskie Wydawnictwo Psychologiczne.
- Dymond, R. F. (1949). A scale for the measurement of empathic ability. *Journal of Consulting Psychology*, 2, 127-133.
- Dymond, R. F. (1950). Personality and empathy. *Journal of Consulting Psychology*, 14, 343-350.
- Feshbach, N. D. (1975). Empathy in children: some theoretical and empirical considerations. *The Counseling Psychologist*, 2, 26-30.
- Gladstein, G. (1984). The historical roots of contemporary empathy research. *Journal of the History of the Behavioral Science*, 1, 38-59.
- Gulin, W. (1994). *Empatia dzieci i młodzieży*. Lublin: TNKUL.
- Gulin, W. (1997). Theodora Lippsa psychologiczna koncepcja empatii. *Forum Psychologiczne*, t. II, 1, 25-39.
- Heidegger, M. (2004). *Bycie i czas*. Warszawa: PWN.
- Husserl, E. (1974). *Idee czystej fenomenologii i fenomenologicznej filozofii*. Warszawa: PWN.
- Husserl, E. (1982). *Medytacje kartezjańskie*. Warszawa: PWN.
- Hoffman, M. L. (1977). Empathy, its development and prosocial implications. *Nebraska Symposium on Motivation*, 25, 169-217.
- Hoffman, M. L. (1982). Development of Prosocial Motivation: Empathy and Guilt. W: N. Eisenberg, Berg (red.), *The Development of Prosocial Behavior*. New York: Academic Press, 281-313.
- Hogan, R. (1969). Development of an Empathy Scale. *Journal of Consulting and Clinical Psychology*, 3, 307-316.
- Ingarden, R. (1947). O poznawaniu cudzych stanów psychicznych. *Kwartalnik Psychologiczny*, 13, 1-28.
- Ingarden, R. (1988). O badaniach filozoficznych Edith Stein. W: E. Stein. *O zagadnieniu wczucia*. Kraków: Wydawnictwo Znak, 155-180.
- Kalliopuska, M. (1980). *Children's helping behaviour*. Helsinki: Suomolainen Tiedeakatemia.
- Kohut, M. (1959). Introspection, empathy and psychoanalysis. *Journal of the American Association*, 1-4, 457-483.
- Lipps, T. (1903). *Leitfaden der Psychologie*. Leipzig: Verlag von W. Engelmann.
- Rembowski, J. (1987). *Empatia i percepcja postaw rodzicielskich młodzieży studiującej*. Gdańsk: Wydawnictwo Uniwersytetu Gdańskiego.
- Rembowski, J. (1989). *Empatia. Studium psychologiczne*. Warszawa: PWN.
- Scheler, M. (1986). *Istota i formy sympatii*. Warszawa: PWN.

- Schopenhauer, A. (1991). O moralności i etyce. W: S. Jedynek (red.), *Wartości: etyka i estetyka. antologia tekstów filozoficznych*. Wrocław-Warszawa-Kraków: Wydawnictwo Ossolińskich.
- Simner, M. L. (1971). Newborn's response to the cry of another infant. *Developmental Psychology*, 5, 136-150.
- Smith, A. (1989). *Teoria uczuć moralnych*. Warszawa: PWN.
- Steiman, D. R., Sawin, D. B. (1979). *Moderators of Boys Aggressive relations to violence: empathy and interest*. The Meeting of the American Psychological Association, New York.
- Stein, E. (1988). *O zagadnieniu wczucia*. Kraków: Wydawnictwo Znak.
- Stotland, E., Walsh, J. A. (1963). Birth order and experimental study of empathy. *Journal of Abnormal and Social Psychology*, 3, 610-614.
- Węgrzecki, A. (1992). *O poznawaniu drugiego człowieka*. Kraków: Wydawnictwo Naukowe Papieskiej Akademii Teologicznej.
- Węgliński, A. (1983). Poziom empatii a zachowanie nieletnich w zakładzie poprawczym. *Psychologia Wychowawcza*, 3, 317-326.