

Liebe als Bedingung von Einfühlung bei Edith Stein?¹

von Christof Betschart

Edith Stein konzentriert sich in ihrer Dissertation „Zum Problem der Einfühlung“ auf die Einfühlung als Erkenntnis fremder Subjekte und ihrer Erlebnisse. Doch nicht alle Subjekte haben eine identische Einfühlungsfähigkeit, und außerdem entfaltet sie sich verschieden in ihrem Leben. Inwiefern ist die Liebe zum fremden Subjekt zwar nicht Bedingung für Einfühlung als solche, aber für eine, die der Person in ihrer Einzigartigkeit gerecht wird? Stein stellt zunehmend die Ergebnisse aus dem Erstlingswerk in den Horizont ihrer Auseinandersetzung mit der karmelitischen Spiritualität, in der erfüllende Einfühlung nicht mehr von liebender und wechselseitiger Selbsthingabe getrennt werden kann.

Zur Problematik

Die Frage nach der Liebe als Bedingung von Einfühlung nach Edith Stein scheint zunächst provokativ. Denn *erstens* stellt Stein diese Frage nie in dieser Weise und *zweitens* geht es ihr ganz grundlegend darum – und das entgegen einer psychologisch verstandenen Einfühlung –, diese als Erkenntnisakt herauszustellen, der weder mit Einsfühlung, noch mit Mitleid oder allgemein mit Mitfühlen verwechselt werden darf. Wenn folglich eine bejahende Antwort auf die Frage gegeben wird, dann kann dagegen eingewandt werden, dass Stein mit der Brille eines heutigen Einfühlungs- oder Empathieverständnisses gelesen werde, wo oft die liebende Offenheit für die Person, in die man sich einfühlt, als Ausgangspunkt (und so auch als Bedingung) gesetzt wird. Aber offenbar ist das nicht Steins Fall, denn in ihrer Dissertation spricht sie von Einfühlung als „eine Art erfahrender Akte *sui generis*“ (PE 20 [10])², wobei es – so Stein weiter – um „Erfahrung von fremdem Bewußtsein überhaupt“ (PE 20 [10]) gehe. Liebe für das eingefühlte Subjekt ist keine Bedingung der Einfühlung, beispielsweise wenn ich auf der Straße einen Menschen lächeln sehe und seine Freude einfühle, dann geschieht das spontan, ohne dass ich dafür diesen Menschen lieben müsste.

¹ Der Beitrag ist die Ausarbeitung eines Vortrags an einer Tagung, die vom 13.–15. Oktober 2016 zum Thema „Edith Stein. Europa und seine Identität“ unter der Leitung von Prof. Jerzy Machnac in Edith Stein-Haus in Wrocław stattfand.

² *Edith Stein*, Zum Problem der Einfühlung, hg. v. Maria Antonia Sondermann (Edith Stein Gesamtausgabe 5 [=ESGA]), Freiburg i. Br. – Basel – Wien 2008; Sigel: PE gefolgt von der Seitenzahl in der ESGA und der Seitenzahl der Erstausgabe von 1917 in eckigen Klammern.

Wenn wir dennoch die Frage nach der Liebe als Bedingung der Einfühlung stellen, dann meinen wir Einfühlung im Rahmen einer qualifizierten Beziehung, d. h. keine Erlebniseinfühlung, sondern Einfühlung in die personale Struktur mit ihrer Tiefendimension. Bei Stein wird im Laufe ihres Werkes und im Anschluss an die karmelitische Spiritualität immer deutlicher, dass eine möglichst vollkommene Erkenntnis einer anderen Person – und das gilt sowohl für göttliche als auch für menschliche Personen – nur in der Liebe und folglich auch in der Gleichgestaltung möglich wird. In diesem Sinn ist Liebe Bedingung für qualifizierte oder vollkommene Einfühlung.

Diese Auffassung scheint mir damit zusammenzuhängen, dass der Einfühlungsbegriff *de facto* in Steins Werk progressiv verdrängt wird. Wahrscheinlich hängt das damit zusammen, dass in Steins Sichtweise Einfühlungsakte so fundamental zum menschlichen Bewusstseinsstrom dazugehören, dass sie als solche nicht isoliert vorkommen. Beispielsweise ist es empirisch betrachtet nicht möglich, Einfühlungsakte und das damit verbundene Wissen um fremdes Bewusstsein ganz vom eigenen originären Erleben zu trennen. Wenn ich etwa die Freude einer Person einfühle, dann ist eine vollkommene Neutralität angesichts dieser Freude nicht möglich.

Es kommt aber noch eine Schwierigkeit hinzu, die Stein schon in ihrem Frühwerk erkennt. Es handelt sich um die Notwendigkeit einer strukturellen Gemeinsamkeit zwischen einfühlendem und eingefühltem Subjekt. Bei Stein kommt in ihrem späteren Werk immer mehr der karmelitische Gedanke zum Tragen, dass vollkommene gegenseitige Erkenntnis letztendlich nur dank der Gleichgestaltung in der Liebe möglich wird.

In diesem Beitrag möchte ich die soeben eingeführten Gedanken in zwei Schritten ausarbeiten. Zunächst folgt eine Wiederaufnahme ihrer Dissertation und einiger weiterer früher Texte, die uns schon *in nuce* einiges über die Rolle der Liebe in der Einfühlung verraten. Und anschließend geht es vor allem im Anschluss an Johannes vom Kreuz und Steins *Kreuzeswissenschaft* um die Zusammengehörigkeit von vollendeter interpersonaler Erkenntnis und Gleichgestaltung aus Liebe.

1. Erste Verbindungen von Einfühlung und Liebe im Frühwerk

Da es mir in erster Linie um die Verbindung von Einfühlung und Liebe geht, werden einige kurze Hinweise auf Steins Verständnis der Einfühlung genügen. Wie bereits eingeführt handelt es sich bei der Einfühlung um einen Erkenntnisakt *sui generis* mit der Besonderheit, dass sich fremdes Bewusstsein mit seinem Erleben, seinen bleibenden Eigenschaften und seiner personalen Struktur gibt. Das geschieht meistens (aber nicht notwendigerweise) durch sinnliche Vermittlung. Wenn ich jemanden lächeln sehe, fühle ich seine Freude ein. Es ist kein diskursiver Schluss, sondern – gemäß Steins Terminologie – ein spontanes „Gewahren“ (PE 14 [4 f.]) dieser Freude. Es gibt große Unterschiede in diesem „Gewahren“. Stein geht davon aus, dass wir als Menschen eine Einfühlungsfähigkeit haben, die jedoch *a priori* verschieden ist (so haben etwa Frauen nach Stein durchschnittlich eine größere Einfühlungsfähigkeit als Männer) und sich als Fähigkeit im

Leben mehr oder weniger verfeinern kann. Heute wissen wir noch mehr, wie in einer genetischen Perspektive Einfühlung auch neuronale Bedingungen aufweist.³ So wird etwa die Einfühlungsfähigkeit meistens erst bei Kindern im Alter von drei oder vier Jahren aktualisiert, d. h. sie lernen in diesem Alter, fremde und eigene Erlebnisse deutlich zu unterscheiden. Auch im Fall von Autismus und dem damit einhergehenden Fehlen von Einfühlung gibt es vielleicht neuronale Ursachen.

Stein ihrerseits interessiert sich nicht für diesen genetischen Aspekt (vgl. PE 5 [V])⁴, sondern sie fragt nach dem Wesen der Einfühlungsakte. Besonders wichtig ist die Tatsache, dass die Einfühlung als Akt originär ist und folglich dem eigenen Erlebnisstrom zugehört, aber der Gehalt dieser Akte ist Steins Terminologie zufolge „nicht-originär“, d. h. er gehört originär zu einem fremden Erlebnisstrom (vgl. PE 18 f. [9]). Deutlich schreibt sie es in ihrer Wiederaufnahme in der *Einführung in die Philosophie*:

„Die *Einfühlung* nun ist als Vergegenwärtigung ein ursprüngliches Erlebnis, eine gegenwärtige Wirklichkeit. Das, was sie vergegenwärtigt, aber ist nicht eine vergangene oder künftige eigene „Impression“, sondern eine gegenwärtige ursprüngliche Lebensregung eines anderen, die in keiner kontinuierlichen Verbindung mit meinem Erleben steht und nicht mit ihm zur Deckung zu bringen ist.“ (EPh 151)⁵

Der Unterschied zwischen originärem Akt und nicht-originärem Gehalt oder – in den Worten der *Einführung* – die Einfühlung als Vergegenwärtigung einer ursprünglichen Lebensregung eines anderen ermöglicht es Stein, die Einfühlung von zwei Extremen abzugrenzen: *einerseits* die Verschmelzung der Subjekte und *andererseits* ihre Trennung, so dass nur sinnliche Erfahrung anderer Subjekte möglich wäre. Beides ist aus einer psychologischen Perspektive gerechtfertigt, denn es gibt tatsächlich Fälle, wo Einfühlung im einfühlenden Subjekt dasselbe Erlebnis originär provoziert, etwa wenn die Einfühlung von Traurigkeit eigene Traurigkeit hervorruft oder beim bekannten Akrobatenbeispiel, wo der Zuschauer ganz mit dem Akrobaten in eins zu sein scheint und seine Bewegungen innerlich oder sogar äußerlich mitvollzieht (vgl. PE 27–29 [16–18]). Es gibt auch Fälle, wo ich selbst so angespannt bin und diese Spannung in andere Menschen einfühle, obwohl sie nur in mir ist. Das kann als Anzeichen dafür gedeutet werden, dass wir nur eigene Erlebnisse in andere projizieren. Gegen diese psychologischen Interpretationen wendet Stein ein, dass in beiden entgegengesetzten Fällen Einfühlung im phänomenologischen Sinn vorausgesetzt ist, d. h. die Unterschiedenheit von zwei Subjekten mit ihren jeweili-

³ Vgl. *Haydn J. Gurmin*, Edith Stein and Tania Singer: A Comparison of Phenomenological and Neurological Approaches to the „Problem of Empathy“, in: MPP 4 (2007) 99–122; vgl. *Patrizia Manganaro*, Phenomenology and Neuroscience. Living Experience, Empathy, and Embodied simulation, in: *Comprendre* 20 (2010/1) 153–165.

⁴ „Ich [Stein] fand diese Probleme, die ich in meiner Darstellung schied, in der Behandlung miteinander vermengt und außerdem ungetrennt voneinander die erkenntnistheoretische, die rein deskriptive und die genetisch-psychologische Seite der genannten Probleme.“ (PE 5 [V]); vgl. auch PE 42 [30]: „Das Ergebnis unseres kritischen Exkurses ist also: keine der vorliegenden genetischen Theorien vermag die Einfühlung zu erklären. Und wir erraten wohl, woher das kommt: bevor man etwas seiner Entstehung nach schildern will, muß man wissen, was es ist.“

⁵ *Edith Stein*, *Einführung in die Philosophie*, hg. v. Claudia Mariéle Wulf (ESGA 8), Freiburg i. Br. – Basel – Wien 2004; Sigel: EPh.

gen Erlebnisströmen. Im ersten Fall geht es um Gefühlsansteckung (oder wenigstens ein spontanes Mitfühlen) und beim Akrobaten um zeitweilige Selbstvergessenheit. Im Fall der Projektion geht es um eine Einfühlungstäuschung, die aber nicht die grundlegende Möglichkeit der Einfühlung in fremde Subjekte und ihre Erlebnisse in Frage stellt, sondern als Täuschung die Möglichkeit der Einfühlung in Steins Sinn bekräftigt. Die psychologisch relevante Frage der Einfühlungstäuschungen wird von Stein oft erwähnt, aber nirgends vertieft, eben weil es ihr um Einfühlung als solche geht und um die phänomenologische Fundierung der Psychologie.

Bereits oben habe ich kurz erwähnt, dass sich Einfühlung spontan vollzieht, etwa wenn mir im Lächeln eines Kindes spontan seine Freude gegeben ist. Doch diese Spontaneität in der Einfühlung – Stein spricht hier vom „Auftauchen des Erlebnisses“ (PE 19 [10]) – ist nur der Anfang von zwei weiteren „Vollzugsstufen bzw. Vollzugsmodalitäten“ (PE 19 [10]), auch wenn diese häufig nicht gegeben sind. Wir können ins fremde Subjekt hineingezogen werden und *beim* Subjekt „den implizierten Tendenzen nachgehen“ (PE 19 [9]), zum Beispiel uns die Stimmung des sich freuenden Kindes oder die Motive seiner Freude vergegenwärtigen. Stein nennt das eine „erfüllende Explikation“, die abschließend als „zusammenfassende Vergegenständlichung“ (PE 19 [10]) oder „Objektivierung“ (PE 77 [67]) gegenübersteht und das zuerst spontan Eingefühlte vielfach bereichert. Damit ist implizit gesagt, dass die Qualität der Einfühlung durch eine gemeinsame Geschichte wächst, etwa wenn man bei einer befreundeten Person sofort merkt, ob sie traurig oder froh ist.

Wir kommen zur Frage dieses Beitrags. Kann bereits in der Dissertation irgendwie gesagt werden, dass Liebe eine Bedingung zwar nicht für die schlichte Tatsache der Einfühlung, aber für ihre Qualität ist? In Steins Dissertation ist zunächst nur umgekehrt davon die Rede, dass es möglich sei, Liebe einzufühlen. Das geschieht interessanterweise im Zusammenhang mit der Ausweitung der Einfühlung über das Zwischenmenschliche hinaus. So erwägt Stein im Sinne einer Wesensmöglichkeit – und noch ohne jegliche Existenzsetzung – Einfühlung in Gott. Sie präzisiert: durch Einfühlung „erfaßt der Mensch das Seelenleben seines Mitmenschen, so erfaßt er aber auch als Gläubiger die Liebe, den Zorn, das Gebot seines Gottes, und nicht anders vermag Gott sein Leben zu erfaßen.“ (PE 20 [11]) Aber für diese Einfühlung ist Liebe nicht vorausgesetzt, ja sie könnte auch einem Subjekt zugänglich sein, das selbst noch nie originär geliebt hat und erst durch Einfühlung die eigene Liebesfähigkeit entdeckt: „[W]er niemals einer liebens- oder hassenswerten Person begegnet, der mag die Tiefen, in denen Liebe und Haß wurzelt, nie erleben.“ (PE 129 [124])

Aber wie steht es umgekehrt? Inwiefern ist die Liebe des einfühlenden Subjekts für das eingefühlte relevant für die Einfühlung selbst? Um auf diese Frage zu antworten, müssen wir untersuchen, wer Subjekt des Einfühlungsaktes ist. Stein spricht mehrmals von Einfühlung in Erlebnisse oder Strukturen, die dem eigenen Wesen fremd sind und die folglich nicht erfüllt werden können. Gewisse Bewegungen eines Hundes – beispielsweise sein Schweifwedeln und die darin sich ausdrückende Freude – sind nur als Leervorstellungen „ohne die Möglichkeit einer Erfüllung“ (PE 77 [66]) einfühlbar, weil dem Schweifwedeln in der menschlichen Erlebnisstruktur nichts entspricht. Das wohl bekann-

teste Beispiel bezieht sich jedoch auf die Einfühlung in einen *homo religiosus*, obwohl dieser Typ für Stein nach ihren eigenen Worten „wesensfremd“ sei und für „immer unerfüllt bleiben wird“ und trotzdem „noch in der Weise der Leervorstellung“ (PE 133 f. [129]) zugänglich sei. Die Rede von der Leervorstellung verfolgt implizit das Ziel, das reine Ich als Subjekt der Erkenntnis durch Einfühlung herauszustellen. Es kann jedoch gefragt werden, ob Stein selbst bei diesem Ansatz bleibt. Denn „das Schweifwedeln des Hundes [wird] verständlicher Ausdruck der Freude, wenn sein Blick und sein sonstiges Geben solche Gefühle verrät“ (PE 104 [97]), d. h. es braucht doch im Geben eine strukturelle Gemeinsamkeit, die Einfühlung ermöglicht. Vielleicht ist es noch deutlicher bei der Einfühlung in den *homo religiosus*, der Stein wesensfremd sei, worin sie sich aber täuscht, wie Steins Vita zeigt. Mit anderen Worten, die Religiosität ist ihr doch aufgrund ihrer personalen Struktur zugänglich, auch wenn sie das 1916 noch nicht sagen würde.

Schon innerhalb ihres Frühwerks ist bei Stein auszumachen, dass nicht das reine Ich Subjekt jeder erfüllenden Einfühlung ist, auch wenn es natürlich dafür immer vorausgesetzt bleibt, sondern das persönliche Ich mit seiner Struktur.⁶ Eine solche Verlagerung auf die personale Struktur als Bedingung für die Erlebnisse ist schon in der Dissertation in Bezug auf die erfüllende Einfühlung auszumachen, wo eine gewisse strukturelle Gemeinsamkeit zwischen einfühlendem und eingefühltem Subjekt notwendig ist. Diese Gemeinsamkeit hat verschiedene Grade und ist bereits bei der Einfühlung in Tiere oder Pflanzen gegeben, etwa wenn ich beim Anblick einer verletzten Pfote aufgrund der gemeinsamen Empfindsamkeit den Schmerz des Hundes (vgl. PE 76 f. [66]) oder aufgrund der gemeinsamen Lebensphänomene die Mattigkeit einer Pflanze einfühle (vgl. PE 86 f. [77 f.]).

Stein schreibt von der Konstitution der Person durch Gefühlserlebnisse (vgl. PE 116–126 [109–121]), wobei der Konstitutionsbegriff hier noch ganz im transzendentalen husserlschen Sinn verwendet wird. Doch gleichzeitig erwähnt sie in Bezug auf die personalen Schichten mehrmals ein „Entdecken“ (PE 133 [129]) und ein „Enthüllen“ (beispielsweise PE 117 [110]; 119 f. [112 f.]; 125 f. [120]) und bringt damit zum Ausdruck, dass die sich bewusstseinsmäßig konstituierende personale Struktur für den Verlauf des Erlebnisstroms schon immer relevant ist. Wenn es um Einfühlung in die personalen Schichten in einer gewissen Tiefe geht, dann stellt sich bei Stein explizit die Frage nach der Liebe:

⁶ Vgl. dazu *Hanna-Barbara Gerl*, Unerbittliches Licht. Edith Stein – Philosophie, Mystik, Leben, Mainz ²1998 (1991), 119; *Reto Luzius Fetz*, Ich, Seele, Selbst. Edith Steins Theorie personaler Identität, in: ders., Matthias Rath, Peter Schulz (Hg.), Studien zur Philosophie von Edith Stein, Internationales Edith Stein-Symposium Eichstätt 1991, Freiburg – München 1993, 286–319, hier: 287; *Claudia Marièle Wulf*, Freiheit und Grenze: Edith Steins Anthropologie und ihre erkenntnistheoretischen Implikationen. Eine kontextuelle Darstellung, Valendar – Schönstatt ²2005 (2002), 25 und die ganze Dissertation, die von der Rückbindung des reinen Ich an die ontisch gefasste Person ausgeht; *Peter Schulz*, Toward the Subjectivity of the Human Person: Edith Stein's Contribution to the Theory of Identity, in: ACPQ 82 (2008) 161–176, hier: 167 f. und 170 f.; *Bénédicte Bouillot*, Le noyau de l'âme selon Edith Stein. De l'épochè phénoménologique à la nuit obscure, Paris 2015, 187 f.; *Francesco Valerio Tommasi*, La costituzione fenomenologica della persona umana in Edith Stein, in: Philippe Nouzille (Hg.), Fenomenologia e Umanesimo. L'uomo immagine irrepresentabile, Roma 2015, 41–57, hier: 56 f.

„Zu den fühlenden Akten, in denen die personalen Schichten sich enthüllen, gehören auch die Gesinnungen der Liebe und des Hasses, der Dankbarkeit, der Rachsucht, des Grolls usw., Gefühle, die andere Personen zu ihrem Objekt haben. Auch diese Gefühle sind verankert in verschiedenen Schichten des Ich (die Liebe z. B. in einer tieferen als die Zuneigung). Sie haben andererseits personale Werte zu ihrem Korrelat. [...] Nun haben wir im Akt der Liebe ein E[r]greifen⁷ bzw. Intendieren des personalen Wertes, das kein Wertes um eines anderen willen ist; wir lieben eine Person nicht, weil sie Gutes tut, ihr Wert besteht nicht darin, daß sie Gutes tut (wenn er auch vielleicht daran zutage tritt), sondern sie selbst ist wertvoll und ‚um ihrer selbst willen‘ lieben wir sie.“ (PE 120 [113 f.])

Im Hintergrund des Zitats stehen Steins Ausführungen zur Korrelation zwischen den personalen Schichten, den Wertgefühlen und den Werten selbst (PE 119 [113]), die ja bekanntlich von Max Scheler beeinflusst sind. So steht in seiner Wertethik, dass „wir den Akt der Liebe zu einer Person (auf Grund ihres Personwertes) vollziehen“⁸. Stein nimmt offenbar Schelers Ansatz auf, so dass in der Liebe die Person selbst in ihrem Eigenwert intendiert wird, eben weil sie in sich selbst wertvoll ist. Liebe geht grundlegend auf den Wert der Person, entweder im Sinne eines aktuellen Wertfühlers (was Stein einen „Akt der Liebe“ nennt) oder als bleibende Gesinnung zu einer Person.⁹ Wie verhält sich nun die Liebe zur Einfühlung? Sie ist nicht als eine Bedingung zu betrachten, vielmehr sei der personale Wert schon gegeben, damit er liebend intendiert werden kann. Liebe ist daher als Antwort auf den eingefühlten Eigenwert zu betrachten. So schreibt Stein: „Eine einzige Handlung und ebenso ein einziger leiblicher Ausdruck – ein Blick oder ein Lächeln – kann einen Einblick in den Kern der Person gewähren.“ (PE 127 [121 f.]) An dieser Stelle nennt sie keinerlei Bedingungen dafür, dass eine Handlung oder ein Ausdruck einen solchen Einblick gewährt. Es stellt sich jedoch die Frage, was der Möglichkeit zur Aktualisierung verhilft.

In der *Einführung in die Philosophie* präzisiert Stein ihr Verständnis des personalen Wertes als eine einzigartige Eigenart. Doch auch hier scheint Liebe nicht Bedingung, sondern Antwort zu sein:

„Ob und wie ich jemanden liebe, das beruht darauf, wie seine Eigenart die meine berührt, und es ist etwas so schlechthin Einzigartiges wie diese Eigenart selbst. Der Charakter der Liebe als eines Wertnehmens und ihre Richtung auf die Eigenart der Person zeigt, daß diese Eigenart selbst einen Wert in sich schließt.“ (EPH 136)

In der auf das Zitat folgenden Erörterung der Einfühlung (vgl. EPH 149–175) kommt Stein auf ihre Sichtweise zurück, dass die persönliche Eigenart „in der äußeren Erscheinung eines Menschen oder eventuell an einer einzelnen Lebensregung“ (EPH 168) eingefühlt werden könne. Und kurz darauf fügt sie an: „Indem ich diese fremde Eigenart (bzw.

⁷ Nach der Ausgabe von 1917 korrigiert; in ESGA 5 steht falsch „Eingreifen“ (PE 120 [113]).

⁸ Max Scheler, *Der Formalismus in der Ethik und die materiale Wertethik. Neuer Versuch der Grundlegung eines ethischen Personalismus* (Gesammelte Werke 2), Bonn 1920, 109.

⁹ Stein schreibt schon an einer früheren Stelle: „Meine Freunde ‚vergesse‘ ich nicht, wenn ich nicht an sie denke, sie gehören dann zum unbemerkten Gegenwartshorizont meiner Welt, und meine Liebe zu ihnen lebt, auch wenn ich nicht in ihr lebe, und beeinflusst mein aktuelles Fühlen und Handeln.“ (PE 92 [84])

einzelne Eigenschaften) erfasse, fühle ich mich selbst – im Vergleich zum einsamen Seelenleben – innerlich gewandelt.“ (EPh 170) Die innere Wandlung und eventuell die Liebe zur fremden Person in ihrer Eigenart erscheint auch hier wieder als Antwort. Doch dann erwägt Stein eine Umkehrung:

„Es ist möglich, daß ich all diese inneren Wandlungen als durch die erfaßte fremde Eigentümlichkeit einsichtig motiviert erlebe, es ist aber auch möglich, daß ich durch sie erst zu dieser Eigentümlichkeit hingeführt werde, daß ich im Hinblick auf die Vorgänge in meinem Innern die Person kennenlerne, deren Einfluß sie zuzuschreiben sind: mein Vertrauen versichert mich ihrer Rechtschaffenheit oder Verschwiegenheit, meine Bewunderung ihrer hervorragenden Bedeutung, meine Liebe (in ihrer individuellen Färbung) ihrer besonderen Eigenart mit dem ihr eigenen Wert.“ (EPh 170)

Der Beginn des Zitats nimmt die These auf, dass die eingefühlte fremde Eigenart (oder Eigentümlichkeit) die einfühlende Person innerlich wandelt. Doch dann wird umgekehrt postuliert, dass die innere Wandlung die fremde Person erst eigentlich kennenlernen lässt. Und in diesem Sinn führt Liebe erst zur Eigenart und dem dazugehörigen Wert hin. Etwas später drückt sich Stein in *Individuum und Gemeinschaft* über die Wechselseitigkeit von Erkenntnis und Liebe konzis und einfach so aus: „Die Liebe gründet sich auf den erfaßten Wert der geliebten Person; und andererseits: nur dem Liebenden erschließt sich der Wert einer Person voll und ganz.“ (IG 177 [191])¹⁰

Die zögerliche Aussage bei Stein findet sich schon in aller Deutlichkeit und Stärke bei Scheler, der insbesondere in seinem Buch über Sympathiegefühle schreibt, dass Liebe nicht nur als „Reaktion“ auf einen gefühlten Wert verstanden werden könne, sondern immer schon die Bewegung auf mögliche höhere – noch nicht erfasste – Werte einschließe:

„Wohl fühlen wir in der Liebe den positiven Wert der geliebten Dinge, z. B. die Schönheit und Güte einer Person; aber das können wir auch ohne alle Liebe zu ihr. Liebe ist erst da gegeben, wo nun noch hinzukommt die Bewegung zu dem an ihr ‚als real‘ bereits gegebenen, aber nicht im Inhalt und der Qualität ‚gegebenen‘, noch höheren als den auch qualitativ gegebenen Werten. Insofern zeichnet die Liebe der empirisch gegebenen Person immer ein ‚ideales‘ Wertbild voraus.“¹¹

Natürlich ist für Liebe eine Einfühlung in den Wert der geliebten Person notwendig, doch sie bleibt nicht dabei stehen: „Liebe ist vielmehr die intentionale Bewegung, in der sich von einem gegebenen Werte A her diese Erscheinung eines höheren Wertes realisiert.“¹²

¹⁰ Vgl. *Edith Stein*, *Individuum und Gemeinschaft*, in: dies., *Beiträge zur philosophischen Begründung der Psychologie und der Geisteswissenschaften*, hg. v. Beate Beckmann-Zöllner (ESGA 6), Freiburg i. Br. – Basel – Wien 2010; Sigel: IG gefolgt von der Seitenzahl in der ESGA und der Seitenzahl der Erstausgabe von 1922 in eckigen Klammern.

¹¹ *Max Scheler*, *Zur Phänomenologie und Theorie der Sympathiegefühle und von Liebe und Hass*, mit einem Anhang über den Grund zur Annahme der Existenz des fremden Ich, Halle 1913, 53; neue Ausgabe mit mehreren Änderungen im zitierten Text: *Wesen und Formen der Sympathie. Die deutsche Philosophie der Gegenwart* (Gesammelte Werke 7), Bern – München 1973, 156.

¹² *Scheler*, *Zur Phänomenologie und Theorie der Sympathiegefühle* (wie Anm. 11), 53; neue Ausgabe: 156.

Was Stein in ihrem Frühwerk über Liebe mehrheitlich im Anschluss an Scheler antönt, aber nicht eigens ausführt, wird nach der Taufe im Anschluss an die Karmelspiritualität zu einem zentralen Thema, das jetzt genauer zu untersuchen ist. Als Vorahnung dieser Auseinandersetzung mag eine Stelle in *Individuum und Gemeinschaft* gelten, wo Stein von der Liebe zu einer Person sagt, dass sie in höchster Steigerung „auf ein völliges Einswerden“ (IG 226 [244]) abziele.

2. Karmelitischer Einfluss in der Wechselseitigkeit von Liebe und Einfühlung

Die aus *Individuum und Gemeinschaft* zitierte Stelle zeigt die Richtung, in der Stein weiter sucht. Es geht ihr nicht um verschiedene Formen der Liebe, sondern um Liebe im eigentlichen, interpersonalen Sinn, wie sie es in *Endliches und ewiges Sein* schreibt:

„Liebe als Jasagen zu einem Gut ist auch als Selbstliebe eines Ich möglich. Aber Liebe ist mehr als solches Jasagen, als ‚Wertschätzung‘. Sie ist Selbsthingabe an ein Du und in ihrer Vollendung – auf Grund wechselseitiger Selbsthingabe – Einssein.“ (EES 299)¹³

Zunächst ist die Wiederaufnahme des Frühwerks erkenntlich (Liebe als Wertschätzung), um darauf aufbauend Liebe mit dem Einssein zu identifizieren, das die wechselseitige Selbsthingabe als Bedingung hat. Diese Wechselseitigkeit ist im höchstmöglichen Maß nur in Gottes ewigem und intratrinitarischem Leben verwirklicht. Stein schreibt an späterer Stelle über ihren Versuch, „die Mehrheit der göttlichen Personen von daher zu verstehen, daß Gott die *Liebe* ist, die Liebe aber freie Selbsthingabe des Ich an ein Du und Einssein beider im Wir.“ (EES 355)

Für den Zusammenhang dieses Beitrags besonders wichtig ist folgende Stelle, in der Stein die erkenntnistheoretischen Konsequenzen aus ihrem Verständnis der Liebe zieht:

„Die Hingabe zie[]t¹⁴ auf Einswerden, sie kommt erst zur Vollendung durch Annahme von seiten der geliebten Person. So fordert die Liebe zu ihrer Vollendung die Wechselhingabe der Personen. Und nur so kann die Liebe auch volles Jasagen sein, weil eine Person sich der andern nur in der Hingabe erschließt. Nur im Einswerden ist eigentliche Erkenntnis von Personen möglich. Die Liebe in dieser höchsten Erfüllung schließt also die Erkenntnis ein.“ (EES 382)

¹³ *Edith Stein*, *Endliches und ewiges Sein. Versuch eines Aufstiegs zum Sinn des Seins*, Anhang: Martin Heideggers Existenzphilosophie. Die Seelenburg, hg. v. Andreas Uwe Müller (ESGA 11/12), Freiburg i. Br. – Basel – Wien 2006; Sigel: EES.

¹⁴ Vgl. Manuskript, S. 940. In ESGA 11/12 steht hier falsch „zieht“.

Hier ist ausgesprochen, dass „eigentliche Erkenntnis von Personen“ nur durch Liebe möglich ist, da sich diese nicht auf Anerkennung oder Wertschätzung reduziert, sondern „volles Jasagen“ in Hingabe einschließt.¹⁵ Liebe ist in diesem Sinn Bedingung für die Erkenntnis von Personen und d. h. konkret auch für die erfüllende Einfühlung.

Die bisher zitierten Stellen beziehen sich auf die innertrinitarische Liebe, in der allein die wechselseitige Hingabe vollkommen und ewig realisiert ist. Dagegen ist jede liebende Beziehung zwischen Schöpfer und Geschöpf und *a fortiori* zwischen Geschöpfen von Begrenztheit gezeichnet, denn zwar kann Gott das Geschöpf ganz in sich aufnehmen, aber umgekehrt kann kein Geschöpf den Schöpfer ganz fassen, auch in der Ewigkeit nicht (vgl. EES 300). Mit anderen Worten werden Menschen Gott immer als endliche Wesen lieben und erkennen.

In den beiden letzten Schriften Steins zu den Wegen der Gotteserkenntnis beim Pseudo-Dionysius und zur Kreuzeswissenschaft bei Johannes vom Kreuz bietet sich uns eine abschließende Gelegenheit, das Verhältnis von Einfühlung und Liebe weiter zu vertiefen. Im Aufsatz über Dionysius schreibt Stein über drei Wege der Gotteserkenntnis: natürliche Gotteserkenntnis, übernatürliche Gotteserkenntnis aus dem Glauben und übernatürliche Gotteserkenntnis aus persönlicher Erfahrung (vgl. WGE 38)¹⁶. Vor allem der dritte Weg ist relevant, obwohl in Bezug auf die übernatürliche Gotteserfahrung der Begriff „Einfühlung“ nicht verwendet wird, aber dafür mehrmals von einem Fühlen und Spüren die Rede ist. So schreibt sie vom Propheten in seiner Gewissheit, vor Gott zu stehen:

„Diese Gewißheit kann auf dem ‚Gefühl‘ beruhen, daß Gott gegenwärtig ist; man fühlt sich im Innersten von Ihm, dem Gegenwärtigen, berührt. Das ist es, was wir *Gotteserfahrung* im eigentlichsten Sinn nennen. Sie ist der Kern alles mystischen Erlebens, die Begegnung mit Gott von Person zu Person.“ (WGE 45 f.)

Das „Gefühl der Gegenwart Gottes“ (WGE 47) entspricht der Einfühlung als Erfahrung von fremdem Bewusstsein im Frühwerk. Diese Erfahrung kann durchaus vermittelt sein, wie es Stein in Bezug auf die *lectio divina* sagt: „Es kann ein Wort der Schrift mich so im Innersten treffen, daß ich mich darin von Gott selbst angesprochen fühle und Gottes Gegenwart spüre.“ (WGE 51)¹⁷ Doch dem Thema des Aufsatzes entsprechend begrenzt sich

¹⁵ In *Potenz und Akt* spricht Stein von der Liebe als der „höchsten Form der Zustimmung“ (Edith Stein, *Potenz und Akt. Studien zu einer Philosophie des Seins*, hg. v. Hans Rainer Sepp [ESGA 10], Freiburg i. Br. – Basel – Wien 2005, 118; Sigel: PA).

¹⁶ Edith Stein, *Wege der Gotteserkenntnis. Studie zu Dionysius Areopagita und Übersetzung seiner Werke*, hg. v. Beate Beckmann; Viki Ranff (ESGA 17), Freiburg i. Br. – Basel – Wien 2003; Sigel: WGE.

¹⁷ Ein semantischer Unterschied zwischen Fühlen und Spüren lässt sich nicht ausmachen. In ihrer philosophischen Anthropologie in Münster verwendet Stein das Wort Spüren mit mehreren Bedeutungen, darunter aber auch im Sinne von einem Spüren der Gegenwart einer Person (Edith Stein, *Der Aufbau der menschlichen Person. Vorlesung zur philosophischen Anthropologie*, hg. v. Beate Beckmann-Zöller [ESGA 14], Freiburg i. Br. – Basel – Wien 2004, 78; Sigel: AMP; vgl. EES 313). In *Endliches und ewiges Sein* bezieht sich das Wort meistens auf das dunkle, unbestimmte Spüren des eigenen Geheimnisses (vgl. EES 61. 298. 318. 420. 423; Anhang zur Seelenburg: in EES 501–525, hier 524; Sigel: SB), aber auch der Gegenwart Gottes (SB 504). Das Fühlen ist mehrdeutig: Stein bezieht sich insbesondere auf ein „geistiges Fühlen“ (AMP 100; vgl. AMP 128). In *Endliches und ewiges Sein* ist mehrmals vom Fühlen im Dreiklang Erkennen, Fühlen, Wollen die Rede (vgl. EES 335. 379. 383 f. 421).

Stein ganz auf die Erkenntnis, ohne die Liebe explizit in die Erörterung hineinzunehmen.¹⁸ Es handelt sich um eine Abstraktion, denn zwar kann man sich eine philosophische Gotteserkenntnis ohne Liebe denken, aber der Glaube und die persönliche Gotteserfahrung wären ohne die Liebe unfruchtbar, weil es zu keiner lebendigen interpersonalen Beziehung kommt.

In der *Kreuzeswissenschaft* dagegen ist die Frage nach der Liebesvereinigung zentral. Entsprechend den drei Wegen der Gotteserkenntnis spricht Stein im Anschluss an Johannes vom Kreuz von drei Arten der Vereinigung mit Gott:

„[D]urch die erste wohnt Gott wesenhaft in allen geschaffenen Dingen und erhält sie dadurch im Sein. Unter der zweiten ist das gnadenhafte Innewohnen in der Seele zu verstehen, unter der dritten die umgestaltende, vergöttlichende Vereinigung durch die vollkommene Liebe.“ (KW 139)¹⁹

Steins hauptsächliche Aufgabe ist es zu begründen (vgl. KW 139–151), warum sie es für sich selbst, aber auch als Interpretin von Johannes vom Kreuz und von Teresa von Ávila für notwendig erachtet, einen Artunterschied zwischen dem gnadenhaften Innewohnen und der Liebesvereinigung anzunehmen.²⁰ Doch dieser an und für sich interessanten Frage können wir an dieser Stelle nicht nachgehen. Es geht uns vielmehr darum, die dritte Art der Vereinigung mit Gott genauer zu betrachten, weil erst darin „eine ‚Vereinigung und Umgestaltung der Seele in Gott durch die Liebe‘“ (KW 49) geschieht. Ganz ähnlich wie im Aufsatz über Dionysius spricht sie von einer „Berührung von Person zu Person“, so dass „man mit einer Person in lebendiger ‚Führung‘“ (KW 149) ist. Eine einmalige oder sporadische Berührung, d. h. eine mystische Erfahrung, ist auch unabhängig vom Glauben und von der Liebe als Vorbereitung für den Empfang der heiligmachenden Gnade denkbar. Stein äußert sich hier diskret autobiographisch, denn sie selbst wurde mehrere Jahre vor ihrer Taufe mit solchen Erfahrungen beschenkt. Dagegen ist die mystische Vermählung oder permanente Vereinigung nur in liebender Wechselseitigkeit möglich: „Die Vereinigung [...] als wechselseitige Hingabe kann nicht ohne Glauben und Liebe, d. h. nicht ohne die heiligmachende Gnade geschehen.“ (KW 149) Diese Vereinigung ist weder eine apersonale Erfahrung der Überwelt (vgl. PA 18) noch lediglich eine Beziehung zum personalen Gott, sondern noch spezifischer eine „Einigung mit dem *dreifaltigen* Gott“ (KW 151). Denn das göttliche Leben ist „dreipersonliches Leben, und sie [die Seele] muß mit allen drei göttlichen Personen in Führung kommen“ (KW 151), wozu ihre Selbständigkeit nicht aufgehoben wird, sondern gerade Voraussetzung ist (vgl. KW 150).

¹⁸ Nur eine einzige Stelle bildet eine Ausnahme: „Wer aus und in lebendigem Glauben Gott kennt und liebt, der wird begierig sein, Ihn von immer neuen Seiten und in neuen ‚Zügen‘ kennenzulernen, und wird immer wieder zur Heiligen Schrift greifen, die ihm das ermöglicht.“ (WGE 50)

¹⁹ *Edith Stein*, Kreuzeswissenschaft. Studie über Johannes vom Kreuz, hg. v. Ulrich Dobhan (ESGA 18), Freiburg i. Br. – Basel – Wien 2003; Sigel: KW.

²⁰ Bereits zu Steins Zeit wurde vor allem bei den Dominikanern wie Garrigou-Lagrange eher angenommen, dass die umgestaltende Liebesvereinigung als ein höherer Grad der Vereinigung durch Gnade zu betrachten sei. Steins Sichtweise ist auch in ihren letzten Werken phänomenologisch und konzentriert sich darauf, wie die Vereinigung von der menschlichen Person erlebt wird. Ausgehend von der Kontinuität im Kennen- und Liebenlernen Gottes interessiert sie sich für die erlebnismäßige Neuheit in der Bekanntschaft mit Gott.

In der Rede von der Vermählung geht es Stein zufolge um keine metaphorische Anwendung einer menschlichen Realität (die Ehe oder auch Freundschaft) auf Gott, sondern vielmehr umgekehrt um das göttliche Urbild, das sich abbildhaft und folglich auch unvollkommen in menschlicher Ehe und Freundschaft wiederfindet (vgl. KW 201). Die Alterität in der Selbständigkeit und die Identität in der wechselseitigen Liebe gibt Zugang zu einer Intimität, die sich erkenntnismäßig kundtut:

„[W]enn Gott sich ihr [der Seele] in der mystischen Vermählung hingibt, dann lernt sie Gott in einer Weise kennen, wie sie ihn vorher noch nicht gekannt hat und auf keinem andern Wege kennenlernen kann; sie hat auch ihre eigenen letzten Tiefen vorher nicht gekannt.“
(KW 150)

Die tiefste Erkenntnis Gottes und ihrer selbst in ihrer größtmöglichen Vollkommenheit wird von Stein an die mystische Vermählung gebunden, die nicht von den menschlichen Bemühungen abhängt, sondern letztendlich ein Geschenk Gottes ist. Schon in *Endliches und ewiges Sein* hat sich Stein in ihrer Erörterung der christlichen Philosophie mit der Begrenztheit der eigenen philosophischen Forschung auseinandergesetzt. Markant formuliert stellt sich ihr die Wahl, entweder eine reine Philosophie ausschließlich auf die menschliche Vernunftleistung zu bauen oder aber die philosophische Suche selbst und das „Ziel, das Seiende aus seinen letzten Gründen zu verstehen“ (EES 29), in den Vordergrund zu rücken. In dieser offenen philosophischen Suche leistet die menschliche Vernunft ihren wertvollen Beitrag, doch sie kann die Suche nicht aus eigener Kraft zu Ende führen, so dass sich die Offenheit der menschlichen Vernunft für den Glauben aufdrängt. Und bereits im Anhang zur *Seelenburg* bei Teresa von Ávila präzisiert Stein in Bezug auf die Anthropologie, dass die Offenheit zum Glauben auch eine Offenheit für das Zeugnis mystisch begnadeter Menschen sei, weil eine Anthropologie das Innerste der menschlichen Person nicht vernachlässigen könne, auch wenn dieses nur in mystischer Begnadung zugänglich sei.

Diese neue Interpretation der philosophischen Suche wirkt sich auf das Verständnis der Einfühlung aus. In der *Kreuzeswissenschaft* wurde deutlich, dass die mystische Vermählung ein Geschenk ist, das auch erkenntnismäßig erneuert und erst Zugang zu einer erfüllten Einfühlung gibt. Diese Tatsache ist aus den Grundlagen in der Einfühlungsschrift ersichtlich, wo auf die notwendige strukturelle Gemeinsamkeit zwischen einfühlendem und eingefühltem Subjekt hingewiesen wurde. Wir können nun sagen, dass die maximale Gemeinsamkeit erst in der mystischen Vermählung möglich wird, weil sich darin die Personen trotz ihrer personalen Selbständigkeit qualitativ ähnlich werden. Um mit dem zweiten Petrusbrief zu sprechen geht es darum, „an der göttlichen Natur Anteil“ (2 Petr 1,4) zu erhalten und zwar, wie wir mit Johannes vom Kreuz präzisieren können, durch die umgestaltende Liebe.

Die Umgestaltung betrifft die Person im Innersten. Nennt Stein die personale Struktur in der Dissertation noch „einen unwandelbaren Kern“ (PE 128 [123]), so sagt sie schon in

den weiteren frühen Schriften²¹, aber vor allem in *Potenz und Akt* in Bezug auf den Kern, „daß er selbst eine Wandlung erfährt, die mit ‚Entfaltung‘ bezeichnet wurde“ (PA 146 f.). Diese Wandlung und Entfaltung geschieht – so dürfen wir aufgrund unserer Untersuchungen sagen – in wechselseitiger Liebe, d. h. in der interpersonalen Dimension des menschlichen Lebens. Das gilt für die Gottesbeziehung und insbesondere für die mystische Vermählung, aber es kann und – so würde ich meinen – muss auch auf den zwischenmenschlichen Umgang ausgeweitet werden. Erfüllte Einfühlung, in der nicht nur ein Erlebnis oder eine Charaktereigenschaft eingefühlt wird, sondern die Person selbst in ihrem Innersten, ist nur in und durch Liebe möglich. Ins Gegenteil verkehrt bringt es Stein in Bezug auf die Möglichkeit, sich einem bösen Geist hinzugeben, zu Wort. Denn diesem bliebe das Siegel der Person ewig verborgen (vgl. KW 134), eben – das ist implizit gesagt – weil er die Person nicht liebt, sondern hasst.

Es ist von erfüllter Einfühlung die Rede gewesen, obwohl schon darauf hingewiesen wurde, dass Stein in ihren letzten Werken nicht mehr ausdrücklich von Einfühlung spricht. Dieselbe Realität drückt Stein mit der Idee des gegenseitigen *Innewohnens* aus, womit die ursprünglich erkenntnistheoretische Perspektive in eine relationale Ontologie ausgeweitet wird:²²

„Denn zum Innewohnen gehört auf beiden Seiten ein *inneres* Sein, d. h. ein Sein, das sich selbst innerlich umfaßt und anderes Sein in sich aufnehmen kann, so daß ohne Aufhebung der Selbständigkeit des aufgenommenen und des aufnehmenden Seienden eine Einheit des Seins entsteht. Das ist nur bei geistigem Sein möglich: nur Geistiges ist in sich selbst und kann anderes – wiederum Geistiges – in sich aufnehmen. Nur das ist wahrhaftes Innewohnen.“ (KW 147)

Das Einswerden in der Liebe schließt die Dualität der Subjekte nicht aus, sondern fordert sie. Die ursprünglich so zentrale Frage der Einfühlung ist am Ende ihres Lebenswerks in einen neuen Horizont gestellt, der die Einfühlung von ihrer Vollendung in der Liebe her sieht.

Rück- und Ausblick

Wir fragten danach, ob und inwiefern Liebe Bedingung für Einfühlung sei. Freilich mussten wir in unserer Untersuchung der Dissertation sofort feststellen, dass ein Einfühlungsakt als solcher, so wie Stein ihn in ihrer Dissertation beschreibt, keineswegs Liebe zur Bedingung hat. Es ist sehr wohl möglich, die Freude oder die Trauer einer gehassten Person einzufühlen. Es ist auch möglich, aufgrund der Erkenntnis durch Einfühlung, einer

²¹ Schon in IG 195 [210] spricht Stein, im Anschluss an religiöse Erlebnisse, von einem Wandel im Bereich gewisser seelischer Qualitäten, die man sich nicht aneignen könne.

²² Vgl. Peter Schulz, *Edith Steins Theorie der Person. Von der Bewußtseinsphilosophie zur Geistmetaphysik*, Freiburg – München 1993. Der Untertitel bringt die These einer Ausweitung der transzendentalphänomenologischen Perspektive hin zu einer Geistmetaphysik mit ihrer Frage nach der Person zum Ausdruck. Es ist jedoch m. E. anzufügen, dass die von Schulz verwendete Konstruktion „von ... zu“ nicht im Sinn einer Überwindung des ursprünglichen Ansatzes verstanden werden sollte, sondern eben zur Integration in einen neuen Kontext.

Person zu schaden, beispielsweise durch eine Bemerkung, von der man durch Einfühlung weiß, dass sie der anderen Person Schmerz oder Angst bereitet. Dennoch stellt sich die Frage nach der Liebe als Bedingung der Einfühlung sinnvoll, wenn es um vollkommene Einfühlung geht, die auf die Person in ihrem Innersten abzielt. Einige Hinweise, die jedoch keineswegs als Schlusspunkt der Untersuchungen zu verstehen sind, haben wir bei Stein schon im Frühwerk und ganz deutlich in den christlich inspirierten Werken gefunden: Liebe, und zwar im Vollsinn der wechselseitigen Hingabe, eröffnet den erkenntnismäßigen Zugang zum Innersten der Person und zwar sowohl zur geliebten Person als auch zu sich selbst, womit zugleich die Unmöglichkeit einer vollkommenen Personerkennung ohne Liebe ausgesagt ist.²³

In her doctoral dissertation, “Zum Problem der Einfühlung”, Edith Stein considers empathy to be the cognition of other subjects and their experience. The capacity for empathy is not however identical in all human subjects, and it can develop differently in the lives of different people. Is love for the other a general requirement for empathy, or is it only the love which acknowledges the uniqueness of the other person which can lead to empathy? Stein places the conclusions of her initial analysis of empathy within the framework of Carmelite spirituality where empathy can only reach its fullness in a self-surrender which is both loving and mutual.

²³ Es wurde auch angedeutet, dass Liebe erst die ganzheitliche Entfaltung der Person ermöglicht. In dieser Hinsicht wäre zu zeigen, dass die heute populäre Frage nach der Selbstverwirklichung bei Stein nicht nur die Verwirklichung von Talenten und Möglichkeiten, sondern grundlegender die Entfaltung der Liebesfähigkeit betrifft. In christlicher Perspektive ist hier festzuhalten, dass auch unter schwierigen Umständen die Liebe nicht verunmöglicht wird, ja sich sogar noch stärker erweisen kann. Das Kreuzgeheimnis zeigt paradoxal die Vollendung der Liebe in der Kenosis.