

Ulrich Schoenborn
Selbstermächtigung oder Einfühlung

AD FONTES

STUDIEN ZUR FRÜHEN PHÄNOMENOLOGIE

18

Herausgegeben von

Joachim Feldes · Stephan Fritz · Hans Rainer Sepp

in Verbindung mit

Angela Ales Bello · Kimberley Baltzer-Jaray · Jean-François Lavigne

Wissenschaftlicher Beirat

Oliver Agard (Paris)
Francesco Alfieri (Roma)
Beate Beckmann-Zöller (München)
Jason Bell (Sackville)
Antonio Calcagno (London / Canada)
Georgy Chernavin (St. Petersburg)
Guido Cusinato (Verona)
Christian Dupont (Virginia Beach)
Urbano Ferrer Santos (Murcia)
Patrick Flack (Berlin)
Michael Gabel (Erfurt)
Hanna-Barbara Gerl-Falkovitz
(Heiligenkreuz)
Susan Gottlöber (Maynooth)
Dietrich Gottstein (München)
Wolfhart Henckmann (München)
Seongha Hong (Jeollabukdo)
Hynek Janoušek (Praha)

Karen Joisten (Kassel)
Marcus Knaup (Hagen)
Mette Lebech (Maynooth)
Jerzy Machnac (Wrocław)
Verena Mayer (München)
Jeff Mitscherling (Guelph)
Liangkang Ni (Guangzhou)
Karel Novotný (Praha)
Rodney Parker (London / Canada)
Anna Maria Pezzella (Roma)
Ignacio Quepons (Morelia)
Javier San Martín (Madrid)
Toru Tani (Kyoto)
Thomas Vongehr (Leuven)
Daniel von Wachter (Liechtenstein)
Roberto Walton (Buenos Aires)
Wei Zhang (Guangzhou)
Nicola Zippel (Roma)

Die Reihe *Ad Fontes* wird am Mitteleuropäischen Institut für Philosophie, Prag herausgegeben.
www.sif-praha.cz

Ulrich Schoenborn

Selbstermächtigung oder Einfühlung
Edith Steins frühe Philosophie
und der historische Kontext

Verlag Traugott Bautz GmbH

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation
in der Deutschen Nationalbibliografie.
Detaillierte bibliografische Daten sind im Internet abrufbar über
<http://portal.dnb.de>

Gestaltung des Buchumschlags unter Verwendung
eines Fotos vom Stolperstein in Freiburg im Breisgau, Goethestraße 63.

Verlag Traugott Bautz GmbH
D-99734 Nordhausen 2025

Gedruckt auf säurefreiem, alterungsbeständigem Papier
Alle Rechte vorbehalten
Printed in Germany

ISBN 978-3-68911-037-6

In Erinnerung an meine Taufpatinnen 1942 in Dinslaken
Elisabeth Lehmann und Mariechen Heiderich

Inhaltsverzeichnis

Vorwort	10
 I. HERMENEUTISCHE HINWEISE	
Entstehung, inhaltliche Entfaltung und Intention der Studie	20
EXKURS I. Selbstermächtigung – Semantische Erkundungen	26
 II. WEGE, UMWEGE UND ABWEGE DER SELBSTFINDUNG	
Annäherung an ein epochales Thema	47
1. Das Individuum nimmt sich selbst wahr	51
2. „Aller Realität Quelle ist das Ich“	54
3. Krise und Krisenresonanz	74
4. Krisenmanagement im Geist der Lebensphilosophie	77
5. Selbsthingabe und Hoffnung auf nationale Wiedergeburt	95
6. Selbstbefreiung aus der Depression	100
EXKURS II. <i>Albrecht Dürers</i> „Ritter, Tod und Teufel“ (1513)	105
EXKURS III. Das Leitwort „Kampf“	115
7. Kälte-Habitus: Lebenskunst in der Entfremdung	123
8. Kälte-Diskurs und „Neue Sachlichkeit“	135
9. Kälte-Habitus und Selbst-Abwicklung	144
10. „Generation des Unbedingten“	152
11. Nekrophiler Abgesang: „Alles ist uns erlaubt“	157
 III. VON DER SELBSTREFERENZ ZUR INTERSUBJEKTIVEN SELBST-KONSTITUTION	
<i>Einführung</i> nach Edith Stein	164
 <i>1. Suchen und Finden. Edith Steins Weg mit der Phänomenologie</i>	164
1.1 Korrelation von Leben und Werk	171
1.2 Im Entwicklungsstrom der Phänomenologie	179
1.3 Was hat Edith Stein durch die Phänomenologie „gefunden“?	189

2. <i>Unterwegs zu den philosophischen Voraussetzungen für die Bedingungen der Wahrnehmung von fremdem Bewusstsein: Einfühlung</i>	206
2.1 Das Projekt	207
EXKURS IV. Einfühlung als Phänomen des Empathischen	
Historische Entwicklung und semantische Komplexität	208
2.2 Annäherung an die Gestalt der Dissertation	230
EXKURS V. Literatur-Askese?	232
2.3 Hermeneutische Grundlegung	240
2.3.1 Das Subjekt im Akt der Wahrnehmung	242
2.3.2 Das Objekt im Akt der Wahrnehmung	244
2.3.3 Was geschieht im Gewahren?	245
2.3.4 Einfühlung als gegenwärtiges Erleben von fremdem Bewusstsein bedeutet „Unterscheidung der Subjekte“	246
2.4 Kritischer Blick auf historische Theorien über die Erfahrung von fremdem Bewußtsein (Th. Lipps, M. Scheler u. a.)	250
EXKURS VI. Kognitive Momente im Zirkus?	
Zu Franz Kafkas „Auf der Galerie“	261
3. <i>Die Konstitution des psycho-physischen Individuums</i>	269
3.1 Ich – Bewusstseinsstrom – Seele	269
3.2 Ich und Leib	270
3.3 Der Leib und die Gefühle	272
4. <i>Die Konstitution des fremden Ich</i>	274
4.1 Empfindungsfelder – Konoriginalität – Empfindungseinfühlung	274
4.2 Erschließung der Welt	276
4.3 Konstitutive Phänomene am fremden Bewusstsein	277
5. <i>Einfühlung als Verstehen geistiger Personen</i>	281
5.1 Der Begriff „Geist“ und das geistige Subjekt	281
5.2 Die Konstitution der „Person“	282
5.3 Offener Schluss	286

6. <i>Einfühlung: Fundament für die Selbst- und Welt-Konstitution</i>	291
6.1 Ertrag der Dissertation: Ringen um Klarheit	292
6.2 Kritisches Fazit	295
EXKURS VII. Edith Steins Dissertation im Urteil von <i>Antonio C. Fidalgo</i>	298
7. <i>Nachgeschichte: Als „rechte Hand“ Edmund Husserls in Freiburg</i>	301
7.1 Husserls Arbeits- und Denkweise	302
7.2 Kreative Pflichterfüllung	304
8. <i>Wie Edith Stein in Freiburg ihr Verständnis von Einfühlung präzisiert hat</i>	319
8.1 Zur Redaktionsgeschichte von „Ideen II“	320
8.2 Edith Steins Erkenntnisfortschritt	325
8.2.1 Einfühlung	326
8.2.2 Leiblichkeit	329
8.2.3 Intersubjektivität	331
8.2.4 Person	332
EXKURS VIII. „Selbstannahme“ oder „Das Selbst, das sich zu sich selbst verhält“ (<i>Sören Kierkegaard</i>)	335
9. <i>Auf der Suche nach dem ontologischen Apriori</i>	349
9.1 „Itinerarium mentis in Mysterium“	352
9.2 Die Dialektik von Suchen und Gefunden-Sein	355
9.3 Ein augustinisch geprägter Erkenntnisbegriff	360
EXKURS IX. „Kreuz-Berufung“	366
9.4 „Heilige Sachlichkeit“	377
9.5 Zwischen „non liquet“ und „ceterum censeo“	380
IV. EPILOG	
„Was hast du, das du nicht empfangen hast ...“ (1. Kor 4,7)	387
Literaturverzeichnis	404

VORWORT

Die vorliegende Studie verfolgt religionsphilosophische Intentionen und möchte die frühe Philosophie *Edith Steins* (1891-1942) in kulturgeschichtlicher, philosophischer und theologischer Hinsicht vorstellen und verstehen. Mit dem Titel *Selbstermächtigung oder Einfühlung* ist das Feld benannt, auf dem die anthropologisch eingefasste Alternative herausfordert. Es geht um das Selbstverständnis des „Ich“, um den Weg des „Selbst“ zu sich selbst, um die Konstitution des Personseins o. ä. Jede Epoche, jede Generation, jedes Individuum muss eine eigene Antwort auf die herausfordernde Frage „Was ist der Mensch?“ finden. Als geschichtliches Wesen ist niemand genötigt, beim Nullpunkt anzufangen. Immer bestand (und besteht) die Möglichkeit, im Dialog mit der (historischen, philosophischen oder theologischen) Tradition sich dem eigenen Selbstverständnis anzunähern und einen gegenwartsbezogenen Standpunkt zu entwerfen.

Zu den *Voraussetzungen* dieser Studie gehört, dass sie im Kontext protestantischer Theologie entstanden ist, die dem Menschenbild der biblischen Tradition verpflichtet ist. Das „Ereignis schöpferischer Bejahung des Menschen durch Gott“ (*Eberhard Jüngel*) eröffnet einen hermeneutischen Umgang mit den Texten jener Tradition und ermutigt zu einem fortwährenden Lern- und Erfahrungsprozess in der gegenwärtigen Lebenswelt.

In der Hebräischen Bibel, zumal in den Psalmen, wird immer wieder und stets nuancenreich das Verhältnis des Menschen zum Sichtbaren und Unsichtbaren, zum Bedingten und Unbedingten, zum Diesseitigen und Jenseitigen zur Sprache gebracht. Wenn im biblischen Horizont der Mensch thematisiert wird, kommt immer sein Bezogensein auf anderes Sein zur Sprache. Dass der Mensch ein „Beziehungswesen“ ist,¹ zeigt unübersehbar die Grundfrage in *Psalm 8, 5*: „Was ist der Mensch, dass du seiner gedenkst, und des Menschen Kind, dass du dich seiner annimmst?“ (vgl. auch *Psalm 144,3*). Angesichts der Erfahrungen mit sich selbst und der Widerfahrnisse in der Mitwelt sind die Menschen in den unterschiedlichen Horizonten des Alten Testaments jedoch nie zu einer abschließenden Antwort gelangt. Das hatte seinen Grund nicht nur in der Geschichtlichkeit der menschlichen

¹ EBERHARD JÜNGEL, *Beziehungsreich*, Stuttgart 2002, S. 16.

Existenz, sondern auch in den „Wandlungen Gottes“ (*Ernst Barlach*) des Adressaten jener Frage. Neben dem Verhältnis zu sich selbst und zu seiner Mitwelt sah sich der Mensch vor die Herausforderung gestellt, die Beziehung zu seinem Gegenüber, „Gott“, zu klären. Die Psalmen präsentieren überraschende Gottesbegegnungen und lassen teilnehmen an der Lebensgeschichte des Menschen mit dem „Unbedingten“. „Du hast ihn (sc. den Menschen) wenig niedriger gemacht denn Gott [...] Du hast ihn zum Herrn gemacht über deiner Hände Werk“, fährt der Psalm fort (8, 6.7). Der Selbst-Bezug bedarf also eines Fundamentes im Gottes-Bezug. Und selbst dort, wo nicht Grund-Vertrauen, Dankbarkeit oder Freude das Lebensgefühl (vgl. Psalm 23) bestimmen, sondern Zweifel, Klage oder Verzweiflung die Worte prägen, bleibt eine Beziehung zum Gegenüber „Gott“ bestehen. Sinnvolles Dasein ist für den Menschen der Hebräischen Bibel nur denkbar innerhalb der von seinem Schöpfer gesetzten Bedingungen. „Herr, du erforschest mich und kennest mich. [...] Von allen Seiten umgibst du mich und hältst deine Hand über mir“ lautet das existenzielle Resümee (Psalm 139,1; 5). Was jenseits dieser Grenzen ist, entzieht sich den kognitiven und praktischen Möglichkeiten. „Führe ich gen Himmel, so bist du da. Bettete ich mir in die Hölle, so bist auch da. Nähme ich Flügel der Morgenröte und bliebe am äußersten Meer, so würde mich doch deine Hand daselbst führen und deine Rechte mich halten“ (Vers 9f). Derartige Reflexionen sollten sich im Kontext des Christentums vertiefen und zu einem anthropologischen Modell führen, das den „Beziehungsreichtum“ Gottes rühmt, weil Gott „Liebe“ ist (vgl. 1. Johannes 4,8; *Jüngel*, a.a.O., S. 9f). Christlicher Glaube ist sich dessen gewiss, dass er „an dem sich als Liebe ereignenden Gott *partizipiert*“ (*Jüngel*, a.a.O., S. 10; vgl. 2. Petrus 1,4). „Der Beziehungsreichtum des göttlichen Lebens kann und soll im menschlichen Leben seine Entsprechung finden.“ (Ibd.)

Über Jahrhunderte gaben die biblischen Perspektiven dem Selbst-Verständnis des Menschen Plausibilität und Legitimation: als Ebenbild Gottes sah der Mensch als Beauftragter des Schöpfers auf Erden. Die allgemeine Akzeptanz dieses Menschenbildes bedeutete jedoch nicht, dass es keine kritischen Fragen zum herrschenden Umgang (= Glauben bzw. institutionell verwaltete Jenseitsbeziehung) mit der Beziehungs-Beschreibung der Grund-Struktur (= schlechthinnige Abhängigkeit des Menschen von Gott) gab. Oder dass ein Missbrauch der Gottebenbildlichkeit ausgeschlossen war. Ein Blick in die Kirchen- und Dogmengeschichte informiert über die Fälle, in denen Menschen institutionsgebundene Vorgaben nicht akzeptiert haben, sondern das Denken über sich selbst in Unabhängigkeit bestimmen wollten.

Zur Geschichtlichkeit menschlicher Existenz, das ist die *zweite Voraussetzung*, gehört intellektuelle Redlichkeit der Gegenwart gegenüber. Das heißt in diesem Falle anzuerkennen, dass die *anthropologische Wende* die Neuzeit und die Moderne geprägt haben. M.a.W., es gilt anzuerkennen, dass der Mensch zunehmend die Schaltstelle geworden ist, von der aus Wirklichkeit verstanden und verändert wurde: „Unter kritischer Infragestellung und Abtragung der großen Objektivitäten besinnt der Mensch sich immer ernster auf sich selbst, um erst von sich aus Gott, Natur, Gesellschaft, Staat, Vergangenheit und Zukunft in seinem Sinne aufzubauen. Als erstes sieht und setzt der Mensch sich selbst. Er weiß sich denkend und erklärt sich seiend. Sein praktischer und theoretischer Horizont bestimmt im letzten Grunde seine Welt.“² Diese Entwicklung implizierte aber auch, dass der Rückgriff auf absolute Vorgaben seine Monopolstellung verlor. Neben das jüdisch-christliche Menschenbild traten mit konkurrierender Intention anthropologische Modelle säkularer Provenienz. Die empirische Realität wurde zum einzigen metaphysischen Ort, d. h., Letztbegründungen waren in der natürlichen Welt zu suchen. Und der Mensch musste lernen, dass sein Horizont nicht *die* Wirklichkeit ist. Die *Objektivität*, nach der er strebte, würde immer eine *subjektive* bleiben. Für diese Freiheit wurden ihm die „bewußte Selbstbescheidung im Erforschlichen“ und die „ruhige Verehrung des Unerforschlichen“ abverlangt (Korff, a.a.O., S. 237).

Mit seinen Reflexionen über die vier Grundfragen der Philosophie „Was kann ich wissen? Was soll ich tun? Was darf ich hoffen? Was ist der Mensch?“ hat dann *Immanuel Kant* den philosophischen Diskurs der Vergangenheit zusammengefasst und zugespitzt.³ Denn die Sequenz der Fragen ist so angelegt, dass in der Frage nach dem Menschen die vorangehenden Fragen (nach der Metaphysik, der Moral und der Religion) aufgehoben sind. Überhaupt ist der Rückgriff auf die Metaphysik nicht mehr statthaft, weil das Denken keinen Zugang zum „Ding an sich“ erschließt. Neu hingegen war, dass dem „Ich“ des denkenden und fragenden Menschen die Rolle zugefallen war, nicht nur Zielpunkt des Denkens, sondern auch hermeneutischer Ausgangspunkt zu sein. „Das transzendentalphilosophisch begriffene Ich

² H. A. KORFF, Geist der Goethezeit III, Leipzig 1966, S. 235f.

³ Bereits 1765 in den „Vorlesungen über Logik“ (Log, AA 9, 25) formuliert; vgl. auch KrV, A 805/ B 833; RGV, AA 11, 429.

verständnis mit sich selbst über sich selbst“ (*Jüngel*, a.a.O., S. 18). Ohne Gegenüber ist der ursprüngliche Dialog zu einem „Selbstgespräch“ mutiert.

In der Nachfolge und Überbietung Kants, vor allem in der *fichteschen Theorie der Subjektivität* und in der *Poesie der Frühromantik*, erreichte der Gedanke „Ich“ als Grundprinzip einen epochalen Höhepunkt. Das „Ich“ begreift sich als Manifestation eines absoluten Seins und übernimmt auch die Rolle, durch sein schöpferisches Tun Wirklichkeit zu konstituieren.

Eine derartige Selbstbezüglichkeit war durch nichts zu überbieten. Bereits *J. G. Herder* hatte das *Ich* in hymnischen Versen gepriesen und eine Antwort auf die philosophische Grundfrage antizipiert:

„Neu Geschöpf, wie nenn' ich Dich?
Abbild Gottes, lehre mich!
Doch ich bin, ich bin es ja,
Dem dies Gottesbild geschah!

Ich – wie Gott! Da tritt in mich
Plan der Schöpfung, weitet sich
Drängt zusammen und wird *Macht!*
Endet froh und jauchzt: *Vollbracht!*

Ich – wie Gott! Da tritt in sich
Meine Seel' und denket Mich! [...]

Ich – wie Gott! Da schlägt mein Herz
Königsmut und Bruderschmerz; [...]

Fühle Dich, so fühlst Du Gott
In Dir. In Dir fühlt sich Gott,
Wie ihn Sonn' und Thier nicht fühlt,
Wie er – sich – in sich – erzielt!“⁴

Ist es übertrieben, in einer solchen hymnischen Selbst-Erhöhung des „Ich“ den Ausbruch sich steigernder Pathologien des Subjektiven (Hybris, Maßlosigkeit, Selbst-Überforderung und Selbst-Destruktion) zu erahnen? An Warnungen und selbstkritischen Stimmen hat es seither nicht gefehlt. Zugleich sind durch die wissenschaftlich-technische Entwicklung im 19. Jahrhundert neue Fragen und Besorgnisse entstanden, die wenig Raum ließen, die von der Aufklärung eröffneten Probleme bzw. die „Folgelasten theoretischer Innovationen“ (*Walter Sporn*) zu klären. Überrascht musste

⁴ J. G. HERDER, Werke Bd. 3. Volkslieder, Übertragungen, Dichtungen, Frankfurt/M. 1990, S. 812ff.

der reflektierende Mensch feststellen, dass aus der philosophischen Grundfrage „Was ist der Mensch?“ der Klageruf „Was wird also aus dem Menschen?“ (*Blaise Pascal/ Thomas Fuchs* 2023) geworden war. M.a.W., das Nachdenken darüber, wer bzw. was wir sind, ist nicht versiegt, sondern hält an der Einsicht fest: „Individualität ist der elementare Tatbestand unserer Welt.“⁵ So selbstverständlich diese Feststellung klingt, so irritierend wirkt die Vielfalt der Aspekte, die mit der Fokussierung auf das sich selbst reflektierende Individuum verbunden sind.

Die einst optimistische Aussicht auf eine klärende Beantwortung jener Grundfrage wurde abgelöst von dem Eindruck wachsender Komplexität in einer Welt fortschreitender Differenzierung. Das nach Autonomie strebende Subjekt geriet unter den Zwang, alle Schritte, die seine Personwerdung bzw. Individuation und sein Weltverhältnis betrafen, von dem eigenen Selbstbewusstsein her zu entwerfen. Die „Identitätszumutung“ machte zwar die Frage nach Letztbegründung überflüssig, überließ das Individuum aber den Aporien der „Unübersichtlichkeit“ (*Jürgen Habermas*). Dem „Ich/ Selbst“, als letzter Sinnhorizont vorgestellt, gelang es nicht, die Kontingenz der Erfahrungswelt zu reduzieren. So hat sich die Erwartung, die Welt aus einheitlicher Perspektive zu erklären als Täuschung herausgestellt. Was *Wirklichkeit* genannt wird, ist in Wahrheit ein Bündel von Fragmenten. Mit dem Zwang zur Individualisierung und der Verabsolutierung des Subjekts schlichen sich Selbsttäuschung, Selbstüberforderung und verdeckte Fremdbestimmung ein. Es kam der Moment, in dem die Mühsal, man selbst sein zu müssen, unerträglich wurde. Der Soziologe *Alain Ehrenberg* nennt als Grund für diese eigenartige „Krankheit“: das moderne Individuum sei nicht mehr bereit, sich der Pflicht zur Individuation zu unterwerfen. Es sei müde und unsicher, es selbst zu sein („fatigue d'être soi“).⁶ M.a.W., es verweigere sich den Ansprüchen der sozialen Interaktion, suche Distanz oder das alternative Abseits. Der Zwang zur Selbstverwirklichung schlug um in protestierende Selbst-Abdankung.

Gemeinsam ist den hier angesprochenen Diagnosen das Ziel, das Individuum nicht im Aporien-Gestrüpp zu lassen, sondern mit ihm zusammen an einem konstruktiven Weg aus dem Dilemma zu arbeiten. Für die Teilnahme an diesem Diskurs wären zwei Voraussetzungen zu erfüllen: die Notwendig-

⁵ VOLKER GERHARDT, *Individualität*, München 2000, S. 18.

⁶ ALAIN EHRENBURG, *Das erschöpfte Selbst*, Frankfurt/ M. 2004.

keit des Selbstbewusstseins muß gegeben sein; das „Ich/ Selbst“ muss sich in der Doppelrolle als Akteur und als Adressat der philosophischen bzw. theologischen Reflexion annehmen. Ein derartiges Unternehmen zielt auf „Selbstsorge“ (Stephan Goertz 2004), d. h., im Verhältnis des Ich zu sich selbst „Selbstbejahung“ und „Externitätsbezug des Personseins“ miteinander zu verschränken (Jüngel, a.a.O., S. 24).

Für den Arbeitsweg in unserer Studie ist folgendes *Verfahren* vorgesehen: die bedrängenden Aktualitäten und die Analyse gescheiterter Träume werden ausgeklammert, auch wenn ihre Existenz am Rande zu spüren ist. Dafür richtet sich die thematisch auf die Selbst-Konstitution fokussierte Aufmerksamkeit *erstens* auf exemplarische Sach-Zusammenhänge der jüngeren deutschen Kultur- und Mentalitätsgeschichte. Mit dem hier gewonnenen Sinn- und Konflikt-Horizont ist der Rahmen gegeben, in dem *zweitens* das frühe Werk der jüdisch-christlichen Philosophin Edith Stein in die Diskussion der „Selbst“-Problematik eingebracht wird.

Im Titel der Studie sind zwei Wege genannt, die sich dem Individuum bei der Suche nach Selbst-Konstitution anbieten: *Selbstermächtigung* bzw. *Einfühlung*. Der alternative Akzent in der Formulierung lässt die grundsätzliche Bedeutung der jeweiligen Vorgehensweise für die Konstitution des „Ich“ erahnen und weckt die Erwartung, dass eine Auflösung der Alternative möglich sei. Nimmt man die entsprechenden Begriffe, die in der Gegenwart als Fachtermini für das Procedere in Frage kämen, *Autopoiesis* und *Empathie*, stellt sich neben historischen Assoziationen auch aktuelles Interesse ein. Sicherlich stößt bereits die Frage, inwieweit Semantik und Verständnis der deutschen und griechischen Begriffe übereinstimmen, ausgreifendes Nachforschen an. Bevor jedoch die Detailarbeit beginnt, muss eine Verständigung darüber stattfinden, was „Selbstermächtigung“ und „Einfühlung“ verbindet bzw. trennt. Offensichtlich sind Bereiche betroffen, in denen „Individuen“ mit sich selbst bzw. mit „Anderen“ und der „Welt“ zu tun haben. Zur weiteren Aufklärung greife ich auf die „Kurzbiographie der Individualität“ zurück, die Volker Gerhardt (a.a.O., S. 37f) vorgelegt hat.

„Der Mensch ist das sich ausdrücklich individualisierende Lebewesen. Er kommt – vor seinesgleichen und vor sich selbst – zu sich selbst. Darin aber liegt nicht nur seine Eigenart, sondern auch das Ziel seines Daseins. Also haben wir in seiner Individualität nicht nur das maßgebliche anthropologische Kriterium, nicht nur das ihn selbst steigernde Medium seiner eigenen kulturellen Produktivität, sondern zugleich das ethische Telos seines selbstbewussten Tuns.

Das Individuum [...] wird sich im Gang seiner natürlichen Entwicklung zur eigenen Aufgabe. Es ist, wenn wir die Geschichte des Lebens einmal in die Form einer fiktiven Biographie bringen dürfen, am Anfang bloßes physisches Ding; dann schließt es sich in eigene Grenzen ein und organisiert sich selbst; dabei kommt es aus eigenem Impuls zur ursprünglichen Verbindung mit seinesgleichen, denn es teilt sich und paart sich und geht immer wieder selbst aus Teilung von seinesgleichen hervor. Es schafft sich auch seine Welt nach seinem eigenen Schema, denn es kann nur mit dem in wirksame Verbindung treten, das es sich selber angleicht. Im eigenen Werk wird diese Angleichung zum Programm.“

Im Laufe seines Lebens lernt „das zunehmend selbstbewusste Individuum sich selbst zu erhalten und zu entfalten“. Es bildet in Kultus, Kunst und Politik „Sphären der Selbstbestätigung und Selbststeigerung“, wobei die Frage des Maßes bzw. der Begrenzung eine permanente Herausforderung der Selbsterkenntnis darstellt.

Zum Erbe der Aufklärung gehört es, die Selbstreferenz in Denken und Handeln zu erkennen sowie das Verhältnis zu seinesgleichen und zur Mitwelt verantwortlich zu gestalten, als fundamentalen Kulturauftrag zu übernehmen. Die Subjekt-Philosophie hat sich der Aufgabe angenommen, im Diskurs mit den geschichtlichen Herausforderungen Denkanstöße zu entwickeln und in die anthropologischen Diskussionen zu tragen.

Wo *Selbstermächtigung* angesagt ist, übernimmt das „Ich“ jegliche Letztbegründung für sich selbst. Als selbstbestimmtes ist das „Ich“ Ursprung seiner selbst und Ziel des eigenen Tuns zugleich. Alles, was anders ist, was Nicht-Ich ist, erhält seine Legitimation (oder deren Gegenteil) vom „Ich“ her. Auch in Bezug auf die Wirklichkeit behält das „Ich“ den Primat. Aus diesem Ansatz ergeben sich kognitive Irritationen und ethische Aporien. Die *metaphysische Lücke* bleibt ein ständiger Störfaktor. Offensichtlich hat die Suspension der Gottesbeziehung das Beziehungswesen Mensch amputiert.

Dagegen wird dort, wo *Einfühlung* bewusst zugelassen ist, wo das Gegebenen von Welt, Geschichte, den „Anderen“ und dem „Ganz Anderen“ akzeptiert wird, eine Wechselseitigkeit eröffnet, die manche Überraschung in sich birgt. Über die *Einfühlung* in den „Anderen“ oder das „Fremde“ gelangt das Individuum zum „Fremdverstehen“, aber auch zum Verständnis seines „Selbst“. Denn der „Andere“ kann sagen, was dem „Ich“ entzogen ist. Während im ersten Fall das Subjekt sich selbst als „Ich“ einsetzt, das seine Welt erschafft und legitimiert, wird das Subjekt qua Einfühlung in einen

intersubjektiven Prozess einbezogen, aus dem es „verändert“ (*Michael Theunissen*) hervorgeht. „Man lernt erst ‚Ich‘ zu sagen, wenn man erfahren hat, dass man ein ‚Du‘ unter vielen anderen ist“ (*Gerhardt*, a.a.O., S. 168; vgl. *Jüngel*, a.a.O., S. 24: „Als Person komme ich nur bei einem anderen zu mir selbst“). Neben das „vorfindliche Ich“ tritt ein „verborgenes Ich“, das mir erst die Wahrnehmung des „Anderen“ eröffnet hat. Es zeigt sich aber auch die semantische Begrenztheit von *Empathie*, wenn diese auf Mitleid reduziert und das kognitive und existenziale Potential in *Einfühlung* vernachlässigt wird. Schließlich stellt sich hier die Frage, welche Kraft hinter *Einfühlung* steht bzw. welcher/ welches *Dritte* das „Ich“ und den „Anderen“ zusammengebracht hat. Reflexion kommt nicht um die Notwendigkeit herum, nach dem Ermöglichungsgrund ihrer selbst zurückzufragen.

Um die hermeneutische Relevanz von *Einfühlung* für den anthropologischen Diskurs im frühen 20. Jahrhundert ermessen zu können, wird zuerst der kultur- und zeitgeschichtliche Hintergrund im Horizont der Weimarer Republik aufgerufen. Es werden Phänomene, Ereignisse, Entwicklungen, Schlüsselbegriffe u. ä. skizziert, die jenen *Kälte-Habitus* begünstigt haben, der auf der Basis von *Selbstermächtigung* die Zerstörung von Vernunft und Humanität ermöglicht hat. Die Erinnerung an Kontext, Zusammenhänge und Hintergründe ist notwendig, weil der philosophische Diskurs von einst unterschätzt und die Verführbarkeit des Geistes durch die Mächtigen ausgenutzt wird. Es erschreckt immer wieder, zu welchen fatalen Auswirkungen die Verwechslung von „Selbstreferenz“ und „Selbstreverenz“ (*Franz-Xaver Kaufmann* 1993) geführt hat und führen kann. Sich der Menschen zu erinnern, deren Gedanken, Worte oder Taten nicht den Zeitgeist angebetet, sondern kritische Zeitgenossenschaft praktiziert haben, kann eine Ermutigung sein gerade in einer Zeit, in der die Konturen von Wahrheit und Lüge zu verschwimmen drohen.

Innerhalb des skizzierten semantisch-intentionalen Horizontes, das signalisiert die zweite Titelzeile, werden die philosophischen Überlegungen, die *Edith Stein* (1891-1942) in ihrer Dissertation (1916) zum Phänomen der *Einfühlung* vorgelegt hat, hinsichtlich ihrer Bedeutung entfaltet. Es geht um die Struktur der Selbst-Konstitution in intersubjektiven Bezügen und die Abgrenzung von verdinglichenden Perspektiven aufgrund der Subjekt-Objekt-Spaltung. Als Schülerin von *Edmund Husserl* (1859-1938) war Edith Stein der phänomenologischen Methode verpflichtet, was sie nicht daran gehindert hat, eigene Erkenntniswege hin zu einem ontologischen Realismus bzw. einer „relationalen Ontologie“ (*Chr. Betschart* 2017, S. 8) einzuschla-

gen. Was ihre Suche nach „Wahrheit und Klarheit“ in den Jahren nach dem Freiburger Intermezzo (1917/18) zu Tage gefördert hat, zeigen die Veröffentlichungen aus jener Zeit. Wie in einem Spiegel wird die Kohärenz ihres Erkenntnisweges sichtbar. Mit der Entscheidung, sich taufen zu lassen (1. Januar 1922) und sich der katholischen Kirche anzuschließen, beginnt ein neues Kapitel auf Edith Steins Denk-Weg, dessen Höhepunkt 1933 der Eintritt in den Karmelitinnen-Orden darstellt. Auch wenn die vorliegende Studie sich auf das Frühwerk Edith Steins beschränkt, sei doch betont, dass jede Beschäftigung mit ihrem Denkweg weder von ihrer „katholischen Phase“ abstrahieren kann, noch ihre Ermordung 1942 in Auschwitz vergessen darf.

Was Edith Stein mit ihren Reflexionen über *Einfühlung* hinterlassen hat, wirkt wie ein *Stolperstein* (Die Abbildung auf dem Umschlag zeigt den *Stolperstein* vor dem Haus Goethestr. 63 in Freiburg i. Br., in dem Edith Stein gewohnt hatte.) in Diskursen, die um Selbstverwirklichung, Selbstbestimmung, Selbstaufklärung u. ä. kreisen, in Wahrheit aber der Selbstapothese dienen sollen. Sich auf sich selbst zu fixieren in der Erwartung, bei sich selbst zu sich selbst zu kommen, erweist sich mehr denn je zuvor als fraglich. Dafür führt die eingangs meditierte anthropologische Grundfrage in einen erkenntnisreichen Dialog, der aus „Selbstverzweiflung“ herausführt und dem Menschen zeigt, „dass er überhaupt ist und nicht vielmehr nicht ist“ (Jüngel, a.a.O., S. 28).

Edith Stein hatte ihren Lebens- und Denkweg unter dem traditionsreichen Vorzeichen idealistischer Selbstbildung angetreten und elementare Selbsterkenntnis durch phänomenologische Reduktion angesteuert. Fremde Voraussetzungen zählten nicht. Reflexion gab dem Kontingenten der Erkenntnis Raum. Bei der Analyse des Einfühlungsaktes ist sie dann auf die *Externitätsstruktur* der Existenz gestoßen. Eine anthropologische Grundgegebenheit, mit der die Einsicht in die Wirklichkeit des Individuums als Beziehungswesen eröffnet wurde. Es ist dieser Punkt, der das Gespräch mit ihr für den protestantischen Theologen spannend macht. Denn die externe Relation, das *extra se*, konstituiert die christliche Existenz, wie bei *Paulus* und auch bei *Martin Luther* zu lesen ist. In 2. Korinther 5, 17 formuliert der Apostel kurz und knapp: „Ist jemand in Christus, dann ist er eine neue Kreatur – außer sich.“⁷ Und am Schluss seines Traktats „Von der Freiheit eines

⁷ EBERHARD JÜNGEL, *Außer sich*, Stuttgart 2011, S. 10.

Christenmenschen“ provoziert Luther mit der Aussage, dass „ein Christenmensch nicht in ihm selbst lebt, sondern in Christus und in seinem Nächsten [...] Durch den Glauben fährt er über sich in Gott. Aus Gott fährt er wieder unter sich durch die Liebe und bleibt doch in Gott und göttlicher Liebe“.⁸ „Gottesgewissheit“ schenkt heilsame Unterbrechung im weltlichen Getriebe, ist immer wieder bei Luther zu lesen („Ideo nostra theologia est certa, quia ponit nos extra nos“; WA 40/I, 589,8). Im Mitsein mit dem „Anderen“, auch dem „Ganz Anderen“, kann das Ich seine Ichheit aufgeben und so sein eigenes Selbst gewinnen. An die Stelle der narzistischen Selbststreben (Augustin und Luther sprechen vom „homo incurvatus in se ipsum“; Teresa von Ávila nennt das Phänomen „Selbstverfangenheit“.) tritt der „beziehungsreiche und freie Mensch“. Das hier angedeutete Außer-sich-Sein entspricht dem religionsphilosophischen Bemühen Edith Steins, Selbsthingabe und Selbstgewinn denkend und darum glaubend zu verschränken – übrigens eine Provokation, die nach Markus 8, 35 auch *Jesus von Nazareth* zugeschrieben wird.

Meine Beschäftigung mit Leben und Werk Edith Steins begann während der Corona-Zeit und hat mich gleichwohl mit vielen Menschen in Kontakt gebracht, die sich früher als ich in die Schriften von Edith Stein vertieft oder noch nie von ihr gehört hatten. Aus den Gesprächen in dieser Zeit habe ich viel gelernt. Im Übrigen gilt mein Dank den Herausgebern von „Ad Fontes. Studien zur Frühen Phänomenologie“ – Rev. Dr. Joachim Feldes/ Schauernheim, Stephan Fritz M.A./ Freiburg, Prof. Dr. Hans Rainer Sepp/ Prag – die mein Manuskript angenommen und die Erstellung einer ordentlichen Druckvorlage organisiert haben. Oft waren auch mein Sohn Olaf Schoenborn und Pfr. i. R. Gerd Zimmer zur Stelle, wenn ich mit meinem Computer-Latein am Ende war. Dankbar erwähnen möchte ich schließlich meine Frau Elisabeth, die das „Edith Stein-Projekt“ mit kritischem Zuhören und munteren Kommentaren begleitet hat.

Marburg, Herbst 2024

Ulrich Schoenborn

⁸ MARTIN LUTHER, Von der Freiheit eines Christenmenschen [1520], WA 7, 38, 6–10.

I. HERMENEUTISCHE HINWEISE

Entstehung, inhaltliche Entfaltung und Intention der Studie

Seinen Aufsatz „Subjektivität als Prinzip“ leitet *Dieter Henrich* mit der Feststellung ein: „Gut zweihundert Jahre sind vergangen, seit sich eine ganze philosophische Bewegung auf das Wissen konzentrierte, kraft dessen wir ursprünglich in einem Verhältnis zu uns selbst stehen. Man kann von ihm als dem Selbstbewußtsein sprechen.“⁹ Spuren dieser Fokussierung auf das „Ich“ lassen sich in der philosophischen Diskussion sicher schon früher finden. Doch die Aufgabe der Ich-Konstitution und die Notwendigkeit, ein Selbstverständnis zu entwickeln, haben sich explizit und fächerübergreifend vor allem mit der Aufklärung etabliert. Wenn das Individuum „ich“ zu sich selbst sagen wollte, war es genötigt, sich gegenüber der Welt und gegenüber den „Anderen“ zu präsentieren bzw. zu setzen. *Henrich* sagt zur Bedeutung dieses Vorgangs: „Der Gedanke, den wir von uns selbst haben, bot sich als unhintergehbare Ausgangsevidenz alles Wissens an, und die besondere Verfassung, die man ihm zuschreiben konnte, eröffnete auch die Aussicht, im Ausgang von ihm durch eine Kette von Folgerungen, die sich am Ende in sich selbst schließt, den ganzen Umkreis des Wissbaren herleiten zu können.“¹⁰ Bis in die Gegenwart dreht sich der engagierte und konfliktoffene Prozess der Ich-Konstitution um die Alternative zweier Reflexions- bzw. Mentalitätsmuster: *Autopoiesis oder Empathie; Selbstermächtigung oder Einfühlung*. Ein Blick auf die Liste der Komposita mit dem Substantiv „Selbst“ im Online-Lexikon Wikipedia belehrt über die semantische Vielfalt der *Selbst-Bezüglichkeit*.¹¹

⁹ DIETER HENRICH, Subjektivität als Prinzip (1997), in: DERS., Bewußtes Leben. Untersuchungen zum Verhältnis von Subjektivität und Metaphysik, Stuttgart 1999, S. 49-73; 49. Vgl. DERS., Selbstbewußtsein. Kritische Einleitung in eine Theorie, in: Hermeneutik und Dialektik I., hrsg. v. R. BUBNER/ K. CRAMER/ R. WIEHL, Tübingen 1970, S. 257-284.

¹⁰ Ibd.

¹¹ Vgl. auch das Sachregister in VOLKER GERHARDT, Selbstbestimmung. Das Prinzip der Individualität, Stuttgart 2018, S. 501ff.