

## Von der Welterfahrung zur geistigen Welt

Spuren der Dilthey-Rezeption in Edith Steins frühen Schriften

Der Einfluss Edmund Husserls auf die frühen phänomenologischen Schriften Edith Steins ist aus mehreren Quellen bekannt. Nicht nur Steins Lebenslauf *Aus dem Leben einer jüdischen Familie* fragt nach der Wirkung von dessen Phänomenologie, sondern auch Karl Schumann berichtet in seiner *Husserl-Chronik*<sup>1</sup> ausdrücklich von der inspirierenden Assistenten-Zeit Edith Steins. Sie selbst hat eindeutige Hinweise auf den Einfluss Husserls auf ihr Frühwerk gegeben.<sup>2</sup> Dieser hat ihr die Problemstellung und die Methode des Denkens vorgegeben, wodurch aber höchst fragwürdig wurde, »... was ich [Edith Stein, der Verf.] von den folgenden Ausführungen als mein »geistiges Eigentum« in Anspruch nehmen darf«<sup>3</sup>. Diese Fragestellung, die Steins Selbst-Interpretation entstammt, lassen ihre frühen Werke ganz in der Husserl-Rezeption verstehen. Aus Steins früheren Problemstellungen wird auch erkennbar, dass sie nicht nur die Problemlösungen von Husserl übernahm, sondern auch in bestimmten philosophischen Einstellungen ihrem Meister nahegestanden hat. Ihre philosophischen Werke standen demnach unter dem Einfluss Husserls, aber auch Theodor Lipps, Max Schelers, Adolf Reinachs, und bezüglich Wilhelm Dilthey lassen sich bedeutungsvolle Äußerungen finden. Auch wenn diese von Diltheys Thesen zu den Geisteswissenschaften ausgehen, werden sie doch auf eigene Zwecke, auf eine eigene philosophische Zielsetzung angewendet. Die intensive Beschäftigung mit Diltheys Thesen zu den Geisteswissenschaften fällt in die Zeit zwischen 1917 und 1925. Dilthey wird insgesamt zweimal, nämlich in der *Einfühlungsarbeit* und in den *Beiträgen* unter jeweils unterschiedlichem Aspekt zitiert, doch umkreisen die zwei Zitate dasselbe Thema zur Ausarbeitung einer Philosophie

<sup>1</sup> Vgl. Karl Schumann, 1981, *Husserl-Chronik. Denk- und Lebenswerk Edmund Husserls*. Martinus Nijhoff Dordrecht, Hua Dok I.

<sup>2</sup> Vgl. Edith Steins Vorwort zu ihrer Dissertation *Zum Problem der Einfühlung* und zum Jahrbuchbeitrag *Beiträge zur philosophischen Begründung der Psychologie und der Geisteswissenschaften*. ESGA 5, S. 5; ESGA 6, S. 8–10.

<sup>3</sup> Edith Stein, 2010, *Zum Problem der Einfühlung*, ESGA 5, S. 6.

der Person. Die Rezeption Diltheys bezieht sich einerseits in ihrer Dissertation auf dessen *Einleitung in die Geisteswissenschaften* und *Die geistige Welt*, und in den *Beiträgen* macht Stein sogar Andeutungen auf Dilthey als eines Zeitgeistes.<sup>4</sup> Im Mittelpunkt der Husserl'schen Phänomenologie steht die Konstitution der geistigen Welt als einer intersubjektiven Welterfahrung. Deswegen ist es nicht erstaunlich, dass Stein am Ende ihrer Dissertation in Ausarbeitung der geistigen Welt mehrmals auf Dilthey verweist und seine Auffassung zu den Geisteswissenschaften sogar kritisiert. Im Weiteren reflektiert Stein in den *Beiträgen* den sogenannten »Psychologismustreit« und erwo, in welchem Ausmaß psychische Elemente an der Erlebniskonstitution Anteil haben. Stein untersucht unabhängige Bereiche der Erlebniskonstitution. Man muss jedoch darauf aufmerksam machen, dass die Verbindung zwischen den zwei Werken nicht nur die thematischen Ausarbeitungen bilden, sondern vielmehr die Fragestellung, die sich immer tiefer auf die Person richtet. In diesem Zusammenhang erscheint die Dilthey-Reflexion unter unterschiedlichen Aspekten, nämlich einerseits im Zusammenhang mit dem Individuum und dessen Geistesleben und andererseits in Analyse der psychischen Elemente als Konstitutionselemente. Im Folgenden möchte ich Edith Steins Dilthey-Rezeption in ihrer Inspiration entwickeln, die zugleich zweierlei zeigt, nämlich die zeitgenössische Rezeption Diltheys und ihre eigene Zielsetzung, inspiriert durch dessen Weltanschauung.

### EINFÜHLUNG UND INDIVIDUALITÄT IN DER FRÜHEN PHÄNOMENOLOGIE VON EDITH STEIN. VON DER HUSSERL'SCHEN TERMINOLOGIE ZU DILTHEY

Von der Analyse der Einfühlung zur Analyse der geistigen Welt im Geist Diltheys war es für Edith Stein ein recht langer Weg. Die Quelle des Einfühlungsproblems, dessen Beziehung zu Theodor Lipps' Beiträgen<sup>5</sup> und zum historischen Hintergrund des Themas, einschließlich

<sup>4</sup> Vgl. ESGA 5, § 7. Auseinandersetzung mit Dilthey, S. 131; ESGA 6, S. 105 Anm. 119, S. 248 Anm. 271.

<sup>5</sup> Vgl. Theodor Lipps, 1903/1906, *Ästhetik, Psychologie des Schönen und der Kunst I–II*, Hamburg/Leipzig; ders. 1900, *Ästhetische Einfühlung* in: ZPPS 22 S. 414–450; ders. 1901, *Das Selbstbewusstsein, Empfindung und Gefühl*, Wiesbaden; ders. 1902, *Einheiten und Relationen. Eine psychologische Skizze*, Leipzig; ders. 1903, *Einfühlung, innere Nachahmung und Organempfindungen*, in: AGPs I, S. 185–204; ders. 1905, *Weiteres zur Einfühlung*, in: AGPs IV, S. 465–519; ders. 1909, *Leitfaden der Psycho-*

des Einflusses Husserls und dessen »Natur und Geist«-Vorlesung im Jahr 1913, sind seit langem bekannt. Auch die Doktorarbeit von Edith Stein, die sich in ihrem vollständigen Inhalt sowohl eine systematische als auch eine historische Ausarbeitung des Themas zum Ziel gesetzt hat, umspannt die historische Entwicklung der »Einführung« und deren phänomenologische Neuentdeckung. In der *Einleitung in die Geisteswissenschaften* versteht sogar Dilthey selbst den Begriff der »Einführung« als die Erfahrung fremder Individuen, doch bestimmt er den individuellen »Strom des Geschehens« der Naturkausalität zugehörig, und damit reiht er die »Einführung« in den Bereich der Psychologie ein.<sup>6</sup>

Zur Auseinandersetzung mit Dilthey führte Stein der Weg durch das Denkkonstrukt Husserls, der erst durch die statische Rekonstruktion der menschlichen Erfahrung zu einer eigenen Definition der »Einführung« führen konnte. Dass Edith Stein mit ihrer verteidigten Doktorarbeit nicht ganz zufrieden sein konnte, mögen das eindeutige Gutachten von Husserl<sup>7</sup> und Edith Steins Briefwechsel mit Roman Ingarden hinreichend beweisen. In demselben Brief vom 27.IV.1917, in dem Edith Stein auf Ingardens Einwände reagiert, weist sie auf zwei Teile der Dissertation hin, die ihre Bedeutung nur in der Druckform gewinnen konnten. »Daß das erste Kapitel nicht viel wert ist, wußte ich, und es war vielleicht leichtfertig, es so zu veröffentlichen.«<sup>8</sup> Aus den eigentlich sieben vorgesehenen Kapiteln der Dissertation wurden nur vier für die Druckausgabe ausgewählt,<sup>9</sup> welche Husserls Theorie der Erlebniskonstitution zweifellos folgen. Derselbe Brief verrät uns diesbezüglich in der folgenden Bemerkung eine weitere Charakteristik der Stein'schen Auffassung: »Der Begriff des Psychischen ist noch nicht klar herausgestellt – das weiß ich auch. Das wird erst möglich sein, wenn der Begriff des Geistes ganz klar herausgearbeitet ist, auch da fehlt ja noch so ziemlich alles (obwohl der IV. Teil der einzige ist, den ich ›con amore‹ [mit Liebe] gemacht habe); ich glaube aber, daß

logie, dritte Auflage, Leipzig; ders. 1907/1913, *Psychologische Untersuchungen I/II*, Leipzig; ders. 1905, *Die ethischen Grundfragen*. Zehn Vorträge, zweite Auflage Hamburg/Leipzig.

<sup>6</sup> Vgl. Wilhelm Dilthey, 1933, *Einleitung in die Geisteswissenschaften. Versuch einer Grundlegung für das Studium der Gesellschaft und der Geschichte*, Erster Band, Dritte Auflage Leipzig/Berlin, S. 36.

<sup>7</sup> Vgl. ESGA 2, S. 19: Gutachten Edmund Husserls zur Dissertation Edith Steins.

<sup>8</sup> ESGA 4, Brief an R. Ingarden, S. 56.

<sup>9</sup> Vgl. Maria Antonia Sondermann OCD, Einleitung zu ESGA 5, S. XXI.

die Richtung, in der ich gegangen bin, stimmt und daß nur alles noch lange nicht weit genug ist.«<sup>10</sup> Die eigene »Richtung«, die Edith Stein in diesem Brief nur andeutet, wird ein Jahr später wieder aus einem Brief an Ingarden deutlich: »Als ›Arbeit‹ habe ich noch immer die Analyse der Person vor.«<sup>11</sup> Edith Steins Jahrbuchsbeitrag aus dem Jahr 1922, die *Psychische Kausalität*, schließt an die Problemstellung ihrer Dissertation an.<sup>12</sup> Der Zusammenhang zwischen Personanalyse und Edith Steins erster wissenschaftlicher Arbeit zur »Einführung« als eines phänomenologischen Aktes lässt uns die Frage stellen, welche Anschlusspunkte Edith Stein an den Übergang von der Aktsbeschreibung zur Analyse der Person vorgeschlagen hat.

Die »Einführung« wird in ihrer Dissertation »als Erfahrung von fremden Subjekten und ihrem Erleben«<sup>13</sup> verstanden, welche Erfahrung ihrer Definition nach die intersubjektive Weltkonstitution ermöglicht. Den Impuls zur Arbeit gab Husserls Beschreibung der gemeinsamen Welterfahrung, die auf der individuellen Welterkenntnis fußt, wobei er die Frage, wie die Konstitution der Intersubjektivität, die Erfahrung von fremden Subjekten möglich wird, im Unklaren gelassen hat. Obwohl Husserl schon im Wintersemester 1910/11 unter dem Titel »Grundprobleme der Phänomenologie« eine Vorlesung gehalten hat, in der er seine transzendente Reduktion zu einer intersubjektiven Reduktion, nämlich die objektive Welt erst konstituierenden Intersubjektivität, erweiterte und die »Einführung« als einen konstituierenden Akt beschrieb,<sup>14</sup> hat Stein den Begriff der »Einführung« zuerst durch die Vorlesung »Natur und Geist« zur Kenntnis genommen. »In seinem Kolleg über Natur und Geist hatte Husserl davon gesprochen, daß eine objektive Außenwelt nur intersubjektiv erfahren werden könne, d. h. durch eine Mehrheit erkennender Individuen, die in Wechselsehrständigung miteinander stünden. Demnach sei eine Erfahrung von anderen Individuen dafür vorausgesetzt. Husserl nannte diese Erfahrung im Anschluß an die Arbeiten von Theodor Lipps Einführung, aber er sprach sich nicht darüber aus, worin sie bestünde.«<sup>15</sup>

<sup>10</sup> A. a. O.

<sup>11</sup> ESGA 4, Brief an R. Ingarden vom 19.II.1918, S. 72.

<sup>12</sup> Vgl. ESGA 6, S. 3.

<sup>13</sup> ESGA 5, S. 5.

<sup>14</sup> Vgl. Rochus Sowa, »Einleitung des Herausgebers«, in: Edmund Husserl, *Die Lebenswelt. Auslegungen der vorgegebenen Welt und ihrer Konstitution. Texte aus dem Nachlaß (1916–1937)*, Hua XXXIX, Springer 2008, S. XXXV.

<sup>15</sup> ESGA 1, S. 218f.

Steins persönliche Beschreibung ihres Weges, der sie zur Frage nach der »Einfühlung« geführt hat, zeigt eine Parallelität zu Husserls Personanalysen in *Ideen II*, deren Einfluss Stein in ihrem Vorwort zur eigenen Arbeit ebenfalls zugibt. Es ist jedoch merkwürdig, dass Stein ihr Interesse auf den Aktverlauf und dessen Folgerungen richtet, welche die Beschreibung der gemeinsamen Umwelt der Subjekterfahrung zuerst abweist und sich dagegen auf die Erfahrung von fremden Erlebnissen fokussiert: zuerst übersprang sie die Betrachtung der gemeinsamen Weltkonstitution, um auf die individuelle Konstitution des Selbst zu fokussieren. Wie die §§ 50 und 51 der *Ideen II* von der Umwelterkenntnis der Person feststellen, bauen Personenverbände auf das Erfassen einer gemeinsamen Umwelt, d. h. »Komprihension« dieses Verbandes, die eine »Beziehung auf eine gemeinsame Umwelt herstellt«<sup>16</sup>. Diese Beobachtungen lassen uns schlussfolgern, dass der gemeinsame Erfahrungshorizont in den *Ideen* nicht wie bei Stein auf eine individuelle Entwicklung zurückgeführt werden kann, auch wenn Husserl auf die intersubjektive Welterfahrung als die Erfahrung von fremden Subjekten angedeutet hat. Obwohl im § 60 seines Werkes die Frage nach dem »Individualtypischen« im Verständnis stellt, lässt er doch den Einfluss der Erlebnisse von fremden Subjekten auf die Weltkonstitution unberücksichtigt. Nach § 60 sind Einzelpersonen mit einer aus ihren individuellen Fertigkeiten stammenden allgemeinen habituellen Einstellung ausgestattet, welche sich in jeder intersubjektiven Welterfahrung bekundet. Diese Habitualität in der Welterfahrung spielt nach Husserl die entscheidende Rolle im Ausbau der intersubjektiven Umwelterkenntnis. Diese spiegelt zwar die Individualität der subjektiven Welterfahrung wider, doch können die Einzelcharaktere der Subjekte nicht nachgewiesen werden; vielmehr erhält die Individualität ihre Bedeutung in der Aktivität der Einzelakte.<sup>17</sup>

Der Begriff »Habitus« erscheint ein einziges Mal in der Dissertation Steins in Beziehung zu den »ruhenden Formen« und wird als eine

<sup>16</sup> Edmund Husserl, 1952, *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie. Zweites Buch. Phänomenologische Untersuchungen zur Konstitution*. Marly Biemel (Hrsg.), Hua IV, § 51, S. 191.

<sup>17</sup> So Husserl, Hua IV, § 60d, S. 277: »... ob die Verhaltensweisen des Subjekts die Eigenschaften seiner »Individualität« sind oder ob nicht diese vielmehr auf Seiten seiner eigentlichen Aktivitäten liegen. Freilich gibt es einen Sinn, von Individualität als Gesamtstil und Habitus des Subjekts zu sprechen, der als eine zusammenstimmende Einheit durch alle Verhaltensweisen, durch alle Aktivitäten und Passivitäten hindurchgeht, und zu dem auch der ganze seelische Untergrund beständig beisteuert.«

Haltung, in der sich etwas Persönliches bekundet, angesehen. Demnach können wir schlussfolgern, dass der »Habitus«, der in Steins Verständnis die Bedeutung eines Symbols des Gemeinschaftslebens trägt, auf die äußere Erscheinung der individuellen Bestimmtheiten hinweist und den aktuellen Charakter des persönlichen Individuums bekundet. Gegenüber Husserl besteht aber Steins besonderes Interesse nicht an der habituellen Einstellung, sondern an der Einstellung des Einzelsubjekts in Erfahrung von fremden Subjekten, was allerdings eine gemeinsame Habitualität voraussetzt. »Es kann im ganzen äußeren *habitus* eines Menschen, in der Art und Weise, sich zu bewegen, und in der Haltung etwas von seiner Persönlichkeit liegen: das wäre gemeinsam mit den »ruhenden Formen« zu behandeln und kann hier fortfallen.«<sup>18</sup> Zusätzlich zu den zwei Bezügen auf Husserl, die Edith Steins Einfühlungsthema durch die intersubjektive Welterfahrung charakterisierten, findet sich im Vorwort zu ihrer Dissertation eine dritter. Dieser positioniert die Arbeit Steins gegenüber Husserls *Ideen II*. Aus Steins Ausgangsposition, die das Umwelt erfahrende Subjekt in seiner Beziehung zu anderen Subjekten betrachtet, folgt, dass ihre Untersuchung sich auf die gemeinsame Umwelterfahrung von Husserl bezieht und die »Einfühlung« einerseits als einen Erfahrungsakt betrachtet, andererseits als einen das Individuum erst bildenden Akt voraussetzt. Dies wird durch folgende Aussage gestützt: »Wir könnten ausgehen von dem vollen konkreten Phänomen, das wir in unserer Erfahrungswelt vor uns haben, dem Phänomen eines psychophysischen Individuums, das deutlich unterschieden ist von einem physischen Ding: es gibt sich nicht als physischer Körper, sondern als empfindender Leib, dem ein Ich zugehört, ein Ich, das empfindet, denkt, fühlt, will, dessen Leib nicht nur eingereicht ist in meine phänomenale Welt, sondern das selbst Orientierungszentrum einer solchen phänomenalen Welt ist, ihr gegenübersteht und mit mir in Wechselverkehr tritt.«<sup>19</sup>

Augenscheinlich ist Steins Zielsetzung in ihrer Leib-Körper-Auffassung untrennbar von der Husserl'schen Intersubjektivität, wenn unter dem psychophysischen Individuum eine Leib-Seele-Einheit verstanden wird, dessen Ich von anderen Subjekten erkennbar ist. Die Bedeutung der Individualität als eines untrennbaren Zusammenhangs des phy-

<sup>18</sup> ESGA 5, S. 96.

<sup>19</sup> ESGA 5, S. 13.

sischen Körpers und des Bewusstseins kann mit der Husserl'schen Auffassung identifiziert werden. Doch versieht Husserl die Einheit von Leib und Seele für die Individualitätsbildung mit einer größeren Bedeutung als Stein, wenn er die intersubjektive Welterfahrung auf den gemeinsamen leiblich-seelischen Kontakt basiert sieht. Damit ist Stein einverstanden und betont, dass die intersubjektive Welterfahrung nur durch die Erfahrung von fremden Subjekten möglich ist. So bekommt der Einfühlungsakt von Anfang an seine eigene Definition als eines Aktes von fremdem *Erleben*, der sich folglich auf die individuellen Eigenschaften des anderen richtet. »Eingesperrt in die Schranken meiner Individualität könnte ich über ›die Welt, wie sie mir erscheint‹, nicht hinauskommen, es wäre jedenfalls denkbar, daß die Möglichkeit ihrer unabhängigen Existenz, die als Möglichkeit noch gegeben sein könnte, immer unausgewiesen bliebe. Sobald ich aber jene Schranken mit Hilfe der Einfühlung überschreite und zu einer zweiten und dritten von meiner Wahrnehmung unabhängigen Erscheinung derselben Welt gelange, ist jene Möglichkeit ausgewiesen. So wird die Einfühlung als Fundament intersubjektiver Erfahrung Bedingung der Möglichkeit einer Erkenntnis der existierenden Außenwelt.«<sup>20</sup> Von Anfang an verbindet sich die Welterfahrung nach Stein mit der Erfahrung von fremdem Erleben, und damit wendet sich die Untersuchung von der originellen Aktintention der Welt zur Erfahrung des anderen. Im Vergleich zu anderen Akten, die sich auf ein äußeres Objekt richten, ist die »Einfühlung« eine spezielle äußere Wahrnehmung, die sich zwar an körperlichen Zeichen erkennen lässt, aber doch eine innere, seelische Bedeutung hat. Demnach dreht sich die Wahrnehmung nach ihrer Originarität um und wird die Leiblichkeit als eine originäre Erfahrung des anderen verstanden. Durch diese originäre, aber nur körperliche Erfahrung erhebt sich die Frage, wie sich die Erfahrung fremden Subjektlebens verwirklicht, wenn das gegenwärtige Erlebnis seinem Gehalt nach nicht originär ist.<sup>21</sup> Welche Bedeutung hat Leiblichkeit in den geistigen Aktvollziehungen, wenn sie als Verbindungsglied fremder

<sup>20</sup> ESGA 5, S. 82.

<sup>21</sup> ESGA 5, S. 15f.: »Originär sind alle eigenen gegenwärtigen Erlebnisse als solche – was könnte originärer sein als das Erleben selbst? Aber nicht alle Erlebnisse sind originärend, sind ihrem Gehalt nach originär: die Erinnerung, die Erwartung, die Phantasie haben ihr Objekt nicht als leibhaft gegenwärtig vor sich, sondern vergegenwärtigen es nur; und der Vergegenwärtigungscharakter ist ein immanentes Wesensmoment dieser Akte, keine von den Objekten her gewonnene Bestimmung.«

Subjekte verstanden wird, aber von der gegenwärtigen Aktintention ablösbar ist? Der Leib ist in der »Einfühlung« vom originären Erlebnis ein Vermittlungsglied zwischen dem Erlebnis des anderen und meiner gegenwärtigen Wahrnehmung. Die Problemstellung der Leiblichkeit machen die Aktvollzüge der Erinnerung, Erwartung und Phantasie noch komplexer, für welche die gegenwärtige leibliche Stellung keine Rolle spielt. »Das Verständnis des leiblichen Ausdrucks baut sich auf das Erfassen des fremden Leibes, der bereits als Leib eines Ich aufgefaßt ist. Ich versetze mich hinein in den fremden Leib, vollziehe das Erlebnis, das mir mit der betreffenden Miene bereits leer mitgegeben war, und erlebe, wie es in jenem Ausdruck endet.«<sup>22</sup> Durch diese leiblichen Ausdrucksformen, welche die fremde Individualität in ihrer Eigenartigkeit in sich tragen, ist mein eigenes Erlebnis bestimmt. Diese leiblichen, äußeren individuellen Eigenschaften konstituieren sich mir »in einer ganzen Reihe sich bestätigender und korrigierender Einfühlungsakte«<sup>23</sup>.

Welche individuellen Eigenschaften tragen Einfühlungsakte, die die Erlebnisse eines anderen in nicht origineller Form in den seelischen Wahrnehmungen mit-erfahren lassen? Mein originäres gegenwärtiges Erlebnis ist seinem Gehalt nach nicht-originär, ist aber originär in dem Sinn, dass es als Erinnerung, Erwartung und Phantasie wieder auftreten kann. Als Objekt einer Erinnerung, Erwartung oder Phantasie gehört der Gehalt nur zu mir und mein Erfahrungsakt schließt den Bezug des anderen aus. In dem Akt der Einfühlung begegne ich aber dem Objekt der Erfahrung so, dass das nicht für mich da ist, oder die Zugehörigkeit zum Objekt die »Hineinbezogenheit« ins fremde Erlebnis bedeutet. »... ich bin ihm jetzt nicht mehr zugewendet, sondern in ihm seinem Objekt zugewendet, bin bei seinem Subjekt, an dessen Stelle.«<sup>24</sup> Dieser Wechsel des Nullpunkts der körperlichen Einstellung zum anderen Nullpunkt eröffnet sich uns erst durch die leibliche und die geistige Erfahrung des anderen. Indem ich mich selbst und meinen Orientierungspunkt als eine körperliche Stellung gegenüber dem anderen auffasse, erfahre ich eine individuelle Wechselwirkung. »Den Zugang zu diesen Erlebnissen gewährten uns in erster Linie die Ausdruckserscheinungen. Da wir sie als aus den Erlebnissen

<sup>22</sup> ESGA 5, S. 100.

<sup>23</sup> ESGA 5, S. 104.

<sup>24</sup> ESGA 5, S. 19.

hervorgehend betrachteten, haben wir hier zugleich ein Hineinreichen des Geistes in die physische Welt, ein ›Sichtbarwerden‹ des Geistes im Leibe, ermöglicht durch die psychische Realität, die den Akten als Erlebnissen eines psychophysischen Individuums zukommt, und die Wirksamkeit auf die physische Natur in sich schließt.«<sup>25</sup> Die Gegebenheit eines Körpers mit bestimmten Beschaffenheiten ist also in der äußeren Wahrnehmung für die Erfahrung von fremden Subjekten Voraussetzung. Die Individualität, die in einer leib-seelischen Einheit begriffen werden kann, wird sich selbst nur in Wechselwirkung mit anderen Subjekten als eine Individualität erkennen lassen. »Bei der Betrachtung des Leibes als Orientierungszentrum ... war die Konstitution des fremden Individuums Bedingung für die volle Konstitution des eigenen; etwas Ähnliches findet sich auch in den höheren Schichten.«<sup>26</sup> Die Naturwelt als Voraussetzung für den geistigen Akt der »Einfühlung« zeigt die kausale Einheit der Welterfahrung, in die auch die Kausalität des anderen Subjekts einbezogen ist. »Der Körper des fremden Individuums als solcher ist als ein Glied der physischen Natur in kausalen Beziehungen zu anderen physischen Objekten gegeben.«<sup>27</sup> Von dieser kausalen Einheit ausgehend, die mir und dem anderen ein gemeinsames Umfeld, einen gemeinsamen Orientierungspunkt und eine gemeinsame Raumkonstitution schafft, entsteht in der leiblich-körperlichen Einheit eine gemeinsame geistige Welt. »Von dem in Einfühlung gewonnenen Nullpunkt der Orientierung aus muß ich meinen eigenen Nullpunkt als einen Raumpunkt unter vielen, nicht mehr als Nullpunkt betrachten. Und damit zugleich – und nur dadurch – lerne ich meinen Leib als einen Körper wie andre sehen, während er mir in originärer Erfahrung nur als Leib und außerdem (in äußerer Wahrnehmung) als ein unvollkommener und von allen andern verschiedener Körper gegeben ist.«<sup>28</sup> Die Individualität des Eigenen wird mir durch die Begegnung mit dem anderen, in Erfahrung des anderen, dessen Körperlichkeit analog zu meiner ist, bewusst. Diese Erfahrung der eigenen Individualität ist mir durch die Erfahrung des anderen und von dessen Erlebnissen gegeben, die sich von meinen Erlebnissen unterscheiden. Die wechselseitige Erfahrung der Individualität führt uns zurück zur intersubjektiven Welterfahrung. Paradoxerweise ist aber

<sup>25</sup> ESGA 5, S. 109.

<sup>26</sup> ESGA 5, S. 106.

<sup>27</sup> ESGA 5, S. 88.

<sup>28</sup> ESGA 5, S. 80.

diese durch die Intersubjektivität konstituierte geistige Welt durch unterschiedliche Erlebnisse konstituiert, welche zwar dem Objekt nach auf derselben Welterfahrung basieren, ihrem Gehalt nach aber mit individuellen Eigenschaften versehen sind. Gerade in dieser Hinsicht erwirbt die »Einfühlung« ihre große Bedeutung, die durch die Erfahrung von fremden Subjekterlebnissen eine gemeinsame Welterfahrung ermöglicht. »Zunächst wollen wir feststellen, wie weit sich der Geist schon in unsere Konstitution des psychophysischen Individuums eingeschlichen hat. Schon indem wir den fremden Leib als Orientierungszentrum der räumlichen Welt auffassten, haben wir das zugehörige Ich als ein geistiges Subjekt hingenommen, denn wir haben ihm damit ein objektkonstituierendes Bewußtsein zugeschrieben, die Außenwelt als sein Korrelat betrachtet; alle äußere Wahrnehmung vollzieht sich in geistigen Akten. Desgleichen sind wir mit jedem Einfühlungsakte im wörtlichen Sinne, d. h. mit jedem Erfassen eines fühlenden Aktes, bereits in das Reich des Geistes eingedrungen. Denn wie in Wahrnehmungsakten physische Natur, so konstituiert sich im Fühlen ein neues Objektreich: die Welt der Werte; in der Freude hat das Subjekt ein Erfreuliches, in der Furcht ein Furchtbares, in der Angst ein Bedrohliches sich gegenüber.«<sup>29</sup> Durch die parallelen Einfühlungsakte des Ichs und des anderen formulieren sich auch geistige Erlebnisse. Diese Erlebnisse können in der Reflexion widerrufen oder erneut konstituiert werden, wodurch sie ihren individuellen Charakter nicht verlieren. Betrachtet man die Gefühlsakte, sind sie von dem individuellen Charakter entwertet. Diese aus der Wahrnehmung konstituierten geistigen Werte bilden unsere ganze Kulturwelt, »alles, was ›Menschenhand‹ gebildet hat, alle Gebrauchsobjekte, alle Werke des Handwerks, der Technik, der Kunst sind Realität gewordenes Korrelat des Geistes«<sup>30</sup>. Welche Beziehung aber zwischen den Werte bildenden und Kultur bildenden Akten besteht, wenn beide von der Individualität abhängen, ist die Hauptfrage des letzten Kapitels der Dissertation Edith Steins. Es ist bereits deutlich geworden, wie die »Einfühlung« als ein das Individuum bildender Akt an der gemeinsamen Weltkonstitution teilnimmt. Eine individuelle Verbindung von fremden Subjekten vollzieht sich demnach im aktuellen geistigen Austausch, im geistigen Kontakt mit dem anderen. Die gemeinsame Welterfahrung basiert aber auf über

<sup>29</sup> ESGA 5, S. 108.

<sup>30</sup> ESGA 5, S. 109.

aktuelle individuelle Erfahrung hinausgehenden Erinnerungen und Erwartungen, die in den Reflexionsakten als Werte der Welt bewahrt bleiben. Diese von Einzelpersonen abgeleitete Welterfahrung, die sich auf den leiblich-körperlichen Kontakt gründet und in eine gemeinsame Wertethik einmündet, besteht einerseits unabhängig von der Existenz der Kulturwelt und ist andererseits in bestimmten Sitten, Gewohnheiten und Signalen eine Konstante dieser Welt. »In der Verfolgung des Entstehungsprozesses geistiger Werke findet sich der Geist selbst an der Arbeit; genauer gesprochen: ein geistiges Subjekt ergreift einfühlend ein anderes und bringt sich sein Wirken zur Gegebenheit.«<sup>31</sup> Hiermit erhebt sich die Frage, in welchem Akt die zwei – die Kulturwelt mit ihrem geschichtlichen Hintergrund und die Wertbildung der Welt in ihrer gegenwärtigen Werterfahrung – miteinander verbunden sind und wie der Übergang von der einen zur anderen erfolgen kann. Edith Stein stellt fest, dass die derzeitige Erforschung der geisteswissenschaftlichen Methode mit Diltheys *Ideen über eine beschreibende und zergliedernde Psychologie* an der Spitze einen großen Fortschritt in die Richtung der Festsetzung einer von den Naturwissenschaften unabhängigen geisteswissenschaftlichen Methode gemacht hat. Diltheys Lebensziel sei – so Stein –, den Geisteswissenschaften ihr wahres Fundament zu geben, das mit der Zielsetzung der Phänomenologie – der reflektierenden Erforschung des betreffenden wissenschaftlichen Bewusstseins – Gemeinsamkeiten hat. Doch findet Stein mit Blick auf das geisteswissenschaftliche Verfahren bei Dilthey eine von der deskriptiven Psychologie herstammende naturalistische Einstellung. Den Begriff der »Selbstbesinnung« aus Diltheys *Einleitung in die Geisteswissenschaften* interpretiert Stein als ein Verstehen »des geistigen Lebens der Vergangenheit«<sup>32</sup>, deren Subjekt, der Mensch, die Natur des Verstehens bestimmt. Demnach versteht Stein die deskriptive Psychologie und deren Objekte in Kunst, Sitte und Recht als Voraussetzung der Geisteswissenschaften. Diese deskriptive Analyse der Gegenstände der Geisteswissenschaften, die in Steins Verständnis nach Dilthey die Methode der Geisteswissenschaften erklärt, enthält nach ihr selbst im Sinne einer Ontologie der Geisteswissenschaften keine ausreichende Methode. Selbstverständlich spielt in der Konstitution der einzelnen Objekte deren individueller Charakter eine Rolle, die

<sup>31</sup> ESGA 5, S. 110.

<sup>32</sup> Vgl. ESGA 5, S. 113.

durch den Akt der »Einfühlung« identifiziert werden kann, doch dürfe man nicht behaupten, dass die »Einfühlung« der einzige Akt sei, der in der Ontologie des Geistes bestimmend wäre. »Zur Konstitution dieses Objekts war Einfühlung erforderlich und damit bis zu einem gewissen Grade das eigene Individuum vorausgesetzt. Aber von dieser Einfühlung ist das geistige Verstehen, das wir noch näher charakterisieren werden, zu scheiden.«<sup>33</sup> Die geistige Welt zeigt sich nicht nur in ihrem kausalen Geschehen, sondern nimmt in ihrer Kausalität das erfahrende und reflektierende Subjekt in sich auf, von dessen individuellen Akten nämlich die Objektivität der geistigen Welt mitbestimmt wird. »Dieser ›Sinnzusammenhang‹ der Erlebnisse, der sich inmitten der psychischen und psychophysischen Kausalbeziehungen so fremdartig ausnimmt und keine Parallele in der physischen Natur hatte, ist durchaus auf Rechnung des Geistes zu setzen. Motivation ist die Gesetzlichkeit des geistigen Lebens, der Erlebniszusammenhang, geistiger Subjekte ist ein erlebtes (originär oder einfühlungsmaßig) Sinn Ganzes und als solches verständlich.«<sup>34</sup>

Nach Dilthey entsteht die »Vernunftgesetzlichkeit« des geistigen Lebens durch solche typischen Beschaffenheiten, die eine universelle Werterkenntnis von allen möglichen personalen Typen konstituieren lassen und deren Realisationen in den empirischen Personen erscheinen. Mit diesem Anliegen Diltheys stimmt Stein völlig überein und führt den Konstitutionsablauf auf den Einfühlungsakt zurück. Sie findet aber immer noch problematisch, dass die geistige Welt bei Dilthey phänomenologisch nicht interpretiert werden kann. Wenn auch in beiden Fällen die »Einfühlung« der die Individualität abbildende geistige Akt sei, besteht in der *Einleitung* Diltheys kein Übergang von der »Zirkelhaftigkeit« der individuellen Erkenntnis zur »Zirkelhaftigkeit« der Entfaltung der geistigen Welt. Damit erhebt sich Steins Frage, welcher Akt von der geistigen Welterfahrung zur Erfahrung der Geisteswissenschaften führt. »Wir kamen zur geistigen Person durch das psychophysische Individuum, bei seiner Konstitution stießen wir auf den Geist. Im Zusammenhang des geistigen Lebens bewegten wir uns frei, ohne Rekurs auf die Leiblichkeit; einmal eingedrungen in dies Labyrinth, fanden wir uns durch den Leitfaden des ›Sinnes‹ zurecht, aber wir haben bisher keinen andern Zugang kennen

<sup>33</sup> ESGA 5, S. 113.

<sup>34</sup> ESGA 5, S. 114.

gelernt als den von uns benützten, den sinnlich wahrnehmbaren Ausdruck in Mienen u. dgl. oder Handlungen. Sollte es eine Wesensnotwendigkeit sein, daß Geist mit Geist nur in Wechselverkehr treten kann durch das Medium der Leiblichkeit? Ich als psychophysisches Individuum erlange vom geistigen Leben anderer Individuen tatsächlich auf keinem andern Wege Kunde.«<sup>35</sup> Wie steht es nun aber mit dem geistigen Leben von Individuen, die ich nie gesehen habe, also mit dem Geist der Vergangenheit, der mich ohne leiblichen Einfluss bestimmt? Mit welchem Akt eigne ich mir die Tradition an und fühle darin einen Wert für mich? – Das sind die Fragen, die Stein in ihrer Dissertation stellt, jedoch nicht im Detail beantwortet hat.

#### PHÄNOMENALE KAUSALITÄT. DIE KONSTITUTION DER PSYCHISCHEN ELEMENTE IN DER WAHRNEHMUNG

Aus den bisherigen Überlegungen ist deutlich geworden, dass in der Dissertation Edith Steins die kausale Bestimmtheit der Natur als eine Voraussetzung der Erlebniskonstitution betrachtet wird, die sich als leibliche Erfahrung bekundet. Die kausale Ausgesetztheit des Leibes verstanden als Situation des »es ist mit mir geschehen«, »es ist mit meinem Leib passiert« ist eine innere Erfahrung, die eng mit der äußeren verbunden ist. Als Schlussfolgerung weist Stein auf den leibseelischen Zusammenhang der Welterfahrung hin, wonach jede Erfahrung eine äußerliche, körperliche Erfahrung voraussetzt. Mit diesen Feststellungen unterstreichen wir auch, dass sich die frühe Phänomenologie Edith Steins auf der Spur der Husserl'schen Problemkreise mit der statischen Beschreibung von Phänomenen beschäftigt, deren Zentrum in der Erfahrung der menschlichen Person bestimmt ist. Diese Abweichung von der Husserl'schen Phänomenologie zur Phänomenologie der Person zeigt sich in mehreren frühen Bemerkungen Steins. Der letzte Teil der Dissertation, der sich analog zu Husserls *Ideen II*, Abschnitt III, mit der geistigen Welt beschäftigt, bestimmt die Erfahrung der geistigen Welt durch die »Einfühlung« in fremde Personen. Dass aber Edith Stein nicht in erster Linie auf die Weltkonstitution, sondern vielmehr auf die Selbsterfahrung durch eine andere Person konzentriert war, zeigt ihre Dissertation. Der vorletzte Para-

<sup>35</sup> ESGA 5, S. 135.

graf, die »Bedeutung der Einfühlung für die Konstitution der eigenen Person«, bestimmt die »Einfühlung« als einen Akt der Erfahrung der eigenen Subjektivität durch die Personalstrukturen des anderen.<sup>36</sup> Damit fokussiert sich Stein nicht mehr auf die Beschreibung des Einfühlungsaktes, sondern auf die Voraussetzungen, die einen solchen Akt ermöglichen. Welche Voraussetzungen mit diesem Aktverlauf verbunden sind, beschäftigt Stein in ihrem Jahrbuchbeitrag, der mit der Dissertation in mehreren Hinsichten eine Einheit bildet. Sie leitet ihre Arbeit mit der Darstellung des Zusammenhangs des Einfühlungsproblems mit der Kausalität in Beschreibung der Struktur der menschlichen Persönlichkeit ein, welcher in seinen Grundzügen untersucht werden muss. Die Auswahl der zwei Grundzüge der menschlichen Erfahrung bestimmt die doppelte Grundgesetzlichkeit der psychophysischen Einheit der Person, die als leibkörperliche Bestimmtheit einerseits der Kausalität und andererseits als eine geistige Einheit der Motivation ausgesetzt ist. Offensichtlich war Stein in der Kausalitätsfrage durch die zweite Hälfte der *Ideen II* und durch den sogenannten »Psychologismustreit« beeinflusst, dem der Briefwechsel Diltheys und Husserls zu methodischen Erwägungen bezogen auf die Geisteswissenschaften einen weiteren Anstoß gegeben hat. Der *Logos*-Artikel, der Husserls damalige Kritik an den zeitgenössischen Strömungen des Naturalismus, Psychologismus und Historismus widerspiegelte, hat einen richtungweisenden, methodischen Hinweis zur Phänomenologie gegeben und entfesselte die Meinungsverschiedenheit zwischen Husserl und Dilthey, die beide in Briefen ausgetragen haben. Wie sich aus diesen erkennen lässt,<sup>37</sup> lag der Brennpunkt der Debatte am Verständnis der Weltanschauung als einer Erkenntnismethode der Philosophie. Dilthey rechnet mit der historischen Weltanschauung, die in Erkenntnisformen der Kultur, der Religion und in Entwicklung des menschlichen Geistes die Grundwissenschaft der Philosophie, nämlich die Metaphysik, setzt. Nach dem Gegenargument Husserls weist »alle objektive Giltigkeit, also auch die der Religion, Kunst, usw. auf ideale und damit auf absolute (in einem gewissen Sinn absolute) Prinzipien hin, auf ein Apriori, das als solches also in keiner Weise durch anthropologisch historische Faktizitäten beschränkt ist.

<sup>36</sup> ESGA 5, S. 134.

<sup>37</sup> Vgl. Husserl 1994, *Briefwechsel*, Hua Dok. 3. VI. Philosophenbriefe, Briefe an Wilhelm Dilthey, S. 43–52.

Genauso weit, als dieses Apriori reicht, dessen allseitige Herausstellung in ontologischer und spezifisch phänomenologischer Hinsicht die große Aufgabe ist, genauso weit reicht der Sinn der betreffenden Art objektiver Giltigkeit.«<sup>38</sup> Die Debatte kreist um die Frage, ob die ontologischen Voraussetzungen der Geisteswissenschaften aus deren ontischen Struktur erworben werden können oder ob die a priori gegebene Struktur der Geisteswissenschaften ihre Identifikation in jeder Verwirklichung einer Kulturform erhält. Husserl und Dilthey sind darin einig, dass die Metaphysik keine empirische Grundwissenschaft, sondern die Vor-Wissenschaft von allen Wissenschaften und dadurch die Wissenschaft des Geistes sei; fragwürdig ist allerdings, woher diese Wissenschaft ihre Methode gewinnt. Die Philosophie als strenge Wissenschaft charakterisiert Husserl als eine Vor-Wissenschaft zwischen den Natur- und Geisteswissenschaften, deren Methode sie vorschreibt und deren Gesetzmäßigkeit phänomenologisch erkennbar ist.<sup>39</sup> Die Phänomenologie als Wesenswissenschaft des Bewusstseins unterscheidet sich von den Naturwissenschaften und von der zu den Naturwissenschaften zugehörigen Psychologie dadurch, dass Letztere das Bewusstsein in seiner Natur, in der empirischen Gegebenheit der Natur untersucht, während für die Phänomenologie das Bewusstsein in seinem Korrelat zur Außenwelt wichtig ist. In diesem Sinn erhebt sich die Frage, ob die Methode der Geisteswissenschaften naturalistisch als ein psychisches Symptom des Bewusstseins bestimmt werden kann oder ob die Phänomenologie zur wesentlichen Methode der Geisteswissenschaften wird. Wenn man einen kurzen Blick auf den diesbezüglichen Teil der *Ideen* II wirft, fällt ab dem dritten Abschnitt des Werkes eine Parallelität mit Diltheys Problembeschreibung der Geisteswissenschaften auf. Zwei Einstellungen, die naturwissenschaftliche und die geisteswissenschaftliche Einstellung, werden einander gegenübergestellt und es wird untersucht, ob die kausale Bestimmtheit der Natur auch im Geistesleben erkennbar ist. Offensichtlich hat der letzte Teil der Dissertation Edith Steins durch Husserls Erwägungen seine Motivation erhalten, die Analyse der Geisteswissenschaften in Auseinandersetzung mit Dilthey durchzuführen. Die methodische Unterscheidung zwischen den Naturwissenschaften und den Geis-

<sup>38</sup> Husserl 1994, *Briefwechsel*, Hua Dok. 3. VI. Philosophenbriefe, Brief an Wilhelm Dilthey vom 5./6.VII.1911, S. 48.

<sup>39</sup> Vgl. Hua IV, Beilage XII, II. Subjektivität als Seele und als Geist in naturwissenschaftlicher und in geisteswissenschaftlicher Einstellung, S. 340–367.

teswissenschaften führt für Stein zur phänomenologischen Analyse der Person. In ihrer Dissertation schlägt sie den Einfühlungsakt als eine Methode für die Geisteswissenschaften vor, was auch in ihren nachfolgenden Werken zur Grundstruktur der Person weiterhin untersucht und diskursiv bewiesen wird.<sup>40</sup>

Wir dürfen einen weiteren Beitrag von Husserl, die »Phänomenologie und Psychologie«, auch nicht aus den Augen verlieren, den Edith Stein 1917 während ihrer Assistentenzeit betrachtet hat. Schon der Titel der Arbeit, »Phänomenologie und Psychologie«, verrät viel über die Problemstellung, die zwischen den zwei Wissenschaften eine jahrelang andauernde methodische Debatte erweckte. Der vorherige *Logos*-Artikel von Husserl, der beweisen will, dass die Psychologie entweder eine naturwissenschaftliche Einstellung hat und dadurch nur mit der Natur des Bewusstseins zu tun hat oder in die Geisteswissenschaften eingeordnet wird und dann von der phänomenologischen Methode bestimmt ist, ist durch die »Phänomenologie und Psychologie« als einer methodischen Korrektur ergänzt.<sup>41</sup> In diesem neuen Artikel bestimmt Husserl viel radikaler die Beziehung von Phänomenologie und Psychologie, und die Psychologie bekommt eine eindeutige naturwissenschaftliche Einstellung. Nach Husserl untersucht die Psychologie das Bewusstsein in seiner raum-zeitlichen kausalen Gegebenheit, das heißt, das Bewusstsein wird in der natürlichen Apperzeption als »animalisches, leiblich bezogenes Seelenleben« aufgefasst.<sup>42</sup> In der »Psychischen Kausalität« schließt sich Stein eindeutig der Problemstellung an, ob die psychischen Elemente, die in der Erlebniskonstitution eine bedeutende Rolle spielen, der phänomenologischen Untersuchung unterzogen werden können. Auf die Phänomenologie, die für alle anderen Wissenschaften maßgebende Methoden vorgibt,

<sup>40</sup> Zum Thema Naturkausalität und psychische Kausalität siehe auch Beate Beckmann-Zöller, 2010, Einführung zu ESGA 6, S. IX–LXIX.

<sup>41</sup> So Husserls strenge Abgrenzung der Wissenschaften in »Philosophie als strenge Wissenschaft«, Hua XXV, S. 39: »Es ist nach all dem Ausgeführten klar und wird, wie ich Grund genug habe zu hoffen, bald allgemeiner anerkannt sein, daß eine wirklich zureichende empirische Wissenschaft vom Psychischen in seinen Naturbezügen erst dann im Werke sein kann, wenn die Psychologie sich auf eine systematische Phänomenologie baut.« Vgl. ebd., S. 52: »Die ›Idee‹ der Weltanschauung ist dabei für jede Zeit eine andere, wie aus der obigen Analyse ihres Begriffes ohne weiteres ersichtlich ist. Die ›Idee‹ der Wissenschaft hingegen ist eine überzeitliche, und das sagt hier, durch keine Relation auf den Geist einer Zeit begrenzt. Mit diesen Unterschieden hängen nun wesentliche Unterschiede praktischer Zielrichtungen zusammen.«

<sup>42</sup> Vgl. Hua XXV, »Phänomenologie und Psychologie«, S. 110.



deutete Edith Stein auch als eine Grundwissenschaft hin, deren Erkenntnismethode alle wissenschaftlichen Kenntnisse voraussetzt. Die methodische Erklärung der Einfühlungsarbeit setzt die Methode der Phänomenologie als letzte Begründung aller Erkenntnis in den Vordergrund, die »keinen Gebrauch von irgendwelchen Resultaten irgendeiner Wissenschaft« macht, die sich »nicht wiederum auf eine schon bestehende Wissenschaft stützen darf, sondern sich in sich selbst begründen muß«<sup>43</sup>. In dieser Hinsicht erhebt sich die Frage nach der Kausalität als Phänomen der Naturphilosophie, Phänomen von solchen physischen Vorgängen, die zueinander in Abhängigkeit stehen. Edith Steins Ausgangspunkt ist in *Beiträge* und in der *Einführung in die Philosophie* auch eine naturphilosophische Einstellung, die allen physischen Phänomenen eine kausale Zuständigkeit zuschreibt, eine Bewegung und Veränderung, welche in den jeweiligen kausalen Umständen zur Existenz des Dinges gehört und im anderen hervorgerufen werden kann. Neben der Kausalität der Natur, an der das Ding als Teil der Natur teilnimmt, spricht Stein über die kausale Beschaffenheit des menschlichen Körpers, der während der Berührung der Außenwelt deren kausale Zusammenhänge erleidet. »Die Zuständigkeiten des Lebewesens sind bedingt durch die jeweilige Beschaffenheit seines materiellen Körpers und wechseln mit den Veränderungen, die er im Zusammenhang des äußeren Kausalgeschehens erleidet.«<sup>44</sup> Weil die Gegenstände in der Außenwelt nicht starr und unveränderlich sind, sondern über unterschiedliche Zuständigkeiten verfügen, sind sie Veränderung und Bewegung ausgesetzt, und während dieser Bewegung verursachen sie in der raumzeitlichen Umwelt das Kausalgeschehen. Auf Grund der Naturkausalität vermutet Stein in der psychischen Kausalität die innere Kausalität der Seele, für deren Basis die aktuelle Lebenskraft vorausgesetzt ist wie die Naturwelt für die Naturkausalität. Z. B. ist ein Anstoß zu einem anderen Körper in der Straßenbahn von dem unerwarteten Bremsen des Fahrers verursacht, und in diesem Sinn besteht eine kausale Kette zwischen der Außenwelt und der psychischen Erfahrung. Ein Fußgänger tritt plötzlich vor die Bahn, der Fahrer zieht die Bremse, man selbst stößt gegen einen anderen und jemand tritt einem auf den Fuß. Dieser physikalische Anstoß, der in einer äußeren Kausalkette vorliegt, verursacht in der Psyche ebenso

<sup>43</sup> ESGA 5, S. 11.

<sup>44</sup> ESGA 8, S. 119.

eine kausale Einheit der Erlebnisse, und die zusammenhängenden Vorgänge zwischen innerer und äußerer Wahrnehmung machen den beseelten Leib zum Vermittlungsglied zwischen der physischen und der psychischen Ebene. »Da die Zuständigkeiten des Leibes von seiner materiellen Beschaffenheit abhängen, zugleich aber als psychische Zuständigkeiten den Anstoß zu einem inneren Kausalgeschehen (dieses Kausalgeschehen besteht eben in der Beeinflussung des gesamten Erlebnisverlaufs durch die Sphäre der Lebensgefühle) geben, bilden sie die Brücke zwischen Außen- und Innenwelt, ermöglichen eine reale Einwirkung von außen nach innen.«<sup>45</sup>

Schon in der Dissertation deutete Stein auf den unabhängigen Bestand der seelischen Kausalität hin, die sich in dem Erlebnisstrom begründet. Doch bleibt noch etwas unklar, welcher Zusammenhang zwischen der Naturkausalität des Körpers und der psychischen Kausalität des Innenlebens besteht, welche grundsätzliche Funktion die psychische Kausalität in der Erlebniskonstitution hat, wenn sie in dieser Bestimmtheit den individuellen Charakter der erfahrenden Person vorschreibt. Nach dem Vorwort des Textes *Beiträge zur philosophischen Begründung der Psychologie und der Geisteswissenschaften* führte die Untersuchung durch die Einfühlung von der Erfahrung fremder Subjektivität zu den Grundzügen der Persönlichkeit. Mit der Frage nach der elementaren Beschreibung der menschlichen Welterfahrung wendet sich Stein in einer bestimmten Weise dem Psychologismusstreit zu, weil sie die Wichtigkeit der psychischen Komponente in der Welterfahrung betrachtet. Stein folgt der Husserl'schen These im Psychologismusstreit, wonach die psychischen Elemente zwar maßgebende Komponenten der Wahrnehmung sind, sich in der Erlebniskonstitution jedoch ein geistiger und nicht ein psychischer Akt abspielt. Wenn die Psychologie nach der naturwissenschaftlichen Methode angestellt ist und ihre Kausalgesetzlichkeit in der Naturkausalität eingeordnet ist, dann erhebt sich das Problem, »ob vielleicht das Psychische seinen eigenen, der Gesetzlichkeit der physischen Natur analogen Notwendigkeitszusammenhang hat«<sup>46</sup>. In dieser vor-phänomenologischen Auffassung – Stein bezieht sich auf Hume, Kant und auf die Brentano-Schule –, welche alle Erkenntnisprobleme mit der Naturkausalität beschreiben will, entfaltet sich nach Stein der Psychologismusstreit,

<sup>45</sup> ESGA 8, S. 120.

<sup>46</sup> ESGA 6, S. 5.

dessen Basis in der Verwechslung von Bewusstsein und Psychischem liegt. Auf dieser Scheidung zwischen Bewusstsein und Psychischem beruht die Abgrenzung von Phänomenologie und Psychologie, die Husserl, nach Stein, in »den *Ideen* und schon vorher in seinem Logos-Artikel über »Philosophie als strenge Wissenschaft« durchführte<sup>47</sup>. Die psychischen Korrelate der Welterfahrung, die in einem die Gegenstände der Psychologie ausmachen, sind Konstitutionselemente der Gesetzmäßigkeit des Bewusstseins, deren Klarheit nur durch die Erörterung der psychischen Kausalität gewonnen werden kann. Im Psychologismustreit ist es von phänomenologischer Seite her fragwürdig, welche Rolle die psychischen Elemente in der Wahrnehmung spielen, ob die psychischen Bestimmtheiten phänomenologisch begreifbar sind. Stein schreibt dazu: »Unter dem Mangel an Klarheit über den Begriff des Psychischen müssen natürlich auch die Erörterungen über die psychische Kausalität leiden, und wir könnten nichts daraus verwenden, ohne es vorher einer kritischen Prüfung zu unterziehen, um festzustellen, in welche Sphäre es gehört. Stattdessen ziehen wir es vor, unmittelbar an die Sachen selbst heranzugehen, und zwar wollen wir mit einer Betrachtung des Bewußtseins beginnen und zunächst sehen, ob wir hier so etwas wie Kausalität aufweisen können.«<sup>48</sup> Ausgehend von der Naturkausalität, die in den Naturwissenschaften die letzte Ursache des natürlichen Geschehens bedeutet, versteht Stein unter psychischer Kausalität den psychischen Grundmechanismus der Erlebniskonstitution. Die Einzigartigkeit und Unabhängigkeit der psychischen Kausalität von der Naturkausalität begründet Stein nicht nur mit den von den körperlichen unabhängigen seelischen Prozessen, sondern beweist, dass der physische Zustand des Individuums für die psychische Kausalität eine materielle Natur bildet, während in der Naturkausalität der Gesamtzusammenhang der materiellen Natur mitspielt. So schreibt Stein weiterhin: »Anscheinend unterscheidet sich die psychische Kausalität von der physischen, insofern dort die Einheit des kausalen Geschehens den Gesamtzusammenhang der materiellen Natur durchwaltet, aus dem sich einzelne Dinge als Zentren des Geschehens herausheben, während wir hier auf die physischen Zustände eines Individuums beschränkt sind, das als Substrat des kausalen Geschehens der Gesamtheit der Materie entspricht, während

<sup>47</sup> ESGA 6, S. 9.

<sup>48</sup> ESGA 6, S. 10.

seine Eigenschaften sich als einzelne dinganalogue Zentren herausheben.«<sup>49</sup> Damit leidet die Erlebniskonstitution unter der zweifachen Kausalgesetzlichkeit der Natur einerseits und der Psyche andererseits, und es stellt sich die Frage, mit welcher Kausalität, die beide Aspekte des Erlebnisses, sowohl den psychischen als auch den körperlichen, in sich einschließt, der Erlebnisstrom versorgt ist. »Wir wollen untersuchen, ob es in der Erlebnissphäre ein allgemeines Kausalgesetz gibt, etwa des Inhalts: Alles, was im Erlebnisstrom auftritt, steht unter kausalen Bedingungen (natürlich ist hier nur die Erlebniskausalität gemeint und nicht die Naturkausalität, da wir ja von einer Einbeziehung des Bewußtseins in den Naturzusammenhang noch gar nichts wissen). Darauf ist zu antworten: Es ist ein Bewußtsein denkbar, in dem keine Lebensgefühle auftreten, das in ständig gleichem Fluß und Rhythmus dahinfließt; in diesem gäbe es ... einen Abfluß von Daten verschiedener Gattung, Qualität, Intensität und Dauer, aber nicht jene Änderungen der »Färbung« und der Spannung des Erlebens, die wir als das spezifisch kausal Bedingte erkannten. Gibt es aber in einem Strom ein »Feld« der Lebensgefühle, so ist es – wie wir aus früheren Betrachtungen wissen – kontinuierlich erfüllt und damit auch kontinuierlich wirksam.«<sup>50</sup>

Die Psyche des Individuums betrachtet Stein als eine Welt für sich, eine materielle Natur des Innenlebens, die von den anderen Psychen völlig isoliert und mit eigener Gesetzmäßigkeit versorgt ist. Wie die Naturkausalität in den zusammenhängenden Geschehen, so begründet sich die psychische Kausalität in den Eigenschaften des Individuums als »Substrate des psychischen Kausalgeschehens, das in einem geregelten Wechsel der Modi dieser Eigenschaften besteht, und zwar so, daß eine bestimmte Eigenschaft – die Lebenskraft – ausgezeichnet ist als den Modus der anderen durch ihre jeweiligen Modi bedingend und wiederum in ihren Zuständen von ihnen her bedingt.«<sup>51</sup> Diese einzelne Eigenschaft – die Lebenskraft – besteht als allgemeine Lebenssphäre der Kausalität des Psychischen, die sich in dem Wandel des gesamten Ablaufs des gleichzeitigen Erlebens begründet. Nach der Eigenschaft der Lebenskraft hält das Individuum durch sie einen psychischen Kontakt mit der Außenwelt, die psychischen Eigenschaften bauen sich

<sup>49</sup> ESGA 6, S. 24.

<sup>50</sup> ESGA 6, S. 26.

<sup>51</sup> ESGA 6, S. 24.

durch die Einwurzelung in die Natur aus, der sie ihre Kräfte entnehmen. Dadurch wird die kausale Bestimmtheit der Psyche der naturkausalen Gesetzlichkeit untergeordnet, deren Verwirklichung aber nicht äußerlich in der Natur, sondern innerlich im einzelnen Innenleben geschieht. »Mit der sinnlichen Lebenskraft wurzelt die Psyche in der Natur, der sie ihre Kräfte entnimmt. Wie das geschieht, das ist ein neues Problem. Unsere Untersuchung der psychischen Kausalität fordert also als Ergänzung eine Untersuchung der psychophysischen Zusammenhänge, d. h. der Zusammenhänge von Psyche, Leib und materieller Natur. Durch die geistige Lebenskraft wird der Psyche die Objektwelt zugänglich und wird sie zugleich fähig, von daher neue Triebkräfte aufzunehmen.«<sup>52</sup>

Dieser Berührungspunkt der Psyche mit der Natur durch die Lebenskraft lässt die Frage aufkommen, ob die Psyche selbst nicht dieselbe Kausalität hat wie die Natur. Vor der Beantwortung dieser Frage müssen wir auf unsere Auslegung, was wir unter Kausalität verstehen, zurückkommen. Sowohl in der *Einführung in die Philosophie* als auch in den *Beiträgen* sucht Stein zu der Naturkausalität einen analogen Vorgang im psychischen Leben. Sofort wurde aber festgestellt, dass das kausale Geschehen im psychischen Leben auf die einzelne Natur des Individuums konzentriert ist, während die Naturkausalität die ganze materielle Natur durchwaltet. Auf diese Feststellung folgt eine weitere Feststellung, die uns zur phänomenalen Kausalität der Erlebnissphäre führt. Indem das kausale Geschehen in der Naturkausalität die einzelnen Dinge unterschiedlich betrifft, sind die psychischen Zustände in ihrer Gesamtheit von der Kausalität berührt. Das heißt, die psychische Kausalität besteht in der Unwandelbarkeit der persönlichen Eigenschaften, in der ständigen und unveränderlichen Lebenskraft, deren phänomenale Erscheinung, die phänomenale Kausalität die Abwechslung des Lebensgefühls bedeutet. »Bei der Erlebniskausalität haben wir die ›Ursache‹ darin zu sehen, daß in der Lebenssphäre ein Wandel eintritt. Dem verursachenden und verursachten Geschehen entsprechen das jeweilige Lebensgefühl und der Ablauf des sonstigen Erlebens. Aber während in der physischen Natur das verursachende Geschehen unabhängig von dem Ereignis auftritt, das zur Auslösung des verursachten Geschehens führt und ohne den Eintritt eines solchen Ereignisses wirkungslos verlaufen würde, ist in der Erlebnissphäre

<sup>52</sup> ESGA 6, S. 99.

das Ereignis, das wir speziell als Ursache bezeichnen, nicht zwischengeschaltet zwischen verursachendes und verursachtes Geschehen, und es ist unmöglich, daß dieses ›wirkungslos‹ verläuft. Hier haben wir also einen ersten Unterschied zwischen mechanistischer und Erlebniskausalität.«<sup>53</sup> Die phänomenale Kausalität erscheint uns in solchen Phänomenen wie Nervosität, Frische, Mattigkeit, die unser derzeitiges Erlebnis in seinem Ganzen beeinflussen. Ob es immer noch die psychische Kausalität ist, die uns in dem Erlebnisstrom beeinflusst, oder die phänomenale Kausalität von der psychischen völlig unabhängig ist, beantwortet uns der Unterschied zwischen physischer und psychischer Kausalität, wonach im ersten Fall der Kausalzusammenhang mitberücksichtigt werden muss, wenn man ergründen will, was mit einem äußeren Gegenstand passiert ist. Im anderen Fall kann die Person jederzeit aus dem psychischen Kausalzusammenhang freilich austreten und sich von diesem Zusammenhang unabhängig machen. Die psychische Kausalität ist demnach nur in jener nachträglichen Reflexion der Erlebnissphäre erfahrbar, die von der psychischen Kausalität bestimmt ist, diese Bestimmtheit ist aber nur phänomenologisch konstitutiv.

Im zweiten Teil der *Beiträge zur philosophischen Begründung der Psychologie und der Geisteswissenschaften* betrachtet Stein die Beziehung von Individuum und Gemeinschaft durch die Erlebniskonstitution der beiden. Es stellt sich uns die Frage, ob die gemeinschaftlichen Erlebnisse auch auf einer gemeinsamen Erlebniskausalität basieren und daran die unterschiedlichen Individuen in gleicher Weise teilnehmen. Wenn sich die individuelle Weltkonstitution durch den Einfühlungsakt in der intersubjektiven Welterfahrung verwirklicht, konstituiert sich das Gemeinschaftserlebnis durch die Gemeinschaft, wo jedes Einzelindividuum in unterschiedlichem Grad an der gemeinsamen Konstitution teilnimmt. Stein versteht unter Gemeinschaft eine typische Form des Zusammenlebens, innerhalb derer die Individuen eine typische Struktur annehmen und von dieser Struktur motiviert werden. »Dieses Wesensmoment wird erst sichtbar, wenn wir nicht bloß die Einflüsse der Individuen aufeinander berücksichtigen, sondern der ›Richtung‹ des Gemeinschaftslebens nachgehen. Das Wesen des Gemeinschaftslebens sahen wir ja gerade darin, daß die Subjekte nicht aufeinander gerichtet, sondern gemeinsam einem Gegenständlichen

<sup>53</sup> ESGA 6, S. 17.

zugewendet sind.«<sup>54</sup> Ob ein Unterschied in dem Aktablauf des Subjekterlebnisses und des Gemeinschaftserlebnisses besteht, beantwortet Stein mit den unterschiedlichen individuellen Eigenschaften der erfahrenden Subjekte, deren Wertkonstitution zwar auf einer gemeinsamen Welterfahrung basiert, sie jedoch trotzdem von den Werten, gegebenenfalls vom Gemeinschaftsleben, unterschiedlich bestimmt sind. Ein Übergang von den Gemeinschaftserlebnissen zu den individuellen Erlebnissen und umgekehrt findet nach Stein durch die sozialen Akte statt, die sich auf die Gemeinschaft als Objektivation der gemeinsamen Wertkonstitution richten und diese individuell erneut konstituieren. »Es ist ferner eine Eigentümlichkeit der ›sozialen‹ Akte (im weitesten Sinne), daß sie neue Gegenständlichkeiten erwachsen lassen: Beziehungen zwischen Personen wie Freundschaft, Feindschaft, Kameradschaft, Herrschaft u. dgl.; und diese zeigen wie die Quelle, der sie entspringen, eine individuelle und eine typische Seite.«<sup>55</sup> Die Zusammengehörigkeit des individuellen und des Gemeinschaftslebens beweist nach Stein, dass die typischen Verhaltensweisen keine Masken sind, mit denen das Individuum sein »wahres Gesicht« verbirgt, sondern »das typische Verhalten und die Typen selbst erhalten in jedem Einzelfalle ihr individuelles Gepräge von den Personen, die in sie eingehen.«<sup>56</sup> Der Typus als Erscheinungsweise der individuellen Eigenschaften ist in Diltseys Verständnis auch das wesentliche Element des Geisteslebens, das sich durch die geschichtlichen Erscheinungsformen und lebendigen Persönlichkeiten charakterisiert.<sup>57</sup> Stein findet, wie Dilthey, die Untersuchung der von der Individualität abgetrennten geistigen Welt unmöglich und bestimmt im Weiteren in den sozialen Akten den Übergang von der individuellen Welterfahrung zur Erfahrung der geistigen Welt. Die normative und Werterfahrung der geistigen Welt führt uns wieder zur Grundkonstitution der menschlichen Erfahrung, zur Erfahrung des psychophysischen Individuums zurück, dessen Erlebniszusammenhänge in der geistigen Welt mitkonstituierend sind.

Bleibt uns nur die Frage, welche Folgen Edith Steins Dilthey-Rezeption auf ihre eigene wissenschaftliche Entwicklung hat, was sie letztlich von Diltseys Ideen über die Geisteswissenschaften behalten konnte,

<sup>54</sup> ESGA 6, S. 225.

<sup>55</sup> ESGA 6, S. 244.

<sup>56</sup> ESGA 6, S. 245.

<sup>57</sup> Wilhelm Dilthey, 1933, GSch I., S. 32.

und mit welchen Konklusionen sie diese Kenntnisse weiterentwickelte. Wir haben für uns festgestellt, dass die Dilthey-Rezeption von Edith Stein einen zweifachen Einfluss ausübte. Das Einfühlungsproblem als aktuelles phänomenologisches Problem der Zeit wurde durch Stein um die Individualitätsfrage ergänzt und der Akt als geistiger Akt des Individuums verstanden. Durch die intersubjektive Welterfahrung der Individuen gilt die Husserl'sche Einsicht über die Welterfahrung als geistige Erfahrung. Diese von den Individuen konstituierte geistige Welt erweckt bei Stein die Frage, welche Beziehung zwischen den Individuen und der unabhängigen, zeitlosen geistigen Welt besteht, wenn auch die Individuen in der Weltentwicklung mitkonstituierend sind. Es war also eine ganz vernünftige Entscheidung von Stein, sich in dieser Frage an Dilthey zu wenden und zu untersuchen, ob Dilthey selbst einen Übergang von den lebendigen Individuen zur geistigen Welt und zu deren Produkten in den Geisteswissenschaften findet. Stein scheint grundsätzlich mit der Dilthey'schen Lösung nicht zufrieden zu sein, die alle Verantwortung den derzeitigen Individuen zuschreibt und gar nicht die Frage stellt, mit welchem Akt zwischen den Einzelindividuen und der geistigen Welt vermittelt werden könnte. Ihren Weg findet Stein in der Wertbildung der intersubjektiven Welterfahrung, die ein kommunales, gemeinsames Wertsystem vorbereitet und sich mit dem sozialen Akt erreichen lässt. Die zweite Richtung, die Stein mit Dilthey verband, begründet sich in der Zielsetzung der *Beiträge*, die für die psychischen Akte eine phänomenologische Erklärung geben möchte. Damit beweist Stein einerseits, dass nicht die psychische Perzeption die Weltkonstitution bildet, sie dennoch eine bestimmte Rolle in der Welterfahrung hat.

#### LITERATUR

Edith Stein:

- Aus dem Leben einer jüdischen Familie = ESGA 1 (2010)
- Selbstbildnis in Briefen I. Erster Teil 1916-1933 = ESGA 2 (2010)
- Selbstbildnis in Briefen III. Briefe an Roman Ingarden = ESGA 4 (2001)
- Zum Problem der Einfühlung = ESGA 5 (2010)
- Beiträge zur philosophischen Begründung der Psychologie und der Geisteswissenschaften = ESGA 6 (2010)
- Einführung in die Philosophie = ESGA 8 (2010)

## WEITERE LITERATUR

- Beate Beckmann-Zöllner 2010, Einführung zu ESGA 6, S. IX–XCII.
- Wilhelm Dilthey 1933, *Einleitung in die Geisteswissenschaften. Versuch einer Grundlegung für das Studium der Gesellschaft und der Geschichte*, Erster Band, dritte Auflage Leipzig/Berlin.
- , 1924, *Die geistige Welt. Einleitung in die Philosophie des Lebens*, Teubner Leipzig/Berlin.
- , 1970, *Der Aufbau der geschichtlichen Welt in den Geisteswissenschaften*, Suhrkamp, Frankfurt a. M.
- Edmund Husserl 1952, *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie*. Zweites Buch. Phänomenologische Untersuchungen zur Konstitution, Hua IV, Marly Biemel (Hrsg.) Martinus Nijhoff Verlag.
- , 1986, »Philosophie als strenge Wissenschaft« (1911), in: Thomas Nenon / Hans Reiner Sepp (Hrsg.) *Vorträge und Aufsätze 1911–1921*, Hua XXV. Martinus Nijhoff Verlag, S. 3–63.
- , 1986, »Phänomenologie und Psychologie« (1917), in: Thomas Nenon / Hans Reiner Sepp (Hrsg.) *Vorträge und Aufsätze 1911–1921*, Hua XXV. Martinus Nijhoff Verlag, S. 82–121.
- , 1994, *Briefwechsel*, Hua Dok. 3. VI. Philosophenbriefe, Karl Schumann (Hrsg.), Kluwer Academic Verlag.
- Theodor Lipps 1903/1906, *Ästhetik, Psychologie des Schönen und der Kunst I–II*, Hamburg/Leipzig.
- , 1900, »Ästhetische Einfühlung«, in: ZPPS 22 S. 414–450.
- , 1901, *Das Selbstbewusstsein, Empfindung und Gefühl*, Wiesbaden.
- , 1902, *Einheiten und Relationen. Eine psychologische Skizze*, Leipzig.
- , 1903, »Einfühlung, innere Nachahmung und Organempfindungen«, in: AGPs I, S. 185–204.
- , 1905, »Weiteres zur Einfühlung«, in: AGPs IV, S. 465–519; ders. 1909, *Leitfaden der Psychologie*, dritte Aufl., Leipzig.
- , 1907/1913, *Psychologische Untersuchungen I/II*, Leipzig.
- , 1905, *Die ethischen Grundfragen*. Zehn Vorträge, 2. Aufl. Hamburg/Leipzig.
- Matthias Rath 1994 *Der Psychologismusstreit in der deutschen Philosophie*, Alber Verlag.
- Karl Schuhmann 1981, *Husserl-Chronik. Denk- und Lebensweg Edmund Husserls*, Hua Dok I. Martinus Nijhoff Dordrecht.
- Philibert Secretan 1993, »Individuum, Individualität und Individuation nach Edith Stein und Wilhelm Dilthey«, in: Fetzer, Reto L. / Matthias Rath / Peter Schulz (Hrsg.) *Studien zur Philosophie Edith Steins. Internationales Edith Stein Symposium Eichstätt 1991*, Karl Alber Verlag, Freiburg, S. 148–169.
- Maria Antonia Sondermann OCD, Einleitung zu ESGA 5, S. IX–XL.
- Rochus Sowa 2008, »Einleitung des Herausgebers, in: Edmund Husserl, *Die Lebenswelt. Auslegungen der vorgegebenen Welt und ihrer Konstitution. Texte aus dem Nachlaß (1916–1937)*, Hua XXXIX, Springer.

## 5. Spiritualität

HARALD MÜLLER-BAUSSMANN

### Edith Stein und ihre Theaterstücke

»Die Philosophie ist nicht die Hauptsache einer Karmelitin. Wenn ihr Glück darauf gebaut wäre, stünde es auf recht schwachen Füßen.« Dies schreibt Edith Stein in einem Brief an Helene Hirschler<sup>1</sup> und gibt damit ein Stück von ihrem spirituellen Leben preis. Eine Aussage, die man so vielleicht nicht unbedingt von ihr erwartet hätte.<sup>2</sup>

Doch »erste Spuren einer intensiven geistlichen Erfahrung Edith Steins finden sich in ihrer 1918/19 entstandenen Schrift *Psychische Kausalität*«, worin sie unter anderem festhält: »Es gibt einen Zustand des Ruhens in Gott der völligen Entspannung aller geistigen Tätigkeit, indem man keinerlei Pläne macht, keine Entschlüsse fasst und erst recht nicht handelt, sondern alles Künftige dem göttlichen Willen anheim stellt.«<sup>3</sup> Das ist ein Fallenlassen in Gott, das ist die Aufgabe eines unbedingten Wollens jenseits ihrer philosophischen Schaffenskraft. Es ist zweifellos die Vorwegnahme eines inneren Betens, das die unbeschuheten Karmeliten morgens und abends jeweils eine Stunde zu tun pflegen, eingebettet in den täglichen Rhythmus von Beten und Arbeiten. Diese zweistündigen Zwiegespräche mit Gott allein prägen die Karmeliten und man kann davon ausgehen, dass Edith Stein schon früh sich dieses spirituelle Gebetsleben aneignete.

»Was [...] über Edith Steins reiches Schaffen als geistliche Schriftstellerin sofort ins Auge springt, ist die große Bandbreite an Themen und literarischen Gattungen, in denen sie ihre Gedanken zu Papier bringt. Da gibt es Meditationen und Gebete, wissenschaftliche Vorträge und historische Studien, theologische Abhandlungen und fromme Erwä-

<sup>1</sup> Brief Nr. 527, ESGA 3, 267f.

<sup>2</sup> Siehe dazu auch die Einführung in die Bände 19 und 20, ESGA 19, VII.

<sup>3</sup> Ebd., VIII.