

REINHARD KÖRNER OCD · BIRKENWERDER

»Einführung« im Sinne Edith Steins

Ein personaler Grundakt im christlichen Glaubensvollzug

Edith Stein ist eine Frau von 27 Jahren, als sie ihr erstes schriftliches Werk veröffentlicht. Das 140 Seiten umfassende Buch trägt den Titel *Zum Problem der Einführung*.¹ Es wurde 1917 in Halle/Saale gedruckt und enthält den Hauptteil – die Kapitel II bis IV – ihrer Inaugural-Dissertation², mit der sie im August 1916 an der Albert-Ludwig-Universität zu Freiburg i. Br. »summa cum laude« zum Doktor der Philosophie promoviert worden war.

Edith Stein hat diese Arbeit 1914, noch während der Vorbereitungen auf das Staatsexamen, in Göttingen bei Edmund Husserl begonnen und dann – unterbrochen durch einen freiwilligen Einsatz im Seuchenlazarett Mährisch-Weißkirchen – während ihrer Tätigkeit im Schuldienst in Breslau ab dem Herbst 1915 fertiggestellt. Es sind die Jahre, von denen sie später sagen wird: »Ich hatte in Göttingen Ehrfurcht vor Glaubensfragen und gläubigen Menschen gelernt; ich ging jetzt sogar mit meinen Freundinnen manchmal in eine protestantische Kirche ...; aber ich hatte den Weg zu Gott noch nicht gefunden.«³ Es handelt sich bei diesem Werk also um eine Schrift aus der »atheistischen« Phase ihres Lebens, die freilich geprägt war von einer geradezu leidenschaftlichen Suche nach Wahrheit.

Edith Stein hat damals nicht nur unter dem Einfluß ihres Lehrers und Doktorvaters Edmund Husserl (1859–1938) gestanden. Vor allem auch Max Scheler (1874–1928) war in jenen Jahren von richtungweisender Bedeutung für sie geworden.⁴ Seine Vorträge in der »Philosophischen Gesellschaft«, einem Kreis von Husserl-Schülern, der sich jede Woche einmal abends traf, um philosophische Probleme zu erörtern, waren, so schreibt sie rückblickend, »für mich von besonderer Bedeutung, da ich gerade anfang, mich um das Problem der »Einführung« zu bemühen ... Ich weiß nicht,

REINHARD KÖRNER OCD, Jahrgang 1951, Promotion über Johannes vom Kreuz, lebt im Karmel Birkenwerder bei Berlin; zahlreiche Publikationen zu den Themen Mystik und Spiritualität.

in welchem Jahr Scheler zur katholischen Kirche zurückgekehrt ist. Es kann damals nicht sehr lange zurückgelegen haben. Jedenfalls war es die Zeit, in der er ganz erfüllt war von katholischen Ideen und mit allem Glanz seines Geistes und seiner Sprachgewalt für sie zu werben verstand. Das war meine erste Berührung mit dieser bis dahin völlig unbekanntem Welt. Sie führte mich noch nicht zum Glauben. Aber sie erschloß mir einen Bereich von »Phänomenen«, an denen ich nun nicht mehr blind vorbeigehen konnte.«⁵ Diese Offenheit für das »Phänomen Glauben« wird sich an einigen, durchaus nicht unwesentlichen Stellen der Doktorarbeit widerspiegeln.

Ich möchte hier nicht auf die ganze philosophisch-psychologische Problematik eingehen, mit der sich Edith Stein in ihrer Dissertation auseinandersetzt. Ich möchte nur zusammenfassend und in grober Skizzierung darstellen, was sie unter Einfühlung versteht und wie sie diesen Akt des menschlichen Geistes – im Ergebnis ihrer wissenschaftlichen Reflexion – näherhin umschreibt. Anschließend möchte ich den (meines Wissens bisher noch nicht unternommenen) Versuch wagen, den von ihr beschriebenen Akt der Einfühlung auf das geistliche Leben des Christen zu beziehen, und zwar auf den Kern des christlichen Glaubensaktes: auf die persönlich-personale Beziehung zu dem Gott, der sich uns in Jesus Christus offenbart hat.

I. »EINFÜHLUNG« IN DER DOKTORARBEIT EDITH STEINS

Das deutsche Verb »fühlen« (englisch: »to feel«; niederländisch: »voelen«) ist westgermanischer Herkunft und hat die Grundbedeutung von »tasten«. Ursprünglich meint es das Berühren dinghafter Gegenstände; erst im Laufe des 18. Jahrhunderts wird es auch im Sinne des Fühlens seelischer Empfindungen gebräuchlich.⁶ Der Münchner Gelehrte Theodor Lipps (1851–1914) und andere Literaten der empirischen Psychologie um die Jahrhundertwende benutzen das daraus hergeleitete Wort »Einfühlung« – in der wissenschaftlichen Definition noch mehr oder weniger unklar – als Fachbegriff für das Bemühen des Menschen, das innere subjektive Erleben, das eigene oder das eines anderen, wahrzunehmen.

Edmund Husserl hatte diesen Terminus aufgegriffen, um ihn für seine phänomenologische Methode der philosophischen Wahrheitsfindung nutzbar zu machen; jedoch hatte auch er noch nicht hinreichend geklärt, was näherhin und wissenschaftlich eindeutig unter »Einfühlung« zu verstehen sei. Dieser Aufgabe wird Edith Stein sich stellen. In feinsinnigen Analysen, durchwoben von anschaulichen Beispielen, und in Auseinandersetzung mit den Vorgaben von Theodor Lipps und anderen Autoren kommt sie zu einem Ergebnis, das bis heute Gültigkeit hat, wenn auch die

phänomenologische Forschung über dieses schwierige Thema inzwischen weitergegangen ist, nicht zuletzt durch Edmund Husserl selbst.⁷

1. Was meint der Begriff »Einfühlung«?

»Einfühlung«, so definiert Edith Stein einleitend, bezeichnet »eine Grundart von Akten, in denen fremdes Erleben erfaßt wird.«⁸ Sie gebraucht diesen Begriff also für bestimmte Wahrnehmungsakte vornehmlich *in bezug auf andere Menschen*. (Das Einfühlen in das *eigene* innere Erleben nennt Edith Stein mit Max Scheler »innere Wahrnehmung«.⁹) Im Unterschied zur *Ein-Sicht*, die darauf gerichtet ist, die Argumente, die Ideen und denkerischen Konzepte eines anderen (oder die kausalen Zusammenhänge eines Geschehens in Natur und Geschichte) zu erfassen und zu verstehen, meint *Ein-Fühlung* einen Erkenntnisakt – bzw. die Summe von Wahrnehmungsakten –, der *auf das subjektive Empfinden* des anderen, auf dessen inneres »Erleben« und damit auch *auf seine Persönlichkeit selbst* ausgerichtet ist. »Fühlen, und gerade *ein-fühlen*, ist ein anders geartetes Eindringen in die Welt, die der Mensch als solcher darstellt«, sagt ein Kenner ihrer Philosophie.¹⁰ Mit der phänomenologischen Schule geht es Edith Stein darum, die uns umgebende Wirklichkeit in allen ihren »Phänomenen« (= Erscheinungsformen) zu erfassen und zu erkennen. Zu dieser Wirklichkeit gehört auch, daß, so schreibt sie, »uns fremde Subjekte und ihr Erleben gegeben« sind.¹¹ Der Zugang dahin aber gelingt nicht durch *Ein-Sicht* allein, es bedarf dazu der *Ein-Fühlung*.

So ist die junge Phänomenologin darum bemüht, »*Ein-Fühlung* neben *Ein-Sicht* so einzuordnen, daß dem Fühlen auch ein Erkenntniswert zuerkannt werden kann« (Philibert Secretan).¹² Den konkreten geistigen Vollzug, durch den solches Einfühlen in einen anderen Menschen geschieht, »in größter Wesensallgemeinheit«, so Edith Stein, »zu erfassen und zu beschreiben, soll unsere erste Aufgabe sein«.¹³

Sie löst diese Aufgabe zunächst dadurch, daß sie den Akt des Einfühlens von ähnlichen Erkenntnisakten abgrenzt, die ebenfalls das subjektive Erleben eines anderen zum Gegenstand haben: von der »äußeren Wahrnehmung«, vom »Wissen um fremdes Erleben«, vom »Mitfühlen« und vom »Einsfühlen«:

Äußere Wahrnehmung, so Edith Stein, »ist ein Titel für die Akte, in denen raum-zeitliches, dingliches Sein und Geschehen mir zu leibhaftiger Gegebenheit kommt«.¹⁴ Auf diese Weise kann ich – am Beispiel des Schmerzes demonstriert, den ein anderer erleidet – die schmerzliche Miene des Betroffenen wahrnehmen. Die Einfühlung aber hat den Schmerz selbst zum Gegenstand.¹⁵

Ähnlich verhält es sich mit dem *Wissen um fremdes Erleben*: In diesem Fall weiß ich durch die Mitteilung des anderen um seinen Schmerz; der Schmerz selbst aber bleibt mir wiederum fremd, er ist mir als »leeres Wissen ... auf Grund einer Mitteilung«, nicht aber »anschaulich gegeben«. ¹⁶

Einfühlen ist auch anders geartet als das *Mitfühlen*. Mitfühlend versetze ich mich – hier wählt Edith Stein als Beispiel die Freude eines Studenten über ein bestandenes Examen – in das Ereignis des guten Prüfungsausganges, also in das, »worüber er (sc. der Mitsudent) sich freut« ¹⁷; ich freue mich mit ihm mit an diesem Ereignis. Einfühlung dagegen heißt, die Freude selbst wahrzunehmen, die der Student in sich hat: »Einfühlend erfasse ich seine Freude, ... indem ich mich in sie hineinversetze.« ¹⁸

Ebenso sind Einfühlen und *Einsfühlen* zwei verschiedene Akte. Wenn ich mich am selben Ereignis oder am selben Objekt erfreue, an dem ein anderer sich erfreut, kann das dazu führen, daß nicht mehr nur ich und er, sondern *wir* uns freuen, daß wir uns also eins-fühlen in der Freude am selben Ereignis. Aber auch das ist ein Vorgang, bei dem der Erkenntnisakt auf das gemeinsame Objekt der Freude, nicht aber auf die Freude des anderen selbst gerichtet ist. Doch »nicht durch das Einsfühlen erfahren wir von andern, sondern durch das Einfühlen«, wobei freilich »durch Einfühlung ... Einsföhlung und Bereicherung des eigenen Erlebens möglich (wird)« oder werden kann. ¹⁹

Wir haben es bei der *Einföhlung* also, so resümiert Edith Stein im Verlaufe dieser Begriffsabgrenzungen, mit »eine(r) Art erfahrender Akte sui generis« zu tun: » ... die Einföhlung, die wir betrachteten und zu beschreiben suchten, ist Erfahrung von fremdem Bewußtsein überhaupt.« ²⁰

2. Wie geschieht Einföhlung?

Im Anschluß an diese Begriffsklärung geht Edith Stein der Frage nach, *wie* sich ein solches Einföhlen in »fremdes Bewußtsein« vollzieht. ²¹ Dabei nimmt sie ebenfalls einige Abgrenzungen vor:

Nach der *Nachahmungstheorie*, mit der Theodor Lipps gearbeitet hatte, kommt die »Erfahrung von fremdem Seelenleben« in mir dadurch zustande, daß ich die Handlung eines anderen oder seine Reaktion auf ein entsprechendes Widerfahrnis – im Beispielfall die an ihm »gesehene Gebärde« – nachahme (»wenn nicht äußerlich, so doch »innerlich«), um auf diese Weise die dadurch ausgedrückte innere Erfahrung nachzuempfinden. ²² Doch ich komme »auf dem angegebenen Wege nicht zu dem Phänomen des fremden Erlebnisses, sondern zu einem eigenen Erlebnis, das die fremde gesehene Gebärde in mir wachruft.« ²³

Wie die Nachahmung, so führt auch die damit verwandte *Assoziation* nicht zu wirklichem »Erfassen von fremdem Seelenleben«; in diesem Fall

schließe ich aus den Empfindungen, die ich selbst bei einer bestimmten Gebärde habe oder hatte, auf die Empfindungen des anderen. Edith Steins Beispielsfall: »Ich sehe jemanden mit dem Fuß stampfen, es fällt mir ein, wie ich selbst einmal mit dem Fuß stampfte, zugleich stellt sich mir die Wut dar, die mich damals erfüllte, und ich sage mir: so wütend ist der andere jetzt.«²⁴ Nicht das Empfinden des anderen, sondern die eigene, in Erinnerung gerufene Empfindung habe ich auf diese Weise in den Blick bekommen – und obendrein in den anderen hineinprojiziert.

Ähnliches gilt für den *Analogieschluß*, der lediglich aus dem Wissen, daß normalerweise bestimmten äußeren Verhaltensweisen bestimmte innere Empfindungen entsprechen, auf das seelische Erleben des anderen schließt. So zutreffend dies im Einzelfall sein kann, muß doch bedacht werden: »Der Analogieschluß tritt an Stelle der vielleicht versagenden Einfühlung und ergibt nicht Erfahrung, sondern eine mehr oder minder wahrscheinliche Erkenntnis des fremden Erlebnisses.«²⁵

Die Einfühlung, wie Edith Stein sie versteht, nimmt einen anderen Weg. Doch der ist nur schwer zu »definieren«. Er ist zwar abgrenzbar gegenüber ähnlichen Erkenntnisakten, aber positiv nur unzureichend »faßbar« in definierenden Sätzen. Wie Einfühlung vor sich geht, läßt sich in der Tat nur »beschreiben« (s. o.), und die beschreibenden Worte sind dabei wie Fenster, durch die wir hindurchblicken müssen auf die gemeinte Wirklichkeit: auf das Einfühlen, das ein anderer vollzieht – wie zum Beispiel meisterhaft Edith Stein selbst, die, so Waltraud Herbstrith, »von Natur aus ein ›Genie der Freundschaft‹«²⁶ war –, aber auch auf die Fähigkeit im eigenen Bewußtsein, sich einfühlen zu können in den anderen, in dessen Schmerz und in dessen Freude ... Vielleicht braucht es eben – das ist mir persönlich beim Studium dieses Themas immer mehr klar geworden – die *Einfühlung*, um Einfühlung zu verstehen. Ich kann ja durchaus, so weiß Edith Stein selbst, »auch Einfühlungen einfühlen, d. h. unter den Akten eines andern, die ich einfühlerisch erfasse, können auch Einfühlungsakte sein, in denen der andere Akte eines anderen erfaßt. Dieser ›andere‹ kann ein dritter sein – oder ich selbst.«²⁷

Solche Fenster zum Verständnis von Einfühlung finden wir in Worten wie »einfühlerisches Hineinversetzen«²⁸, »Erfahrung von fremdem Bewußtsein«²⁹ oder »Einempfinden«³⁰, in Sätzen wie: »Einfühlerisch ... ziehen wir keine Schlüsse, sondern haben das Erlebnis als fremdes im Charakter der Erfahrung gegeben«³¹, und: »Die Einfühlung ... setzt als erfahrender Akt das Sein unmittelbar und sie erreicht ihr Objekt direkt«³², oder wenn Edith Stein den einfühlerischen Erkenntnisakt als eine Wahrnehmung beschreibt, »in der ich bei dem fremden Ich bin und sein Erleben nachlebend expliziere«³³ ...

3. Was wird durch Einfühlung wahrgenommen?

Nach und nach zeigt sich in Edith Steins Erarbeitungen, daß das Erkenntnisobjekt des Einfühlungsaktes, das »fremde Erleben«, verschiedenartige Inhalte haben kann. Entsprechend der Verfaßtheit des Menschen als einer Einheit von Körper, Seele und Geist kann es sich dabei um ein *körperliches, psychisches oder geistiges Erleben des anderen* handeln. Edith Stein widmet daher zwei der drei Kapitel ihres Buches sehr ausführlich der Reflexion über die Wesenskonstitution des Menschen, den sie als »psychophysisches Individuum« (Kapitel III) und zugleich als »geistige Person« (Kapitel IV) betrachtet, um dadurch zu noch detaillierteren Beschreibungen des Einfühlungsaktes zu gelangen. So spricht sie zum Beispiel von »einfühlender Vergegenwärtigung«³⁴ in bezug auf das *Körper*-Erleben des anderen (wie etwa das Erleiden physischer Schmerzen), von der »Empfindungseinfühlung« bzw. der »Einempfindung«³⁵ in seine *seelischen* Gefühle und Empfindungen (wie etwa Freude oder Angst) und von »nachlebendem Verstehen« oder »einfühelndem Erfassen«³⁶ seiner *geistigen* Erlebniswelt.

Im Bereich des geistigen Erlebens, das aufgrund der Leibverfaßtheit des Menschen natürlich immer mit dem psychophysischen Erleben in Verbindung steht, eröffnet sich dem Einfühlenden nun »ein neues Objektreich: die Welt der Werte«³⁷: Es begegnet mir die ganze »Welt der Geschichte und der Kulturen« (Philibert Secretan)³⁸, von der dieser Mensch geprägt ist und die er selbst – wie auch immer – mitprägt und mitgestaltet, eben die ganze *Welt der Werte*, in denen er denkt, fühlt und handelt.

Es begegnet mir aber auch und vor allem *der Mensch selbst in seinem ureigenen Wert*. Einfühlung führt zu einem »Wertfühlen, in dem uns die Person des anderen gegeben ist« (Philibert Secretan)³⁹. Edith Stein schreibt: »Wie in den eigenen originären geistigen Akten die eigene, so konstituiert sich in den einfühelnd erlebten Akten die fremde Person.«⁴⁰ Es ist letztlich der andere selbst, der durch Einfühlung wahrgenommen wird.

Edith Stein scheut sich nicht, in diesem Zusammenhang – mittendrin in der nüchternen Sprache wissenschaftlicher Analyse – von solchem Akt der Einfühlung als von einem »Akt der Liebe«⁴¹ zu sprechen: Im »Akt der Liebe« vollzieht sich »ein Ergreifen bzw. Intendieren des personalen Wertes«⁴²; und Edith Stein führt aus: »Wir lieben eine Person nicht, weil sie Gutes tut, ihr Wert besteht nicht darin, daß sie Gutes tut (wenn er auch vielleicht daran zutage tritt), sondern sie selbst ist wertvoll und ›um ihrer selbst willen‹ lieben wir sie.«⁴³

4. Wodurch wird Einfühlung möglich?

In diesem Zusammenhang arbeitet Edith Stein ein entscheidendes Kriterium heraus, das den Einfühlungsakt in den anderen Menschen und in die verschiedenartigen Inhalte seines subjektiven Erlebens erst ermöglicht: Einfühlung gelingt mir nur in dem Maße, wie eine *Analogie*⁴⁴, eine seinsmäßige Entsprechung zwischen meinem Wesen und dem Wesen des anderen besteht. Edith Stein spricht vom gleichen »Typos«, der gegeben sein muß, damit ich mich in ihn einfühlen kann.⁴⁵ Einfühlung wird mir also grundsätzlich nur in dem »Typos ›Mensch‹«⁴⁶ gelingen. Da dieser Typos Mensch aber zumindest in seiner körperlichen Beschaffenheit anderen Wesen ähnlich ist, kann ich mich in einem gewissen Grade auch in die Schmerzen eines Tieres einfühlen. »Je weiter wir uns (allerdings) vom Typos ›Mensch‹ entfernen, desto geringer wird die Zahl der Erfüllungsmöglichkeiten«⁴⁷ des Einfühlungsaktes. Und weil im Bereich des Geistes »jede einzelne Person selbst schon Typos ist«, werde ich mich andererseits nur in soweit in eine andere Person einfühlen können, wie ich selbst Person geworden bin: »Nur wer sich selbst als Person, als sinnvolles Ganzes erlebt, kann andere Personen verstehen«; sonst »sperrt wir uns ein in das Gefängnis unserer Eigenart; die ändern werden uns zu Rätseln oder, was noch schlimmer ist, wir modeln sie um nach unserem Bilde und fälschen so die ... Wahrheit«.⁴⁸

Je mehr ein Mensch »sein Selbst«⁴⁹ gefunden hat, desto eher kann er ein »Meister des Verstehens«⁵⁰ – und ich möchte im Sinne Edith Steins hinzufügen: ein Meister der Liebe – werden.

5. Was bewirkt Einfühlung im Einfühlenden?

Durch Einfühlung nehme ich die andere Person wahr, in ihrem ureigenen Wert und mit der Wertewelt, die sie sich zueigen gemacht hat. Das aber hat auch eine Rückwirkung auf mich zur Folge: Im Einfühlen in den anderen konstituiert sich in mir, dem Einfühlenden, ein neues Ich. »Jedes Erfassen andersartiger Personen«, so Edith Stein, »kann zum Fundament eines Wertvergleichs werden«; der einführend wahrgenommene Mitmensch – in seinem Wert und mit seinen Werten – klärt uns »über das auf, was wir mehr oder weniger sind als andre.«⁵¹ Denn indem »wir einführend auf uns verschlossene Wertbereiche stoßen, werden wir uns eines eigenen Mangels oder Unwerts bewußt«; so kann im Erfühlen des anderen zur Entfaltung kommen, »was in uns ›schlummert‹«.⁵² – Johannes vom Kreuz (1542–1591), der reichlich zwei Jahrzehnte später durch seine Werke Edith Steins Lehrer sein wird, hatte wohl dieselbe Erfahrung gemeint, als er

schrrieb: »Die Liebe schafft Ähnlichkeit zwischen dem Liebenden und dem Geliebten«⁵³ – für den spanischen Mystiker ein »principio fundamental indiscutible«⁵⁴, das sein ganzes Denken bestimmte.

Es trifft ganz und gar Edith Steins persönliche Situation zur Zeit der Arbeit an ihrer Dissertation – ich denke hier etwa an ihre Begegnungen mit Max Scheler, aber auch an ihre Beziehungen zu Anna und Adolf Reinach und zu Hedwig Conrad-Martius –, wenn sie als Beispiel für diese Erfahrung nüchtern notiert: »So gewinne ich einführend den Typ des ›homo religiosus‹, der mir wesensfremd ist, und ich verstehe ihn, obwohl das, was mir dort neu entgetritt, immer unerfüllt bleiben wird.«⁵⁵

6. Ist Einfühlung auch in Gott hinein möglich?

Am Schluß ihres Erstlingswerkes stellt Edith Stein die Frage: »Wie steht es nun aber mit rein geistigen Personen ...?«⁵⁶ D. h.: Ist Einfühlung auch in Gott hinein möglich? – Solche Überlegungen seien, so hatte sie schon früher eingeräumt, »unabhängig vom Glauben an die Existenz Gottes möglich«⁵⁷, und grundsätzlich hatte sie diese Frage bereits positiv beantwortet: Einführend »erfaßt der Mensch das Seelenleben seines Mitmenschen, so erfaßt er aber auch als Gläubiger die Liebe, den Zorn, das Gebot seines Gottes ... «⁵⁸ Ja, sie hatte Gott selbst als einer rein geistigen, nicht an die natürliche psychophysische Kausalität gebundene Person die Möglichkeit zuerkannt, sich in den Menschen einzufühlen: » ... und nicht anders vermag Gott sein (sc. des Menschen) Leben zu erfassen«, wobei »Gott als im Besitze vollkommener Erkenntnis ... sich über die Erlebnisse der Menschen nicht täuschen (wird), wie sich die Menschen untereinander über ihre Erlebnisse täuschen.«⁵⁹

Wäre es dann auch möglich, daß die Einfühlung in Gott auf den einführenden Menschen Ich-konstituierend zurückwirkt? »Es hat Menschen gegeben«, so konstatiert die Phänomenologin, »die in einem plötzlichen Wandel ihrer Person das Einwirken göttlicher Gnade zu erfahren meinten, andere, die sich in ihrem Handeln von einem Schutzgeist geleitet fühlten.«⁶⁰ Edith Stein läßt die Antwort auf diesen Aspekt ihrer Frage offen: »Ob hier echte Erfahrung vorliegt ..., wer will es entscheiden?«⁶¹ – Sie beschließt ihre Doktorarbeit mit den Worten: »Jedenfalls scheint mir das Studium des religiösen Bewußtseins als geeignetes Mittel zur Beantwortung unserer Frage, wie andererseits ihre Beantwortung von höchstem Interesse für das religiöse Gebiet ist. Indessen überlasse ich die Beantwortung der aufgeworfenen Frage weiteren Forschungen und bescheide mich hier mit einem ›non liquet‹ (sc.: es ist jetzt nicht zu klären).«⁶²

II. EINFÜHLUNG ALS GRUNDAKT DES GEISTLICHEN LEBENS

Ich möchte nun im zweiten Teil meines Beitrages dort ansetzen, wo Edith Stein, die Doktorandin der Phänomenologie, aufgehört hat: bei der Frage nach der Bedeutung des Einfühlungsaktes »für das religiöse Gebiet«. Dabei will ich nicht unbescheidener sein als Edith Stein selbst und möchte lediglich in Form einiger Thesen darzustellen versuchen, wie ihre Erarbeitungen zum »Problem der Einfühlung« für die christliche Gottesbeziehung fruchtbar gemacht werden könnten; näheres dazu soll auch in diesem Fall »weiteren Forschungen« überlassen bleiben.

1. Im Zentrum der jüdisch-christlichen Glaubenstradition steht nicht eine Lehre über Gott, sondern der als Person geglaubte Gott Israels; daher ist nicht Ein-Sicht allein, sondern Ein-Fühlung erst der ihm gemäße Grundakt des menschlichen Glaubensvollzugs.

Der historische Ausgangspunkt für das christliche Gottesbild und seine bleibende theologische Grundlage, die in der langen Geschichte des Christentums niemals vergessen worden ist, liegt im Glauben des jüdischen Volkes, dem auch Edith Stein angehörte. Unsere »älteren Schwestern und Brüder« (Johannes Paul II.) glauben mit unserem gemeinsamen »Stammvater« Abraham daran – so bezeugen es alle Schriften des Alten bzw. Ersten Testaments (Erich Zenger) –, daß hinter allem, was lebt und was da ist, eine »höhere Macht« steht: ein Gott, der Ursprung von allem ist und dem sich das Dasein von Augenblick zu Augenblick, unser Leben von Pulsschlag zu Pulsschlag verdankt. Dieser Gott ist der *einzig*e Gott (vgl. Dtn 6, 4), so war man spätestens seit dem 5. Jahrhundert v. Chr. in Israel überzeugt; und er ist ein *personaler* Gott, nicht eine bloße »alles umfassende Energie«, wie viele Menschen in unserem Kulturkreis heute glauben, sondern ein Gott, der von sich »Ich« sagen kann und den wir Menschen als »Du, Gott« anreden können.

Freilich: Wenn wir vom *personalen* Gott, ja dann spezifisch christlich von *drei Personen* in dem einen und einzigen Gott sprechen, ist auch das ein Begriffs-Fenster; es verweist auf weit Größeres als das, was wir als Person und Persönlichkeit im menschlichen Bereich kennen. Gott – bzw. die Drei in Gott – ist in einem viel umfassenderen und vollkommeneren, für uns nicht auslotbaren Sinn »Person«. Aber kein anderes Wort wäre angemessener und besser geeignet, um in die richtige Richtung zu weisen, in der wir von Gott denken und seine Wirklichkeit erahnen dürfen. Kann denn Gott, der Urgrund von allem, was da ist, kleiner und geringer sein als das, was die Schöpfung als höchste Daseinsform hervorgebracht hat? Und kann er – können die Drei in Gott – denn von geringerer Daseinsform sein als der Galiläer Jesus von Nazaret, der uns als eine menschliche Person und

Persönlichkeit Gott nahegebracht und vorgelebt hat? Gott ist – das meint die theologische Rede von der »*analogia entis*«, die allem über Gott Aus-sagbaren von jeher zugrundeliegt – *mindestens* das, was wir »Person« nennen ...

Im Zentrum der jüdisch-christlichen Glaubens-tradition steht also nicht eine *Lehre* über Gott, sondern die *Person Gottes* – bzw. die Personen in Gott – *selbst*: nicht die »Lehre der Kirche«, sondern der, über den die Lehre der Kirche reflektiert, nicht die Theo-Logie, sondern der personale Theos selbst. Der christliche wie auch der jüdische Glaube sind zudem, wie im deutschen Sprachraum derzeit Eugen Biser immer wieder betont⁶³, »keine primäre, sondern eine sekundäre Schriftreligion«⁶⁴; d. h.: Wir, die Juden und die Christen, glauben nicht an ein von Gott diktiertes Offenbarungsbuch (Verbalinspiration), sondern an seine *Selbstoffenbarung* in Schöpfung und Geschichte hinein, die als menschliche Erfahrung und »durch Menschen nach Menschen Art« (Vatikanum II)⁶⁵ in den Heiligen Schriften Niederschlag gefunden hat. Im Zentrum unseres Glaubens steht daher auch nicht die Bibel, sondern der, von dem die Bibel spricht.

Der menschliche Grundakt des Glaubens – glauben als »Tätigkeitswort« (im Deutschen klein geschrieben) – besteht folglich nicht allein in der Einsicht in Glaubenswahrheiten, sondern darüber hinaus und zuallererst in der Hinkehr zur Person Gottes, d. h. in einem Akt der persönlich-existentialen Ich-Du-Beziehung. Thomas von Aquin, der auch Edith Steins Lehrer geworden ist, hat deshalb das Gebet den »religiösen Akt im eigentlichen Sinne« genannt (»*oratio est proprie religionis actus*«).⁶⁶

Wenn dem aber so ist, dann entspricht erst die von Edith Stein beschriebene Einfühlung dem Gott-gemäßen Verhalten des Menschen.

Auch die noch »ungläubige«, aber dem »Phänomen Glauben« gegenüber aufgeschlossene Philosophin hat, wie oben gezeigt, die Möglichkeit der Einfühlung in Gott als einer »rein geistigen Person« grundsätzlich bejaht. Offen blieb für sie die Frage, »ob hier echte Erfahrung vorliegt« (s. o.), ob also – hier zunächst unter philosophischem Aspekt betrachtet – die menschlich eingefühlte Erfahrung »Gott« durch objektive Wirklichkeit gedeckt ist. Aber diese Frage wird, wenn in wahrheitsliebender Redlichkeit an Gott geglaubt wird, immer offen bleiben müssen.

2. Einfühlung ist ein Wesensaspekt des »inneren Betens«.

Schon die Theologen der Väterzeit haben das Beten, den »religiösen Akt im eigentlichen Sinne« (s. o.), als eine »Erhebung ... « oder »Hinwendung des Geistes zu Gott« beschrieben, als »*elevatio mentis in Deum*« und »*intentio mentis ad Deum*«. ⁶⁷ Die hierbei verwendete Vokabel »mens« steht im Sprachempfinden der Lateiner für Denkkraft, Verstand, vernunftbegabter Geist, Bewußtsein ... , aber auch für Herz, Seele, Gemüt, Wille und Lei-

denschaft – also für das Gesamt der »inneren« Geistes- und Seelenvermögen des Menschen. Der daraus hergeleitete scholastische Begriff »oratio mentalis«, der im germanischen Sprachraum seit dem 14. Jahrhundert mit dem Terminus »inneres Beten« (englisch: »inner prayer«) wiedergegeben wird und vor allem durch Teresa von Avila als »oración mental« in die Sprache der christlichen Mystik Eingang gefunden hat⁶⁸, meint nicht, wie vielfach – auch im »Katechismus der Katholischen Kirche« – mißverstanden⁶⁹, eine spezielle Gebetsform neben anderen, sondern den Kern des Betens überhaupt. »Inneres Beten« – Edith Stein wird diesem Begriff im Kloster als einem zentralen Stichwort der karmelitanischen Spiritualität begegnen – meint ein Beten »von innen her«, ein »bewußtes« Beten, ganz gleich, ob es der Form nach mit oder ohne Worte, laut oder still im Herzen, betrachtend oder bittend / dankend / lobpreisend, als Liturgie oder »in deiner Kammer« (Mt 6,6) vollzogen wird. Es ist ein Beten, durch das der Mensch der Gottesliebe Ausdruck verleiht, von der Jesus mit einem Zitat aus dem Ersten Testament (Dtn 6,5) sagt, daß sie – gleichrangig mit der Nächstenliebe – das wichtigste aller Gebote sei und »mit ganzem Herzen, mit all deinen Gedanken und mit all deiner Kraft« (Mk 12,30 par.) vollzogen werden solle.

Edith Stein hat die Einfühlung als einen »Grundakt« in der Beziehung zu anderen Personen beschrieben und als einen »Akt der Liebe« bezeichnet. Einfühlung wird also wesensmäßig auch zum Akt der Gottesliebe gehören müssen, und damit zum »inneren Beten«, durch das sich die Liebe zu Gott verwirklicht. Einfühlend erst geht es mir wirklich um den anderen, in diesem Fall um Gott, um *seinen* »Wert«, um *seine* Person. Unsere Frömmigkeit ist sonst in der Gefahr, »utilitaristisch« zu werden, derart, wie sie schon Meister Eckhart (1260–1328) in sehr klaren Worten gebrandmarkt hat: »Manche Menschen wollen Gott mit den Augen ansehen, mit denen sie eine Kuh ansehen, und wollen Gott so lieben, wie sie eine Kuh lieben. Die liebst du wegen der Milch und wegen des Käses und überhaupt wegen deines eigenen Nutzens. So halten's alle jene Leute, die Gott um äußeren Reichtums oder inneren Trostes willen lieben. Die aber lieben Gott nicht recht, sondern sie lieben ihren Eigennutz.«⁷⁰ An Aktualität haben diese Zeilen nichts verloren – beschämend nicht zuerst für die Gläubigen in unseren Gemeinden, sondern vor allem für uns, die »Hirten«, soweit wir zu nichts anderem anzuleiten wissen als wie man mit den Mitteln der Religion zu »Milch und Käse« kommt!

Die Gottesliebe verwirklicht sich im »inneren Beten«, das »innere Beten« aber ist wesentlich Einfühlung.

Konkret wird sich Einfühlung in Gott in der Form des *betrachtenden* Betens verwirklichen, das eher ein »Hören« als ein Reden ist, ein »Verkosten« und »Schmecken« des »Wortes Gottes«, wie die spanischen Mysti-

ker sagen; vor allem aber im *schweigenden* bzw. *kontemplativen* Beten, in einem – so Johannes vom Kreuz – »liebvollen Aufmerken«⁷¹ in die verborgene Gegenwart Gottes hinein, durch das sich der Betende offen hält für das »Einstromen Gottes in die Seele«, für jene »Wissenschaft«, in der »Gott (selber) die Seele geheimnisvoll unterweist und belehrt in der Vollkommenheit der Liebe«, und die »die Kontemplativen ... eingegossene Kontemplation oder auch »mystische Theologie« (nennen)«.⁷²

3. In Jesus von Nazaret ist Gott einfühlbar – authentisch einfühlbar – geworden.

Es ist allgemeine christliche Überzeugung von den frühkirchlichen Gemeinden an, daß Gott in Jesus von Nazaret Mensch geworden ist. Die Konzilien von Nizäa (325) und Konstantinopel (381) nannten Jesus »Gott von Gott«, »wahrer Gott vom wahren Gott« und »eines Wesens mit dem Vater«.⁷³ Wie auch immer wir uns diese Glaubenswahrheit im heutigen Denkhorizont verständlich zu machen versuchen – sie bleibt doch das »grundlegende Christliche« in unserem Credo.

Das aber bedeutet, auf unser Thema angewandt: Gott hat sich uns als eine menschliche Person einfühlbar gemacht. Ist Gott in Jesus, wie das Konzil von Chalcedon (451) formuliert, »in allem uns gleich geworden, außer der Sünde«⁷⁴, dann ist er, in Edith Steins Worten ausgedrückt, der »Typus »Mensch«« geworden, mit der gleichen psychophysischen und geistig-personalen Verfaßtheit wie wir. Was Edith Stein über die Einfühlung in den Mitmenschen erarbeitet hat, gilt dann ausnahmslos auch in Bezug auf den Mensch-gewordenen Jesus Christus.

Mit ihrer Frage, ob im Einfühlungsakt in Gott hinein »echte Erfahrung« aufgenommen wird, hat Edith Stein sicherlich nicht nur (wenn überhaupt) den grundsätzlichen philosophischen Zweifel an der objektiven Erkennbarkeit Gottes (s. o.) vor Augen gehabt, sondern wohl vor allem das anthropologisch-psychologische Problem, daß wir Menschen, eingesperrt »in das Gefängnis unserer Eigenart«, uns andere Personen – in diesem Fall Gott – »(um)modelln nach unserem Bilde« (s. o.) und so zu »Trugbildern solcher Erfahrung«⁷⁵ gelangen. Wie aktuell Edith Steins Frage unter diesem Gesichtspunkt immer war und bis heute ist, muß nicht eigens betont und belegt werden; der Hinweis auf die gegenwärtig umfangreiche Literatur aus pastoral-psychologischer Sicht, mit Titeln wie »Dunkle Gottesbilder«⁷⁶ oder »Dämonische Gottesbilder«⁷⁷, darf hier genügen. Um gerade dieser Gefahr des »Ummodellns nach unserem Bilde« und der Projektion allzu »menschlicher« Vorstellungen in Gott hinein zu entgehen, hat unter vielen anderen die Kirchenlehrerin der Mystik, Teresa von Avila, so vehement auf der unumgänglichen Notwendigkeit der »Betrachtung des Menschseins Jesu« im geistlichen Leben⁷⁸ bestanden.

Im Menschen Jesus von Nazaret ist Gott einfühlbar geworden – authentisch in seinem »Wert« und mit seinen »Werten«.

4. *Erst im Zusammenspiel von historisch-kritischer Exegese und einfühlender Jesus-Beziehung begegnet mir die »Welt der Werte« Jesu und der »Wert« Jesus.*

Seit Erscheinen der Enzyklika *Providentissimus Deus* im Jahre 1893 bekennt sich die Katholische Kirche zur historisch-kritischen Exegese, d. h. zu einer Bibelauslegung, die wissenschaftlich-kritisch nach dem ursprünglichen – sprich: »historischen« – Sinn der biblischen Texte fragt. »Der Schriffterklärer (muß), um zu erfassen, was Gott uns mitteilen wollte, sorgfältig erforschen, was die heiligen Schriftsteller wirklich zu sagen beabsichtigten und was Gott mit ihren Worten kundtun wollte«⁷⁹, heißt es später in den Dokumenten des Zweiten Vatikanischen Konzils. Mit einem Schreiben der Päpstlichen Bibelkommission zur »Interpretation der Bibel in der Kirche«⁸⁰ von 1993 hat Papst Johannes Paul II. die Notwendigkeit dieser Vorgehensweise noch einmal in Erinnerung gebracht und jede grundsätzliche Ablehnung der historisch-kritischen Methode als Ablehnung der »Geheimnisse der Inspiration der Heiligen Schrift und der Menschwerdung« zurückgewiesen⁸¹; die Kirche nehme, so der Papst, »den Realismus der Menschwerdung ernst, und daher mißt sie dem historisch-kritischen Studium der Bibel große Bedeutung zu.«⁸²

Die biblischen Texte haben ein Recht darauf, so gelesen und verstanden zu werden, wie sie in ihrer ursprünglichen »Aussageabsicht«⁸³ gemeint sind. Gerade auch bezüglich der Schriften des Neuen Testaments ist uns in den vergangenen Jahrzehnten auf diese Weise ein reicher Schatz an Erkenntnis geschenkt worden, der uns hilft, das Leben und die Botschaft Jesu tiefer und authentischer zu verstehen.

Anfragen an eine gewisse *Vereinseitigung* der historisch-kritischen Exegese in Theologie und Verkündigung, wie sie ausdrücklich auch in dem genannten Dokument der Päpstlichen Bibelkommission vorgebracht werden, sind jedoch durchaus berechtigt. Meines Erachtens besteht diese Vereinseitigung vor allem darin, daß man bei der (grundsätzlich richtigen!) Frage: Was hat Jesus wirklich gesagt, was hat er wirklich getan? stehen bleibt. Hinzukommen muß die Frage: *Wer bist du, Jesus?* Sie zu stellen aber – betend, gerichtet an den Christus heute, der der Jesus von damals ist –, ist ein Akt der Einfühlung; sie heißt dann konkret: Wer bist du, Jesus, wenn du so und so gesprochen hast, das und das getan hast?⁸⁴ Einfühlend »horche« ich hinter seine Worte und hinter seine Taten, in die Person des Redenden und Handelnden selbst hinein ... Einfühlend erst werde ich ihm wirklich gerecht.

Beide Erkenntnisweisen, die historisch-kritische und die einfühlende, gehören zusammen und ergänzen einander. Das Bemühen um die Erkennt-

nis der ursprünglichen Aussageabsicht eines Textes allein bleibt rein »sach«-orientiert; Einfühlung allein kann leicht dahin führen, daß ich mich aufgrund der zu flach oder gar falsch verstandenen Texte in eine Schein-Persönlichkeit einfühle, die der Wirklichkeit weder des »historischen« noch des »kerygmatischen« Jesus Christus entspricht. Erst im Zusammenspiel von historisch-kritischer Exegese und einführender Jesus-Beziehung begegnet mir die »Welt der Werte« Jesu und der »Wert« Jesus selbst.

Die Frage, ob die Evangelien aufgrund ihrer Entstehungsgeschichte denn überhaupt noch einen authentischen Zugang zur ursprünglichen Botschaft Jesu und zu seiner historischen Persönlichkeit möglich machen, wird inzwischen in der Bibelwissenschaft mit zunehmendem Konsens positiv beantwortet;⁸⁵ freilich ist und bleibt sie weiterhin das Thema eben dieser historisch-kritischen Methode in der Theologie der Kirche – ein notwendiges Thema, gerade um der »Echtheit« der Einfühlung willen.

5. Nicht durch Ein-Sicht, sondern durch Ein-Fühlung in Jesus konstituiert sich im Glaubenden der »neue Mensch«.

Was Edith Stein schließlich über die Rückwirkung sagt, die das Einfühlen in eine andere Person auf den Einfühlenden selbst zur Folge hat, ist bezüglich der Einfühlung in Jesus Christus immer schon erkannt und bestätigt worden. Nicht nur für Johannes vom Kreuz ist es ein »principio fundamental indiscutible«, daß einfühlende Liebe »Ähnlichkeit zwischen dem Liebenden und dem Geliebten« schafft; die ganze geistliche Tradition des Christentums weiß darum. Bereits die Vergöttlichungslehre der Vätertheologie, nach der »Gott Mensch wurde, damit der Mensch Gott werde« (Augustinus) ist von dieser Erfahrung her geprägt. Angelus Silesius hat sie in den Vers zusammengefaßt: »Mensch, was du liebst, in das wirst du verwandelt werden: Gott wirst du, liebst du Gott – und Erde, liebst du Erden« (*Cherubinischer Wandersmann*).

Nicht durch Ein-Sicht in die Glaubenswahrheiten der Kirche allein, sondern darüber hinaus durch Ein-Fühlung in den in Jesus Mensch gewordenen Gott konstituiert sich der »neue Mensch« ...

* * *

»Einfühlung« – ein Thema, das, so scheint mir, für den Weg des Christentums ins dritte Jahrtausend von fundamentaler Bedeutung sein wird! Unsere Gottesliebe und unsere Nächstenliebe werden die Gestalt haben, die wir ihnen durch Einfühlung geben oder nicht geben. Die zur Zeit der Niederschrift der Doktorarbeit noch ganz »unfrommen« Gedanken Edith Steins könnten helfen, das Bild der Kirche und das »Angesicht der Erde« zu erneuern.

ANMERKUNGEN

- 1 Halle 1917, Buchdruckerei des Waisenhauses. – Reprint der Originalausgabe: München (Kaffke) 1980, mit einer Hinführung von Johannes Baptist Lotz SJ. – Übersetzungen: On the problem of empathy, transl. by W. Stein (The Collected Works of Edith Stein, vol. 3), Washington D.C. 1989; Sobre el problema de la empatía, trad. A. Pérez Monroy. Mexico 1995; Il problema dell'empatia, a cura di E. Constantini e E. Schulze Constantini. Rom 1985.
- 2 Eingereicht unter dem Titel: »Das Einfühlungsproblem in seiner historischen Entwicklung und in phänomenologischer Betrachtung«; das erste, nicht veröffentlichte Kapitel dieser Arbeit mit der Überschrift »Historische Darlegung des Problems« blieb ungedruckt und ist bis heute verschollen (vgl. Johannes Baptist Lotz SJ in der Hinführung zum Reprint der Originalausgabe; s. Anm. 1).
- 3 Aus dem Leben einer jüdischen Familie (ESW VII), S. 229.
- 4 Zu den näheren Umständen vor und während der Zeit der Abfassung ihrer Dissertation vgl. B.H. Reifenrath, Erziehung im Lichte des Ewigen. Die Pädagogik Edith Steins. Frankfurt/Berlin/München 1985, S. 23–35; W. Herbstrith, Das wahre Gesicht Edith Steins. Aschaffenburg⁶ 1987, S. 34–52.
- 5 Aus dem Leben einer jüdischen Familie (ESW VII), S. 182 f.
- 6 Nach: Duden. Das Herkunftswörterbuch. Etymologie der deutschen Sprache. Mannheim² 1989, S. 209.
- 7 Vgl. vor allem: Cartesianische Meditationen (Husserliana, Bd. I). Haag 1950, sowie das aus dem Nachlaß herausgegebene Werk: Zur Phänomenologie der Intersubjektivität (Husserliana, Bde. XIII–XV). Haag 1973.
- 8 A. a. O., S. 4.
- 9 Vgl. ebd., S. 30–39, bes. 39.
- 10 Ph. Secretan, Erkenntnis und Aufstieg. Einführung in die Philosophie von Edith Stein. Würzburg/Innsbruck/Wien 1992, S. 46.
- 11 Ebd., S. 1.
- 12 Ebd., S. 46.
- 13 E. Stein, Zum Problem der Einfühlung, a. a. O., S. 4.
- 14 Ebd., S. 5.
- 15 Vgl. ebd.
- 16 Ebd., S. 20.
- 17 Ebd., S. 13, Anm. 1.
- 18 Ebd., S. 13.
- 19 Ebd., S. 18. Vgl. dazu S. 14 f.
- 20 Ebd., S. 10.
- 21 Vgl. ebd., S. 21 ff. (§ 5).
- 22 Ebd., S. 23 f.
- 23 Ebd., S. 24.
- 24 Ebd., S. 26.
- 25 Ebd., S. 29.
- 26 W. Herbstrith, a. a. O., S. 52.
- 27 E. Stein, Zum Problem der Einfühlung, a. a. O., S. 19.
- 28 Ebd., S. 27.
- 29 Ebd., S. 10.
- 30 Ebd., S. 66.
- 31 Ebd., S. 26.
- 32 Ebd., S. 26.

- 33 Ebd., S. 39.
 34 Ebd., S. 64.
 35 Ebd., S. 65 u. ff.
 36 Ebd., S. 105f.
 37 Ebd., S. 102.
 38 A. a. O., S. 46.
 39 Ebd., S. 49.
 40 A. a. O., S. 121.
 41 Ebd., S. 113.
 42 Ebd.
 43 Ebd., S. 113f.
 44 Edith Stein hält in diesem Zusammenhang »die Rede vom ›Analogisieren‹ für berechtigt; ebd., S. 66.
 45 Ebd.
 46 Ebd.
 47 Ebd.
 48 Ebd., S. 129.
 49 Ebd.
 50 Ebd.
 51 Ebd., S. 130.
 52 Ebd.
 53 Subida (Aufstieg zum Berg Karmel) I 4, 3.
 54 Eulogio Pacho, in: San Juan de la Cruz, Obras completas. Burgos 1982, S. 197, Anm. 4.
 55 Ebd., S. 129.
 56 Ebd., S. 131.
 57 Ebd., S. 55.
 58 Ebd., S. 11.
 59 Ebd.
 60 Ebd., S. 131.
 61 Ebd.
 62 Ebd., S. 132.
 63 U. a. in: Einweisung ins Christentum. Düsseldorf 1977; vgl. darin ausführlich S. 135–162 (Die mediale Sicht).
 64 Ebd., S. 92.
 65 Dogmatische Konstitution über die göttliche Offenbarung (*Dei Verbum*), Nr. 12.
 66 S. th. II II q. 83 a. 3.
 67 S. z. B.: Johannes von Damaskus, *De fide orth.* 3, 24; Aurelius Augustinus, *Sermo* 9 n. 3; Evagrius Ponticus, *De oratione*, 3.
 68 S. dazu näherhin R. Körner, Was ist »inneres Beten«? Ein kurzer Gang durch die Begriffsgeschichte, in dieser Zeitschrift 26 (1997), S. 338–355.
 69 Vgl. dazu ebd., S. 349f.
 70 Predigt 16.
 71 Ein etwa zwanzig mal wiederkehrendes Wort in den Werken Juans (»advertencia amorosa«), s. Aufstieg zum Berg Karmel (Subida) I 12, 8 u. dann öfter.
 72 Die Dunkle Nacht (Noche oscura), II 5, 1.
 73 Im sogenannten »Großen Glaubensbekenntnis«, vgl. Gotteslob 356 (dt.) bzw. 423 (lat.).
 74 Vgl. DS 301 f.
 75 A. a. O., S. 131.
 76 H. Jaschke, Dunkle Gottesbilder. Therapeutische Wege der Heilung. Freiburg/Basel/Wien 1992.

77 K. Frielingsdorf, Dämonische Gottesbilder. Ihre Entstehung, Entlarvung und Überwindung. Mainz 1992.

78 Vgl. vor allem: Autobiographie (Vida) 9 u. 22, Innere Burg (Moradas) VI 7.

79 Dogmatische Konstitution über die göttliche Offenbarung (*Dei Verbum*), Nr. 12.

80 Deutsch in: Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls 115, hrsg. v. Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz. 2. korrigierte Auflage. Bonn 1996.

81 Ansprache bei der Veröffentlichung dieses Dokumentes, ebd. S. 7–20, 13.

82 Ebd., S. 12.

83 *Dei Verbum*, Nr. 12.

84 Vgl. R. Körner, Wer bist du, Jesus? Einübung in die Kernfrage des christlichen Glaubens. Leipzig 1998.

85 Vgl. dazu C.J. den Heyer,⁸ Der Mann aus Nazaret. Bilanz der Jesusforschung. Düsseldorf 1998, vor allem S. 207–236.