

Steffen Kluck

---

## DIE ONTOLOGIE EDITH STEINS – EINE PHÄNOMENOLOGISCHE ANNÄHERUNG

In seinem monumentalen Werk zur Geschichte der phänomenologischen Bewegung hat Herbert Spiegelberg nahezu paradigmatisch festgehalten, Edith Stein sei eine ambivalente Figur innerhalb dieser weit gefächerten philosophischen Schule. Es heißt in diesem Sinne:

In her considerable philosophical output, her strictly phenomenological work must be kept apart from her later outspokenly Thomistic philosophy [...]. Important though her phenomenological dowry has been in the construction of her great posthumous work on *Finite and Eternal Being*, phenomenology has here mainly a supplementary role as a handmaiden of Thomism<sup>1</sup>.

Ein solches Verdikt findet sich immer wieder im Kontext der Bewertung der Arbeiten Steins. Ihr Leben wie ihr Werk sind in ihrer Divergenz nicht leicht unter einer einzigen Hinsicht zu fassen. Für eine Betrachtung Steins im Rahmen der Phänomenologie bereitet dies erhebliche Schwierigkeiten. Einerseits nämlich hat sie als frühe Schülerin Edmund Husserls wesentliche Impulse aus der Phänomenologie empfangen und produktive eigene Akzente etwa zur Einfühlungstheorie oder zur Ontologie gesetzt, andererseits aber auch Theoreme entwickelt, die phänomenologisch umstritten sind. Hans Rainer Sepp stellt daher zutreffend heraus, dass die Rolle Steins im

---

<sup>1</sup> H. Spiegelberg, *The phenomenological movement. A historical introduction*, Dordrecht – Boston – London 1994, S. 238.

Zusammenhang der Phänomenologie noch immer nicht eindeutig bewertet werden kann<sup>2</sup>.

Im Folgenden soll jedoch – gegen Spiegelbergs These – der Versuch unternommen werden, gerade einige ontologische Überlegungen Steins aus phänomenologischer Perspektive zu betrachten und ihre Relevanz darzulegen. Auf diese Weise lässt sich besser verstehen, inwiefern jenseits des thomistischen Gedankenguts genuin phänomenologische Motive im Werk Steins aufzuspüren sind. Damit wird ein Beitrag geleistet zur schärferen Konturierung der geistesgeschichtlichen Position Steins. Die gewählte Perspektive auf die Texte verfolgt dabei allerdings primär keinen philosophiehistorischen Zweck, sondern will in systematischer Absicht erkunden, was sich an der Ontologie Steins als phänomenologisch fundiert erweist.

Ein solches Unterfangen steht aber schon zu Beginn vor einem Problem – was genau wäre denn unter Phänomenologie zu verstehen? Je nach Auslegung dieses Begriffs muss die Antwort auf die Frage an Steins Werk unterschiedlich ausfallen. Daher wird es kein bloß akzidentelles propädeutisches Unterfangen sein, den rechten hermeneutischen Zugang des eigenen systematischen Interesses freizulegen.

## I. Explikation des hermeneutischen Vorgriffs

Leicht schiene es, als wäre einfach mit dem Phänomenologie-Verständnis Husserls zu operieren, schließlich ist dieser einerseits der Begründer der Bewegung, zum anderen bildet er den – neben Thomas von Aquin – entscheidenden Bezugspunkt Steins<sup>3</sup>. Doch es geht, wie angedeutet, nicht um eine historische Kontextualisierung, sondern eine systematische Fruchtbarmachung Steins. Daher ist Husserls Theorie nicht von vornherein unkritisch zu akzeptieren, sondern zu hinterfragen, wie im Folgenden an einer kursorischen Thematisierung des Phänomen-Verständnisses deutlich werden soll. Husserls Phänomen-Begriff mutet zunächst nämlich zwar offen, wenig dogmatisch, weitläufig an, allerdings betont Husserl selbst die Notwendigkeit einer Reinigung der scheinbar einfach hingenommenen Phänomene:

<sup>2</sup> Vgl. H.R. Sepp, *Edith Steins Stellung innerhalb der phänomenologischen Bewegung*, in: „Edith Stein-Jahrbuch“ 1998, Bd. 4, S. 495-509, hier S. 495.

<sup>3</sup> Stein schreibt in diesem Sinne: „Denn davon war ich damals [Ende 1912; S.K.] schon überzeugt, daß Husserl der Philosoph unserer Zeit sei“; vgl. E. Stein, *Aus dem Leben einer jüdischen Familie*, Freiburg – Basel – Wien 2002, S. 171 (=Edith Stein-Gesamtausgabe, ESGA, Bd. 1. Bearb. v. M.A. Neyer OCD).

Die [...] Reduktion, die vom psychologischen Phänomen zum reinen ‚Wesen‘, bzw. im urteilenden Denken von der tatsächlichen („empirischen“) Allgemeinheit zur ‚Wesens‘allgemeinheit überführt ist die *eidetische Reduktion*. [...] Andere Reduktionen, die spezifisch transzendenten, „reinigen“ die psychologischen Phänomene von dem, was ihnen Realität und damit Einordnung in die reale „Welt“ verleiht. Nicht eine Wesenslehre realer, sondern transzendental reduzierter Phänomene soll unsere Phänomenologie sein<sup>4</sup>.

Die angemahnten Reinigungsprozesse machen deutlich, dass die Phänomene nur sehr bedingt so hinzunehmen sind, wie sie sind, vielmehr erst als transzendental verortete akzeptiert werden. Stein schreibt, sich Husserl anschließend:

Im Gegensatz [zu den positiven Wissenschaften; S.K.] ist die *Philosophie keine Wissenschaft aus Erfahrung*, und was sie an den Gegenständen interessiert, ist *nicht ihre tatsächliche Beschaffenheit*. Wie die Gegenstände sind, das ist in gewissem Sinne immer *zufällig*. [...] Er [der Gegenstand; S.K.] ist nicht nur das, was er unter diesen oder jenen Umständen ist, er hat nicht nur zufällige Beschaffenheiten, sondern er hat ein Wesen, Eigenschaften, die ihm *notwendig* zukommen und ohne die er nicht sein könnte. Dieses Wesen der Dinge, ihr *eigentliches Sein*, ihr *ovtos ov* (wie es Platon genannt hat) ist es, auf das es die Philosophie abgesehen hat<sup>5</sup>.

Weiter heißt es:

Und entsprechend ist das „reduzierte“ Erlebnis, das die Phänomenologie beschreibt, keine Zuständigkeit eines realen Individuums, sie steht nicht unter realen Bedingungen, wie sie notwendig zu jeder psychischen Zuständigkeit gehören [...]. Was vom Erlebnis übrig bleibt, wenn die Reduktion vollzogen ist, das ist der im Erlebnis beschlossene, von realen Bedingungen unabhängige und für sich faßbare *Gehalt*. [...] Die Phänomenologie ist Wissenschaft vom reinen Bewußtsein, das nicht Glied, sondern Korrelat der Welt ist und das Gebiet, auf dem in reiner und getreuer Beschreibung absolute Erkenntnisse zu gewinnen sind<sup>6</sup>.

Der als unabdingbar erachtete reduktiv-reinigende Schritt ist nun durchaus problematisch, denn er impliziert, dass es das Bewusstsein ist, das alleine den Bereich des „Richtigen“, „Eigentlichen“, „Wahren“ usw. ausmache, wie es Stein selbst betont hat<sup>7</sup>. Das Bewusstsein wird zum notwendigen

---

<sup>4</sup> E. Husserl: *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie. Erstes Buch: Allgemeine Einführung in die reine Phänomenologie*, Den Haag 1976, S. 6 (=Husserliana, Bd. III/1. Hrsg. v. K. Schuhmann).

<sup>5</sup> E. Stein, *Einführung in die Philosophie*, Freiburg – Basel – Wien 2004, S. 9 (=Edith Stein-Gesamtausgabe, Bd. 8. Bearb. v. C.M. Wulf).

<sup>6</sup> Ebenda, S. 21.

<sup>7</sup> Vgl. Ebenda, S. 17-22.

Ausgangspunkt aller philosophischen Forschung gemacht. Die idealistisch anmutende Nachbehandlung des Gegebenen im Interesse eines weder durch Husserl noch Stein legitimierten Erkenntnisideals – nämlich dem Wunsch nach absoluter Sicherheit nach cartesianischem Vorbild<sup>8</sup> – jedenfalls bleibt fraglich, insofern sie die Phänomenologie doch wieder dogmatisch werden lässt. Das Bewusstsein – selbst ein überaus theoriebelandener Begriff – wird vorderhand zum Dreh- und Angelpunkt der philosophischen Besinnung gemacht und somit dem eigentlichen Impetus der Phänomenologie, von allen Vorurteilen und Vorannahmen zu befreien, nicht gerecht. Insofern ist es geboten, für eine produktive Annäherung an Stein auf Husserls Idee von der Phänomenologie nicht zurückzugreifen.

Nach Husserl und in Auseinandersetzung mit ihm ist Heidegger auf den Gedanken gekommen, das Phänomen als „das, was sich zeigt, als sich zeigendes“<sup>9</sup> zu bestimmen „Phänomen ist die Weise des Gegenständlichseins von etwas, und zwar eine ausgezeichnete: das von ihm selbst her Präsentsein eines Gegenstandes“<sup>10</sup>. Heideggers Begriff rekuriert zunächst nicht auf semantisch komplexe Hintergrundkonzepte wie „Bewusstsein“, sondern bemüht sich um die Auszeichnung der Phänomene als schlichte Gegebenheiten. Soweit scheint der Begriff offen und weit genug zu sein, um dem phänomenologischen Impetus gerecht zu werden. Aber Hermann Schmitz hat kritisch auf ein Problem hingewiesen, welches mit der Rede vom „Sich-von-sich-her-geben“ der Phänomene in Zusammenhang steht. Heidegger meint, „[...] als Bedeutung des Ausdrucks «Phänomen» ist [...] festzuhalten: das *Sich-an-ihm-selbst-zeigende*, das Offenbare“<sup>11</sup>. Was aber soll es bedeuten, dass etwas sich an sich selbst zeigt? Besitzen Phänomene das Vermögen, sich selbst zu erklären und sich dem sie Betrachtenden zu verdeutlichen? Heidegger – und übrigens vor ihm auch schon Husserl – trauen ihnen mehr zu als gerechtfertigt ist. Etwas als etwas Bestimmtes erfahren zu lassen, steht nicht wiederum im Vermögen dieses Etwas selbst. Es ist fraglich, ob sich Phänomene von sich her in Bedeutungskategorien einordnen, was sie aber tun müssten, um in der geforderten Weise sich zu geben. Auch Heideggers Konzept offenbart damit problematische Dimensionen.

<sup>8</sup> Vgl. zum Beispiel programmatisch E. Husserl, *Philosophie als strenge Wissenschaft*, Frankfurt 1965, S. 67.

<sup>9</sup> M. Heidegger, *Ontologie (Hermeneutik der Faktizität)*, Freiburg 1995, S. 67 (=Gesamtausgabe, Bd. 63. Hrsg. v K. Bröker-Oltmanns).

<sup>10</sup> Ebenda.

<sup>11</sup> M. Heidegger: *Sein und Zeit*, Tübingen 2001, s. 28.

Schmitz unterscheidet vor diesem Hintergrund zwischen dem *Sachbegriff des Phänomens*, wie man ihn bei Husserl und Heidegger findet, und dem *Sachverhaltsbegriff* desselben. Er merkt dazu an:

Der Sachbegriff des Phänomens verführt dazu, phänomenologische Erkenntnis als direkte Auffassung des Gegebenen in seinem bloßen Vorliegen zu verstehen und die Doppelköpfigkeit zu übersehen, der jede Beschreibung einer Sache dadurch unterliegt, daß man die Sache so und so sehen kann, je nach dem Bedeutungshof der Gattungen, die man zur Subsumtion mitbringt [...]<sup>12</sup>.

Es bedarf vorgängiger Kategorisierungen, damit es als etwas Bestimmtes überhaupt erscheinen kann. Nur weil es erscheint, weiß man noch nicht, was es ist. Aus diesem Grund geht Schmitz dazu über, den Sachverhaltsbegriff des Phänomens zu verfechten:

Ich lege Wert darauf, daß Phänomene nicht, wie Husserl und Heidegger sie verstehen, irgend etwas Anschauliches sind, etwas, das [...] „sich zeigt“, sondern Sachverhalte der Art, daß etwas sich in gewisser Weise verhält. Mein Grund ist der, daß das bloße genaue Hinsehen, worauf sich Husserl verlassen wollte, keine Rücksicht darauf nimmt, daß der Phänomenologe nicht bloß etwas zur Kenntnis nehmen muß, sondern etwas als etwas, als Fall von etwas unter einem Gesichtspunkt [...]<sup>13</sup>.

Besser verständlich wird dieses Konzept, wenn man es als hermeneutisches interpretiert. Es wird dann nämlich deutlich, dass Phänomene sich nicht selbst schon als Bestimmtes, vermutlich noch nicht einmal als ein einzelnes Ereignis präsentieren. Vielmehr bedarf es dazu schon der Subsumtionsparameter, die durch Sachverhalte geliefert werden. Schmitz meint zeigen zu können, dass solche Sachverhalte vorsprachlich sind<sup>14</sup>. Die dabei wichtigsten, weil in gewissem Sinne fundamentalen Sachverhalte bilden die diffus – also noch nicht völlig vereinzelt, aber auch nicht absolut chaotisch – in bedeutsame Situationen eingelassenen. In diesem Sinne wäre Bedeutsamkeit primär, die Einzelwesen – und damit die „Sachen“ Husserls – folgen erst aus ihr. Es ginge dann in der Phänomenologie, mit Schmitz gedacht, darum, Phänomene durch kritische Variation von Annahmen von willkürlichen Subsumtionen zu befreien, um auf diesem Wege diejenigen Subsumtionen beziehungsweise Sachverhalte zu erreichen, die nachvollziehbar an

---

<sup>12</sup> H. Schmitz, *Was ist ein Phänomen?*, in: *Symptom und Phänomen. Phänomenologische Zugänge zum kranken Menschen*, D. Schmoll, A. Kuhlmann (Hrsg.), Freiburg – München 2005, S. 16-28, hier S. 18.

<sup>13</sup> Ders., *Höhlengänge. Über die gegenwärtige Aufgabe der Philosophie*, Berlin 1997, S. 19.

<sup>14</sup> Vgl. ders., *Was ist ein Phänomen?*, S. 19f.

den Bedeutsamkeitshintergrund heranreichen. Eine letztgültige Sicherheit ist dabei allerdings ausgeschlossen, insofern es keine „Reinheit“ zu gewinnen gibt, wie Husserl und Stein hofften, sondern nur Einsichten relativ zu den sie bedingenden hintergründigen Situationen.

Dank dieses kurzen, groben Blicks in drei ausgewählte Beispiele des Verständnisses davon, was ein Phänomen sei, wird deutlich, dass eine produktive Annäherung an Steins Texte sich selbst darüber klar werden muss, welchen Maßstab sie ansetzt. Aus dem Gesagten ergibt sich, dass zumindest Husserls und Heideggers Theoreme nicht *prima facie* akzeptabel sind. Wenn im Folgenden ein an Schmitz orientiertes Phänomenologie-Verständnis Anwendung finden soll, ist dies durch den knappen historischen Exkurs zwar keineswegs ausreichend begründet – dafür ist hier schlicht nicht der Ort<sup>15</sup> –, aber wenigstens plausibilisiert. Mit der expliziten Angabe des gewählten „Vorgriffs“<sup>16</sup> wird zumal der Redlichkeit insofern Genüge getan, als alle kritischen Rezipienten aufgefordert sind, durch Anwendung eines abweichenden hermeneutischen Vorgriffs die Ergebnisse des vorliegenden Versuchs zu hinterfragen.

Schmitz versteht unter Phänomenologie nun – vereinfacht gesagt – das weitest möglich unvoreingenommene Begegnenlassen der Weltbestände, die dann vermittels einer Variation der Annahmen auf ihre Tragfähigkeit hin geprüft werden: „Was muss ich gelten lassen? Das ist die Grundfrage der Philosophie als Leitfrage der Phänomenologie“<sup>17</sup>. Zunächst also Offenheit für alles den Menschen Angehende, dann aber Prüfung, ob man etwas – bei beliebiger Veränderung von Behauptungen – in jedem Falle akzeptieren muss. Dasjenige, was sich dann als zumindest im Moment nicht bestreitbar ergibt, ist ein Phänomen. Diesem Modell folgend ist Phänomenologie „ein Lernprozess der Verfeinerung der Aufmerksamkeit und Verbreiterung des Horizonts für mögliche Annahmen“<sup>18</sup>. Dieses Verständnis versucht, anders als insbesondere Husserl, vorderhand möglichst keine historisch überkommenen und beladenen Begriffe in Anschlag zu bringen, sondern tatsächlich zunächst die „Sachen“ hinzunehmen und sie dann, in kritischer Prüfung, zu

---

<sup>15</sup> Hinsichtlich der bisherigen Thesen sowie für eine ausführliche Darlegung der Defizite Husserls und Heideggers und der (mindestens vorläufigen) phänomenologisch höher einschätzenden Sachangemessenheit des Zugriffs von Schmitz vgl. S. Kluck, *Pathologien der Wirklichkeit. Ein phänomenologischer Beitrag zur Wahrnehmungstheorie und zur Ontologie der Lebenswelt*, Freiburg – München 2014, v.a. Kapitel II.

<sup>16</sup> Vgl. dazu M. Heidegger, *Sein und Zeit*, S. 150.

<sup>17</sup> H. Schmitz, *Kurze Einführung in die Neue Phänomenologie*, Freiburg – München 2009, S. 11f.

<sup>18</sup> Ebenda, S. 14.

beleuchten. Vor diesem Hintergrund<sup>19</sup> wird sich Steins Ontologie bewerten lassen müssen.

Doch was heißt es eigentlich, aus phänomenologischer Perspektive Ontologie zu betreiben? Es ergibt sich offensichtlich eine Klärungsbedürftigkeit im Hinblick auf das Verständnis von Ontologie, auch dieses darf nicht unkritisch aus der Geschichte übernommen werden. Wenn – wie aus den Überlegungen zum Phänomen-Begriff leicht ersichtlich wird – Transzendenz- und Objektivitätstheoreme mindestens vorläufig suspendiert sind, folgt daraus, dass auch der Terminus „Ontologie“ im Rahmen des hiesigen Vorgriffs anders zu verstehen ist als gewöhnlich. Heidegger hat in seiner Frühphilosophie den Begriff sehr weit und offen gefasst. Er behauptete nämlich, dass wenn „aus dem Terminus lediglich die unbestimmte Anweisung herausgehört [wird], es komme im folgenden in irgendwelcher thematischen Weise das Sein zur Untersuchung und Sprache, dann hat das Wort [...] seinen möglichen Dienst getan“<sup>20</sup>. Es ist jedoch fraglich, ob Heideggers Begriff, so weit gefasst, nicht jede Diskriminierungsmöglichkeit verliert und damit sinnlos wird.

Fruchtbarer erweist sich das von Husserl erarbeitete Konzept einer „Ontologie der Lebenswelt rein als Erfahrungswelt“<sup>21</sup>. Problematisch ist dabei allerdings, dass Erfahrungswelt bloß Lakai eines Aufschwungs ins Transzendente sein soll: „Im Wechsel [...] [der] Einstellungen, wobei die auf die lebensweltlichen Phänomene als Ausgang, nämlich als transzendentaler Leitfaden für die höherstufigen Korrelateinstellungen zu dienen hat, verwirklicht sich die universale Forschungsaufgabe der transzendentalen Reduktion“<sup>22</sup>. Man muss mit dem Bestreben, der Erfahrungswelt offen und weitestgehend unbefangen zu begegnen, ernster machen, als Husserl es vermochte. In diesem Sinne bestimmt Schmitz die Ontologie in einer Weise, der sich im Folgenden angeschlossen werden soll: „Sie [die Ontologie – S.K.] ist eine ganz und gar empirische Wissenschaft, die sich auf dem Boden der Lebenserfahrung erhebt, nur daß sie diesen Boden selbst in Augenschein nimmt und nicht nur, wie die positiven empirischen Wissenschaften, die

<sup>19</sup> Es soll nicht bestritten werden, dass man auch gegen Schmitz' Ansatz Kritik äußern kann. Die Verhandlung derlei Einwände muss hier allerdings unterbleiben. Für einige Einblicke in solche Kritik vgl. zum Beispiel B. Waldenfels, *Das leibliche Selbst. Vorlesungen zur Phänomenologie des Leibes*, Hrsg. v. R. Giuliani, Frankfurt 2000, S. 267-284; und J. Soentgen, *Die verdeckte Wirklichkeit. Einführung in die Neue Phänomenologie von Hermann Schmitz*, Bonn 1998, S. 57-65, 103-118, 148-153, 165-168.

<sup>20</sup> M. Heidegger, *Ontologie (Hermeneutik der Faktizität)*, S. 1.

<sup>21</sup> E. Husserl, *Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie. Eine Einleitung in die phänomenologische Philosophie*, Den Haag 1976, S. 176 (=Husserliana, Bd. VI. Hrsg. v. W. Biemel).

<sup>22</sup> Ebenda, S. 177.

vielfältigen und wechselnden Gebilde, die als wirkliche gelten, weil sie auf dem Boden der Tatsachen stehen“<sup>23</sup>. Schmitz will der Ontologie also die Aufgabe zukommen lassen, die Erfahrungswelt zu erkunden, aus der alle anderen Wissenschaften erst das Geltungsrecht für ihre Konstruktionen ableiten<sup>24</sup>. Damit wird Ontologie sowohl zu einem erkundenden Vorgehen, indem sie die Lebenswelt thematisiert, aber auch zu einem kritischen, indem sie den Anhalt von theoretischen Entitäten in der Lebenswelt prüft. Sie erhält somit eine „Wächteraufgabe“<sup>25</sup>: „Die Ontologie ist für die Philosophie nicht der absolutistische Gesetzgeber, sondern der Wächter über die Offenhaltung des Gesichtskreises [...]“<sup>26</sup>. Mit Kerstin Andermann kann man sagen, dass es darum geht, durch die Phänomenologie die etablierte Kategorisierung des Erfahrbaren zu kritisieren und neue, sachadäquatere Zugriffe zu ermöglichen<sup>27</sup>.

Wiewohl der Leser ob der scheinbar opaken Entfaltung des hermeneutischen Vorgriffs Zweifel behalten mag, inwiefern der Ansatz von Schmitz tragfähig genug ist, muss hier auf eine genauere, vertiefende Darstellung der Zusammenhänge verzichtet werden. Aus dem Gesagten hat sich aber hinreichend klar ergeben, dass für eine Fruchtbarmachung der Überlegungen Steins nicht einfach auf die Ansätze Husserls oder Heideggers zurückgegangen werden kann. Vielmehr gilt es, die Entwicklungen in der Phänomenologie in den letzten Jahrzehnten – man denke an Maurice Merleau-Ponty, Heinrich Rombach oder eben Schmitz – zum Anlass zu nehmen, neu, mit verändertem Verständnis auf Stein zu blicken, um so ihre Einsichten erst recht nutzen und würdigen zu können.

## II. Phänomenologische Analyse von leitenden Motiven in der Ontologie Edith Steins

Wenn im Folgenden auf die ontologischen Überlegungen Steins rekurriert wird, so kommt dabei nicht explizit der Zusammenhang – affirmativ oder kritisch – mit den Arbeiten Husserls, Heideggers oder auch

<sup>23</sup> H. Schmitz, *Der unerschöpfliche Gegenstand. Grundzüge der Philosophie*, Bonn 1995, S. 40f.

<sup>24</sup> Dieses Vorhaben hat er mit Husserl und Stein gemeinsam. Vgl. zum Beispiel E. Stein, *Einführung in die Philosophie*, Freiburg – Basel – Wien 2004, S. 12f. (=Edith Stein-Gesamtausgabe, Bd. 8. Bearb. v. C.M. Wulf).

<sup>25</sup> K. Andermann, *Die Rolle ontologischer Leitbilder für die Bestimmung von Gefühlen als Atmosphären*, in: *Gefühle als Atmosphären. Neue Phänomenologie und philosophische Emotionstheorie*, K. Andermann, U. Eberlein (Hrsg.), Berlin 2011, S. 79-95, hier S. 84.

<sup>26</sup> H. Schmitz, *Der Spielraum der Gegenwart*, Bonn 1999, S. 194.

<sup>27</sup> Vgl. K. Andermann, *Die Rolle ontologischer Leitbilder für die Bestimmung von Gefühlen als Atmosphären*, S. 79.



Hedwig Conrad-Martius' zur Sprache. Hierzu liegen jeweils bereits einige Arbeiten vor<sup>28</sup>. Auch soll unbeachtet bleiben, welche Entwicklungen Steins Denken gemacht hat, denn es geht gerade nicht um historisch-genetische Fragen, sondern um systematische Anknüpfungen.

Dieser Vorhabe gemäß lassen sich einerseits vier Motive aus den Überlegungen Steins extrahieren, die phänomenologisch tragfähig und richtungsweisend anmuten, andererseits aber auch drei fragwürdige Aspekte. Als relevant und unbedingt beachtenswert erweisen sich im Einzelnen der *Anti-Konstruktivismus*, die *Rationalismuskritik*, das Insistieren auf *Seinsselbstständigkeit* und schließlich – vielleicht am entscheidendsten und für Steins Denken wohl am bezeichnendsten – das Motiv der *Demut*. Kritisch zu beurteilen sind dagegen zwei von Husserl übernommene Gedanken, nämlich das *übermäßige Vertrauen in die Leistungsfähigkeit der Phänomenologie* und der *naive Optimismus hinsichtlich der Möglichkeit der Vorurteilsfreiheit*, sowie drittens die *dogmatische Anknüpfung an den Thomismus*.

Zunächst seien die aus phänomenologischer Sicht fragwürdigen Aspekte verhandelt. Das übermäßige Vertrauen in die Leistungsfähigkeit der Phänomenologie hat bei Stein schon fast – man muss es deutlich betonen – hybrisartige Züge, die sie von ihrem Lehrer Husserl ganz unkritisch übernahm. So wird nicht nur erwartet, es gäbe durch die phänomenologische Methode „*absolut[e] Gewißheit*“<sup>29</sup> zu gewinnen, sondern Stein erklärt rückblickend auch, man habe damals in der Göttinger Gruppe geglaubt, das „*Zeitalter der Phänomenologie*“ sei das „*Ende aller übrigen Philosophie*“<sup>30</sup>. Beides mag zeitbedingt verständlich sein und beleuchtet die Aufbruchsstimmung, die im Kontext der noch jungen Phänomenologie geherrscht haben muss, ist jedoch aus heutiger Sicht kritisch zu sehen. Eine Forderung nach absoluter, ewig gültiger Erkenntnis unterschätzt mindestens die immer notwendige hermeneutische Situierung des Erkennenden. Den „*view from nowhere*“, der alleine endgültige Erkenntnis verspräche, gibt es – minde-

<sup>28</sup> Vgl. dazu zum Beispiel H.R. Sepp, *Edith Steins Stellung innerhalb der phänomenologischen Bewegung*; R. Marten, *Edith Stein und Martin Heidegger*, in: „*Edith Stein-Jahrbuch*“ 1996, Bd. 2, S. 347-360; A. Jani, *Die Suche nach der modernen Metaphysik. Edith Steins Heidegger-Exzerpte, eine Kritik der Metaphysik des Daseins*, in: „*Edith Stein-Jahrbuch*“ 2012, Bd. 18, S. 81-108, oder S.H. Hur, *Der Sinn des Seins in der Entwicklung der Philosophie Edith Steins. Zum Sinn des menschlichen Seins*, Sankt Ottilien 2011. Auch Edith Stein selbst hat sich zu ihrer Stellung innerhalb der Phänomenologie geäußert und ihre Anleihen bei der Scholastik entsprechend eingeordnet. Vgl. dazu E. Stein, *Husserls Phänomenologie und die Philosophie des hl. Thomas v. Aquino*, in: *Festschrift Edmund Husserl zum 70. Geburtstag gewidmet. Ergänzungsband zum Jahrbuch für Philosophie und phänomenologische Forschung*, Halle a. d. Saale 1929, S. 315-338.

<sup>29</sup> E. Stein, *Einführung in die Philosophie*, S. 16.

<sup>30</sup> Dies., *Aus dem Leben einer jüdischen Familie*, S. 235.

stens für den Menschen – nicht. Das ist nicht per se zu bedauern, sondern in seiner Tragweite richtig zu bewerten: ohne einen Standpunkt (und damit verbundene Vorgriffe, Vorhabe usw.) würde der Mensch gar nichts Relevantes erkennen. Insofern ist der Anspruch, den Stein formuliert, zurückzuweisen. Gleiches gilt für die These, Phänomenologie sei der Kulminationspunkt der Philosophie. Dieser Gedanke kommt nicht nur im zitierten Selbstverständnis der Göttinger Gruppe zum Ausdruck, sondern wird von Stein andernorts deutlich herausgestellt, wenn sie schreibt, die transzendente Phänomenologie Husserls sei „Grundwissenschaft, [...] *prima philosophia*, [...] *philosophia universalis* [...], weil sich in ihr und *nur* in ihr alle philosophischen Probleme stellen und lösen lassen“<sup>31</sup>. Um die Virulenz dieser Ansicht zu belegen, sei noch eine weitere Passage angeführt: „Wenn man den Charakter der Philosophie als Wesenswissenschaft ganz begriffen hat, dann wird auch verständlich werden, [...] daß die phänomenologische Methode als die philosophische Methode schlechthin, als der Weg zur Lösung aller fundamentalen philosophischen Probleme in Anspruch genommen wird“<sup>32</sup>. Wiewohl auch heute Phänomenologen mit Recht darauf pochen, eine grundlegende Funktion in der menschlichen Besinnung zu übernehmen, insofern sie sich um den rechten Zugang bemühen, ist die These der Lösbarkeit *aller* Probleme auf dem Wege dieser einen Methode nicht haltbar. Es zeichnet eine reflektierte Methodik aus, dass sie sich ihrer Grenzen bewusst ist, sonst liefe sie Gefahr, zu entarten oder müsste ihr Gegenstandsfeld extrem beschneiden, um dem eigenen Anspruch gerecht werden zu können.

Der zweite kritische Einwand richtet sich gegen die bei Husserl und Stein auffindbare Annahme, die notwendige Vorurteilsfreiheit sei relativ einfach erreichbar. Dazu dient vor allem die Epoché, also die Urteilsenthaltung. Man komme so dahin, kein „überliefertes Lehrgut“ zu verwenden, „sondern alles ab ovo selbst zu untersuchen“<sup>33</sup>. Hier zeigt sich eine historische Naivität einerseits, insofern Husserl und Stein etwa ganz unbefangenen Terminus „Bewusstsein“ nutzen, ohne zu beachten, dass auch dieser natürlich eine lange Geschichte hat und entsprechenden „Ballast“ mit sich bringt. Andererseits lässt sich hermeneutisch gerade fragen, ob eine absolute Vorurteilsfreiheit überhaupt erreichbar und menschenmöglich ist. In jedem

<sup>31</sup> Dies., *Zwei Betrachtungen zu Edmund Husserl*, in: Dies., *Welt und Person. Beitrag zum christlichen Wahrheitsstreben*, Louvain – Freiburg 1962, S. 33-38, hier S. 34 (=Edith Steins Werke, ESW, Bd. VI. Hrsg. v. L. Gelber, R. Leuven OCD). Es kommt für die systematische Perspektive hier nicht darauf an, dass Stein von dieser These später Abstand genommen hat.

<sup>32</sup> Dies., *Einführung in die Philosophie*, S. 28.

<sup>33</sup> Dies., *Potenz und Akt. Studien zu einer Philosophie des Seins*, Freiburg – Basel – Wien 1998, S. 3 (=Edith Steins Werke, Bd. XVIII. Bearb. v. H.R. Sepp).

Fall aber ist es mit einer Epoché allein nicht getan, wogegen der philosophiegeschichtlich ungleich kundigere Heidegger schon opponierte<sup>34</sup>.

Mit den beiden genannten Einwänden sind nur methodische Dimensionen der Ontologie Steins getroffen. Der dritte Kritikpunkt betrifft die Übernahme thomistischer Motive in ihre Ontologie, wie es sich seit Steins Festschrift-Beitrag von 1929 zeigte. Dieses Aufgreifen scholastischer Theoreme kann Stein zwar, wie noch zu sehen sein wird, phänomenologisch in Teilen verständlich machen, bleibt aber doch letztlich dogmatisch. Es gilt, stärker die phänomenverstellende Wirkung zu bedenken, die jeder Vorgriff neben seiner phänomenaufschließenden Leistung eben auch hat. Leider unterbleibt dies im Werk Steins größtenteils.

Abgesehen von den genannten Einwänden sind jedoch wesentliche und relevante Motive in Steins Überlegungen zu finden, die der weiteren phänomenologischen Arbeit in der Gegenwart durchaus hilfreich sein können. Der Anti-Konstruktivismus, den sie herausstellt, stellt vielleicht eine der wesentlichen Wurzeln der Phänomenologie dar, denn er behauptet letztlich, dass es etwas gibt, das den Zugriffen der Menschen enthoben ist bzw. zugrunde liegt. Dieses Unverfügbare – „die Sachen selbst“ – will der Phänomenologe wiedergewinnen. Man kann den antikonstruktivistischen Impetus bei Stein besonders deutlich erkennen, wenn sie sich in späteren Schriften gegen Husserl und dessen idealistische Wendung äußert:

Der Weg der transzendentalen Phänomenologie hat dahin geführt, das Subjekt als Ausgangs- und Mittelpunkt der philosophischen Forschung zu setzen. Alles andere ist subjektbezogen. Die Welt, die sich in Akten des Subjekts aufbaut, bleibt immer eine Welt für das Subjekt. Es konnte auf diesem Wege nicht gelingen [...] aus der Sphäre der Immanenz jene Objektivität zurückzugewinnen, von der er [Husserl – S.K.] doch ausgegangen war und die es zu sichern galt: eine von aller Subjektrelativität freie Wahrheit und Wirklichkeit. Bei der Umdeutung, die das Ergebnis der transzendentalen Untersuchung war, die Existenz mit Sich-ausweisen für ein Bewußtsein gleichsetzte, wird der wahrheitssuchende Intellekt sich niemals beruhigen können<sup>35</sup>.

Diese Überlegungen gegen einen Bewusstseins-Idealismus betonen die Sphäre des nicht vom Menschen Gemachten. Heute begegnet dem Phänomenologen ein vergleichbares Problem, wenn er sich den Aussagen neurowissenschaftlich inspirierter Denker widmet. So behauptet Gerhard

---

<sup>34</sup> M. Heidegger, *Sein und Zeit*, S. 19-27.

<sup>35</sup> E. Stein, *Husserls Phänomenologie und die Philosophie des hl. Thomas v. Aquino*, S. 326; Vgl. auch E. Stein, *Potenz und Akt. Studien zu einer Philosophie des Seins*, S. 246.

Roth, Gehirne würden Wirklichkeit konstruieren<sup>36</sup>. Gegen solche und ähnlich gelagerte Thesen wäre auf Stein zurückzugehen, die phänomenologisch richtig betont, dass dem Menschen unabweisbar etwas begegnet, dass ihm durch Andersartigkeit, Unverfügbarkeit oder – wie es bei ihr oft heißt – unerwartete „Plötzlichkeit“<sup>37</sup> als Transzendentes auffällig wird<sup>38</sup>. Aus diesem Gedanken schöpft nicht zuletzt ihre Kritik an Heideggers These von der Vorrangstellung des Daseins.

Dieses erste Motiv, welches für heutige Diskurse phänomenologisch fruchtbar in Anwendung gebracht werden könnte, leitet unmittelbar über zu einem weiteren, nämlich dem Insistieren Steins auf der Seinsselfständigkeit. Man könnte das damit Gemeinte bündig so formulieren: Ontologie widmet sich nicht dem Menschen und seinen Konstrukten, sondern stellt eine Begegnung mit etwas „Anderem“, „Jenseitigem“ dar, dem der Mensch als Empfangender gegenübersteht. Für Stein gibt es die „Seinsselfständigkeit der Welt“<sup>39</sup>. Sie sieht daher vor allem in der „Wende zum Objekt“<sup>40</sup> die Leistung der Phänomenologie. Ohne dies hier weiter verfolgen zu können, ordnet sich Stein damit in die Bewegung der ontologischen Wende in den Zwischenkriegsjahren ein<sup>41</sup>. Für eine heutige Phänomenologie gilt es, diese Ansicht ernst zu nehmen, um nicht von vornherein einem postmodern geläuterten Konstruktivismus anheim zu fallen, sondern den trotz kritischer Revision nicht auflösbaren phänomenalen Eindruck zu bedenken, den das Seiende als Nicht-Gemachtes, Unverfügbares auf den Menschen hat. In dieser Hinsicht ist Stein produktiv „unmodern“ und kann in ihrer Andersartigkeit den heutigen Denkern als Stein des Anstoßes zur Selbstaufklärung verhelfen.

<sup>36</sup> Vgl. G. Roth: *Das Gehirn und seine Wirklichkeit. Kognitive Neurobiologie und ihre philosophischen Konsequenzen*, Frankfurt 1997, S. 23.

<sup>37</sup> Vgl. zum Beispiel E. Stein, *Potenz und Akt. Studien zu einer Philosophie des Seins*, S. 247 und 257.

<sup>38</sup> Generell zum antikonstruktivistischen Impetus bei Stein vgl. S.H. Hur, *Der Sinn des Seins in der Entwicklung der Philosophie Edith Steins. Zum Sinn des menschlichen Seins*, S. 94-98.

<sup>39</sup> E. Stein, *Was ist Phänomenologie?*, in: „Theologie und Philosophie“ 1991, Bd. 66, S. 570-573, hier S. 573.

<sup>40</sup> Dies., *Die weltanschauliche Bedeutung der Phänomenologie*, in: E. Stein, *Welt und Person. Beitrag zum christlichen Wahrheitsstreben*, Louvain – Freiburg 1962, S. 1-17, hier S. 9 (=Edith Steins Werke, Bd. VI. Hrsg. v. L. Gelber, R. Leuven OCD). Vgl. ähnlich auch E. Stein, *Endliches und ewiges Sein. Versuch eines Aufstiegs zum Sinn des Seins*, Louvain – Freiburg 1950, S. 6 (=Edith Steins Werke, Bd. II. Hrsg. v. L. Gelber, R. Leuven OCD).

<sup>41</sup> Vgl. dazu N. Hartmann: *Neue Ontologie in Deutschland*, in: N. Hartmann, *Kleinere Schriften*. Bd. I: *Abhandlungen zur systematischen Philosophie*, Berlin 1955, S. 51-89, und S. Passweg, *Phänomenologie und Ontologie. Husserl – Scheler – Heidegger*, Leipzig – Strassburg – Zürich 1939.

Das dritte Motiv, welches sich als tragfähig erweist, ist die – wenn auch nur en passant auffindbare – Kritik Steins an einem übertriebenen Rationalismus. Diesen sieht sie, nicht zu Unrecht, auch im Werk Husserls wirken, was ihr durch die Begegnung mit der Welt des Glaubens deutlich wurde: „Aber sie erschloß mir einen Bereich von «Phänomenen», an denen ich nun nicht mehr blind vorbeigehen konnte. Nicht umsonst wurde uns beständig eingeschärft, daß wir alle Dinge vorurteilsfrei ins Auge fassen, alle «Scheuklappen» abwerfen sollten. Die Schranken der rationalistischen Vorurteile, in denen ich aufgewachsen war, ohne es zu wissen, fielen [...]“<sup>42</sup>. Deshalb wird Thomas von Aquin und die Welt der katholischen Scholastik für sie so bedeutsam, denn auf diese Weise übersteigt sie die Grenzen moderner Rationalismen im Interesse der Phänomene<sup>43</sup>. Einem Phänomenologen stünde Steins Offenheit gut zu Gesicht, denn nur auf diese Weise kann die Ontologie ihrer erläuterten Rolle als Wächterin nachkommen. Stein nämlich öffnet den Blick auf Bereiche, die Husserl in seinem Bestreben nach absolut gewisser Erkenntnis entgangen sind.

Alle phänomenologisch fruchtbaren Motive, die man in der Ontologie Steins – wie hier nur exemplarisch angedeutet werden kann – findet, kulminieren schließlich in einer quasi-anthropologischen Aussage. Es besteht hinsichtlich dieser These sogar eine beeindruckende Kontinuität zwischen phänomenologischer und scholastischer Phase Steins<sup>44</sup>. Die Grundthese ist, dass der Mensch zumeist (und vielleicht sogar in der Hauptsache) ein empfangendes, ein demütiges Wesen sei. Die drei bisher verhandelten positiven Aspekte leiten sich von diesem Gedanken her: der Mensch ist nicht Schöpfer oder Konstrukteur, der Mensch ist nicht Herr über das Sein, sondern es entzieht sich ihm etwas, und der Mensch ist mit seiner Vernunft nicht allwissend. Vielmehr führt uns Stein den Menschen auch und besonders in ihrer Ontologie, wenn dort der Kontakt mit Seiendem thematisch wird, als pathisches, empfangendes Wesen vor: „Es [das Ich – S.K.] findet sich ‚ins Dasein gesetzt‘, nicht durch sich selbst daseiend, und in seiner Aktivität in doppelter Weise gebunden: durch das, was ihm vorgegeben ist, und durch die Gesetze, die seine eigenen Aktivität regeln“<sup>45</sup>. Deshalb etwa hält Stein auch Husserls „Logische Untersuchungen“ für wesentlich zutreffender als

<sup>42</sup> E. Stein, *Aus dem Leben einer jüdischen Familie*, S. 21.

<sup>43</sup> Vgl. dazu auch S.H. Hur, *Der Sinn des Seins in der Entwicklung der Philosophie Edith Steins. Zum Sinn des menschlichen Seins*, S. 12f.

<sup>44</sup> Denn der Vorzug des Philosophen Husserls sei gerade, dass er eine schlichte, sachgehorsame und demütige Erkenntnishaltung praktiziert habe. Vgl. dazu E. Stein, *Die weltanschauliche Bedeutung der Phänomenologie*, S. 16.

<sup>45</sup> E. Stein, *Potenz und Akt. Studien zu einer Philosophie des Seins*, S. 255.

die „Ideen I“, denn im ersten Buch werde das Erkennen als Empfangen, nicht als ein Bestimmen verstanden, wohingegen das letztere Werk in einem falschen idealistischen Konstruktivismus münde<sup>46</sup>. Auch ihre letztliche Ablehnung von Heideggers „Sein und Zeit“, von dem sie zunächst fasziniert war, ist auf das Motiv des Empfangens oder der Demut zurückführbar. Heideggers Daseinsfixierung übersieht nämlich, so Stein, dass das Dasein sein Sein nur von etwas anderem her empfangen haben kann – dem ewigen Sein<sup>47</sup>. Dieses Absolute, welches den Menschen zum primär Betroffenen, zum Empfangenden macht und vor dem der Mensch zunächst nur demütig sein kann, findet Stein im Konzept des absoluten Sein Gottes nach Thomas von Aquin.

Wenn man sich wohl als heutiger Phänomenologe auch der letzten These nicht wird leicht anschließen können, so ist dennoch die Betonung des passiv-empfangenden Seins des Menschen in der Welt eine wesentliche und unbedingt beachtenswerte Leistung Steins. Von ihr her wäre es zu unternehmen, eine Ontologie des Begegnenden jenseits der zwar auch vorkommenden und wirkmächtigen, aber nicht omnipotenten Konstruktionen anzugehen. Stein lehrt damit – sowohl als Phänomenologin wie als Scholastikerin –, dass es gilt, die Phänomene in ihrer Eigenart ganz hinzunehmen.

### III. Schlussbemerkungen

Das Vorstehende kann nicht mehr sein als ein abstrakter und metatheoretischer Überblick über einige Motive, die sich im ontologischen Denken Steins finden und extrahieren lassen. Wie gezeigt wurde, sind aber durchaus einige Ansätze für eine Revision moderner alltäglicher wie philosophischer Grundthesen vorhanden. Auf diese Weise ließen sich mit Stein etwa Korrekturen an postmodernen Menschenbildern und Ontologien vornehmen, wenn nämlich stärker der Mensch in seiner Rolle als Empfangender beachtet würde. Hierzu bietet das Werk Steins Gelegenheiten, um so kulturelle wie wissenschaftliche Einseitigkeiten zumindest erst einmal in den Blick zu bekommen.

Gleichwohl darf nicht übersehen werden, dass viele Aspekte der Ontologie Steins sich vor dem erläuterten Phänomenologie-Begriff nicht als anschlussfähig erwiesen haben. Sowohl in ihrer Zeit als Husserl-Schülerin als auch im Kontext ihrer Thomas-Studien bleibt Stein in

---

<sup>46</sup> Dies., *Aus dem Leben einer jüdischen Familie*, S. 200f.

<sup>47</sup> Dies., *Endliches und ewiges Sein. Versuch eines Aufstiegs zum Sinn des Seins*, S. 53.

phänomenverbergenden Dogmen stecken, die dem aus zeitlicher Ferne hinblickenden Phänomenologen Warnung sein sollten. Allerdings nicht eine Warnung, die Auseinandersetzung mit Stein zu scheuen, sondern vielmehr eine Warnung an ihn je selbst, seine eigenen Scheuklappen zu bedenken, die auch er nie ganz überwinden wird können.

### **Edith Stein's Ontology - A Phenomenological Approach**

#### Summary

Starting from a critique of Husserl's and Heidegger's understanding of phenomena, the presented paper undertakes systematically orientated productive approach to some motifs of Stein's ontology. It is possible to highlight four meaningful points of contact for the presented phenomenological thinking. Stein's theses culminate in the characterisation of man as a primarily affected, receiving being. This approach has far-reaching consequences for the world and self-understanding of man and can also be of high relevance to modern phenomenology.