

Die Phänomenologin Edith Stein – Schülerin, Mitstreiterin und Interpretin Edmund Husserls

Elisabeth Ströker

Für Meinolf Wewel

Als Ordensfrau und Theologin, als Mittlerin zwischen jüdischer und christlicher Glaubenswelt und als Märtyrerin in Auschwitz vor allem hat Edith Stein seit langem ihren Platz unter den großen Frauengestalten unserer Zeit. Wenn sich nun seit einigen Jahren das wissenschaftliche Interesse am Werk Edith Steins auch der phänomenologischen Arbeit zuwendet, die es anfänglich bestimmt hat, so geht es dabei nicht nur um die Freilegung seiner ›Anfänge‹ und ›Ursprünge‹, mit der ein entwicklungsgeschichtlich orientiertes Verstehen rückschauend sich der Leistung eines abgeschlossenen Lebens versichern möchte. Wohl hat auch dieser Aspekt sein methodisches Recht; und er hat hier im besonderen immer wieder zu der Frage geführt, ob denn Edith Stein, die einstige hochbegabte Schülerin Husserls und dezidierte Verfechterin seiner Phänomenologie, auch durch alle späteren Wandlungen ihres Denkens hindurch und bis in ihre späten, fragmentarisch gebliebenen Studien zur ›Kreuzeswissenschaft‹ hinein Phänomenologin geblieben sei, ja ob sie es denn überhaupt hätte bleiben können, ohne grundlegende Maximen phänomenologischen Philosophierens preiszugeben.

Soweit die in Gang gekommene Diskussion um diese Frage zeigt, geht es dabei auch nicht nur um Edith Stein; vielmehr geht es um eine durch sie auf den Weg gebrachte Neubesinnung im Spannungsfeld von Erkennen und Glauben, Philosophie und Theologie, die weitere Vertiefung und Durchdringung noch vor sich haben dürfte.¹

Die hier gestellte Aufgabe ist vorerst einfacher. Zumindest scheint der Erwartungshorizont ihrer Erfüllung begrenzter: Um die Phänomenologin Edith Stein soll es gehen, und zwar nur soweit, wie sie im Umkreis Edmund Husserls, des Begründers und Altmeisters der Phänomenologie, hervorgetreten ist.

Was wäre daraus zu gewinnen? Wenn es mehr sein soll als nur Wiederholung und Vergegenwärtigung von bereits Bekanntem, dann wohl dies, daß hier eine Schaffensperiode der jungen Edith Stein in den Blick zu nehmen ist, deren philosophische Leistung bei aller bekundeten Billigung und Anerkennung bis heute kaum eigens gewürdigt worden ist. Überblickt man die Literatur, so könnte man hier von einem zwar nicht vergessenen,

¹ Waltraud Herbstrith (Hrsg.), Denken im Dialog. Zur Philosophie Edith Steins. Tübingen 1991. Dazu Elisabeth Ströker, Edith Stein – Anlässe und Anfänge einer philosophischen Neubesinnung. In: Zeitschrift für philosophische Forschung 48, Heft 3 (1994) 448-454. Zum Werk Edith Steins im größeren philosophiegeschichtlichen Rahmen R. L. Felz, M. Rath, P. Schulz (Hrsg.), Studien zur Philosophie von Edith Stein. Phänomenologische Forschungen. Bd. 26/27, Freiburg 1993.

aber vielleicht zu flüchtig durchgesehenen Kapitel der Geschichte der Phänomenologie sprechen. Aus ihrem Aspekt wäre für ein gründlicheres Studium dann zunächst alles auszublenden, was weiterhin mit dem Namen Edith Steins verbunden und was vornehmlich in den Blickpunkt des Interesses an ihrem Leben und Werk gerückt worden ist. Man kann jedoch der Phänomenologin Edith Stein sich auch in der Absicht näher zuwenden, sicherer als bisher und genauer im Detail die Frage anzugehen, wie weit die Phänomenologin Stein eben diese geblieben ist, die sie selbst auch hat bleiben wollen. Der eine Aspekt schließt den anderen nicht aus, so wenig, daß der erstere für den letzteren vorangehend ist.

Als Thema dieser kleinen Abhandlung verlangt der erste Blickwinkel zunächst eine knappe Skizzierung der Grundzüge, welche die Phänomenologie Husserls vor allem in der Göttinger Zeit geprägt, indes ihre Wirkung auch so bestimmt haben, daß sie sich gar nicht durch Husserl selbst, sondern mehr noch in einem ›Phänomenologenkreis‹ entfaltet hat, der nach philosophischem Impetus und Arbeitsweise in der Philosophie einzigartig gewesen sein dürfte.

In Göttingen werde nur philosophiert, Tag und Nacht, beim Essen, auf der Straße, überall. Man spreche nur von ›Phänomenen‹, hatte ein Breslauer Freund im Winter 1912/13 der jungen Studentin Edith Stein versichert, die an der Universität ihrer Heimatstadt ihr viertes Semester bestritt und neben Philosophie bei Richard Hönigswald vor allem Psychologie bei William Stern betrieb, in diesem Fach aber mehr den behandelten Arbeiten zur Denkpsychologie als den damaligen empirischen Forschungsansätzen mit ihren »Ausfrageexperimenten« abgewinnen konnte. Das alles solle sie fahren lassen, war der freundschaftliche Rat gewesen, »die anderen Leute haben ja doch alles nur daher«. Die gemeinte Quelle waren Husserls ›Logische Untersuchungen‹. Sie hatten den Ausschlag gegeben, daß Edith Stein im folgenden Sommersemester nach Göttingen gegangen war.²

Husserls phänomenologisches Frühwerk war in der Tat nicht nur für ihn zu einem »Werk des Durchbruchs« geworden. Auch für die Philosophie im ganzen, wie sie um die Jahrhundertwende weitgehend durch die Schulen des Neukantianismus geprägt war, hatte sich mit seinen ›Logischen Untersuchungen‹ von 1900/01 grundlegend Neues ergeben.

Das galt bereits für den ersten Teil zur philosophischen Begründung der Logik. In eingehender Auseinandersetzung mit den seinerzeit geläufigen Versuchen, die Begriffe und Sätze der Logik aus der Psychologie herzuleiten und ihre eigentümliche erfahrungsunabhängige Geltung aus psychischen Gegebenheiten des Denkens zu begründen, lieferte Husserl mit der bündigen Widerlegung eines solchen logischen Psychologismus zugleich

² Edith Stein, Aus dem Leben einer jüdischen Familie. Edith Steins Werke, Bd. VII, Louvain 1965, 147. Zu ihren Göttinger Jahren 165 ff. Dazu auch Edith Stein, Studentin in Göttingen 1913-1916, Ausstellungskatalog Göttingen 1993. Mit einem Vortrag von K. Schuhmann »In Göttingen wird nur philosophiert ... Man spricht nur von Phänomenen.«, 104-118. Zur Arbeit des Göttinger Phänomenologenkreises allgemein Elisabeth Ströker in: E. Ströker / P. Janssen, Phänomenologische Philosophie. Freiburg-München 1989, 55-73.

die unangefochtene Grundlegung der Logik als einer reinen, apriorischen Formalwissenschaft.

Noch weitaus größeres Aufsehen aber erregte der zweite Teil. Mit seinen »Untersuchungen zur Phänomenologie und Theorie der Erkenntnis« schlug Husserl zwar nicht eigentlich ein neues Thema an; war doch die Problematik der Erkenntnis mit all den Fragen nach ihren Bedingungen, ihren Möglichkeiten, den Versuchen, ihre Geltung und Wahrheit zu sichern, nahezu so alt wie die Philosophie überhaupt. Neu, ja völlig neuartig war dagegen die Methode, die Husserl für sie zu entwickeln begann. Was nun *deskriptive Phänomenologie* hieß, sollte in der Tat vor allem eine neue *Methode* sein.

Danach galt es vorab, das Erkennen – seiner überlieferten Deutungen und Erklärungen gänzlich ungeachtet – »selbst« zu befragen: was es sei, indem untersucht werden sollte, wie sich das erkennende Bewußtsein in seinen vielfältigen *Beziehungsweisen* auf seine zu erkennenden Gegenstände in deren entsprechend vielfältigen und mannigfachen *Gegebenheitsweisen* bezieht.

Die berühmte phänomenologische Maxime »Hin zu den Sachen« bedeutete so zum einen die radikale Absage an überlieferte Theorien der Erkenntnis, aus deren verstellenden Konstruktionen die zu erkennenden »Sachen« wie nicht weniger auch die »Sache des Erkennens« allererst freizulegen waren. Zum anderen enthielt sie das methodische Postulat, *sichtbar zu machen, was ist*, und zwar genau in der Weise, in der es uns *gegeben* ist. Gegebenes und nichts weiter, sein Aufnehmen als *Phänomen*, aber auch sein Ernstnehmen als dieses und rein als dieses würde eine bisher nie wahrgenommene Domäne der Forschung eröffnen: Indem zunächst von jeglicher Daseinssetzung und Existenzmeinung des Gegebenen abzusehen und selbst die Frage nach seiner Wirklichkeit oder gar seiner Unabhängigkeit von einem erkennenden Bewußtsein rigoros auszuschalten war, galt hier das Fragen allein dem Sosein der Dinge, ihren Wesenszügen, Wesenszusammenhängen, Wesensstrukturen. Eine derartige *Wesensphänomenologie* würde dann eine Domäne neutraler Forschung sein, die durch keinerlei dogmatisches Vorurteil getrübt, in keine metaphysischen Implikationen verwickelt war, die auch auf keinerlei neues Lehrgebäude oder künftiges System hinarbeiten würde. Denn das Zeitalter der großen Systeme war vorbei. Nicht System und Architektonik philosophischer Resultate, sondern systematisches Philosophieren im Fragen und Hinsehen auf Probleme war angesagt, und zwar im Bereich unmittelbarer eigener Erfahrung wie ebenso in dem der Wissenschaften, deren kraft theoretischer Konstruktion und experimenteller Erfahrung »Gegebenes« nicht weniger phänomenologischer Analyse bedurfte, damit die Problematik ihrer Begründung allererst neu formuliert werden konnte.

So tat sich offenkundig ein Forschungsfeld von unbegrenzten Möglichkeiten auf, gelegen vor einem großen, offenen Horizont neuer und immer neuer Aufgaben. Sie schufen einen völlig neuen Stil des Philosophierens, und vor allem er war es, der den Göttinger Phänomenologen das Pathos eines »Forschens« gab, deren Sache nur durch gemeinsame Anstrengung

vieler voranzubringen war. Vom einzelnen war nicht mehr und nicht weniger verlangt als Aneignung und geübte Handhabung eines methodischen Rüstzeugs, welches keinem anderen Ziel als dem des Klärens, Analysierens, Verdeutlichens diene, da es ohne all dies verlässliche Erkenntnis nirgends würde geben können. Seine Beherrschung verlangte indes mehr als bloß genaueres Hinsehen und Anschauen dessen, was gemeinhin vor Augen liegt und dem im alltäglichen Umgang schon ein flüchtiger Blick Genüge tun mag.

Was Husserl mit dem immer wieder angemahnten phänomenologischen *Sehen* verbal eher angedeutet als im eigenen unablässigen Tun eingelöst hat, verpflichtete die Phänomenologie auf eine Disziplinierung und Kultivierung des *noein*, wie sie zuvor niemals zur Geltung gebracht worden war. Dabei ging es im weitesten Sinne um ein Sehen, das auch in der größten Genauigkeit und Schärfe sinnlicher Wahrnehmung und Anschauung allein seiner Aufgabe noch nicht nachkommen konnte, so sehr es in ihm auch seine unverzichtbare Grundlage hatte. Denn wo es um ›Aufzeigen‹ und ›Aufweisen‹, um ›Aufdecken‹ und ›Freilegen‹ ging, das nicht nur Sinnesgegenständen zugute kommen, sondern beispielsweise auch der Einsicht von Wesenheiten und weiteren abstrakten Gegebenheiten dienen sollte, da würde ein Sehen und Anschauen noch anderer als nur sinnlicher Art gefordert sein.

Für unseren Zusammenhang ist hier vor allem Husserls Unterscheidung von *sinnlicher* und *kategorialer Anschauung* bedeutsam. Gerade diese Distinktion ist für die Husserlsche Phänomenologie im ganzen grundlegend geworden. Kategoriale Anschauung hat bei Husserl indes nichts mit übersinnlicher oder intellektueller Anschauung im Sinne der traditionellen Metaphysik zu tun. Auch hat Husserl seinen Begriff der Anschauung ganz allgemein aus dem überlieferten Gegensatz von Anschauung und Denken herausgenommen. Anschauung ist bei ihm stets nur aus ihren *Funktionen* für das Erkennen zu bestimmen, und das heißt insbesondere, von ihrem Gegensatz her, dem bloßen Meinen oder der ›Leerintention‹. In ihr ist ein Objekt zwar ›gegeben‹, insofern es in ihr eben ›intendiert‹ ist. Doch ist es in ihr nicht ›selbstgegeben‹, es ist in der Intention bloßen Meinens noch nicht erkannt. Dazu bedarf es gerade der »erfüllenden Anschauung«. Sie besorgt, daß das Meinen nicht leer bleibt, indem sie das gemeinte Objekt möglichst in der Fülle seines ganzen Bestandes an Bestimmungsstücken vor Augen stellt, damit es sich zeigt, wie es an und für sich selbst oder der ›Sache‹ nach ist.

Das gilt für den Bereich räumlich-zeitlicher Gegebenheiten wie ebenso für Wesenheiten. Husserl hat deren Erfassen, nicht ohne Gefahr des Mißverständnisses, als ideierende Abstraktion, Wesensintuition oder auch Wesensschau bezeichnet. Das führte seine Phänomenologie jedoch keineswegs in die Nähe eines vagen mystischen Schauens. Auch duldete es nicht etwa den verzückt erhobenen Blick oder eine ›Intuition‹ aus unklarer Tiefe, die ihres vermeintlich Geschauten auf nicht kontrollierbare Weise meint habhaft werden zu können. »Tiefsinn ist ein Anzeichen des Chaos«, schrieb Husserl 1910. Die rigorose Entschiedenheit dieser Auffassung

kam ihm aus der festen Überzeugung, daß es durch die Phänomenologie gelingen würde, Tiefsinniges in Einsichtiges zu verwandeln – kraft ihrer Methode, die alles andere als ›tief‹, die vielmehr ein geordnetes Ganzes wohldefinierter Schritte sein würde, deren jeder selber einsichtig, kritisch diskutierbar und rational argumentierbar war, so daß die Philosophie auf solche Weise sogar auf den Weg der »strengen Wissenschaft« zu bringen war.³ Als diese hatte sie auch die Wesensanschauung vor Willkür und Beliebigkeit zu schützen. Das durfte keine geringere Anstrengung bedeuten, als auch hier ein zunächst nur Intendiertes, Gemeintes – und zwar nicht sinnlich, sondern kategorial Gemeintes – durch erfüllende kategoriale Anschauungen aus dem Status bloßer Gegebenheit in den der Selbstgegebenheit zu bringen.

Es würde den Rahmen dieser Darstellung sprengen, wenn genauer ausgeführt werden sollte, was dergleichen anschauliche Erfüllungen, die recht komplexe Akte und Aktsynthesen sind, im einzelnen ausmachen. Wesentlich ist, daß sie bei Husserl insgesamt unter der leitenden Frage stehen, wie sich von ihnen her und der durch sie zu leistenden Selbstgegebenheit oder ihrer ›Evidenz‹ im streng phänomenologischen Wortsinn *Wahrheit* bestimmen läßt.⁴

Dabei kann es nicht um eine neue philosophische Wahrheitstheorie gehen, als sollten die herkömmlichen um eine neue Variante bereichert oder auch nur der Kritik unterzogen werden. Vielmehr geht es Husserl um den *Sinn von Wahrheit*, wie er allen Wahrheitsdefinitionen und Wahrheitskriterien je schon zugrunde liegt. Denn nirgends wie ein Gegenstand gegeben und auch im oder am ›wahren‹ oder als ›wahr‹ behaupteten Gegenstand keine Eigenschaft oder Qualität, wie diese ihm sonst zukommen, wird Wahrheit gleichwohl ihm selber zugeschrieben – und dies, noch ehe Aussagen- oder Urteilswahrheit ›über‹ ihn ausgesprochen werden kann. Jenes ursprüngliche Zuschreiben aber – läßt es sich anders rechtfertigen als durch streng sachbezogene Hingabe an den Gegenstand, damit er im gewissenhaft genauen und immer weiter zu schärfenden Blick in seinem Wesen sich zeige? Husserls frühe Meisterschaft phänomenologischen Sehens – so wenig es von Irrtümern freiblieb, so sehr es aber auch für diese noch in kritischer Selbstreflexion geübt wurde – entsprach letztlich einem für ihn unauflöslichen sachlichen Zusammenhang von *Wahrheit und Klarheit* und einer personalen Zusammengehörigkeit von Verantwortlichkeit und klärendem, selbstvergessenen Tun im Dienste der Sache.

Die junge Edith Stein, überzeugt, daß sie in der Phänomenologie finden würde, was sie in Breslau vermißte, war nur eine von vielen, die es, kaum daß Husserl 1905 nach Göttingen berufen worden war, in seine persönliche Nähe zog. Meist kamen sie aus München als Schüler des einflußreichen Psychologen Theodor Lipps, wenn sie nicht als Studenten aus dem

³ Edmund Husserl, Philosophie als strenge Wissenschaft. (Logos 1, 1911, 289–341), jetzt in: Husserliana XXV, 3–62, 59.

⁴ Dazu Elisabeth Ströker, Husserls Evidenzprinzip. Sinn und Grenzen einer methodischen Norm der Phänomenologie als Wissenschaft. In: Elisabeth Ströker, Phänomenologische Studien. Frankfurt/Main 1987, 1–34.

Ausland ihre dort schon begonnenen Arbeiten in Göttingen fortsetzen wollten. Es war indes weniger Husserl selbst als vielmehr sein Assistent und bald habilitierter Privatdozent Adolf Reinach, der durch sein Arbeiten wie durch seine Persönlichkeit den Geist dieses neuen phänomenologischen Philosophierens am eindrucklichsten verkörperte.⁵ Er wurde zum eigentlichen Mittelpunkt des Göttinger Kreises. Neben dem akademischen Lehrbetrieb entfaltete dieser Kreis eine lebhaftige Tätigkeit und gab sich den Zusammenhalt einer ›Philosophischen Gesellschaft‹, in der es ebenso menschlich zwanglos wie phänomenologisch diszipliniert zuing.

Dagegen blieb Husserl selbst eher in der Distanz des überlegenen ›Meisters‹, der er zwar gar nicht sein wollte, der aber einen gewissen Abstand doch auch brauchte und ihn, bei aller persönlichen Zugewandtheit zu den Mitgliedern des Kreises, in dem Maße mehr sich schuf, wie er schon mit der ab 1907 sich anbahnenden *Wende* seiner Phänomenologie in zuvor nie betretenes philosophisches Neuland vordrang. Damit würde freilich nichts aus den ›Logischen Untersuchungen‹ preiszugeben oder zurückzunehmen sein, was sein phänomenologisches Erstlingswerk nach Ziel und Methode bestimmt hatte. Gleichwohl sollte es sich um *die* maßgebliche Wende im Denken Husserls handeln; und auch alle späteren Wandlungen seines Werkes in der weiter und weiter ausgreifenden Vielfalt und Verästelung der Einzelthemen wie in den fortlaufenden Verfeinerungen der phänomenologischen Methode würden sich ganz im Rahmen des neuen Grundkonzepts vollziehen, das von nun an *transzendente Phänomenologie* hieß.

Für den Göttinger Phänomenologenkreis kam diese Wende Husserls einer Hinwendung zum Neukantianismus gleich. Ihn hatte man indes mit Husserls Beginnen doch gerade verabschiedet gesehen, und nahezu geschlossen weigerte man sich, die in Rede stehende Wende Husserls mitzuvollziehen. Das Mißverstehen konnte größer kaum sein. Dennoch lag es in gewisser Weise auch nahe, wenn man im Gewahren einer transzendentalen Philosophie der Subjektivität, auf die Husserl in der Tat zusteuerte, die Differenzen übersah, die bereits Husserls Auffassung und Neufassung des Transzendentalen gegenüber dessen neukantianistischem Verständnis trennte. Überdies trug Husserl selber dazu bei, daß sein gewandeltes phänomenologisches Grundkonzept von den Göttingern – und nicht nur von ihnen – gründlich mißverstanden wurde, und zwar ausgerechnet in dem, was das Herzstück seines Philosophierens ausmachte: in seiner Methode.

Die 1913 erschienenen *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie* wurden zur Programmschrift dieser neuen Ideen und sollten es über viele Jahre bleiben, in denen Husserl sich intensiver stummer Arbeit widmete, während er öffentlich schwieg. Unter wenig günstigen äußeren Umständen entstanden, litten diese ›Ideen‹ bei aller Systematik ihres äußeren Aufbaus doch unter dem Mangel einer problem-

⁵ Hedwig Conrad-Martius hat ihren Lehrer Reinach als den Phänomenologen »an sich und als solchen« gekennzeichnet; in: Adolf Reinach, *Was ist Phänomenologie?* München 1951, 7. Vgl. ferner K. Schuhmann, Edith Stein und Adolf Reinach. In: E. Felz et al. (Hrsg.), a.a.O., 53–88.

orientierten Durchgestaltung, die sie als ausdrücklich vorgesehene ›Allgemeine Einführung‹ nötig gehabt hätten. Auch kämpfte Husserl hier in einer von ihm soeben erst entdeckten Domäne phänomenologischer Forschung nicht nur mit gewöhnlichen Schwierigkeiten eines Anfängers, als den er sich allerdings selbst auch so deutlich empfand. Hinzu kam offenkundig auch das Problem, daß noch ohne die später erst eindringlicher geübte kritische Selbstreflexion auf das eigene Vorgehen dessen angemessene Darstellung besonders schwerfallen mußte. Das galt für Husserl um so mehr, je entschiedener er seine Phänomenologie nicht als eine Lehre zur Darbietung für andere, sondern wesentlich als ein *Tun* begriff, als »handanlegende Arbeit«, die nur im jeweils eigenen Zugehen auf die Sachprobleme leben und ihren Sinn finden würde. Husserls Phänomenologie, nicht nur beiläufig als »Arbeitsphilosophie« apostrophiert, kannte in ihrer literarischen Form ernstlich keine ›Außenstehenden‹ oder Leser im üblichen Sinn. Sie kannte nur Mitarbeiter und Mitstreiter, nicht bloß für die ›Sachen‹, die in ihr erforscht wurden, sondern nicht zuletzt auch für die Sache der Phänomenologie selber. So fiel die schriftliche Fixierung im Grunde nur als Arbeitsanleitung für eigenes Tun oder bestenfalls als Ergebnisprotokoll aus, wo nicht kritische Selbstbesinnung auf das Erreichte zu Korrekturen nötigte, oder wo im Gegenlicht des noch Ausstehenden neue Anstrengung angezeigt war und in ihre Richtung gewiesen werden mußte.

Diese Schwierigkeiten betrafen nun insbesondere den entscheidenden Schritt, den Husserl an der Wende zur transzendentalen Phänomenologie vollzog. Mit ihm sollte der phänomenologische Ansatz nicht nur radikalisiert, sondern auch der Phänomenologie selber ein sicheres Fundament gegeben werden – so indes, daß auch dieses allein mit phänomenologischen Mitteln gelegt werden mußte. Nur so würde die Phänomenologie »strenge philosophische Wissenschaft« werden können und in der Lage sein, auch die unbefragten Voraussetzungen aller positiven Wissenschaften aufzudecken und ins Licht erkenntniskritischer Rechenschaftsablage zu rücken. Dafür waren die Verfahren dieser Wissenschaften ersichtlich nicht in Anspruch zu nehmen; vielmehr bedurfte es eigener Vorgehensweisen, um endlich auch deren Positivität nach Sinn und Leistung aufzuklären.

Dafür tat Husserl als erstes den vieldiskutierten Schritt der *phänomenologischen* oder, genauer, der *transzendentalen Reduktion*. Sie hebt sich aus einer Reihe reduktiver Schritte in Husserls Philosophie als einzigartig heraus durch ihre Funktion: Sie soll in eine neuartige phänomenologische Einstellung, die transzendente ›*Epoché*‹, führen.

War bisher in allem Analysieren und Beschreiben von gegenständlichen Phänomenen gar nicht die Frage gestellt worden, ob diesen qua intentionalen Gegenständlichkeiten des Bewußtseins auch wirkliche Gegenstände außerhalb des Bewußtseins entsprechen oder nicht, so war damit die Grundproblematik der Erkenntnis noch gar nicht eigentlich berührt worden. Denn Erkennen, unstrittig ein subjektiver Vorgang, prätendiert gleichwohl, Gegenstände ›jenseits‹ aller sie intendierenden Bewußtseinsakte zu treffen. Es ist insofern mit dem Rätsel von *Bewußtseinstranszen-*

denz behaftet. Soll aber die Phänomenologie es sich zutrauen dürfen, dieses Rätsel zu lösen, so muß sie zuvörderst die Perspektive ihres Fragens so ausrichten, daß der Hiatus zwischen bloß intentionalen Gegenständen des Bewußtseins oder seinen Gegenstandsphänomenen auf der einen und den transzendenten, wirklichen oder ›wahren‹ Gegenständen auf der anderen Seite selber noch in den phänomenologischen Blick genommen werden kann. Am Ausgangspunkt steht hier für Husserl also nicht die klassische erkenntnistheoretische Frage, *ob* Erkenntnis überhaupt ›möglich‹ und wie diese zu denken möglich sei. Vielmehr prätendiert Erkenntnis, *daß* sie ihren transzendenten Gegenstand zu treffen – und im Falle seines Verfehlens auch dieses noch zutreffend zu ermitteln vermag, so daß ihr in diesem Sinne Gültigkeit und Wahrheit grundsätzlich zugeschrieben wird. Mithin ist die Frage, *was* solche Triftigkeit von Erkenntnis ausmacht und *wie* sie *verstanden werden könne*.

Phänomenologisch bedeutet diese Frage nichts Geringeres, als der Aufgabe nachzugehen, über die Beziehungen der Bewußtseinsakte zu ihren intentionalen Gegenständlichkeiten hinaus – um die es in den ›Logischen Untersuchungen‹ im wesentlichen gegangen war – nun auch die weitere und ganz andersartige Beziehung derartiger Gegenstandsphänomene *auf* die wirklichen Gegenstände ›außerhalb‹ des Bewußtseins in die deskriptive Analyse einzubeziehen. Das könnte füglich nur in Akten geschehen, in denen die *Bewußtseinstranszendenz* ihrerseits zu einem gegenständlichen *Phänomen* des erkennenden Bewußtseins zu werden vermag. In diesem Sinne kann sie jedoch nicht ›Phänomen‹ für das natürliche Bewußtsein werden, dem alle wirkliche Gegenständlichkeit eine transzendente ist und bleibt. Dafür bedarf es vielmehr eines *transzendentalen Bewußtseins*. Seine Transzendentalität besagt in diesem Zusammenhang nicht mehr und nicht weniger, als daß in ihm Transzendentes ›jenseits‹ des natürlichen Bewußtseins selber zu einem gegenständlichen Phänomen oder, mit Husserl, zu etwas transzendental Immanentem wird.

Husserls transzendente Reduktion markiert nun genau den Schritt, der jedwede natürliche Transzendenz eines Wirklichen, Realen in ein transzendental immanentes Gegenstandsphänomen für ein solchermaßen erkennendes Bewußtsein ›wendet‹. Ihre volle Bedeutung und Tragweite, aber auch ihre spezifischen Probleme und Schwierigkeiten würden letztlich daraus resultieren, daß Husserl diese Reduktion nicht nur hinsichtlich der Transzendenz distinkter Gegenstände oder Gegenstandsbereiche, sondern für die reale Welt im Ganzen gefordert hat. Dergestalt die transzendente Reduktion universal und radikal zu vollziehen, um so die Welt zu einem ›transzendentalen Weltphänomen‹ zu machen, schien ihm der einzige Weg, um damit in der durch sie herbeigeführten Einstellung der *Epoché* die analytischen Möglichkeiten auszuschöpfen, damit zur Klarheit kommen kann, was in natürlicher Einstellung Bewußtseinstranszendenz besagt, was in ihr Realität gegen Fiktion, Wirklichkeit gegen Unwirklichkeit, Idealität gegen Irrealität bedeutet.

Die Kernproblematik der transzendentalen Phänomenologie erweist sich somit in letzter Instanz als eine bestimmte *Sinnproblematik*: In ihren

Analysen freizulegen und aufzuklären ist der *Sinn*, in dem jeweils ein Sein dieser oder jener Seinsweise gemeint, behauptet, verstanden wird, und zuvörderst der *Seinssinn von Realität und Wirklichkeit*. Denn an ihm hängt wesentlich unser Erkennen; aus ihm gewinnt es seine Geltung; durch ihn stehen wir als Erkennende in einem unauflöslichen Wahrheitsbezug und sind für Wahrheit und Unwahrheit rechenschaftspflichtig.

Husserls transzendente Phänomenologie blieb in seiner Göttinger Zeit, die 1916 mit seiner Berufung nach Freiburg endete, trotz einer Vielzahl detailliert durchgeführter Sachanalysen in vielen Erkenntnisbereichen methodisch noch weitgehend in den Anfängen. Für den Göttinger Kreis kam erschwerend hinzu, daß Husserl anfangs den Unterschied zwischen der neuen transzendentalen Phänomenologie und der vertrauten Wesensphänomenologie nicht nur nicht deutlich genug herausstellte, sondern ihn durch die Charakterisierung der ersteren als »reine« oder, sogar in mißverständlicher Zweideutigkeit, auch als »reine oder transzendente Phänomenologie« apostrophierte.

Auch die Wesensphänomenologie galt den Göttinger Schülern nach Husserls Vorbild doch als reine Phänomenologie, sofern nicht Einzelphänomene als solche, sondern diese allein daraufhin betrachtet wurden, was »rein« in ihrem Wesen liegt, unter völligem Absehen von allem, was ihnen sonst noch hic et nunc als Eigentümlichkeiten zukommen mag. Einzelnes galt insofern nur als Exemplum für Wesensanschauung, das dazu einer »eidetischen Reduktion« unterworfen werden mußte. »Reines« Wesen oder *Eidos* eines Phänomens ist mithin gegen dieses als bloßes *Faktum* bestimmt.

Die transzendente Phänomenologie ist dagegen als »rein« in einem anderen Sinn zu verstehen. Ihr Grundgegensatz ist nicht der von Faktum und Wesen, sondern primär von Faktum und transzendentelem Phänomen des Faktums. Reine Wesenserkenntnisse enthalten schlechterdings nichts über Tatsachen. Alles Faktische ist in ihnen ausgeklammert, so daß sie auch nichts über Dasein, wirkliche oder mögliche Existenz lehren können und somit auch nichts über Unterschiede von Seinsweisen. Anders dagegen die transzendente Phänomenologie. Allerdings hat Husserl die transzendente Reduktion – höchst mißverständlich – zunächst als »Einklammerung der Welt« beschrieben oder als ihr »Außer-Kraft-Setzen« oder »Inhibieren«. Erst in den zwanziger Jahren hat er klarer hervorgehoben, was dabei »eingeklammert« oder »außer Kraft gesetzt« wird und worauf sich diese Maßnahme eigentlich zu beziehen hat: nicht auf die Realität der Welt, als ginge die transzendente Phänomenologie sie nichts oder allenfalls noch als bloßes Bewußtseinsphänomen etwas an, sondern vielmehr auf die der Welt und allem Seienden in der Welt zugeschriebene *Seinsmeinung*, *Seinssetzung* der Realität, deren Geltung gerade aufgrund der transzendentalen Reduktion erforscht werden soll. Diese in der Haltung der Epoché einzuklammern oder, treffender, »dahingestellt« sein zu lassen, ist eben derjenige Schritt, der es ermöglicht, derartige Seinsmeinungen, die in aller Regel gar nicht ausdrücklich gemacht, sondern implizit mitvollzogen werden, thematisch und dadurch ihre Geltung der Ana-

lyse zugänglich zu machen. Inhibierung und Thematisierung von Seinssetzungen zwecks Aufklärung ihres *Seinssinnes* sind somit nur zwei Seiten eines und desselben Vorgangs der transzendentalen Reduktion. Diese reinigt also die Phänomenologie nicht von allem Tatsächlichen wie die eidetische Reduktion in der Wesensphänomenologie; vielmehr sorgt sie für transzendental reinen Phänomenbestand in dem Sinne, daß in ihm nichts an undurchschauten Momenten aus der natürlichen Einstellung und zumal ihren »thetischen« Momenten ungeklärt bleibt.

Nun sind auch derartige transzendente Untersuchungen zur Sinnklärung von Sein innerhalb der Epoché naturgemäß ihrerseits als Wesensuntersuchungen zu nehmen. Auch am transzendentalen Faktum eines Seienden, das in transzendentaler Reinheit zu einem ›als seiend geltenden‹ Faktum geworden ist, geht es nicht um den Seinssinn seines konkreten, singulierten Hier-und-jetzt-Geltens, sondern um das wesenhaft Allgemeine solcher Geltung, nicht um sein faktisches reales Gelten, sondern generell um den Geltungssinn von Realsein im Unterschied zu anderen Seinsweisen.

So war Husserls reine transzendente Phänomenologie nicht etwas grundlegend anderes als Wesensphänomenologie; sie war vielmehr reine Phänomenologie als transzendental ausgerichtete eidetische Phänomenologie. Husserl hat im transzendentalen Forschungsfeld Wesensallgemeinheit für seine Ergebnisse allerdings zumeist eher unausdrücklich in Anspruch genommen als jeweils in explizit durchgeführter Ideation oder eidetischer Reduktion zu sichern versucht; es sei denn, daß Wesensallgemeinheit als der Phänomenologie überhaupt eigene Form der Allgemeinheit, so etwa im Unterschied zur Gesetzesallgemeinheit der positiven Wissenschaften, verdeutlicht werden mußte.⁶

Die voraufgegangene knappe Skizze galt den wichtigsten Grundzügen Husserlschen Philosophierens während seiner Göttinger Zeit, seinen Hauptfragestellungen und Lösungsversuchen, auch einigen der Schwierigkeiten, die sich für Husserl selbst schon ergaben und mehr noch für seinen Göttinger Schülerkreis, der sich a limine mit der neu gefaßten ›Sache‹ der transzendental gewendeten Phänomenologie schwertat. Diese Skizze sollte indes nur den Hintergrund konturieren, vor dem das phänomenologische Leben und Arbeiten von Edith Stein sein besonderes Profil gewinnen konnte. Es darf bei näherem Hinsehen wohl ohne Übertreibung oder rückblickende Hypostasierung als einzigartig bezeichnet werden.

Die 22jährige Studentin, bei der sich von früh an eine ungewöhnliche Intensität geistigen Arbeitens mit einer resoluten, ungebrochenen Weltzugewandtheit glücklich verband, gelangte in Göttingen, wie sie es selbst empfand, in das ihr gemäße philosophische Element. Daß sie sich Husserls ›Logische Untersuchungen‹ schon in Breslau selbständig zu eigen gemacht hatte und von Verständnisschwierigkeiten, mit denen Fortgeschrittene immer noch zu kämpfen hatten, nichts zu berichten fand, wäre ihr wohl

⁶ Näheres zu Husserls Reduktionen bei Elisabeth Ströker, Husserls transzendente Phänomenologie. Frankfurt/Main 1987, 64-93.

selbstverständlich gewesen, hätte nicht Husserl solche Leistung – und gewiß halb nur im Scherz – als »eine Heldentat« bezeichnet.⁷ Ohne Umschweife konnte denn auch bald eine Promotion bei Husserl ins Auge gefaßt werden, und das Staatsexamen zuvor würde dafür nur eine sinnvolle Etappe bilden.

Der ebenso lebensvolle wie ausführlich gehaltene autobiographische Bericht Edith Steins sagt so gut wie nichts über die Motive der Wahl des Themas, das sie über mehrere Jahre beschäftigen würde: die phänomenologische Problematik der Einfühlung. Nun wollten gerade die Göttinger Phänomenologen niemand an bestimmte Themen binden. Sie überließen sie der je eigenen Entscheidung, mehr oder weniger zufälligen Anregungen oder auch Fügungen, wie sie das Leben einem jeden beschert. Doch war Edith Steins Thematik in mehrerer Hinsicht ungewöhnlich.

Einfühlung war kein phänomenologischer Gegenstand wie die meisten anderen, auch keiner, an dem sich die Korrelation von Bewußtseinsakt und Gegenstand in bisher erprobter Weise erforschen ließ. Einfühlung war der »Sache« nach nicht einfach eine Relation zwischen einem Subjekt und einem Objekt, sondern eine Beziehung von Subjekt zu Subjekt und darin von der ersteren strukturverschieden. Sie bildete phänomenologisch den Zugang zur Intersubjektivitätsproblematik und war als Grundlage für das Erfahren von »Fremdseelischem« zugleich der Ausgangspunkt für die Erfahrung anderer Personen und Personengemeinschaften jedweder Art und Stufe ihrer Komplexität. Einfühlung war also auch methodisch insofern ein Sonderproblem für die Phänomenologie, als das entwickelte Instrumentarium deskriptiver Analyse hier nur mit besonderer kritischer Sorgfalt, wenn nicht gar mit Vorbehalt, gehandhabt werden konnte.

Für Edith Steins Interesse an diesem Thema ist oft auf den Einfluß Schelers hingewiesen worden. Als begehrter Vortragsgast in der Göttinger Philosophischen Gesellschaft faszinierte Scheler die Teilnehmer durch seine originellen Einfälle und brillanten Analysen, die er erstmalig vor allem für den Bereich des Emotionalen bot. Wie kein anderer hat Scheler die Phänomenologie für die Problembereiche des menschlichen Empfindens und Fühlens, Wollens und Wertens fruchtbar gemacht. Doch hatte Edith Stein ihr Thema bereits aufgenommen, bevor sie Scheler kennenlernte. Auch läßt sich nicht übersehen, daß sie gerade diejenige ist, die, bei aller Bewunderung für Scheler, nicht nur in ihrer Arbeitsweise, sondern auch in der neuen phänomenologischen Grundkonzeption Husserl enger und konsequenter als alle anderen verpflichtet geblieben ist. Noch in ihrer Dissertation, die wegen äußerer Umstände erst 1916 in Freiburg eingereicht werden konnte, hat sie Scheler einer eingehenden sachlichen Kritik, und zwar ganz aus der Perspektive Husserls und dem Geist seines Philosophierens, unterzogen. Auch hat sie darin zum Ausdruck gebracht, daß »Problemstellung und Methode« ihrer Arbeit ganz »aus Anregungen Husserls« hervorgegangen sind.⁸

⁷ Edith Stein (wie in Anm. 2), 174.

⁸ Husserl entsprach damit aber auch einem Vorschlag seiner Doktorandin. Überdies gab es

Husserl arbeitete gleich nach dem Erscheinen seiner »Ideen«, die auf drei Bücher geplant waren, an deren zweitem Buch, das nach dem Programmaufriß des ersten konkrete Untersuchungen zum Verhältnis der Phänomenologie zu den Wissenschaften, und zwar sowohl zu den Naturwissenschaften wie zur Psychologie und den Geisteswissenschaften, enthalten sollte. Dazu gehörte grundlegend auch die Behandlung von einigen besonders bedeutsamen Problemgruppen, zu denen nicht zuletzt die wechselseitigen Beziehungen zwischen Subjekten in ihrem seelischen und geistigen Leben zu rechnen waren.

Befaßt man sich nun unter dem Blickwinkel derartiger Vorgegebenheiten erneut mit der Dissertation Edith Steins, so läßt sich Erstaunliches entdecken. Die Scharfsichtigkeit und Sorgfalt ihrer Analysen, die Kraft und Stilreinheit ihrer lebendigen Sprache sind oft gerühmt worden und müssen hier nicht exemplifiziert werden. Geradezu auffällig ist dagegen die Beiläufigkeit, mit der gleich zu Anfang von der »phänomenologischen Reduktion« gesprochen wird, als gehöre sie zum Selbstverständlichsten der phänomenologischen Arbeitswelt. Auffälliger ist aber noch, daß und vor allem wie von ihr Gebrauch gemacht wird.

Dieser Gebrauch ist kein anderer als eben der, den Husserl vorsah, aber hinter seiner mißglückten Darstellung der transzendentalen Reduktion in den »Ideen« unkenntlich gemacht hatte: Nicht Einklammerung oder Ausschaltung der wirklichen Gegebenheiten war gemeint, sondern lediglich ihrer Existenzsetzung. Edith Stein verweist darauf, daß es Schwierigkeiten bereite, diese Ausschaltung, etwa bei einem Wahrnehmungsgegenstand, zu vollziehen und gleichwohl der Wahrnehmung den vollen Wahrnehmungscharakter zu belassen, zu dem doch der Realitätscharakter ihres Gegenstandes spezifisch gehört. Doch sind es nicht ihre Schwierigkeiten, im Gegenteil. Deutlicher als Husserl es um jene Zeit zu erläutern und darzustellen gewußt hat, sieht Edith Stein, daß die zur Diskussion stehende Ausschaltung der Seinssetzung genau dazu da ist, das *Wesen* der Wahrnehmung, ganz im Sinne der eidetischen Reduktion auf ihr reines Eidos, jedoch nun in der transzendentalen Epoché *einschließlich* ihrer in der natürlichen Einstellung mitvollzogenen *Existenzsetzung* zu studieren.

Es könnte scheinen, als sei dies im Bezug auf die Ergebnisse der Dissertation nur ein marginales methodisches Detail. Aus ihm aber wird sichtbar, daß sich Edith Stein bereits sicherer als ihr Lehrmeister von 1913 in dem neuen Felde der transzendentalen Phänomenologie bewegte.

Das gilt gewiß nicht für Husserls Arbeit an der Umgestaltung der transzendentalen Phänomenologie zu einer philosophischen Grundwissenschaft und einer neuen Ersten Philosophie. Aber es gilt sicher für Edith Steins *Umgang* mit Husserls methodischem Rüstzeug. Weniger eigens reflektierte, als vielmehr intuitive Sicherheit war ihr darin in einem Maße eigen, wie sie in dieser Ausprägung kein anderer aus dem Schülerkreise

zum Thema »Einfühlung« eine recht umfängliche Literatur in der Psychologie, gegen die auch von dieser Seite die Phänomenologie kritisch abgegrenzt werden sollte. Vgl. (auch zum folgenden) Edith Stein, Zum Problem der Einfühlung. München 1980 (zitiert nach dem Reprint der Originalausgabe 1917, VI).

Husserls zu erkennen gegeben hat. Das macht sich nicht nur in der Handhabung der transzendentalen Reduktion und der klaren Einsicht in deren Sinn und Funktion bemerkbar, sondern auch in der Erkenntnis des Unterschiedes zwischen rein eidetischer und reiner transzendentaler Phänomenologie sowie in der Art ihrer Zusammengehörigkeit. Auch die *Beziehungen* zwischen *eidetischer* und *transzendentaler* Reduktion bargen für Edith Stein so wenig Schwierigkeiten und Unklarheiten, daß sie dazu im gegebenen Fall von konkreten Beispielen fast wie im Vorbeigehen Treffendes zu sagen wußte – und dies zu einem Zeitpunkt, als Husserl selbst, bei allen Versuchen theoretischer Klärung, von ihnen in seinen eigenen handanlegenden Analysen nur erst unsicheren Gebrauch zu machen wußte.

Was Husserl ab 1912 in zahlreichen Detailstudien inhaltlich unter dem umfassenden Thema ›Natur und Geist‹ bearbeitet und methodisch als Aufgabe der *Konstitution* von Gegenständlichkeit jedweder Art und Stufe verstanden hat, sollte nicht nur aus Gründen weiter und weiter getriebener Detailgenauigkeit mehrmals Änderungen und Umarbeitungen erfahren. Daran ist im Zusammenhang mit Edith Steins Arbeiten, zumal diese bald nach der Promotion auch einem wesentlichen Teil der Husserlschen Manuskripte zur Konstitution der belebten Natur und der leib-seelischen Verfassung des Menschen gewidmet sein würden, in höchstem Maße auffällig, daß Husserl in ihnen auf weite Strecken von der transzendentalen Reduktion gar keinen Gebrauch gemacht hat. Es hat bisher in der Husserl-Interpretation kaum Beachtung gefunden, daß Husserls Konstitutionsanalysen in den ›Ideen II‹ zur Gänze in der natürlichen Einstellung durchgeführt sind.⁹ Sie lassen so die kritische Frage offen, ob für Husserl denn anders die spezifische Transzendenz eines anderen Ich hätte zugänglich werden können: eine Transzendenz, die sich darin bekundet, daß sie, anders als die jeder anderen Gegenständlichkeit, *auch* ich ist, *wie ich*, und die als leib-seelisches Menschenwesen und personales Geistwesen doch zugleich unüberbrückbar *anderes Ich* ist. Man wird diese Frage jedenfalls angesichts derjenigen Darstellung der transzendentalen Reduktion Husserls verneinen dürfen, die Husserl in seinen ›Ideen I‹ von ihr gegeben hat.

Für Edith Stein bot dagegen die Transzendenz des anderen selbst innerhalb der transzendentalen Epoché keinerlei Problem.¹⁰ Vielmehr ist

⁹ Das gilt auch noch für die überarbeiteten späteren Fassungen (vgl. Husserliana IV), sowie für die ab 1905 begonnenen Forschungsmanuskripte Husserls zur Intersubjektivität (dazu hier vor allem Husserliana XIII).

¹⁰ Es ist öfter behauptet worden, daß Edith Steins Analyse der Einfühlung als Zugang zu einem anderen ›transzendenten‹ Ich bereits einen Bruch mit Husserls ›Idealismus‹ darstellt. Davon kann jedoch keine Rede sein. (Die in der Tat bestehenden Schwierigkeiten dieses Idealismus liegen woanders.) Auch daß Edith Stein in einer gern von ihr zitierten Bemerkung (vgl. Edith Stein, wie in Anm. 2, 174) fand: »Alle jungen Phänomenologen waren entschiedene Realisten«, läßt ersichtlich noch keinerlei Schluß auf ihre eigene Position zu. Der Kontext zeigt vielmehr hier nur eine erste Lagebeschreibung der im übrigen bemerkenswert differenziert über Husserls ›Idealismus‹ urteilenden Beobachterin, die 1913 eben erst in Göttingen eingetroffen war. Auch waren jene jungen ›Realisten‹, die sich als solche im Sinne der Wesensforschung (als sog. ›Essentialisten‹) verstanden, damit noch

ihre richtige Einsicht in die methodische Funktion der transzendentalen Reduktion auch ihrer materialen Analyse der Einfühlung noch zugute gekommen. Denn indem diese Reduktion, konsequent vollzogen, doch gerade besorgte, die Transzendenz eines anderen Ich als eines anderen leib-seelischen und geistigen *Seins* thematisch in den Blick zu nehmen, konnte sie die Wahrnehmung der Problematik der Einfühlung als des Zugangs zum Sein in Gestalt fremden, anderen Lebens im Grunde nur verschärfen. So vermochte Edith Stein Einfühlung nicht nur nach Unterscheidungen Husserls von anderen spezifischen Aktcharakteren, wie zum Beispiel der äußeren Wahrnehmung, abzuheben und sie im Kontext weiterer Akte wie Erinnerung, Phantasie, Erwartung, zu spezifizieren; sie konnte ihre Analyse auch um wichtige Differenzierungen des *Hinsehens* wie auf Einfühlen, Mitfühlen und Einsfühlen, auf leibliches sowie sprachliches Ausdrucksverstehen bereichern.¹¹

Das mußte freilich nicht auch bedeuten, daß Edith Stein, so früh und so deutlich sie sich auch als kongeniale Mitstreiterin für Husserls Phänomenologie erwiesen hat, sich auch allem verschreiben würde oder mit innerer Konsequenz hätte verschreiben müssen, was sich für Husserl nach der Wende zur transzendentalen Phänomenologie ergeben würde. Mit der transzendentalen Reduktion war ohnehin nur ihr »Eingangstor« gefunden; und in diesem Bild kam auch zum Ausdruck, daß sich beim ersten Überschreiten einer Schwelle noch nicht absehen läßt, wohin fernere Schritte führen können. Gewiß führten sie in keine anderen Gebiete von Sachproblemen, die nicht auch der nicht-transzendentalen Wesensphänomenologie vor Augen lagen. Indes war diese in der neuen transzendentalen Einstellung nunmehr zu ergänzen um Wesensfragen, wie sie die bisher betriebene »rein« eidetische Forschung unabhängig von allem Faktischen und Tatsächlichen konsequent ausschloß – um die Frage nach dem *Wesen* von *Seinsweisen* und a fortiori dem Wesen der Realität. Es war das große Leitthema der »Konstitution«, unter dem Husserl auch und vor allem die grundlegende Frage abgehandelt hat, wie sich der Seinssinn von Realität enthüllen und verstehen läßt.

Die Frage der Konstitution hatte sich Husserl zunächst im Blick auf die mannigfachen Aktgefüge des erkennenden Bewußtseins gestellt, kraft deren ein Gegenstand als so oder so seiender sich bekundet, sich darstellt oder »sich konstituiert«. Solches Sich-konstituieren des Gegenstandes geschah demnach nur und genau in dem Maße, wie ihm auf der Aktseite nicht einfach ein schlichtes Hinsehen zuteil wurde, sondern wesensmäßig eine Akt-Synthesis zu »erstellen«, »herzustellen« oder auch zu konstituieren gelang, in der er *sich* konstituierte. Weitgehend im Schatten dieser Doppeldeutigkeit des Konstitutionsbegriffs setzte Husserl später den Akzent

nicht in einer realistischen Gegenposition zu Husserls phänomenologischem Idealismus. (Dazu der folgende Text oben sowie Anm. 13.)

¹¹ Husserl hat von diesen analytischen Ansätzen in der Dissertation seiner Meisterschülerin selber auffälligerweise keinen Gebrauch gemacht, obwohl sie gerade auch diejenigen seiner Analysen betraf, die Edith Stein als Husserls Privatassistentin zwischen 1916 und 1918 für die »Ideen II« bearbeitet hat. (Vgl. dazu Husserliana IV.)

deutlicher auf die Seite der Akte, indem ihm Konstitution von Gegenständlichkeit zu einer transzendental-subjektiven Aktivität wurde: Jedwedes Sein erwies sich für ihn in seinem *Seinssinn* letztlich zurückführbar auf »sinnstiftende Leistungen«. Seinsmeinung, Seinssetzung war demnach nicht, wofür sie in natürlicher Einstellung zu halten war, nämlich ein Aktmoment in aller Gegenstandserkenntnis, dank dessen diese dem Seinscharakter seines Gegenstandes lediglich entsprach. Vielmehr war solches Entsprechen, sinnanalytisch aufgeklärt und bis in letzterreichbare Tiefen des transzendentalen Bewußtseins zurückverfolgt, eigentlich ein Zusprechen: Sein jedweden Sinnes war demnach nur auszuweisen und zu verstehen als *in seinem Sinn gesetztes Sein*.

Husserl bezog damit die Position eines transzendentalphänomenologischen oder konstitutiven Idealismus.¹² Er verstand ihn als Vorbedingung für eine Metaphysik, die endlich den Anforderungen einer philosophischen Wissenschaft würde Genüge tun können. Doch hat er nicht deutlich genug wahrgenommen, daß er seine transzendente Phänomenologie darauf nicht restringiert halten konnte; daß vielmehr mit ihr bereits eine eigene metaphysische Position bezogen war – und unausweichlich, als er sich auf die genuin ontologischen Fragen nach Sein und Sinn von Sein einließ. Was eine deskriptive Phänomenologie in eben noch zu wahrer Neutralität einer bloßen Methode zu ihrer Antwort beitragen konnte, hat Husserl gewiß – und mit ihm und nach ihm kein anderer – geleistet. Doch sind Fragen von Sein und Seinssinn nicht mehr ausschließlich Sache sorgfältiger, präziser und bestenfalls insoweit noch allgemein zustimmungsfähiger Deskription. Sie sind »letztlich« im eigentlichen Sinn – da es sich eben um Letztfragen handelt – unvermeidlich auch eine Angelegenheit von Interpretation. Oder anders, nicht bloß *Freilegung*, sondern *Auslegung* des Seins und seines Sinnes hat auch Husserls phänomenologische Philosophie und ihre Konstitutionsforschung schließlich bestimmt.

Von Husserls Schülern und späteren Interpreten ist denn auch nicht ohne ernstzunehmende Gründe bestritten worden, daß die transzendente Wende seiner Phänomenologie mit derjenigen Stringenz zu seinem konstitutiven Idealismus geführt habe, wie Husserl sie beansprucht hat.¹³ Auch Edith Stein hat später wiederholt geurteilt, daß man auf dem Wege der Konstitutionsprobleme, die sie ganz gewiß nicht unterschätzt habe, keineswegs zwangsläufig zum konstitutiven Idealismus Husserls geführt werde. Vielmehr schien ihr, »daß diese Frage überhaupt nicht auf philosophischem Wege entscheidbar ist, sondern immer schon entschieden ist,

¹² Dazu mehr im einzelnen Elisabeth Ströker (wie in Anm. 6), 219 ff.

¹³ Erst in den zwanziger Jahren kam es zu einer Herausforderung des Husserlschen Idealismus von seiten einer realistischen oder »ontologischen« Phänomenologie, und gerade dadurch, daß auch diese Husserls »Einklammerung« aller Seinsgeltungen und insoweit die Einstellung der Epoché mitzuvollziehen durchaus bereit war. Jedoch wurde davon nun Husserls transzendente Reduktion geschieden, der man seinen Weg in den konstitutiven Idealismus zuschrieb. Damit verschob sich freilich der Begriff der Husserlschen Reduktion. Das hat aber die realistische Kritik nicht entkräftet. (Näheres vgl. Elisabeth Ströker, wie in Anm. 2, 118 ff. Von der dort angegebenen Literatur siehe besonders Hedwig Conrad-Martius, 1923.)

wenn jemand anfängt zu philosophieren«. Daß für Husserl diese Frage »undiskutabel gewesen« sei, führt sie darauf zurück, daß »hier eine letzte persönliche Einstellung mitspricht«. ¹⁴

Es kann hier dahingestellt bleiben, ob bei Husserl wirklich eine letzte persönliche Entscheidung im Spiel war. Edith Stein hatte 1921 jedenfalls eine solche Entscheidung getroffen, indem sie zum katholischen Glauben gefunden und ihn nicht nur »annehmen«, sondern fortan auch konsequent leben wollte – in der ganzen Radikalität überdies, wie sie ihr einzig die kontemplative klösterliche Gemeinschaft des Karmel zu gewähren schien. Nicht eine plötzliche Bekehrung oder ein mystisches »Erlebnis« hatten aber diese Wende herbeigeführt, so wenig wie die Phänomenologie oder irgendeine religiöse Theorie. Vielmehr waren es *homines religiosi*, die für eine Wahrheit zeugten, deren Kriterien freilich nicht in der Philosophie zu finden waren und von der auch die christliche Philosophie lediglich kündete, ohne daß sie selbst jedoch für sie einen »Rechtsausweis« liefern konnte. Edith Stein hat ihrem einstigen Göttinger Mitstudenten und späteren langjährigen Brieffreund Roman Ingarden ohne weiteres eingeräumt: daß die Entscheidung für oder wider Gott nichts als ein »Wagnis des Glaubens« sei, die »ohne einen Garantieschein« getroffen werden müsse.

War aber die hier fehlende Garantie – da denn mit ihr geglaubte Heilsgewißheit und unbedingtes Vertrauen in die Erlösungszusage Gottes schwerlich gemeint sein konnten – nicht gerade diejenige, auf welche die Philosophie und auch die Phänomenologie setzte? Zwar wollte gerade diese sich nicht in der leichtfertigen Sicherheit wiegen, den begehrten Schein eines Tages fest und für alle Zeit gültig in die Hand zu bekommen; jedoch verstand auch sie die Wahrheit als eine regulative Idee, als ein Richtmaß für ihre Wahrheitssuche, an dem sich auf ihrem Wege schon Erreichtes messen ließ.

Wie aber standen sie dann zueinander: die immer wieder geforderte »ausweisende Erfahrung« Husserls als letzterreichbare Bestätigungsinstantz für philosophische Erkenntnis und die im Glauben zu gewinnende »religiöse Erfahrung« Edith Steins als Gnadengeschenk Gottes zur Erlangung einer übersinnlichen Wahrheit? War diese Erfahrung als eine Erweiterung derjenigen zu verstehen, von der die Phänomenologie spricht; war sie eine höhere, höherstufige als diese – sei es in dem Sinne, daß sie in dieser fundiert war oder aber daß sie, einmal gewonnen, auch der Phänomenologie noch andere und reichere Erfahrungsmöglichkeiten eröffnete; oder war sie eine ganz andere Erfahrung, mit keiner sonstigen vergleichbar?

Darf man in diesen drei Fragen die eine entfaltet sehen, die oft gestellt und bis heute kontrovers diskutiert wird – nämlich ob Edith Stein auch nach ihrer Konversion und im Bekunden ihres Glaubens Phänomenologin geblieben sei –, dann könnte die Antwort auch davon abhängen, ob und

¹⁴ Edith Stein, Briefe an Roman Ingarden (1917–1938). Edith Steins Werke, Bd. XIV; Brief vom 2.X.1927. Folgende Zitate im Text oben im Brief vom 20.11.27.

wie Edith Steins Verständnis der Phänomenologie sich in späteren Jahren gestaltet hat. Dazu sei hier abschließend ein wenig zu bedenken gegeben, nicht ohne Vorbehalt angesichts der relativ spärlichen direkten Belege, in dessen auch im Hinblick auf den Tatbestand, daß sich selbst in den dreißiger Jahren noch Zeugnisse von Edith Stein zur Auseinandersetzung mit der Phänomenologie finden.

Allerdings dürfte es zur grundsätzlichen Auseinandersetzung mit Husserls Philosophie nach 1921 nicht gekommen sein. Auch lassen es lebensgeschichtliche Gründe wohl verstehen, daß die ebenso sachkundige wie zu selbständig-kritischem Sachurteil fähige Schülerin und Mitarbeiterin Husserls weder in Göttingen noch später in Freiburg eine Herausforderung übergang, für die Husserl schon in den ›Ideen I‹ kritische Rückfrage nicht einmal nur von Seiten seiner religiös gebundenen Schüler hätte gewärtigen können. Denn in den ›Ideen I‹ ist auch phänomenologisch einmal von Gott und seinem göttlichen Sein die Rede.¹⁵

Nachdem Husserl in dem eigentümlichen Korrelationszusammenhang von erkennendem Bewußtsein und der nach festen Regelordnungen sich in ihm konstituierenden Welt »eine wunderbare *Teleologie*« entdeckt hat, zumal die Ausstattung und Beschaffenheit unseres dazu befähigten Bewußtseins keinerlei Notwendigkeit erkennen läßt, sondern nur als Faktizität einsehbar ist und folglich auf die Frage nach seinem Prinzip oder Grund führt, stößt er auf Gott und das Problem seines außerweltlichen Seins, das sich phänomenologisch als Problem einer ganz einzigartigen Transzendenz ergibt. Denn als »ein *Transzendentes in total anderem Sinne*« als die Transzendenz der Welt und dieser »gleichsam polar gegenüberstehend«, kann Gott offensichtlich nicht, wie die Welt zu einem Weltphänomen, analog zu einem ›Gottesphänomen‹ reduziert werden. Die transzendente Reduktion, zumal Husserl selber sie hier einseitig und irreführend als bloße »Ausschaltung« alles Transzendenten versteht, gibt es sozusagen nicht her, Gott zu einer transzendentalen Immanenz des reinen Bewußtseins zu machen. Andererseits konnte so allerdings auch unauffällig bleiben, daß Husserl mit der Transzendenz Gottes auch die *Problematik* des göttlichen Seins ausgeschaltet hatte, ohne dazu doch methodisch und dem vollen Sinn der Reduktion entsprechend legitimiert gewesen zu sein. Einzig aber und gerade Edith Stein hätte Husserl hier in die Pflicht seiner recht verstandenen Epoché zu nehmen vermocht: was denn die in ihr doch auch geforderte *Thematisierung* des *Seinssinnes* der Transzendenz Gottes konstitutionsphänomenologisch ergeben würde. Doch war dies 1913 für Edith Stein so wenig wie für andere eine Frage; und auch die besondere Vertrautheit, welche die Assistentin und Mitarbeiterin Stein durch die editorische Bearbeitung der Husserl-Manuskripte zur Konsti-

¹⁵ Gemeint ist auch nicht nur die Inanspruchnahme Gottes im Sinne eines unentbehrlichen »Index für die Konstruktion eines gewissen Grenzbegriffs, wie sie auch der philosophierende Atheist« benötige. Als dieser betrachtet sich Husserl weder hier noch anderswo. Doch soll im gegebenen Zusammenhang auch nicht die Domäne der Theologie betreten werden. Vgl. Ideen I, Husserliana III/1, 175 Anm. Dagegen kommt 124 f. ein phänomenologisches Gottesproblem zur Sprache.

tutionsphänomenologie zwischen 1916 und 1918 gewann, hat sie Fragen in dieser Richtung anscheinend nicht stellen lassen.

Als Edith Stein sich sechs Jahre nach ihrer Verabschiedung aus der Freiburger Tätigkeit bei Husserl und drei Jahre nach ihrem Eintritt in das neue Glaubensleben 1924 erstmals wieder als Phänomenologin zu Wort meldete, geschah es zum einen zur Unterrichtung einer breiteren Öffentlichkeit über die Arbeitsweise der Phänomenologie, zum anderen aber, und nicht zuletzt auch, um die Bedeutung Husserls für die katholische Philosophie herauszustellen.¹⁶ Die letztere Absicht könnte gar zu unvermittelt vorgebracht erscheinen, hätte man sie allein diesem kurzen Text unter seinem Thema zu entnehmen, welcher, nach einigen kräftigen Strichen zur Skizzierung wichtiger Grundmomente der phänomenologischen Methode, gerade zur Distanzierung von Husserls Idealismus führt, wenn auch sehr behutsam und endend in der Würdigung der »klassischen Meisterwerke« Husserls, in denen die Verfasserin eine neue Epoche der Philosophiegeschichte beginnen sieht.

Das Epochale an Husserls Philosophie sieht Edith Stein hier indes auch in der durch sie vermittelten Einsicht, daß »die doppelte Buchführung in Sachen Philosophie auf die Dauer nicht angeht«, und daß die – gegenseitige – Gleichgültigkeit der Philosophie aus scholastischer Tradition im Gefolge Thomas von Aquins auf der einen Seite und auf der anderen der neuzeitlichen vernunftkritischen Philosophie seit Kant ein Ende haben muß. Das Verdienst, das dafür Husserl, und ausdrücklich nur ihm, hier zugeschrieben wird, findet sich näher erläutert nur in der Korrespondenz Edith Steins. Seit ihrer intensiven Beschäftigung mit dem Aquinaten bewunderte Edith Stein zwar den präzise durchgebildeten Begriffsapparat der Scholastik, der in der Phänomenologie fehle; jedoch vermißte sie »bei scholastisch erzogenen Leuten ... die unmittelbare Berührung mit den Sachen, die uns Lebensluft ist«.¹⁷

Man darf demnach wohl davon ausgehen, daß Edith Stein zunächst an eine Vermittlung von theologischer Glaubenslehre und philosophischer Erkenntnislehre, wie auch von religiösem Glauben und philosophischer Erkenntnis, gedacht hat, und zwar durch die Phänomenologie. Daß sie deren spezifische Normen der Sachlichkeit und Sachnähe auch für Glaubensinhalte verbindlich sehen will und an der scholastischen Begrifflichkeit genau das bemängelt, was nach Husserl als erfüllende Anschauung oder Bedeutungserfüllung eines Gemeinten die jeweilige Sache als sie selbst wahrhaft vor Augen stellt, dürfte zeigen, daß hier zum einen an eine dienende Funktion der Phänomenologie für die Theologie gedacht ist, zum anderen aber auch an eine mögliche Erweiterung der Phänomenologie um von ihr bisher beiseite gelassene Phänomenbestände. Denn ist zwar die phänomenologische Intuition, obzwar ein geistiges Schauen, so doch nur ein natürliches Erkenntnismittel und mit »der mystischen Intuition«

¹⁶ Edith Stein, Was ist Phänomenologie? Theol. u. Phil. 66 (1991) 570-573. (Nachdruck aus: Wissenschaftliche Beilage zur Neuen Pfälzischen Landes-Zeitung Nr. 5, 15. Mai 1924.)

¹⁷ Edith Stein, Briefe an Roman Ingarden (wie in Anmerkung 14), Brief vom 1.VIII.1922.

nicht zu verwechseln, so sieht doch Edith Stein die phänomenologische Intuition als »gewissermaßen deren Abbild im Bereich der natürlichen Erkenntnis«. ¹⁸

So kann aus diesem Aspekt die Phänomenologie speziell als diejenige Philosophie erscheinen, die zwar ebensowenig wie jede andere von sich aus einen Zugang zu mystischer Einsicht bietet, die ihn aber auch nicht a limine versperrt – die vielmehr diese, und sei es jedenfalls als ›Phänomen‹ des erfahrenden Bewußtseins, nur erst gleichsam zulassen müßte, um so zum einen die Fruchtbarkeit ihres Vorgehens in einer Domäne von Transzendtem neuer Art zu erweisen, zum anderen aber auch sich der Möglichkeiten eigenen Zugewinns an neuartigen Erfahrungsmöglichkeiten des erkennenden Subjekts zu versichern.

Nimmt man vor diesem gedanklichen Hintergrund Edith Steins ihre größeren Arbeiten aus späteren Jahren zur Hand, so läßt sich in ihnen Nähe und wachsende Distanz zur Phänomenologie genauer ausmachen.

Auch der 1929 erschienene Beitrag zur Husserl-Festschrift, der dem verehrten Lehrer zum 70. Geburtstag gewidmet wurde, steht im Zeichen des Bemühens, Wahrheiten des Glaubens und Wahrheiten aus natürlichem Wissenserwerb miteinander zu versöhnen. ¹⁹ Daß Husserl nicht nur das Recht des Glaubens niemals bestritten, sondern auch die Möglichkeit »eines visionären Schauens als Quelle religiöser Erfahrung immer offen gelassen hat«, bestärkt Edith Stein in der Auffassung, daß es hier im wesentlichen nur um zweierlei Weisen des Zugangs zur Wahrheit gehe. Sollen sie indes zu gemeinsamer Erkenntnis kommen, so müsse die Phänomenologie ihre Erkenntnismittel aus natürlicher Vernunft als selbstgesetzte Restriktion auf dem Wege zur Wahrheit einsehen und insoweit die materiale Abhängigkeit der Philosophie vom Glauben anerkennen. Ferner wird eine formale Abhängigkeit darin gesehen, daß die im Glauben erfahrene Wahrheit eine letzte Gewißheit gibt, wie sie von keiner Philosophie erreicht werden könnte, so daß die Philosophie, sobald sie einmal Glaubenswahrheiten in sich aufgenommen hat, alle anderen Wahrheiten an diesem letzten Kriterium der Glaubensgewißheit messen würde – obgleich sie »eine uneinsichtige Gewißheit ist«.

In dem weiteren Bemühen, das phänomenologische Verfahren bis hin zu Husserls transzendentaler Reduktion noch einmal präzise zu erinnern und, sozusagen unter ›Ausschaltung‹ seines konstitutiven Idealismus zugunsten der realistischen Variante der Phänomenologie, diese zumindest auf mögliche Annäherungen an die scholastische Gewißheit abzusuchen, verschiebt sich offenkundig für Edith Stein mehr oder weniger unbemerkt ihr Verstehen der ›Sache‹ der Phänomenologie selbst. Denn religiöse Wahrheit, die dem Gläubigen absolute Gewißheit ist, könnte für die Phänomenologie den obersten Maßstab auch ihrer Wahrheiten allein deshalb nicht abgeben, weil für sie subjektive Gewißheit überhaupt nicht ein

¹⁸ Edith Stein (wie in Anm. 16), 572.

¹⁹ Edith Stein, Husserls Phänomenologie und die Philosophie des hl. Thomas v. Aquino. Versuch einer Gegenüberstellung. Jahrb. f. Phänomenologie und phänomenologische Forschung. Halle 1929, 315-338; zum folgenden Text vgl. 319 ff.

Wahrheitskriterium sein kann. Erst recht muß sie sich einer »uneinsichtigen« Gewißheit versagen. Sie zu akzeptieren würde bereits der phänomenologischen Grundidee der Klärung und Verdeutlichung alles Gegebenen unaufhebbar widerstreiten.

Fühlbarer noch wird dies in den weiteren Arbeiten von Edith Stein. Die Anfang der dreißiger Jahre neu aufgenommene frühere Studie zu ›Potenz und Akt‹ zeigt in der Umarbeitung unter dem Titel ›Endliches und ewiges Sein‹ im II. Band ihrer Werke erneut, wie die Phänomenologie sie weiter beschäftigt, wenn nicht gar beunruhigt, wo nun auch unter dem Aspekt der Husserlschen Problematik des *Sinnes von Sein*²⁰ das Denkmuster jenes Vermittlungsversuches wiederkehrt. Allemal aber bleibt Edith Stein überzeugt, daß die Phänomenologie, gerade auch in den Grenzen ihrer natürlichen Erkenntnisinstrumente, der Wegbereitung für die Theologie dienen könne und auch dienen müsse, damit diese wie in deren Gegenlicht der Andersheit ihrer Wahrheitseinsicht gewahr und ihres höheren Seinsverständnisses klarer und deutlicher innezuwerden vermöge.

Vollends deutlich wird die Entfernung Edith Steins von der Phänomenologie in ihren allerletzten Jahren, da sie sich geleitet weiß durch Johannes vom Kreuz. Die ihm geltende Studie ab Herbst 1940, fortgeführt bis zum gewaltsamen Abbruch für den Gang in das Martyrium von Auschwitz, nimmt mit dem Gedanken einer *scientia crucis* auch Abschied vom herkömmlichen Verständnis der Wissenschaft. Daß nunmehr nicht nur die Nichteinsichtigkeit von Glaubenswissen, sondern auch die bewußte Orientierung an einer irrtumsfreien höchsten Autorität allem widerstreitet, was nach den phänomenologischen Grundnormen philosophische Erkenntnis ausmachen und diese nachgerade zur Befreiung des Denkens von derartigen Leitbildern und fremden Autoritäten führen soll, läßt nicht nur alle Vermittlungsversuche zwischen phänomenologischer und christlicher Philosophie im Bemühen Edith Steins scheitern; es zeigt ferner, daß spätestens mit Beginn der ›Kreuzeswissenschaft‹ diese Versuche sogar in eine unüberwindliche Ausweglosigkeit geraten mußten.²¹

Allerdings bleibt die Frage offen, ob Edith Stein selber sich bis zuletzt wirklich noch als Phänomenologin gesehen hat. Gewiß aber dürfte man ihr bis zuletzt die Bewahrung dessen zubilligen, worin sie, spät noch, die »formale Bedeutung« der Phänomenologie und zumal die ihres immer verehrten Lehrers gesehen hat: daß Husserl, statt auf philosophische Lehrmeinungen und Theorien, den Blick auf die ›Sachen‹ gelenkt, sie in aller Schärfe ins Auge zu fassen gefordert und so zu einer »schlichten, sacheborsamen und darin demütigen Erkenntnishaltung, ... zu einer Befreiung von Vorurteilen, zu einer unbefangenen Bereitschaft, Einsichten entgegen-

²⁰ Wie stark die phänomenologische Seinsfrage für Edith Stein in den Vordergrund gerückt ist, zeigt auch eine kurze Besprechung der Husserlschen Abhandlung zur Krisis der europäischen Wissenschaften (Belgrad 1936), in der die Rezensentin Husserls Thematik ganz auf den Seinsbegriff der transzendentalen Phänomenologie zugespitzt hat. Vgl. Edith Steins Werke, Bd. VI, 35-38.

²¹ Vgl. dazu K. H. Lembeck, Glaube im Wissen? Zur aporetischen Grundstruktur der Spätphilosophie Edith Steins. In: Waltraud Herbstrith (wie in Anm. 1), 156-175.

zunehmen« erzogen habe.²² In diesem erweiterten Sinne von Phänomenologie – als einer Haltung und Einstellung, als einer lebensprägenden inneren Gestalt – ist Edith Stein im rückhaltlosen Eintreten für die Sache Gottes bis in das Geheimnis ihrer Stellvertretung und ihres Opfertodes auch Phänomenologin geblieben.

²² Edith Stein, Die weltanschauliche Bedeutung der Phänomenologie. In: Edith Steins Werke, Bd. VI, 1-17, 16.