

Das Unsichtbare sichtbar machen

Die soziale Wirklichkeit und ihre Grundlagen in der Philosophie
von Edith Stein*

1. DIE INTEGRATIVE BEGRIFFLICHKEIT VON EDITH STEINS PHILOSOPHIE

»Die apriorische Struktur der geistigen Realitäten zu erforschen, von den obersten Kategorien bis zu den individuellen Ideen, das ist die Aufgabe der apriorischen Geisteswissenschaft.«¹ Weil Welt auf nur sich im Denken erschließenden Relationen beruht, obliegt es der Philosophie, das Grundgerüst für die Wissenschaften zu leisten und sich als ihre Grundlage darzustellen. Den Zusammenhang von Natur und Geistigem zu bestimmen, definiert auch die besondere Perspektive von Edith Steins Sozialphilosophie. Es geht um die Verortung des Geistigen im Sozialen, um die Aufspaltung und Einsicht in die Ordnung der Beziehungen von Individuum und Gemeinschaft, von Dinglichem und Geistigem. Einen Beitrag zu dieser Aufgabe zu leisten, hat sich Edith Stein in ihrer Schrift »Individuum und Gemeinschaft« zum Ziel gesetzt.

Doch läßt sich diese Schrift schwerlich unabhängig von den Vorgängerschriften, ihrer Dissertation von 1917 »Zum Problem der Einfühlung«² und unabhängig vom ersten Teil ihrer 1919 als Habilitationsschrift³ vorgesehenen »Beiträge zur philosophischen Begründung der Psychologie und der Geisteswissenschaften« lesen. Die Beiträge bestehen aus zwei Abhandlungen.⁴ Ihre Titel lauten: I. Abhandlung: »Psy-

* Vortrag am 13. 12. 2003 im Heinrich-Pesch-Haus in Ludwigshafen im Rahmen der Veranstaltung der Edith-Stein-Gesellschaft mit dem Titel »Nachdenken über gesellschaftliche Realitäten«.

¹ E. Stein, Individuum und Gemeinschaft, in: E. Stein, Beiträge zur philosophischen Begründung der Psychologie und der Geisteswissenschaften, Zweite Abhandlung, Original im JPPF V/2, 1922, unveränderter Nachdruck, Tübingen 1970, 274.

² E. Stein, Zum Problem der Einfühlung. Original Diss. 1917, gekürzte Ausgabe München 1980.

³ R. Wimmer, Vier jüdische Philosophinnen. Rosa Luxemburg, Simone Weil, Edith Stein, Hannah Arendt, Tübingen 1990, 187.

⁴ Sie erscheinen gemeinsam 1922 im Jahrbuch für Philosophie und phänomenologische Forschung Band V (unveränderter Nachdruck, Tübingen 1970, 2–115 und 116–283).

chische Kausalität«. Die zweite Abhandlung trägt den Titel »Individuum und Gemeinschaft«. So ist der Text, um den es uns im folgenden geht, in zeitlicher Nähe und in inhaltlicher Weise an diese Untersuchungen gebunden und geht in seiner ursprünglichen Fragestellung daraus hervor. Edith Steins Biograph Wimmer vertritt die Auffassung, daß in dem Text der *Einführung* bereits eine alternative Methode erkennbar wird, die sie für die Geisteswissenschaften im Gegensatz zur naturwissenschaftlichen Kausalanalyse anvisiert. Ein Blick auf die Werkgenealogie gibt einen Hinweis auf die Motivation, aus der Edith Stein ihre sozialphilosophische Schrift entwickelte. Sie hatte mit dem Studium der Psychologie in Breslau begonnen, wechselte aber dann in die Philosophie, von der sie sich eine grundlegende Klärung in bezug auf ihre Fragen erwartete, in welchen Funktionszusammenhängen das menschliche Seelenleben einzuordnen war.

»Mein ganzes Psychologiestudium hatte mich ja nur zu der Einsicht geführt, daß diese Wissenschaft noch in den Kinderschuhen stecke, daß es ihr noch an dem notwendigen Fundament geklärter Grundbegriffe fehle und daß sie selbst nicht imstande sei, sich diese Grundbegriffe zu erarbeiten. Und was ich von der Phänomenologie bisher kennen gelernt hatte, entzückte mich darum so sehr, weil sie ganz eigentlich in solcher Klärungsarbeit bestand und weil man sich hier das gedankliche Rüstzeug, das man brauchte, von Anfang an selbst schmiedete.«⁵

Ihre Dissertation stand dem psychologischen Interesse noch ganz nahe. Roman Ingarden hatte die Auffassung vertreten, daß »Einführung« nicht nur der Schlüsselbegriff für Edith Stein im Rahmen ihrer Dissertation ist, um den Personenbegriff zu klären, sondern daß dieser Begriff auch für ihre Konzeption von Gemeinschaft wesentlich sei.⁶ Schon hier hat sie die Prämisse festgelegt, aus der sie auch ihre Sozialphilosophie deduzieren wird. Diese Prämisse besteht darin, daß sie aus dem *Ich* die Konstitution des psychophysischen Individuums ausfaltet.⁷ Dieses Ich ist unbezweifelbar und kann als Erfahrung nicht weggedacht werden: »It is in the ›I‹ in the I perceive,

⁵ E. Stein, Aus dem Leben einer jüdischen Familie. Das Leben Edith Steins: Kindheit und Jugend, hg. von L. Gelber und R. Leuven, Louvain, Freiburg 1965, Band VII der Edith-Stein-Werke. Sonderausgabe Freiburg/Basel/Wien 1987, 150.

⁶ R. Ingarden, Über die philosophischen Forschungen Edith Steins, Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie 29 (1979).

⁷ Siehe Anm. 2, 40ff.

I think, I am glad, I wish, and so«. ⁸ Einfühlung steht für den Akt der intersubjektiven Erfahrung, in dem das isolierte transzendente Ego mit anderen Subjekten in Beziehung stehen und der Solipsismus des Ich überwunden werden kann. ⁹ Der intersubjektive Aspekt der Einfühlung konstituiert die reale Außenwelt, zugleich wird die Einfühlung Bedingung der Möglichkeit der Konstitution des eigenen Individuums. ¹⁰ Der »Nullpunkt der Orientierung« ist das Ich, in dem alles, was in und an mir und für mich gegeben ist, auf mich bezogen ist. Es wird »meines«, weil es auf diesen Punkt bezogen ist. Als das Meine ist es weder nur körperlicher Mechanismus, noch passives Erleben, sondern die Folge meiner Präsenz in der Welt. Weil hier Wirklichkeit zu meiner wird, kann ich von erlebter Erfahrung sprechen. Meine Wahrnehmung der Welt, meines Körpers, meiner Gedanken wird so über ihre funktionalen Zusammenhänge hinweg in eine Kontinuität der Selbsterfahrung gebracht, die ihr je Eigenes erlebt und die auch das andere Ich aus dieser Perspektive versteht. ¹¹ Das Ich ist inhaltsleer, aber Grundlage und ermöglichendes Kontinuum für den individuellen Erlebnisstrom.

2. DAS UNSICHTBARE – PSYCHISCHE KAUSALITÄT

Auf dem Hintergrund dieser Überlegungen zur Individualität arbeitet Edith Stein in ihrer ersten Abhandlung das Phänomen der psychischen Kausalität heraus. Die psychologische »Kausalanalyse« wird zu einem entscheidenden Faktor ihrer Sozialphilosophie, insofern sie die darin geleistete Ordnung des Psychischen in einen Fragezusammenhang einholt, der mit seiner Wucht ihre weiteren Überlegungen grundlegend strukturiert. Eingeholt werden ihre früheren Überlegungen zur Individualität in die wissenschaftstheoretische Fragestellung, die die Grundlegung der Psychologie seit Husserl bewegt hat:

»In dem alten Streit zwischen Determinismus und Indeterminismus taucht die Frage auf, ob das menschliche Seelenleben – ganz oder doch

⁸ M.C. Baseheart, L. Lopez McAlister, W. Stein, Edith Stein 1891–1942, in: M. E. Waithe, A History of Women Philosophers, Vol. 4, Dordrecht 1995, 164.

⁹ Vgl. J. Collins, Edith Stein and the Advance of Phenomenology, in: Thought 17 (1942), 687.

¹⁰ Siehe Anm. 2, 63–70.

¹¹ Vgl. Anm. 2.

einem Teil seines Bestandes nach – dem großen Kausalzusammenhang der Natur eingeordnet ist.«¹²

Stein stellt sich die Aufgabe, »Hume auf seinem eigenen Boden« zu überwinden. Sie will zeigen, daß Kausalität nicht nur als Bedingung der Möglichkeit einer exakten Naturwissenschaft, sondern auch als ursächliche Verknüpfung und notwendige Abfolge des Geschehens auf dem Boden der phänomenologischen Methode und in der Behandlung als psychische Kausalität gegeben ist.¹³ Ihre zweite Aufgabe sieht sie darin, den unklaren Begriff des Psychischen in seiner ontologischen Relationalität darzulegen. Die Welt ist das Korrelat unseres Bewußtseins.

»Jedem Gegenstand und jeder Gattung von Gegenständen entsprechen bestimmt geartete Bewußtseinszusammenhänge. Und umgekehrt: wenn bestimmt geartete Bewußtseinszusammenhänge ablaufen, so muß mit Notwendigkeit dem Subjekt dieses Bewußtseinslebens eine bestimmt geartete Gegenständlichkeit erscheinen.«¹⁴

Das Ich ermöglicht die Kontinuität für die Erlebnisse und es ist Träger des Erlebnisstroms. Bei ihm handelt es sich nicht um eine von der Wirklichkeit gelöste vollständig individualisierte Erlebniswelt. Dieses Kontinuum weist Einheiten auf, nicht nur zeitliche, sondern auch solche, die sich in Teilstrecken überlagern. Seh- und Tonfelder, Gefühlfelder, Zählfelder etc. stehen neben- und übereinander. Unsere begriffene, erfahrene, gesehene, gezählte, geschaute, gehörte Wirklichkeit ist eine Spiegelung unserer kategorisierenden Fähigkeiten. Es gibt Überschneidungen zwischen Fähigkeitsfeldern, aber nicht zwischen allen.¹⁵

Wir müssen also die Frage der möglichen Verknüpfungen von Erlebnissen in den Vordergrund stellen. In der Tat beschreibt es ein Faktum, daß Begriffsfelder ineinander, nebeneinander, durch- und übereinander, aber auch unvereinbar miteinander unseren Bewußtseins- bzw. Erlebnisstrom füllen. Fraglich ist, wie dieses Miteinander zu erklären ist, wodurch es verursacht und wie es so und gerade so zustande

¹² E. Stein, Psychische Kausalität, in: E. Stein, Beiträge und philosophische Begründung der Psychologie und der Geisteswissenschaften, Erste Abhandlung, Original im Jahrbuch für Philosophie und phänomenologische Forschung (JPPF) V, 2, 1922, unveränderter Nachdruck, Tübingen 1970, 2.

¹³ Ebd., 3f.

¹⁴ Ebd., 5.

¹⁵ Vgl. Anm. 12, 9.

kommt. Edith Stein wendet hier eine doppelte Erklärungsstrategie an, die real gegebene *Assoziation* und *psychische Kausalität* voneinander unterscheidet. Mit dem Begriff der *Assoziation* faßt sie jene Gegebenheiten zusammen, die *in der Sache* begründet sind: wenn etwas zusammen entspringt und zusammen ist, wie ein Vogel, der singt, und diese Gegebenheit gemeinsam die Erlebniseinheit als komplexe Einheit umfaßt, so in die Vergangenheit versinkt und auch aus ihr wieder auftaucht. Es sind Gemeinsamkeiten, die wir in der gleichen Erlebniszeit erfahren oder die durch kategoriale Ordnungen zusammen gefaßt sind. Ihre Verwendung der Kausalität steht in einem völlig anderen Zusammenhang. Sie verwendet den Begriff der Kausalität als individuell wirkende kausale Bedingtheit der Erlebnisse. An einem Beispiel erläutert sie, was sie damit meint: »Wenn ich mich matt fühle« – so schreibt sie – »sind die Farben gleichsam farblos.«¹⁶ Dort, wo ich mit meinem So-Sein meine Weltwahrnehmung bestimme, liegt diese Kausalität vor, die ich im Hinblick auf die Außenwelt nur unterstellen, ja eben nur als psychisches Gesetz feststellen kann. Analog zur naturwissenschaftlichen Verwendung gebe es auch hier ein verursachendes und verursachtes Geschehen, die Mattigkeit des Individuums ist die Ursache der farblos erscheinenden Farben. Und es muß ein Ereignis geben, das die Ursache davon darstellt, einen *Wandel in der Lebenssphäre*, der die Mattigkeit bewirkt. Diese Form der Kausalität ist auf das Subjekt bezogen. Kehren wir zur Analyse des individuellen Erlebens zurück, so sehen wir, daß Edith Stein die kausale Verankerung des subjektiven Empfindens weiter differenziert:

»Was immer an psychischen Zuständen ins Dasein tritt, tut es dank den Kräften, die es der Lebenskraft entnimmt.«¹⁷

Damit beschreibt sie die psychischen Eigenschaften als Ausflüsse der Lebenskraft. Zurecht hat Imhof hier auf eine gewisse Nähe zu La Mettrie hingewiesen und den funktionalen Charakter ihrer Beschreibung betont.¹⁸ Ich möchte dieses Bild der Lebenskraft vergleichen mit einem psychischen Haushalt und damit die Funktionsweise erläutern, die Edith Stein der Lebenskraft zuschreibt. Es ist eine Lebenskraft, der Kräfte zugeführt und entzogen werden. Zugleich ist sie die »Ursache des psychischen Geschehens, während die Wirkung in der Verände-

¹⁶ Ebd., 12.

¹⁷ Ebd., 25.

¹⁸ B. W. Imhof, Edith Steins philosophische Entwicklung. Leben und Werk, Basel/Boston 1987, 178.

rung der anderen psychischen Eigenschaften besteht«¹⁹. Das gute Leben erhöht die Lebenskraft. »Was immer an psychischen Zuständen ins Dasein tritt, tut es dank den Kräften, die es der Lebenskraft entnimmt.« Die Lebenskraft ist der kausale Faktor, die Abhängigkeit von ihr unlöslich.²⁰ Das Erleben kann die Lebenskraft anfüllen oder ausaugen. Die Lebenskraft ist als quantitative Einheit zu verstehen, die dem Menschen für sein Erleben zur Verfügung steht, eine substantielle Ausstattung, die nicht ins Unendliche beansprucht werden kann, die vielmehr verbraucht werden, die aber auch »aufgefüllt« werden kann. Wo ihre Aufmerksamkeit hingelenkt wird, unterstützt sie das Erleben und steht dann als »Rest« für das weitere Erleben zur Verfügung. Die Lebenskraft ist unser Lebenskonto – wir müssen das Konto auffüllen und eine klare Entscheidung darüber fällen, wofür wir die Investition dieser psychischen Kraft einbringen. Wir müssen klar bestimmen, auf welche unserer Fähigkeiten und auf welches Erleben wir unsere Kraft verwenden. Edith Stein kreiert eine psychische Ökonomie, in der Lebenskraft und Erleben zwei Entitäten darstellen, die sich gegenseitig addieren oder subtrahieren und in deren Spanne ein erfülltes oder sinnleeres Leben sich ausbreitet. Edith Stein bezeichnet diese Fähigkeit des Gestaltens und Veränderns als Ausdruck der *Lebenskraft*. Sie sieht darin eine »dauernde reale Eigenschaft«, die dem Wechsel der Gefühle und der Erlebnisse zugrunde liegt und aus der heraus die relative Bestimmtheit der Erlebnisse definiert wird.²¹ Mit dem biologisch funktionalen Begriff der Lebenskraft fundiert Edith Stein ein Geschehen, das grundsätzlich individuell realisiert ist, das aber wesentlich über das Individuum hinausgeht, ja, das dieses entscheidend bestimmt. In ihrer Sozialphilosophie wird diese Lebenskraft zu einem entscheidenden Faktor. Sie ist der Schnittpunkt, in dem psychische Kausalität, Intersubjektivität und gemeinschaftliche Wirklichkeit ineinander gehen, weil es um den Erhalt dieses psychischen Haushalts im Sinne einer psychischen Ausgeglichenheit im Leben und Erleben mit anderen geht. Dieser Austausch und das Mehr ist eine Erfahrung, die nur im Geistigen möglich ist. Hier liegt der soziale und zentrale Drehpunkt von Edith Steins sozialphilosophischer Argumentation.

¹⁹ Siehe Anm. 12, 21.

²⁰ Ebd., 25.

²¹ Ebd., 19.

3. DAS SICHTBARE: DIE ONTOLOGISCHE STRUKTUR DES GEMEINSCHAFTS-ERLEBNISSES

Es sei »höchst wunderbar«, schreibt sie am Anfang der Psychischen Kausalität, wie das einsame und einzigartige Ich – das ja keines wäre, wenn ihm nicht diese Attribute zugestanden würden – eingerückt werden könne in die Lebensgemeinschaft mit anderen Subjekten. Das individuelle Subjekt wird Glied eines überindividuellen Subjekts und aus den individuellen Erlebnisströmen wird ein überindividueller Erlebnisstrom konstituiert.²²

Zwischen dem Individuum und der Gemeinschaft gibt es Analogien, aber auch Differenzen. Die Analogie besteht darin, daß von einem Gemeinschaftssubjekt, einem Gemeinschaftserlebnis und einem Gemeinschaftsstrom gesprochen werden kann. Wir erfassen andere als Personen und als geistige Zentren um ein Ich, in das wir uns einfühlen können, mit dem wir aber nicht eins sind. Inhalte, Gestaltung und Formung des Erlebnisstromes der Gemeinschaft ist schon der Ausweis eines Miteinander.²³ Zuerst fragen wir, wer das Subjekt des Gemeinschaftserlebnisses ist. Das Gemeinschaftssubjekt ist dem Individuum nicht gleich, denn es baut nicht auf dem reinen Ich auf. Das Ich ist die »letzte Ursprungsstelle« für das Gemeinschaftssubjekt. Die Erlebnisse der Gemeinschaft haben ihren Ursprung im individuellen Ich. Die Persönlichkeit, die sich in der Erlebniswelt gestaltet, ist Teil der Gemeinschaft und seine Erlebnisse sind analog zum Gemeinschaftserlebnis, aber doch nicht gleich.²⁴ Der Unterschied besteht im Hinblick auf den Gehalt, das Erleben und das Bewußtsein. Edith Stein erläutert dies am Beispiel des Führers einer Gruppe. Die individuelle Trauer kann von einer Gemeinschaftstrauer unterschieden werden. Jeder kann »seine« Trauer haben und doch können alle auch »dieselbe« Trauer fühlen. In der Untersuchung des Gemeinschaftserlebnisses geht es um die Erfassung dieser Selbigkeit des Fühlens bzw. Erlebens. Diese Selbigkeit kann als ein *besonderer Sinn* neben dem individuellen Gehalt des Erlebnisses erfaßt werden. Dieser *Sinn* ist originär gemeinschaft-

²² Siehe Anm. 1, 119.

²³ Immerhin ist schon geäußert worden, Edith Stein schreibe aus einer *objektiven* Perspektive, so als wolle sie das objektive Sein der sozialen Gebilde untersuchen. Sie schreibt dagegen, sie wolle dieses Verhältnis »gleichsam von innen betrachten« (Anm. 1, 119).

²⁴ Siehe Anm. 1, 120f.

lich. Er wird im gemeinschaftlichen Erleben konstituiert. Dieser Sinn beansprucht »Objektivität«,²⁵

Wie das zu verstehen ist, gilt es zu erläutern. Beginnen wir mit der Definition des Gemeinschaftserlebnisses, insofern es unabhängig vom Individuum ist.²⁶ Nicht alle individuellen Erlebnisse tragen zum Aufbau überindividueller Erlebnisse bei,²⁷ und es gibt Erlebnisse einer Gemeinschaft, die so gewaltig sind, daß sie individuell gar nicht erfaßt werden können, ebenso wenig, »wie der Einzelne den Sinn von Wörtern erfaßt« und immer nur Schattierungen von Bedeutungen in Anspruch nimmt, deren Miteinander die Bedeutung bestimmt und gemeinschaftlich definiert. Der (objektive) Sinn ist das »Korrelat« der Bezugnahmen, die auf ein Gemeinsames gerichtet sind bzw. worauf sich das Erleben bezieht und wodurch es gemeinsam wird. Mag es sich dabei nun um den Verlust eines Führers einer Gruppe handeln oder um die Anerkennung von Werten; die gemeinschaftliche Sinnkonstitution wird als »objektives und intersubjektives Erleben« anerkannt und ausgezeichnet. Was das Individuum erlebt, bildet das Material, aus dem sich die Erlebnisse der Gemeinschaft aufbauen. Sie gehören zu einer höheren Konstitutionsschicht als die Einzelerlebnisse, sie liegen aufeinander, können einander durchbrechen und überlagern und vor allem können Erlebnisströme der Gemeinschaft Individuen überleben, Individuen aber auch Sinnkonstitutionen der Gemeinschaft selbst bezweifeln, ins Wanken bringen und überleben.²⁸ Am Erlebnisstrom der Gemeinschaft nährt und richtet sich das Gemeinschaftssubjekt auf, es kräftigt sich oder wird entkräftet und was geschieht, geschieht im Rahmen der Sinnkonstitution. Sinnkonstitution in der Gemeinschaft und Selbsterhalt des Individuums werden in dieser Gemeinschaft miteinander gedacht. Die »psychische Ökonomie« des Individuums ist Teil der »Ökonomie des Miteinander«, durch das der Sinn getragen wird. Das Individuum gestaltet seine Erlebniswelt im Mit-

²⁵ Ebd., 121.

²⁶ »Die noetischen Unterschiede«, d.h. die Unterschiede des Fühlens bzw. Erfassens bzw. Erlebens (von Trauer) haben ihr Korrelat in den »noematischen mannigfachen Erlebnisfärbungen des Sinnesgehaltes« (Anm. 1, 124). Und dennoch ist der Gehalt nicht nur individuell. Denn was immer sie auch unterschiedlich fühlen, so beziehen sie sich doch auf eine Gemeinsamkeit des Erlebnisses, so daß diese geforderte Qualität die Basis ihres Erlebens ist und damit originär in der Gemeinschaft verankert ist. Die Gemeinschaft hat nicht nur einen originären Erlebnisgehalt, sondern auch ein originäres Erleben.

²⁷ Siehe Anm. 1, 129.

²⁸ Ebd. 125.

einander, es gibt und verursacht, aber es ist ebenso Objekt und Gegenstand, wird verursacht, bewegt, gestaltet. Es kann sich nicht ständig verausgaben und nicht ohne weiteres ad infinitum aus der individuellen Lebenskraft schöpfen. Hier kehrt die Analogie zur Lebenskraft des Individuums wieder. Die Lebenskraft einer Gemeinschaft kennt ebenso Entwicklungen, Höhen, Niedergänge, »unzählige Schwankungen«:

»Jede Lebensregung kostet ja einen Aufwand an Kraft, und auf eine größere Anspannung folgt allemal ein Erschlaffen, ein Sinken der Kraft.«²⁹

Auch hier gibt es ein »Kraftreservoir, das eine Reihe von Funktionen zu unterhalten hat und durch keine zu stark in Anspruch genommen werden darf, wenn die anderen nicht außer Betrieb gesetzt werden sollen; das seine Überschüsse in einem triebhaften Tun verpufft und sich ebenso automatisch Auffüllung verschafft, wenn es zu versagen droht.«³⁰

Die Frage ist nun, ob es möglich ist, daß eine Kraftübertragung von einem Individuum auf das andere möglich ist, ob die psychische Kausalität über die individuelle Psyche hinausgreifen kann. Ob ein Individuum durch fremde Kräfte zu gesteigerten Leistungen fähig werden kann, das ist ja hier die Frage, die Edith Stein mit Ja beantwortet: Diese Kraftübertragung ist möglich und zwar im Falle der *Offenheit* der Individuen füreinander, wobei diese Offenheit eine spezifische geistige Funktion ist.³¹ Mit diesen Kraftübertragungen, Fernwirkungen und psychischen Kausalitäten wird die Verknüpfung und mögliche Verzahnung der Bedeutungsgehalte ausgedrückt.

4. DIE GEMEINSCHAFT: SINNKONSTITUTION UND BEDEUTUNGSGEHALT

Gemeinschaft ist dort, wo Sinn entsteht. Die soziale Welt stellt sich als Kaleidoskop sich vereinbarender Perspektiven und sich vereinbarender Erlebnisse dar. Was im Erleben zusammen und in Gemeinschaft übergehen kann, ist nicht bleibend. Vielmehr gibt es nur ein punktuelles Gemeinsames. Es ist das punktuelle Verstehen, Einfühlen und Ge-

²⁹ Ebd. 180.

³⁰ Ebd. 181.

³¹ Ebd. 183.

wahren eines Erlebnisses, in dem die Gemeinschaft aufgehoben ist. Die verschiedenen Konstitutionsebenen dieser punktuellen Vereinbarung werden in mehrere Kategorien eingeteilt. Entgegen dem unmittelbaren Anschein gehört uns gerade die sinnlich wahrnehmbare Welt nicht gemeinsam. Die Sinnesdaten sind subjektiv und nicht geeignet, das Gemeinschaftsleben zu konstituieren. Das, was uns als Gemeinsames erkennbar wird, basiert auf der Ordnung der Sinnesdaten. Hier ist zuerst eine kategoriale Verknüpfung am Werk.³² Zwar verweisen kategoriale Akte auf sinnlich subjektive Erlebnisse, zugleich gehen sie darüber hinaus. Es wird in ihnen miterfaßt, was allgemein ist. Kategoriale Akte sind Zusammenfassungen verschiedener Erlebnisse, »das Urteilen mit den darin beschlossenen Subjekt- und Prädikatsetzungen, das Schließen, das beziehende Vergleichen oder Unterscheiden, das Kolligieren und Zählen usw. ... Schließlich verstehen wir unter kategorialen Akten auch die materialen Wesenseinsichten mit, die Einsicht in die ontologischen Zusammenhänge eines bestimmten Sachgebiets, etwa der Natur.«³³

Die Gegenstände, die daraus hervorgehen, setzen den Gegenstand unter eine allgemeine Bedeutung. Auf ihrer Basis kann das Erlebnis zu einem gemeinschaftlichen Erlebnis werden. Die ontologische Struktur der Gemeinschaft besteht folglich aus Elementen des Erlebnisstroms und ihren Verknüpfungen, wobei den kategorialen Akten eine wesentliche Funktion zukommt. Stein akzeptiert hier eine formale Grundlage der Gemeinschaft, wenn sie diese auf das Allgemeine bezieht und schreibt, daß »jedes Bedeutungserlebnis mit dem Bewußtsein der Allgemeinheit vollzogen« wird.³⁴ Die allgemeine Bedeutung kann formal oder material sein, aber sie ist »von außen an den Gegenstand herangetragen«; sie spiegelt die Wesensstruktur des Gegenstandes. Wie gehen nun das Allgemeine und das Individuelle zusammen, wie vor allem formen sie das besondere Gemeinsame? Das Allgemeine hat »Erlebnisfärbungen«, so ist die besondere »Schärfe der Denkhaltung« individuell. Allgemeine Bedeutung und individuelles Erleben finden in der Gemeinschaft die »reale Erfüllung« – das »Es trifft zu« –, in dem Sinnkonstitution und Bedeutungsgehalt aufgehen. Der Bedeutungsgehalt ist bestimmt und schließt doch eine Mannigfaltigkeit von Bestimmungen in sich. Er wird durch die Bedeutungsgehalte

³² Ebd. 136.

³³ Ebd. 136f.

³⁴ Ebd. 139.

der Einzelerlebnisse konstituiert. Der Bedeutungsgehalt, unter dem ich einen Gegenstand denke, ist zwar als ideale Einheit anzusehen, aber nicht die Bedeutung schlechthin. Wir unterscheiden folglich 1. Die Bedeutung als in sich durchgängig bestimmte Objektivität; 2. Den Bedeutungsgehalt des Einzelerlebnisses, d.h. die individuelle Aktualisierung, z.B. eines mathematischen Bestandes; 3. den Bedeutungsgehalt des Gemeinschaftserlebnisses, z.B. den Stand der Wissenschaft in der Mathematik. Der Bedeutungsgehalt des Einzelerlebnisses und der Bedeutungsgehalt des Gemeinschaftserlebnisses zielen auf eine »ideale« Bedeutung. Am Beispiel der Mathematik formuliert, bedeutet *ideal* die abgeschlossene Theorie. Dabei gilt, daß der Gemeinschaftsgehalt durch den Einzelgehalt konstituiert wird und darin auch intendiert ist.

Individuum und Gemeinschaft stellen zwei Koordinaten einer Darstellung vor, die in verschiedenen Relationen miteinander verknüpft werden. Individuelle Beiträge können dann als Gemeinschaft konstituierender Komplexe aufgefaßt werden, wenn Sinnbeziehungen wirksam sind. Edith Stein benützt in ihrer Untersuchung für sämtliche Beziehungen in der Sphäre des Geistes konsequent den Terminus Motivation³⁵, wie Imhof feststellte.³⁶ Das Übergreifen von Motivationen geschieht, wenn Wechselverständigung zwischen den Subjekten besteht.

»Ein Gedankenmotiv kann nur dann in mir wirksam werden, wenn es *erlebtes* Motiv ist, nicht der objektiv bestehende, sondern der *vollzogene* Sinn treibt mich zum Fortschreiten im Zusammenhange.«³⁷

Dabei ist es unerheblich, wer das Motiv der Motivation ins Spiel bringt, ich oder der andere. Entscheidend ist vielmehr, daß das Erlebnis des einen und das des anderen »im Verhältnis von *Vollzug* und *Nachvollzug*« stehen.³⁸ Indem ein Gedanke mitgeteilt wird, geht im »Verstehen der Sinn auf, der sich in einem Denken konstituiert hat«. Indem er erlebt wird, bewegt er zum »Weiterdenken«, das damit nicht nur Nachvollzug, sondern ursprünglicher Vollzug ist. Einerseits illustriert Stein, daß aller Wissenschaftsbetrieb sich in dieser Form vollzieht: das »Eigene« wächst auf dem Grund des bereits Angesammel-

³⁵ Damit hebt auch sie einen Begriff heraus, der für die psychologische Wirkungsweise etabliert ist, worauf sie auch hinweist (vgl. Anm. 1, 153).

³⁶ Siehe Anm. 18, 190.

³⁷ Hervorhebungen E. S.; Anm. 1, 153.

³⁸ Ebd.

ten und das wird wieder zur Grundlage für andere.³⁹ Der Motivationszusammenhang ist der Zusammenhang des Motivs bzw. des »Sinns«. Das gemeinsame Motiv prägt eine Sinngemeinschaft. Die Objektivität des Sinns ist die Zugänglichkeit zum anderen.

Aber nicht nur das Verstehen ist die Vorbedingung für diese Gemeinschaft und Objektivität. Ein zweites Kriterium ist die Bewegung als Motivation zur Handlung. In diesem Motivations- als zur Handlung gebrachten Sinngefüge unterscheidet Edith Stein wiederum mehrere Varianten. Zu unterscheiden sind das »unmittelbare Ineinandergreifen des Motivationsgefüges«, das »vermittelte Ineinandergreifen des Motivationsgefüges«, das durch einen Gemütsakt der Wertzumessung individuell verursacht ist, und die »naive Einheit des Motivationsgefüges«.⁴⁰ Was ist aber, wenn die Motivation der Gemeinschaft mich nicht erfaßt, ja, wenn ich mich als außerhalb der gemeinschaftlichen Motivation erfasse oder mich willentlich außerhalb stellen will?

Edith Stein verankert die Gemeinschaft konstituierenden Akte im Individuum. Das Individuum hat damit die Möglichkeit, sich von der Gemeinschaft zu separieren. Daß diese Unterscheidung möglich ist, verdankt sich der Gegenkonturierung von Individuum und Gemeinschaft: »Die Motivation der Gemeinschaftserlebnisse und die der sie konstituierenden Einzelerlebnisse fällt doch nicht ohne weiteres zusammen«.⁴¹

Daß es ein Erlebnis in der Gemeinschaft gibt, ist unbezweifelbar, doch die originäre Quelle der Erfahrung liegt im Individuum. Zugleich gilt, daß die Gemeinschaftserlebnisse nicht nur eine Addition der Individuen darstellen. Die gemeinschaftliche Erfahrung ist konstituierte Realität und objektiviert sich in den Bedeutungsgehalten des Gemeinschaftserlebnisses. Collins verdeutlicht diesen individualistischen Aspekt.

»As a concrete reality, the community strikes its ontic roots deep in the structure of the individuals which it includes. From their vital forces it draws its power, and in turn they are enriched by this mutual re-enforcement. Yet the self is never totally exhausted in its social function: in the soul of the person there remains an inviolable reserve of spiritual energy.«⁴²

³⁹ Siehe Anm. 1, 153.

⁴⁰ Ebd. 154.

⁴¹ Ebd. 155.

⁴² Siehe Anm. 9, 694.

So überraschend, wie überzeugend erscheinen Collins Erläuterungen über das Woher und den Zweck der spirituellen individuellen Kraft. Er schreibt: »A society ... owes its origin to a deliberate act of will and which is directed to some external end.«⁴³ Es läßt sich nicht von der Hand weisen, daß die funktionale Kraft und der individuelle Wille aus dem funktionalen und gemeinschaftlichen Zusammenhang herausgehoben werden und einer Deutung zugeführt werden, die beide überschreitet. Die Quelle der Lebenskraft für das Individuum und seine Wirksamkeit für die Gemeinschaft scheint schließlich in der Idee der Liebe aufzugehen. Die »Liebe« enthebt die Lebenskraft dem funktionalen Zusammenhang, indem sie ein »mehr« außerhalb der mechanistisch psychischen Ökonomie des Miteinander ermöglicht. In der »Liebe« verankert Edith Stein die ontologische Struktur von Individuum und Gemeinschaft, indem Sinnkonstitution und Bedeutungsgehalt in einer dritten Dimension verankert werden:

»Der, der mich liebt, verliert nicht in dem Maße an Kraft, wie er mich belebt, und der mich haßt, gewinnt nicht etwa die Kräfte, die er in mir vernichtet. Im Gegenteil: die Liebe wirkt in dem Liebenden als eine belebende Macht, die evtl. mehr Kräfte in ihm entfaltet, als ihr Erleben ihn kostet; und der Haß zehrt als Gehalt noch weit stärker an seinen Kräften als sein Erleben. Die Liebe und die positiven Stellungnahmen überhaupt zehren sich also nicht selbst auf, sondern sind ein Born, aus dem ich andere nähren kann, ohne selbst ärmer zu werden. Er ist an sich unerschöpflich.«⁴⁴

5. WISSENSCHAFTSBEGRÜNDUNG UND INDIVIDUALITÄT

In ihrer Schrift *Individuum und Gemeinschaft* entwickelt Edith Stein ein eigenwilliges sozialphilosophisches Konzept. Die Eigenwilligkeit und Zukunftsträchtigkeit liegt nach meiner Auffassung in zwei Komponenten einer Position: Es ist zum einen das Festhalten an der Verankerung der Gemeinschaft im Individuum und zum anderen die Freiheit des Willens und damit die verursachende Wirkung des Individuums für das Gemeinschaftserleben und seine Rückbindung in die »Liebe«. Der »allumfassenden Gemeinschaft aller geistigen Individu-

⁴³ Ebd., 595.

⁴⁴ Siehe Anm. 1, 190.

en ... sind alle anderen Gemeinschaften eingeordnet, während sie keine mehr über sich hat«. ⁴⁵ In diesem Satz liegen die a priori Voraussetzungen, denen Edith Stein in ihrer sozialphilosophischen Schrift *Individuum und Gemeinschaft* ihre Aufmerksamkeit zuwendet. Die Gemeinschaft der geistigen Individuen ist die Grundlage aller möglichen Formen von Gemeinschaften, das ist ihre These.

Es gibt viele Gemeinschaften: Dort, wo Sinn entsteht, ist Gemeinschaft – so letztlich das Fazit von Stein. Gemeinschaft ist dort, wo sich Individuen konstellieren, und zwar so, daß zwischen ihnen Formen der Teilhabe entstehen. Dabei kann jeder Mensch jedem Menschen als Objekt erscheinen, als faktische Darstellung von Wünschen, Zielen, eingebettet in Zusammenhängen. Was sich hiervon unterscheidet, wenn von einer Gemeinschaft gesprochen wird, ist die Anerkennung des Anderen als Person. Hierzu gehört, daß die mechanistisch deterministische Funktionsweise des Miteinander unterbrochen werden kann, weil sich das Reservoir der Lebenskraft aus der »Liebe« speist. Das Miteinander der Individuen in der Gemeinschaft erhält dadurch einen »produktiven« Charakter und die ontologische Relationalität wird damit zu einem »Sinn«-gefüge.

6. »INDIVIDUUM UND GEMEINSCHAFT« IM KONTEXT

Gerda Walther hat ihre Schrift »Zur Ontologie der sozialen Gemeinschaften« ein Jahr nach Edith Stein 1923 in der Zeitschrift für Philosophie und Phänomenologische Forschung veröffentlicht. Sie gibt an, sie habe die Arbeit Steins nicht mehr berücksichtigen können. ⁴⁶ Die Überschrift »Der Sinn des Begriffes, soziale Gemeinschaft« ⁴⁷ zeigt die unterschiedliche Herangehensweise der beiden Autorinnen. Was Stein erst zu konstituieren suchte, scheint Walther vorauszusetzen und legitimieren zu wollen. Um den Sinn des Begriffes zu klären, bestimmt sie den Begriff des Sozialen als Unterkategorie von Gemeinschaften. Ihre Vorgehensweise, von Ameisen- und Bienenstaat, Raubtierrudel, Koh-

⁴⁵ E. Stein, Eine Untersuchung über den Staat, in: E. Stein, Beiträge und philosophische Begründung der Psychologie und der Geisteswissenschaften, Original im JPPF, Band VII, unveränderter Nachdruck Tübingen 1970, 288 f.

⁴⁶ G. Walther, Zur Ontologie der sozialen Gemeinschaften. Original im JPPF, Band VI, 1923, 17.

⁴⁷ Ebd., 18.

lenwasserstoffverbindungen im Benzolring, Engel, Feen und Zwergengemeinschaften als möglichen Formen von Gemeinschaften zu sprechen, durch deren Aus- oder Abgrenzung der Sinn von sozialer Gemeinschaft zu definieren sei, verdeutlicht, in welcher intensiver Auseinandersetzung mit empirischer Wissenschaft und sozialdarwinistischer Position im Phänomenologenkreis der Begriff des Sozialen diskutiert wurde. Der Begriff des Sozialen fordere, so führt Gerda Walther ihre Überlegungen weiter, daß es sich um Menschen als Mitglieder handle und daß Gemeinschaft auf einer Gemeinsamkeit aufbaue, die sich auf ein »ganz oder teilweise gleiches seelisch-geistiges Leben« mit wenigstens »teilweise gleichen intentionalen Inhalten« oder Intentionsrichtungen beziehe.⁴⁸ Ihre Interpretation stützt sie mit einem Verweis auf Adolf Reinach und seine Schrift über die apriorischen Grundlagen des bürgerlichen Rechts.⁴⁹ Ihre Definition einer sozialen Gemeinschaft lautet: »Neben der Wechselwirkung müssen sie (ihre Mitglieder, R.H.) in bezug auf dieselben intentionalen Inhalte das gleiche seelisch-geistige Leben führen.«⁵⁰ Gerda Walther setzt voraus, was Edith Stein entwickeln wollte, nämlich wie Gemeinschaft denkbar ist. Gemeinschaft bedeutet nach E. Stein Sinnkonstitution. Daher möchte ich auch noch einen weiteren Aspekt der Literatur ansprechen. Es handelt sich um die Interpretation von Gemeinschaft und Gesellschaft, wie sie durch Ferdinand Tönnies 1887 bestimmt worden war. Tönnies hatte mit seiner Grundthese von der zerstörerischen Funktion der intellektuellen Vernunftkräfte gegenüber den gemüthafte[n] Kräften beeindruckt und auf dieser These seine Begriffsbildung aufgebaut, die im Grunde eine Gegensatzbildung ist. Gemeinschaft

⁴⁸ Anm. 46, 20. Wo das Wissen-um-einander fehle, könne nicht von einer genuine[n] Gemeinschaft gesprochen werden. Gerade diese Wechselwirkung sei von vielen als Grundlage von Gesellschaft und Gemeinschaft angesehen worden, so G. Walther. (Vgl. hierzu auch ihre Anmerkung zum Begriff »Gemeinschaftshandeln« von Max Weber, in Anm. 46, 21). Würde etwa, um die Kategorien Webers anzuwenden, »dadurch eine Gemeinschaft aus einer Gesellschaft werden, daß die Beziehung und Wechselwirkung der Mitglieder zueinander eindeutig geregelt würde durch Tradition, Sitte, Übereinkunft, Abmachung, schriftlich fixierte Satzung, oder schließlich – als Endideal – dadurch, daß diese fixierte Satzung durch eigens dazu angestellte Mitglieder aufrechterhalten und durchgeführt würde? Doch wohl nicht!« (Anm. 46, 32). Vgl. auch ihre Ablehnung der These von Wilhelm Wundt, eine Gemeinschaft bestehe in der *aktuellen* Wechselwirkung, dem gemeinsam *aktuellen* Leben ihrer Mitglieder (Anm. 46, 29).

⁴⁹ Anm. 46, 22. Walther verweist hier auf A. Reinach, Die apriorischen Grundlagen des bürgerlichen Rechtes, JPPF I, 2, 1922, 685–849, in: Sämtliche Werke. Textkritische Ausgabe in 2 Bänden herausgegeben von K. Schuhmann, B. Smith, Wien 1989, 159.

⁵⁰ Siehe Anm. 46, 23.

und Gesellschaft stehen sich bei ihm gegenüber wie Mann und Frau, Alter und Jugend, aufsteigendes und absteigendes Leben.⁵¹ Edith Stein erwähnt Tönnies, grenzt sich aber durch ihre Behandlung des Gegenstandes von seiner Idee ab, wie auch Gerda Walther.⁵²

Ein aktueller Aspekt wird relevant, liest man die Überlegungen Edith Steins im Kontext der gegenwärtigen Holismuskonzepte. Baltzer bezeichnet den Streit um Individualismus und Holismus als »irreführend und unproduktiv«.⁵³ Er beruhe auf einer Verwechslung ontologischer und methodologischer Gesichtspunkte, wenn es um die Klärung der Frage gehe, wie makro- und mikrosoziologische Strukturen erklärt werden dürfen. Während der ontologische Individualismus behauptete, das soziale Geschehen gehe aus den Individuen und den zwischen ihnen nachweisbaren Relationen hervor, akzeptiere der ontologische Holismus eigenständige soziale Entitäten.⁵⁴ Es ist ganz offenbar, daß Edith Steins Schrift über »Individuum und Gemeinschaft« eine akribische Analyse darstellt, wie diese beiden scheinbar unvereinbaren Konzepte ineinander gehen. Ihre Schrift stellt daher eine Vorarbeit für jene zukunftssträchtige Forschung dar, von der Baltzer sagt, es müsse nun in Zukunft geleistet werden, Brückenprinzipien zu finden, die so lange durch die dichotomisierende Darstellung verzögert wurden.⁵⁵ Dem Ziel, das Individuelle und Geistige als lebendiges Prinzip der Gemeinschaft aufzudecken, galt Steins Untersuchung. Ihr Ziel war es, die Vermengung »apriorischer Struktur« und empirischer Gestaltung zu verdeutlichen. Die apriorische Struktur könne »weder in ›individualisierender‹ noch in ›generalisierender‹ (d.h. induktiver) Betrachtung« herausgestellt werden, sie sei Gegenstand der »apriorischen Geisteswissenschaften«, und gerade diesem Anliegen galt ihre Analyse.⁵⁶ Es ging ihr folglich nicht um die Beschreibung einer Gemeinschaft und auch nicht um die Beschreibung von generell feststellbaren Inhalten, wie sie bei der Betrachtung verschiedener Gemeinschaften auf ihr Ge-

⁵¹ W. Müller, Ferdinand Tönnies (1855–1936), in: Hundert Zeitgenossen. Manuskript. Das Manuskript wurde mir freundlicherweise von W. Müller mit der freundlichen Erlaubnis, entsprechende Textstellen zu zitieren, erteilt, vgl. hierzu auch R. Hagengruber, Philosophie und Wissenschaft / Philosophy and Science, Würzburg 2002, 13.

⁵² Vgl. Anm. 1, 117 und Anm. 46, 33.

⁵³ U. Baltzer, Gemeinschaftshandeln. Ontologische Grundlagen einer Ethik sozialen Handelns, Freiburg/München 1999, 32.

⁵⁴ Ebd., 33ff.

⁵⁵ Ebd., 36.

⁵⁶ Siehe Anm. 1, 272.

meinsames hin zustande kommen, sondern um die Analyse der Gesetzmäßigkeiten, die der empirischen Betrachtung vorausgehen. Der wissenschaftstheoretische Anspruch, dem Edith Stein mit dieser Schrift Genüge tun will, kann nicht überbetont werden, da er die entscheidende Blickrichtung ihrer Forschung bestimmt. Daß dabei die Individualität als konstituierendes Element der Sinn- und Bedeutungsinhalte immer mehr herausgearbeitet wird, steht in der Konsequenz ihres Denkansatzes innerhalb ihres philosophischen Hauptwerkes und reicht weit in ihre religiösen Schriften hinein:

»Diese qualitative unreduzierbare Individualität findet sich in allen geistigen Realitäten, auch in den ›objektiven‹.«⁵⁷

⁵⁷ Ebd., 277.