



CHRISTOF BETSCHART

Was ist Lebenskraft?

Edith Steins erkenntnistheoretische Prämissen
in »Psychische Kausalität« (Teil 1)¹

Mit Edith Stein stellen wir die Frage: Was ist Lebenskraft? Spontan denkt man vielleicht an eine Kampfansage an die Naturwissenschaften oder an die Ausgrabung eines esoterischen Vitalismus. Ein derartiges Verständnis wird zwar durch eine kleine Internetsuche bekräftigt, kann aber nicht als Ausgangslage zur Auseinandersetzung mit Edith Steins Frühwerk »Psychische Kausalität« (Sigel: PK²) dienen. Vielmehr soll möglichst unvoreingenommen nach dem Interesse an einer Lebenskrafttheorie gefragt werden. Steins Überlegungen scheinen mir in erkenntnistheoretischer und in anthropologischer Hinsicht besonders interessant. In diesem Artikel stehen die erkenntnistheoretischen Prämissen von Steins Lebenskrafttheorie im Vordergrund.³ Zwar bietet Stein in PK keine vollständige erkenntnistheoretische Untersuchung, doch beinhaltet ihr Verständnis des Bewußtseins wertvolle Indizien: Ihre Bemühung um eine Untersuchung der Psyche aus phänomenologischer Sicht bringt sie zu Hinweisen, die ihr im Bewußtsein selber die Transzendenz der Psyche aufzeigen. Stein geht es nicht um eine klassische erkenntnistheoretische Argumentation, ob und warum der mir in der sinnlichen Wahrnehmung erscheinende Gegenstand wirklich existiert. Es geht ihr um die innere Wahrnehmung meines Befindens, d.h. in Steins Terminologie meiner Lebensgefühle, beispielsweise meiner Müdigkeit oder Frische. In meinen Lebensgefühlen manifestieren sich reale, psychische Lebenszustände, die in ihrer Abfolge die Lebenskraft ergeben.

¹ Dieser Beitrag entstand aus einer philosophischen Lizentiatsarbeit an der Gregoriana in Rom, eingereicht im April 2008 unter der Leitung von Georg Sans SJ.

² EDITH STEIN, »Psychische Kausalität«, in: *Beiträge zur philosophischen Begründung der Psychologie und der Geisteswissenschaften – Eine Untersuchung über den Staat*, [ESGA 6], Tübingen: Niemeyer ²1970, 1–116 [Originalausgabe: *Jahrbuch für Philosophie und phänomenologische Forschung* (Sigel: JPPF) 5 (1922) 1–116].

³ Ein Beitrag über die Lebenskraft in anthropologischer Hinsicht ist für das Edith Stein Jahrbuch 2010 geplant.





Diese Auffassung läßt zwei Fragen aufkommen: Wie kommt mir erstens die transzendente Lebenskraft zu Bewußtsein? Bei Stein finden wir darüber wenig Auskunft: Sie benutzt den Ausdruck »Bekundung«, um diese Aufnahme ins Bewußtsein zu bezeichnen, ohne sie zu erklären. Hier müßte eine Theorie der inneren Wahrnehmung, des Fühlens meiner Lebenskraft, weiterhelfen. Steins Verdienst ist es dagegen, anhand von Beispielen über Selbsttäuschungen zu zeigen, daß sich das Bewußtsein auf die transzendente Lebenskraft beziehen muß. Eine zweite Frage stellt sich in bezug auf die Unterscheidung der psychischen und physischen Realität. Könnte man nicht davon ausgehen, daß beispielsweise meine Müdigkeit lediglich die Bekundung eines *physischen* Zustandes ist? Es ist zu zeigen, daß Stein keinen Gegensatz zwischen Physischem und Psychischem postuliert, sondern den Unterschied in einer verschiedenen Art der Gegebenheit sieht. Gegeben ist in diesem Fall der eigene Leib, der in der inneren Wahrnehmung als *psychischer* und in der äußeren Wahrnehmung als *physischer* aufgefaßt wird. Demgemäß leugnet Stein nicht, daß beispielsweise meine Müdigkeit in physischer Hinsicht an meinem Leib vom Naturwissenschaftler untersucht werden kann, auch wenn sie sich selber hauptsächlich für die innere Wahrnehmung interessiert.

In diesem Beitrag möchte ich in einem ersten Abschnitt nach der Unterscheidung von Bewußtsein und Psychischem bei Husserl fragen, um davon ausgehend Steins eigenen Ansatz abzugrenzen. Im zweiten Abschnitt kommt zunächst Steins Untersuchung des Bewußtseins zur Sprache, die zeigen soll, wie Stein ausgehend von der eigenen bewußten Befindlichkeit anhand von einigen wichtigen Beispielen die transzendente psychische Realität aufweist. Der dritte Abschnitt fragt im Anschluß an den Aufweis der psychischen Realität, wie diese von der physischen Realität unterschieden werden kann. Der abschließende vierte Abschnitt situiert die Lebenskraft mittels der in diesem Beitrag eingeführten Begriffe, bevor als Ausblick zwei philosophische Inputs der Steinschen Untersuchung in der zeitgenössischen Psychologie und Naturwissenschaft genannt werden können.





1. ZUR KONTINUITÄT UND ABWEICHUNG IN STEINS REZEPTION DER ERKENNTNISTHEORIE HUSSERLS

Wie Edith Stein selber in ihrem Vorwort angibt, standen ihr während ihrer Assistenzzeit bei ihrem »Meister« Husserl in Freiburg dessen Manuskripte zur Verfügung, und es ist daher selbstverständlich, daß von deren Bearbeitung und von den persönlichen Gesprächen mit ihm viele Anregungen in ihr Werk eingeflossen sind, die nicht präzise kontrolliert werden können (vgl. PK 1f.). Dennoch müssen die Einflüsse in zweifacher Hinsicht relativiert werden: *Erstens* hat Stein Husserls Methode nicht einfach kopiert, sondern sich persönlich angeeignet, und *zweitens* verfolgt sie mit der Frage nach der Lebenskraft einen Themenbereich, der von Husserl nicht behandelt wurde. Kann daraus geschlossen werden, daß Stein in der Frage nach der Lebenskraft keine Anleihen bei Husserl macht? Ich denke nicht, weil die Unterscheidung von Bewußtsein und psychischer Realität ein wichtiges Element von Steins Theorie ist, das sie von Husserl übernimmt. Das heißt jedoch nicht, daß Stein diese Unterscheidung genau wie Husserl interpretiert. Vielmehr wird sich zeigen, wie Stein sich von Husserl abgrenzt und inwiefern diese Abgrenzung erkenntnistheoretisch relevant ist.

Die Abgrenzung von Bewußtsein und Psyche ist im Kontext des sogenannten »Psychologismusstreits« zu situieren.⁴ In der Konfronta-

⁴ Leider kann hier nicht auf diese Kontroverse eingegangen werden. Vgl. dazu die solide Arbeit von MARTIN KUSCH, *Psychologism. A Case Study in the Sociology of Philosophical Knowledge*, London: Routledge 1995. Die Stellung Husserls zum »Psychologismus« ist komplex. In seiner *Philosophie der Arithmetik* vertrat Husserl psychologistische Auffassungen (vgl. EDMUND HUSSERL, *Philosophie der Arithmetik*, mit ergänzenden Texten (1890–1901), Husserliana XII, Den Haag: Nijhoff 1970, von denen er dank der kritischen Bemerkungen Freges abkam (vgl. GOTTLÖB FREGE, Rez. »E. Husserl, Philosophie der Arithmetik«, in: *Zeitschrift für Philosophie und philosophische Kritik* 103 (1894) 313–332; Neudruck: Kleine Schriften, hg. von Ignacio Angelelli, Hildesheim [u.a.]: Olms, 179–192). Schließlich wurde Husserl in den *Prolegomena* der *Logischen Untersuchungen* selber zum Protagonisten der antipsychologischen Argumentation (vgl. EDMUND HUSSERL, *Prolegomena zur reinen Logik*, Bd. I, Text der 1. und 2. Auflage, hg. von Elmar Holenstein, Husserliana XVIII, Den Haag: Nijhoff 1975, insbesondere §§17–24, 63–87). Im zweiten Band der *Logischen Untersuchungen* führten dennoch einige Stellen dazu, daß Husserl z.B. von Rickert wieder als Psychologist bezeichnet wurde (vgl. MARTIN KUSCH, *Psychologism*, 180). Einen kurzen und interessanten Text über das Verhältnis von Phänomenologie und Psychologie bei Husserl findet man im Standardwerk von HERBERT SPIEGELBERG, *The Phenomenological Movement. A Historical Introduction*, *Phaenomenologica* 5, Bd. 1, Den Haag: Nijhoff 1960, 149–152.





tion zwischen Philosophie und Psychologie mußten die Philosophen den spezifisch philosophischen Charakter ihres Ansatzes aufzeigen können, um nicht der Psychologie eingegliedert zu werden. Nach Soldati ging es Philosophen wie Husserl darum zu zeigen, »dass es bei der philosophischen Untersuchung von Gedanken, Wahrnehmungen und Gefühlen nicht um jene Zusammenhänge gehen durfte, womit sich die Psychologie zu beschäftigen hatte«.⁵ Husserl hat sein Verständnis der Phänomenologie in Abgrenzung zur Psychologie insbesondere in *Philosophie als strenge Wissenschaft* (Sigel: PSW⁶) und im ersten Buch der *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie* (Sigel: Ideen I⁷) weiter vertieft. Da Stein diese beiden Schriften als ihre direkten Quellen zitiert (vgl. PK 5), sollen diese kurz eingeführt werden. Im programmatischen Logosartikel PSW widersetzt sich Husserl im ersten Teil der »Naturalisierung des Bewußtseins« (PSW 9). Das Bewußtsein muß nach Husserl phänomenologisch als *reines* Bewußtsein aufgefaßt werden, wogegen »die Psychologie es mit dem »empirischen Bewußtsein« zu tun habe, mit dem Bewußtsein in der Erfahrungseinstellung, als Daseiendem im Zusammenhang der Natur« (PSW 17). Die empirische Psychologie übersehe »die spezifische Eigenart gewisser Bewußtseinsanalysen, welche vorangegangen sein müssen, damit aus naiven Erfahrungen [...] Erfahrungen in einem wissenschaftlichen Sinn werden können« (PSW 22). Im phänomenologischen Sinn ist ein psychisches Phänomen nicht als *Natur*, sondern als ein *Wesen* ohne Daseinssetzung aufzufassen. In seinen Ideen I zeigt Husserl ausführlicher, wie er das Wesen und die fehlende Daseinssetzung auffaßt. Die *eidetische* und die *transzendente* Reduktion – die er auch als »Ausschaltung«, »Einklammerung«, »Umwertung«, »Urteilsenthaltung« oder »ἐποχή« bezeichnet (Ideen I, § 31, 65f.) – ist als Methode einer Bewußtseinsanalyse gedacht. In der *eidetischen* Reduktion handelt es sich um

⁵ GIANFRANCO SOLDATI, »Frühe Phänomenologie und die Ursprünge der analytischen Philosophie«, *Zeitschrift für philosophische Forschung* 54 (2000) 327.

⁶ EDMUND HUSSERL, »Philosophie als strenge Wissenschaft«, in: Aufsätze und Vorträge (1911–1921). Mit ergänzenden Texten, hg. von Thomas Nenon und Hans Rainer Sepp, Husserliana XXV, Dordrecht/Boston/Lancaster: Nijhoff 1987, 3–62 [Originalausgabe: *Logos* 1 (1910/11) 289–341].

⁷ EDMUND HUSSERL, *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie*. Erstes Buch: Allgemeine Einführung in die reine Phänomenologie, hg. von Karl Schuhmann, Husserliana III/1, Den Haag: Nijhoff 1976 (1950).





das Absehen von der Individualität.⁸ Husserl beschreibt dies als einen Wandel in der Anschauungsart, wenn er sagt, daß »[e]rfahrende oder individuelle Anschauung [...] in Wesensschauung (Ideation) umgewandelt werden« könne (Ideen I, §3, 13). Es soll nicht mehr die *Tatsache* betrachtet werden, z.B. meine aktuelle Müdigkeit, sondern das *Wesen* von Müdigkeit. In den *transzendentalen* Reduktionen geht es um die Einklammerung der Realität oder Transzendenz, die den Erlebnissen in natürlicher Einstellung je nach ihrem Gegenstand anhaftet.⁹ So wird beispielsweise auch die *Existenz* der psychischen Realität – z.B. meiner Müdigkeit – eingeklammert, was nicht mit ihrer Leugnung zu verwechseln ist. Das Ziel der Husserlschen Reduktionen ist eine »immanente Wesensanalyse« (Ideen I, §79, 192; vgl. §87, 217), in welcher die Erlebnisse selbst Gegenstand der Untersuchung werden.

Eine derartige Untersuchung ist nach Husserl durch die Reflexion möglich, deren universelle methodologische Aufgabe beteuert wird: »[D]ie phänomenologische Methode bewegt sich durchaus in Akten der Reflexion« (Ideen I, §77, 177). Er wehrt sich insbesondere gegen den skeptischen Einwand von Henry J. Watt,¹⁰ daß die Reflexion über Erlebnisse die letzteren modifiziere und deshalb keine Erkenntnisbedeutung haben könne: »Wer auch nur sagt: Ich bezweifle die Erkenntnisbedeutung der Reflexion, behauptet einen Widerspruch. Denn über sein Zweifeln aussagend, reflektiert er, und diese Aussage als gültig hinstellen setzt voraus, daß die Reflexion den bezweifelten Erkenntniswert wirklich und zweifellos (sc. für die vorliegenden Fälle) habe« (Ideen I, §79, 189). In phänomenologischer

⁸ In dieser Hinsicht ist Steins Interpretation der Intuition beim ersten Treffen der *société thomiste* 1932 in Juvisy bei Paris zum Thema der Phänomenologie wichtig. Stein bringt in ihren Diskussionsbeiträgen die Begriffe »Abstraktion« und »Intuition« miteinander in Verbindung. In der phänomenologischen Intuition sei sehr wohl ein »Herausarbeiten der Wesenheiten durch Erkenntnisarbeit« impliziert (EDITH STEIN, »Texte original des interventions faites en langue allemande«, in: *La Phénoménologie, Journées d'études de la société thomiste* [ESGA 9], Juvisy: Cerf 1932, 109).

⁹ Vgl. Ideen I, §56–62, 136–149. Z.B. die Einklammerung der Existenz der physischen Natur und der Kulturgebilde.

¹⁰ Vgl. HENRY J. WATT, »Über die neueren Forschungen in der Gedächtnis- und Assoziationspsychologie aus dem Jahre 1905«, *Archiv für die gesamte Psychologie* 9 (1907) 1–34. Von Husserl zitiert in den Ideen I, §79, 185–187. Watt richtet sich in seinen Bemerkungen gegen Theodor Lipps und die Möglichkeit der Selbstbeobachtung, doch ist nach Husserl auch die Phänomenologie visiert, insofern Watts »Bedenken [sich] in nahe liegender Weise von der immanent erfahrenden Reflexion auf jede Reflexion überhaupt erstrecken lassen« (Ideen I, §79, 188).





Perspektive besteht die Reflexion in der Fähigkeit, sich auf die eigenen Bewußtseinserlebnisse zu beziehen, indem diese zum Gehalt des reflexiven Erlebnisses gemacht werden.

Wie die Bewußtseinsuntersuchung mittels der Reflexion konkret aussehen soll, zeigt Husserl vor allem in dem posthum publizierten zweiten Buch der *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie* (Sigel: Ideen II¹¹). Stein war selber an der Ausarbeitung des Manuskripts beteiligt¹² und kannte diesen Text mit seinen drei Teilen über die Konstitution der materiellen und animalischen Natur sowie der geistigen Welt. Sie versuchte während ihrer Assistenzzeit vergeblich, Husserl zur Überarbeitung der Ideen II und zur Auseinandersetzung mit den offenen Fragen zu bewegen.¹³ Steins Frustration in der Zusammenarbeit mit Husserl kommt bereits Anfang 1917 in einem Brief an Roman Ingarden gut zum Ausdruck:

»Ich habe mir jetzt vorgenommen, unabhängig von den wechselnden Einfällen des lieben Meisters [...] das Material, das ich da habe, in eine Form zu bringen, die es auch andern zugänglich macht. Wenn ich so weit bin und er sich dann immer noch nicht entschlossen hat, die Arbeit systematisch anzugreifen, dann werde ich auf eigene Faust versuchen, die dunkeln Punkte aufzuklären.«¹⁴

Diese Aussage sollte sich im kommenden Jahr erfüllen. Da auch Steins überarbeitete Version der Ideen II Husserl nicht zur Mitar-

¹¹ EDMUND HUSSERL, *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie*. Zweites Buch: Phänomenologische Untersuchungen zur Konstitution, hg. von Mary Biemel, Husserliana IV, Den Haag: Nijhoff ²1991 (1952).

¹² Vgl. Ideen II, XVI f.: Marly Biemel verweist in der Einleitung auf zwei Arbeiten Steins: zunächst die Abschrift eines stenographierten Manuskripts und eine zweite freiere Ausarbeitung im Jahre 1918 unmittelbar vor der Redaktion von PK.

¹³ Vgl. ANTONIO CALCAGNO, »Assistant and/or Collaborator? Edith Stein's Relationship to Edmund Husserl's *Ideen II*«, in: Joyce Avrech Berkman (Hg.), *Contemplating Edith Stein*, Notre Dame: University of Notre Dame 2006, 250: »Edith Stein had a hard time convincing Husserl to examine the texts, for he had a habit of picking up new trains of thought and abandoning older ones. He was always beginning and thinking anew«.

¹⁴ EDITH STEIN, *Selbstbildnis in Briefen III*. Briefe an Roman Ingarden, eingel. von Hanna-Barbara Gerl-Falkovitz, bearb. von Maria Amata Neyer, ESGA 4, Freiburg [u.a.]: Herder 2001, 32: Brief 1 vom 5.1.1917.





beit bewegen konnte, kündigte Stein im Februar 1918¹⁵ ihre Stelle, und sie machte sich vielleicht bereits im selben Monat, sicher aber im Juni 1918 an die Arbeit an PK.¹⁶ Stein übernimmt von Husserl dessen Projekt einer philosophischen Begründung der Psychologie, dem zufolge die Realität des Psychischen vom Bewußtsein her aufzuzeigen ist. Nur auf diesem Weg könne die »Unklarheit über den Begriff des Psychischen« (PK 4) überwunden werden. Stein führt ihre phänomenologische Untersuchung der Psyche hauptsächlich in der Auseinandersetzung mit der damaligen empirisch-exakten Psychologie (Herbart, Münsterberg¹⁷) durch, was natürlich nicht heißen will, daß Stein nur diese Psychologie kannte. Vielmehr zeigt ein interessanter Artikel von Rath,¹⁸ wie differenziert sie mehrere Begriffe für Psychologie verwendet und wie weit sich ihre Kenntnisse in diesem Bereich erstreckten.

Stein selber bezeichnet ihre Untersuchung mutig als »a p r i o r i s c h e P s y c h o l o g i e«,¹⁹ weil diese nicht auf einer empirischen Untersuchung beruht, sondern auf einer phänomenologischen Untersuchung der Bewußtseinerlebnisse. Der nicht geringe Anspruch Steins in PK ist die phänomenologische Analyse der Psyche in ihrem Wesen. Diese Untersuchung versteht Stein als einen Rückgang auf die eigenen Bewußtseinerlebnisse, von denen her sie zu Verallgemeinerungen gelangen will, die etwas vom Wesen der Psyche aussagen. Auch wenn die verwendeten Beispiele aus Steins eigenem Erfahrungsumfeld stammen, sind sie doch so gewählt, daß mit ihnen ein Sachverhalt mit Anspruch auf Allgemeinheit ausgedrückt wird. In dieser Arbeit steht die Thematik der Lebenskraft im Zentrum, wie sie Stein im Zusammenhang der Kausalität im psychischen Geschehen ausführlich behandelt (besonders im Kapitel 2 von PK). Sie

¹⁵ Vgl. ANDREAS MÜLLER und MARIA AMATA NEYER, *Edith Stein*. Das Leben einer ungewöhnlichen Frau, Düsseldorf: Patmos 2002, 118f.

¹⁶ Vgl. JULEN URKIZA, »Nota introductoria«, in: Edith Stein, *Obras completas II. Escritos filosóficos (Etapa fenomenológica: 1915–1920)*, Vitoria/Madrid/Burgos: El Carmen/Espiritualidad/Monte Carmelo 2005, 207–209.

¹⁷ Mit Münsterberg setzt sich Stein explizit in einem Anhang über »Münsterbergs Versuch der Begründung einer exakten Psychologie« auseinander (vgl. PK 111–116).

¹⁸ Vgl. MATTHIAS RATH, »Die Stellung Edith Steins im Psychologismusstreit«, in: Reto Luzius Fetz et al. (Hg.), *Studien zur Philosophie von Edith Stein*, Freiburg/München: Alber 1993, 197–225.

¹⁹ EDITH STEIN, »Individuum und Gemeinschaft«, in: *Beiträge zur philosophischen Begründung der Psychologie und der Geisteswissenschaften – Eine Untersuchung über den Staat [ESGA 6]*, Tübingen: Niemeyer ²1970, 116–283, hier 274.





versteht die Lebenskraft als eine dauernde Eigenschaft der psychischen Realität, die mir in der Untersuchung meines Bewußtseinstromes als mein Befinden erkennbar wird. Doch Steins Überlegungen berücksichtigen im Unterschied zu Husserl nicht nur die bewußtseinsmäßige Konstitution der materiellen, psychischen und geistigen Welt,²⁰ sondern führen auch explizit zur Annahme ihrer Existenz. Stein drückt dies in einer wichtigen Anmerkung zum Bewußtseinsbegriff aus, in welcher sie die Husserlsche Unterscheidung zwischen Noesis (Bewußtseinsakt) und Noema (Bewußtseinskorrelat²¹) neu interpretiert:

»Wenn wir jetzt das Bewußtsein im Sinne des Noetischen von den Korrelaten aller Stufen abscheiden, so erscheint uns dies durch Husserls eigene Untersuchungen über das ursprüngliche Zeitbewußtsein erforderlich zu werden und wir hoffen darin seine Zustimmung zu finden.« (PK 7)

Ich glaube kaum, daß Husserl diesem Zitat Steins zugestimmt hätte. Er müßte Stein vorhalten, daß sie den Weg einer rein transzendentalen Phänomenologie verlasse, um sich einer phänomenologischen Psychologie zuzuwenden. Denn Stein hebt im Bezug der Noesis auf ein real existierendes Noema die transzendente Reduktion Husserls auf, gemäß welcher jegliche Seinssetzung eingeklammert bleiben müßte. Steins kritischer Punkt – an welchem sie sich von Husserl trennt – betrifft die Interpretation der Bewußtseinserlebnisse. Nach Stein führt die immanente Analyse der Bewußtseinserlebnisse notwendigerweise zur Annahme eines real existierenden Korrelats, das sich im Erlebnis bekundet. Diese erkenntnistheoretische Diffe-

²⁰ Es wurde bereits gesagt, daß Husserl mit seinen Reduktionen die transzendente Realität nicht leugnet. Inwiefern Husserl in der Analyse der Bewußtseinsstrukturen in seinen Ideen noch von transzendenter Realität spricht, war bereits seinen Göttinger Schülern nicht klar. Viele sahen in der *Konstitution* lediglich die Bildung von bewußtseinsimmanenten Korrelaten, womit Husserls transzendentalphänomenologische Untersuchung von jeglichem Interesse für die Realität losgekommen wäre: »Alle jungen Phänomenologen waren entschiedene Realisten. Die ›Ideen‹ aber enthielten einige Wendungen, die ganz danach klangen, als wollte ihr Meister zum Idealismus zurücklenken. Was er uns mündlich zur Deutung sagte, konnte die Bedenken nicht beschwichtigen« (EDITH STEIN, *Aus dem Leben einer jüdischen Familie und weitere autobiographische Beiträge*, eingel. und bearb. von Maria Amata Neyer, ESGA 1, Freiburg [u.a.]: Herder 2002, 200).

²¹ Vgl. Ideen I, §87–96, 216–241.





renz gegenüber Husserl wird von Stein in PK in einem sehr beschränkten Bereich behandelt, nämlich in der Frage nach dem Verhältnis des Lebensgefühls zum Lebenszustand und zur Lebenskraft. Man könnte kurz sagen: Sie zeigt, daß die Lebensgefühle ohne eine ihnen zugrunde liegende Realität nicht erklärbar sind; doch zeigt sie nicht, wie sich diese Realität in den Lebensgefühlen bekundet.

Im Unterschied zur äußeren Wahrnehmung der sinnlichen Gegenstände müßte eine Theorie der inneren Wahrnehmung weiterhelfen. Eine solche Theorie hätte zu erklären, wie mir mein psychischer Zustand zu Bewußtsein kommt und wie dabei allfällige Fehler überwunden werden können. In dieser Arbeit geht es nur darum zu zeigen, daß die Lebensgefühle sich auf eine ihnen zugrunde liegende Realität beziehen. Dieser Bezug scheint mir in Abweichung von Husserls Ansatz deutlich und überzeugend aus Steins Untersuchung hervorzugehen. Diese Argumentation soll nun im Anschluß an Stein vorgestellt werden.

2. VOM LEBENSGEFÜHL DES BEWUSSTSEINS ZUM LEBENSZUSTAND DER PSYCHE

Edith Stein geht in PK von einer Bewußtseinsanalyse mittels einer Reflexion über die eigenen Bewußtseinsenerlebnisse aus. Sie interessiert sich insbesondere dafür, daß ich mich immer irgendwie fühle: frisch oder müde, überwacht oder gereizt. Dieses sogenannte Lebensgefühl ist nach Stein so grundlegend, daß es alle meine Erlebnisse beeinflusst. Wenn auch notwendiger Ausgangspunkt, so ist die Bewußtseinsanalyse deswegen nicht Selbstzweck, sondern weist über sich selbst hinaus. Einige Erlebnisse machen deutlich, daß das Lebensgefühl als Bekundung eines realen Lebenszustandes zu verstehen ist. Dazu werden im zweiten Teil dieses Abschnitts die teilweise impliziten Bemerkungen in den Beispielen Steins mit besonderer Sorgfalt ausgefaltet.

2.1. Der Ausgang von der Lebenssphäre und die Aufdeckung der Erlebniskausalität

Im Anschluß an Husserl beginnt Edith Stein ihre Untersuchung in einem grundlegenden Sinn ausgehend vom Bewußtsein. Denn noch bevor die Frage nach der Intentionalität und nach der Bewußtseins-





aktivität gestellt werden kann, ist das Bewußtsein bereits ursprünglich zeitlich konstituiert.²² Husserls Analysen zum gegenwärtigen Zeitpunkt und zu den darin mitgegenwärtigen Retentionen und Protentionen wie auch die Rede vom Bewußtseinsstrom sind bekannt geworden. Das Bewußtsein ist metaphorisch als Strom zu bezeichnen, weil es in einer zeitlichen Folge konstituiert ist und in seiner Ursprünglichkeit zur Bedingung der Möglichkeit von allen intentionalen Akten wird.

Stein kennt diese Überlegungen, die sie als Husserls Assistentin zusammensetzte und für den Druck vorbereitete,²³ und interessiert sich für die Erlebnisse, die sich als Einheiten im Bewußtseinsstrom konstituieren (vgl. PK 9). Der damals in phänomenologischen Kreisen sehr gebräuchliche Begriff »Erlebnis«²⁴ bezeichnet im weitesten Sinn alles im Bewußtsein Gegebene und läßt daher eine vielfache Differenzierung zu. Stein geht in den ersten beiden Kapiteln von PK ausschließlich auf die sogenannte »Unterschicht« (PK 23) der Erlebnisse ein, d.h. die Sinneswahrnehmungen und bestimmte Gefühle, ohne diese methodologische Einschränkung zu kommentieren. Wie noch zu zeigen bleibt, ist die Begrenzung auf die Unterschicht der Erlebnisse eng mit Steins Verständnis des Psychischen verbunden, das sie vor allem in ihrem zweiten Kapitel über *Psychische Realität und Kausalität* einbringt. Erst zu Beginn des dritten Kapitels expliziert Stein: »Wir heben die Abstraktion auf, in der wir die Untersuchung bisher führten« (PK 34).

²² Vgl. JOÃO PIEDADE, *La sfida del sapere; dalla rappresentazione all'intenzionalità*, Bari: Laterza 2006, insbesondere 247–254 (»La sintesi temporale« bei Husserl): »A questo livello della pura passività, si constata la sintesi più originaria, quella della temporalità« (254).

²³ Steins Ausarbeitung von Husserls Untersuchungen wurde erst 1928 fast ohne Änderungen von Martin Heidegger im Band IX des *JPPF* auf den Seiten 367–490 unter dem Titel »Edmund Husserls Vorlesungen zur Phänomenologie des inneren Zeitbewußtseins« herausgegeben (in den Husserliana: EDMUND HUSSERL, *Zur Phänomenologie des inneren Zeitbewußtseins (1893–1917)*, Husserliana X, Den Haag: Nijhoff 1966, 1–134); vgl. ebenfalls ANDREAS MÜLLER und MARIA AMATA NEYER, *Edith Stein*, 115.

²⁴ Vgl. die interessanten Bemerkungen bei Gadamer, der Wort- und Begriffsgeschichte von »Erlebnis« in seinem Hauptwerk *Wahrheit und Methode* untersucht und zeigt, daß »Erlebnis« insbesondere durch Dilthey zur Zeit Edith Steins zu einem »beliebten Modewort« (67) wurde (vgl. HANS-GEORG GADAMER, *Wahrheit und Methode. Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik*, Gesammelte Werke 1, Tübingen: Mohr 1990 (1960), 66–76).





Von was wird eigentlich abstrahiert? Zunächst betrifft die Abstraktion die sogenannte Oberschicht aller Erlebnisse: die intentionalen Erlebnisse im eigentlichen Sinn, die Stein auch »Auffassungen« oder »Akte« nennt (vgl. PK 34).²⁵ Wie es die Termini »Unterschicht« und »Oberschicht« (z.B. PK 23) nahelegen, beziehen sich die beiden Schichten aufeinander. Genauer gesagt ist die Oberschicht in der Unterschicht fundiert, insofern die Akte der Oberschicht intentional auf den Erlebnissen der Unterschicht aufbauen. Die Erlebnisse der Unterschicht beruhen nach Stein im einfachen Haben der Empfindungen und der Gefühle, z.B. »Farbenempfindung, Tonempfindung, sinnliches ›Befinden‹« (PK 9). Es stellt sich aber die schwierige Frage, inwiefern diese Unterschicht möglich ist ohne die intentionalen Akte der Oberschicht. Husserl, der diese Frage in den Ideen I aufwarf, ließ sie offen.²⁶ Stein scheint zunächst von der Möglichkeit auszugehen, daß Empfindungsdaten nicht notwendigerweise intentionale Gegenstände sind, wenn sie etwa in bezug auf Tonwahrnehmung sagt: »Ton (als reines Empfindungsdatum, nicht als gegenständlicher Ton)« (PK 9). Doch zu Beginn des dritten Kapitels präzisiert sie: »Eine niedere Form der Intentionalität – und korrelativ der Gegenständlichkeit – liegt schon im Haben der immanenten Daten« (PK 34). Das Zitat läßt *erstens* erkennen, daß Stein den Be-

²⁵ Folglich sind die Akte verstanden als intentionale Erlebnisse in dieser Untersuchung zunächst ausgeklammert. Im Hintergrund ist Husserls Definition des Aktbegriffs in seiner fünften Logischen Untersuchung zu behalten: »Es wird sich herausstellen, daß der Begriff des Aktes im Sinne des intentionalen Erlebnisses eine wichtige Gattungseinheit in der Sphäre der (in phänomenologischer Reinheit erfaßten) Erlebnisse begrenzt« (EDMUND HUSSERL, *Logische Untersuchungen*. Untersuchungen zur Phänomenologie und Theorie der Erkenntnis, Bd. II/1, Text der 1. und 2. Auflage, hg. von Ursula Panzer, Husserliana XIX/1, Den Haag: Nijhoff 1984, 353).

²⁶ Vgl. dazu seine Überlegungen in den Ideen II, §85, 207–212. Er unterscheidet zwei große Erlebnisklassen und spricht in Anlehnung an die aristotelische Terminologie von »sensueller ὕλη und intentionaler μορφή« (209). Es stellt sich folglich die Frage, ob eine ὕλη ohne μορφή, d.h. eine Empfindung ohne Intention, denkbar ist. Der Rückgriff auf Aristoteles scheint die notwendige Verbindung der beiden Erlebnisklassen nahelegen. Husserl bleibt in seiner Einschätzung zurückhaltender: Ob die sensuellen Erlebnisse (die ὕλη) »immer in intentionalen Funktionen stehen, ist hier nicht zu entscheiden« (208). Spätere Untersuchungen Husserls, die Stein allerdings zur Zeit der Abfassung nicht zur Verfügung standen, gehen darauf ein: EDMUND HUSSERL, *Analysen zur passiven Synthesis*. Aus Vorlesungs- und Forschungsmanuskripten 1918–1926, Husserliana XI, Den Haag: Nijhoff 1966, 78–100: »Die passive Intention [sic!] und die Formen ihrer Bewährung«. Der Einfluß Husserls auf Stein wird von Pezzella gut herausgestellt (vgl. ANNA MARIA PEZZELLA, *L'antropologia filosofica di Edith Stein*. Indagine fenomenologica della persona umana, Roma: Città Nuova 2003, 41f.).





griff »Intentionalität« korrelativ zum Begriff »Gegenständlichkeit« auffaßt und daß *zweitens* beide Begriffe verschiedene Grade zulassen.²⁷ So können mir beispielsweise die Töne einer Lautsprecherdurchsage in ganz verschiedener Weise gegenständig werden: Angefangen vom beiläufigen Hören einiger Wortbrocken bis hin zum konzentrierten Horchen auf die Durchsage gibt es unzählige ineinanderfließende Grade der intentionalen Ausrichtung auf dieselben Töne.

Wir konzentrieren uns zunächst mit Stein auf die Unterschicht der Empfindungs- und Gefühlserlebnisse, d.h. ein Haben und Fühlen ohne Intentionalität im höheren Sinn. Sie ordnet im zweiten Paragraphen des ersten Kapitels die Empfindungen der fünf Sinne und die Gefühle verschiedenen Erlebnisgattungen zu, die sich zu mehr oder weniger kontinuierlichen Feldern zusammenschließen. Wie kommt es nun, daß ich die Felder der verschiedenen Gattungen nicht als verschiedene beziehungslose Ströme verstehe, sondern als einen Erlebnisstrom, der alle Erlebniseinheiten der verschiedenen Gattungen umfaßt? Der Grund dafür ist offenbar, daß *ich* selber das Prinzip dieser Einheit bin oder wie Stein sich ausdrückt: »[D]er Strom ist einer, weil er einem Ich entströmt (PK 11).«

Für unsere Fragestellung ist die Auffassung Steins interessant, daß es nicht nur ein Gehör- und ein Gesichtsfeld gibt, sondern daß auch das menschliche Befinden ein kontinuierliches Feld bildet: »Immer ›befinde« ich mich z.B. ›irgendwie«, und auch der Indifferenzzustand, in dem mir weder wohl noch übel ist, ist ein ganz bestimmter Zustand und nicht etwa ein ›Nichtbefinden« (PK 10). Diese Gefühlserlebnisse in der Unterschicht des Erlebnisstroms nennt Stein *Lebensgefühle* in Abgrenzung zu den intentionalen Gefühlen der Oberschicht.²⁸ Mit Stein können zwei Paare von Lebensgefühlen unterschieden werden: zunächst die Frische und Mattigkeit als Idealfall des Bewußtseinslebens und dann die Überwachtheit

²⁷ Wo es eine niedere Form der Intentionalität gibt, muß es auch eine höhere geben (weil »nieder« und »höher« korrelative Begriffe sind). Analog zur Intentionalität können auch verschiedene Formen der Gegenständlichkeit unterschieden werden.

²⁸ Stein kennt Schelers materiale Wertethik gut, ohne diese in PK zu zitieren. Scheler unterscheidet fünf verschiedene Schichtungen des emotionalen Lebens: sinnliche Gefühle, Leibgefühle, Lebensgefühle, rein seelische Gefühle und geistige Gefühle (vgl. MAX SCHELER, *Der Formalismus in der Ethik und die materiale Wertethik*. Neuer Versuch der Grundlegung eines ethischen Personalismus, Bern: Francke 1954, 341–356, besonders 344).





und Reizbarkeit im Falle gesteigerter Empfänglichkeit für Eindrücke. Stein schließt weitere Lebensgefühle nicht aus, wie es der Ausdruck »z.B.« (PK 16) in ihrer Aufzählung der vier Lebensgefühle bestätigt.²⁹ Man könnte Gefühle wie Wohlbehagen oder Unbehagen zu den Lebensgefühlen zählen, insofern häufig nicht gesagt werden kann, worauf sich Wohl- und Unbehagen beziehen. Weiter unten spricht Stein auch von den Gefühlen der Freude (vgl. PK 67–69) und der Trauer (vgl. PK 43). Doch beschreibt sie diese Gefühle als intentional begründete, d.h. als Freude an *etwas* (z.B. an einer guten Nachricht) sowie als Trauer über *etwas* (z.B. über den Tod eines geliebten Menschen). Dennoch stehen Freude und Trauer als intentional bestimmt nicht beziehungslos zu den Lebensgefühlen, wie Stein dies am Beispiel der Freude zeigt: »Die Freude ist nicht bloß Freude an der Nachricht, sondern sie erfüllt zugleich ›mich‹, sie greift ein in den Bestand meines Lebensgefühls« (PK 68). Das bedeutet, daß meine Gefühle das ihnen zugrunde liegende Lebensgefühl modifizieren, so wie bereits das Lebensgefühl das Erleben der Freude bestimmte.

Bezeichnen die Lebensgefühle mein Befinden zu einem bestimmten Moment, so bezieht sich der Ausdruck »Lebenssphäre« auf mein Lebensgefühl im Wandel. Stein erleichtert die Interpretation in diesem Punkt nicht. Sie spricht zunächst von der »Sphäre des ›Sichbefindens‹ [...] oder der Lebensgefühle« (PK 12), und anschließend führt sie in PK 13 unvermittelt den Ausdruck »Lebenssphäre« ein, obwohl sie nicht ausdrücklich sagt, daß sie darunter die Sphäre versteht, die von den Lebensgefühlen im ständigen Wandel konstituiert wird.

Die Lebenssphäre ist sehr wichtig, weil von ihr alle weiteren Erlebnisse beeinflusst oder gefärbt werden. Nach Stein kann von einer Art Kausalität in der Erlebnissphäre gesprochen werden. Der Wandel in der Lebenssphäre erscheint als wirkend: »Jeder Wandel in der Sphäre des ›Sichbefindens‹, wie wir vorhin sagten (PK 10), oder der Lebensgefühle (wie wir mit Rücksicht auf die Rolle, die sie spielen,

²⁹ Bereits in ihrer Doktorarbeit *Zum Problem der Einfühlung* thematisierte Stein die Lebensgefühle unter dem Titel »Gemeingefühle« und »Stimmungen«, die alle Akte färben: »Es gibt sodann eine Art von Gefühlen, die in einem besonderen Sinne ›Sich-Erleben‹ sind: die Gemeingefühle und die Stimmungen. [...] [S]ie sind keine gebenden Akte« wie die Gefühle im prägnanten Sinn, die »immer Fühlen von etwas« sind (EDITH STEIN, *Zum Problem der Einfühlung*, eingel. und bearb. von Maria Antonia Sondermann, ESGA 5, Freiburg/Br. [u.a.]: Herder 2008 [Sigel: PE], 118f. [112 in der Originalausgabe von 1917]).





jetzt sagen wollen) bedingt einen Wandel im gesamten Ablauf des gleichzeitigen Erlebens« (PK 12). Diese aufgrund von Reflexion über die eigenen Erlebnisse gewonnene Feststellung führt zu einer Erörterung der Erlebniskausalität analog zur Kausalität in der physischen Natur. Als Beispiel der physischen Kausalität nimmt Stein eine Kugel, die eine andere anstößt.³⁰ Stein unterscheidet dabei »ein verursachendes Geschehen – die Bewegung der einen Kugel –, ein verursachtes Geschehen – die Bewegung der anderen Kugel – und ein Ereignis, das zwischen beiden vermittelt und das wir speziell als ›Ursache‹ bezeichnen können: daß die eine Kugel auf die andere stößt« (PK 13). *Analog* sei im Bewußtsein das verursachende Geschehen das jeweilige Lebensgefühl, das verursachte Geschehen seien die dadurch gefärbten Erlebnisse und die Ursache sei der Wandel in der Lebenssphäre (d.h. der Wandel in den Lebensgefühlen, von denen die Lebenssphäre konstituiert wird). Wie aber ist diese »Determination« der Erlebnisse durch die Lebensgefühle zu verstehen? Nach Stein handelt es sich um den Einfluß der Lebensgefühle auf das Erleben, d.h. auf die Intensität, mit welcher die Erlebnisgehalte bewußt erlebt werden.³¹ Folglich sagt die Erlebniskausalität nichts darüber, *was* ich erlebe (der objektive Gehalt). Dieser Frage geht Stein erst im dritten Kapitel ihrer Arbeit über Motivation nach: Wie motiviert ein mir gegebener Erlebnisgehalt andere Gehalte? In der Erlebniskausalität geht es vorerst einfach darum, *wie* ich etwas erlebe (die subjektive Modalität) oder wie Stein selber sagt »die ›Lebendigkeit‹ der Gehalte« (PK 16). In diesem letzten Ausdruck ersetzt Stein »Erleben« durch »Lebendigkeit«. Sie versteht die Lebendigkeit der Lebensgefühle und die Intensität des Erlebens als einander zugeordnet. Die Wirkung des Lebensgefühls auf den Erlebnisgehalt kann man durchaus verstehen, wenn das Lebensgefühl selber als die Spannung des Erlebens aufge-

³⁰ Hume benutzte bereits das Beispiel der Billardkugeln, allerdings um zu zeigen, daß die Kausalität lediglich als »custom« zu verstehen sei. Vgl. DAVID HUME, »An Enquiry concerning Human Understanding«, in: The Philosophical Works IV, Aalen: Scientia 1964, 1–135, hier 25f. in der Section 4 mit dem Titel »Sceptical Doubts Concerning the Operations of the Understanding«; vgl. ebenfalls DAVID HUME, »A Treatise of Human Nature. Book I: Of the Understanding«, in: The Philosophical Works I, Aalen: Scientia 1964, 301–553, hier 459. Stein hat bereits zu Beginn ihrer Arbeit ihr Verständnis der Kausalität kritisch von Hume abgegrenzt (vgl. PK 3f.).

³¹ Ich lasse eine genauere Untersuchung von Steins Unterscheidung der Erlebnisse in ihren Gehalt, das Erleben des Gehaltes sowie das Bewußtsein des Erlebens hier absichtlich aus.





faßt wird. Wenn ich frisch bin, dann erlebe ich alle meine Erlebnisgehalte mit hoher Intensität, auf einem Spaziergang nehme ich die Natur intensiver wahr oder ich lese mein Buch aufmerksamer. Das bedeutet auch, daß eine gewisse Frische zum Erleben je nach dem erlebten Gehalt notwendig ist.

Im gewöhnlichen Sprachgebrauch kann ich gut sagen, daß sich die verschiedenen Arten des Erlebens in *psychischer* Hinsicht unterscheiden. Ich erlebe ein Gespräch auf bestimmte Weise, weil ich in einer bestimmten psychischen Verfassung bin. Diese Aussage macht eine direkte Verbindung zwischen psychischer Verfassung und Erlebnis. Ob und inwiefern diese Verbindung möglich ist, muß phänomenologisch untersucht werden. Wir werden sehen, daß Stein darin eine »Verwechslung von Bewußtsein und Psychischem« (PK 5) erkennt und einen Weg zeigen will, um sie zu vermeiden. Der Husserlschen Unterscheidung zwischen Bewußtsein und Psychischem mißt Stein einen hohen Stellenwert bei, denn in ihr »beruht die Abgrenzung von Phänomenologie und Psychologie« (PK 5). Diese Abgrenzung soll jetzt wie angekündigt anhand von Steins Untersuchungen und Beispielen verdeutlicht werden.

2.2. *Das Lebensgefühl und der Lebenszustand: die Bekundung der psychischen Realität im Bewußtsein aufgezeigt anhand von Beispielen*

Edith Stein übernimmt die Unterscheidung von Bewußtsein und Psychischem nicht als dogmatisches Resultat von Husserls Untersuchungen, sondern begründet sie mit einer kritischen Reflexion über die eigenen Erlebnisse, die hier anhand mehrerer Beispiele aufgezeigt wird. Bisher ist Steins Bewußtseinsanalyse im ersten Kapitel von PK als Suche nach dem Wesen der Unterschicht des Bewußtseinsstroms nachvollzogen worden. Diese Analyse reicht Stein zufolge noch nicht aus, um die psychische Realität zu untersuchen. Wie aber kann diese überhaupt untersucht werden? Genau an dieser Stelle ist der erkenntnistheoretische Standpunkt der Philosophin zu situieren. Es ist für Stein nicht möglich, psychische Zustände in sogenannter »natürlicher Einstellung«³² dogmatisch zu setzen (vgl. PK 5).

³² Dieser *terminus technicus* der Husserlschen Phänomenologie wird von Husserl ausführlich in den Ideen I, Zweiter Abschnitt, 1. Kapitel: »Die Thesen der natürlichen Einstellung und ihre Ausschaltung«, §27–32, 57–69 behandelt.





Vielmehr versucht Stein ausgehend von der Untersuchung des Bewußtseins einen Begriff des Psychischen zu erarbeiten, obwohl ein derartiges Unternehmen von jedem überzeugten empirischen Psychologen abgelehnt würde. Wie angedeutet ist es nach Stein die »reflektierende Betrachtung« (PK 5), die das Psychische als Korrelat des Bewußtseins erkennen läßt. Sie spricht von der Bekundung³³ des Psychischen im Bewußtsein. Gibt es in meinem Bewußtseinsstrom Erlebnisse, die mich nötigen anzunehmen, daß sie einer vom Bewußtsein zu unterscheidenden psychischen Realität Ausdruck geben?

In der natürlichen Einstellung stellt sich diese Frage nicht, weil das Erleben spontan als Psychisches gesetzt wird. Alltagspsychologisch fasse ich etwa meine Gefühle kritiklos als psychische Zustände auf; z.B. kann ich sagen, daß ich müde *bin*, wenn ich mich müde *fühle*. In der reflektierenden Betrachtung dagegen konfrontiere ich mich kritisch mit meinen Erlebnissen, d.h. hier mit den Lebensgefühlen. Steins wichtiger Punkt ist, daß es Situationen gibt, in denen ich meine Gefühle als verfälschend entlarven kann. Diese Entdeckung in der Bewußtseinsphäre nötigt zur Ausweitung der Untersuchung auf Gegenstände, die der Manifestation im Bewußtsein zugrunde liegen, aber nicht immer korrekt darin aufgefaßt werden. Im Lebensgefühl bekundet sich ein Lebenszustand³⁴, den Stein der »psychischen Realität« zuordnet. Es wird nun versucht, diese Entdeckung anhand von Steins und von eigenen Beispielen aufzuzeigen.

³³ Der Begriff der Bekundung ist ein weiterer wichtiger Begriff Steins im Anschluß an Husserl. In den Ideen I verwendet Husserl den Begriff »bekundend« in einer wichtigen Unterscheidung zwischen »Sein als Bewußtsein und Sein als sich im Bewußtsein ›bekundendes‹, ›transzendentes‹ Sein« (Ideen I, §76, 174). In den Ideen I findet sich ebenfalls das Substantiv »Bekundung« (§51, 121, vgl. 122) und das Verb »bekunden« (§52 u. §53, 127 u. 131). In den Ideen II findet sich das Substantiv »Bekundung« mehrmals im Kapitel über »Die seelische Realität« (Ideen II, §30–34, 120–143, besonders 127.131.133).

³⁴ Diese terminologische Unterscheidung von Lebensgefühl und Lebenszustand führt Stein zu Beginn des zweiten Kapitels ein. Im ersten Kapitel benutzt sie den Begriff »Zustand« noch synonym mit »Gefühl« für die Beschreibung des Bewußtseinslebens (vgl. verschiedene Aussagen in PK 15–18). Erst ab dem zweiten Kapitel gewinnt der Ausdruck den Sinn des bewußtseinstranszendenten Korrelats des Gefühls: »Die Lebenszustände bewußter Wesen pflegen sich bewußtseinsmäßig geltend zu machen, und ein solches Bewußtsein von einer Lebenszuständlichkeit, ihr Erlebtwerden, ist ein Lebensgefühl« (PK 18).





Das erste Beispiel Steins am Ende des ersten Kapitels (vgl. PK 17f.) geht vom Lebensgefühl der Reizbarkeit aus. Es wurde bereits hervorgehoben, daß die Reizbarkeit durch eine übertriebene Empfänglichkeit für Eindrücke ausgezeichnet ist. Stein beschreibt die Situation, in der ein fieberhaftes Treiben in Erschöpfung endet, die sich von der wohligen Mattigkeit dadurch unterscheidet, daß das Bewußtsein wehrlos allen Eindrücken ausgesetzt ist. Dieses zwangsweise Erleben macht »uns evtl. Eindrücke zugänglich, deren wir sonst gar nicht habhaft werden können, und diese Bereicherung des Erlebens kann uns geradezu als eine Lebenssteigerung erscheinen und uns über den ›wahren‹ Zustand, in dem wir uns befinden, hinwegtäuschen« (PK 18). Es scheint mir möglich, daß Stein sehr konkret an ein »Arbeitsfieber« denkt. Wenn ich mich bei der Redaktion eines Textes ganz in die mich bewegende Gedankenwelt hineindenke und darin aufgehe, ohne zu merken, daß ich vielleicht schon lange eine Pause nötig hätte, dann bin ich Eindrücken hingegeben, die über meinen »wahren« Zustand hinwegtäuschen. Stein will damit offenbar sagen, daß die übersteigerte Empfänglichkeit für Eindrücke mir einen Zustand vorspiegelt, der gar nicht ist. Wie aber kann diese Täuschung und die damit zusammenhängende »Unterscheidung von ›wahren‹ und ›scheinbaren‹ Zuständen, die sich hier aufdrängt« (PK 18), einsichtig gemacht werden?

Stein nimmt sie als genügend deutlich an, um ihre Untersuchungen im zweiten Kapitel über die Bewußtseinssphäre hinaus auszuweiten. Dennoch gilt es auf der Frage zu beharren, was genau das Erkennen von Täuschungen ermöglicht. Da bis jetzt nur vom Bewußtsein die Rede war, muß es im Bewußtsein selber etwas geben, das diese Täuschung offenbart. M.E. geht es um die Diskrepanz, die im Erleben zwischen der Lebenssteigerung und den widersprechenden Informationen entsteht. Das kann z.B. geschehen, wenn ich selber zwar die von Stein genannte Lebenssteigerung erlebe, aber gleichzeitig die Schwäche meines Körpers spüre oder gleichzeitig ein Freund oder eine Freundin mich fragt, warum ich so gereizt und aggressiv sei. Eine solche Korrektur kann eine Reflexion³⁵ über das eigene Erleben in Gang setzen, in der ich mir bewußt werde, daß

³⁵ Stein selber bemerkt, daß die Reizbarkeit »leicht übergeht in eine Reflexion, in ein zuschauendes Verhalten gegenüber dem, was ›mit mir geschieht‹« (PK 17). Diese Disposition zur Reflexion ist eine Bedingung der Unterscheidung von »wahren« und »scheinbaren« Zuständen.





mein Gefühl mich täuscht, eben weil es von anderen Quellen eine Korrektur erhalten kann. Daraus kann ich schließen, daß mein Erleben meinen »wahren« Zustand verzerrt wiedergibt, und mich als gereizt auffassen, obwohl ich mich nicht so fühle.

Zu Beginn des zweiten Kapitels (PK 18f.) erwägt Stein die Möglichkeit von Zuständen, die vom Bewußtsein nicht erfaßt werden und folglich nicht bewußt erlebt sind. Zunächst nennt sie die Mattigkeit: Diese »kann vorhanden sein (sich evtl. anderen durch mein Äußeres verraten), ohne daß ich selbst etwas davon weiß« (PK 18). In diesem Fall fehlt das Gefühl der Mattigkeit, aber es gibt andere Wege, die mir klar machen können, daß ich wirklich matt bin, obwohl ich es nicht so fühle. Stein weist selber darauf hin, daß sich die Mattigkeit eventuell »durch mein Äußeres«, d.h. leiblich ausdrückt.³⁶ Dieser leibliche Ausdruck der Mattigkeit kann mir beispielsweise zu Bewußtsein kommen, indem ich mich beim Gähnen ertappe oder indem mich jemand – der mich beobachtet – fragt, ob ich überarbeitet sei oder nicht genügend geschlafen habe. Der eigene leibliche Ausdruck und der Bezug zum fremden Subjekt können auch kombiniert erscheinen: Wenn ich gähne, ohne mir dessen bewußt zu sein, dann mag dies jemanden ebenfalls zum Gähnen zu bringen. Wenn ich sodann das Gähnen des Anderen wahrnehme, mag dieses mich reflexiv auf das eigene Gähnen lenken, und ich schließe daraus auf meine Mattigkeit. Dieses Bewußtwerden kann bewirken, daß ich den realen Zustand der Mattigkeit für mich annehme, bevor ich das in der Regel leicht verzögert eintretende Gefühl habe. Wenn mich jemand fragt, ob ich müde sei, dann werde ich das vielleicht spontan verneinen, z.B. weil ich ganz mit etwas anderem beschäftigt bin. Doch indem mich diese Frage aufmerksamer auf mich selber macht, entdecke ich vielleicht zunächst äußere Zeichen meiner Mattigkeit

³⁶ Die Verbindung zwischen der Mattigkeit und ihrem äußeren Ausdruck ist nicht notwendig und nicht bei allen Individuen gleich. In diesem Kontext stellt sich die schwierige Frage der *willentlichen* Ausdrucksregelung. In den zwischenmenschlichen Beziehungen wird die Fähigkeit der Individuen vorausgesetzt, eigenen Gefühlen nicht vollen Lauf zu lassen. Während eines uninteressanten Vortrags kann ich beispielsweise mein Gähnen (als Ausdruck meiner Müdigkeit oder Langeweile) in einem gewissen Maß unterdrücken oder wenigstens verstecken. Handelt es sich um Dressur oder um eine anerzogene Fähigkeit, die Betätigung von Freiheit umfaßt? Stein hat bereits in ihrer Doktorarbeit die Frage nach dem Zusammenhang zwischen Gefühl und Ausdruck behandelt und die Möglichkeit erwogen, daß Ausdrücke entweder willkürlich (d.h. ohne zugrunde liegendes Gefühl) hervorgerufen werden oder daß umgekehrt Gefühle einen nur abgeschwächten Ausdruck finden; vgl. PE 68–72 [56–60]. 93–103 [85–96].





(z.B. ein Mangel an Konzentration in einer Diskussion), und erst anschließend stellt sich das Gefühl der Mattigkeit ein. Die Aufmerksamkeit auf mich selber ist daher die Bedingung, einen bereits existierenden Zustand bewußtseinsmäßig zu fühlen.

Ein weiteres Beispiel Steins kann verdeutlichen, wie Befinden und realer Zustand zueinander stehen:

»In einem Erregungszustand oder während einer angespannten Tätigkeit, der ich ganz hingegeben bin, kommt es mir evtl. gar nicht zum Bewußtsein, wie ich mich befinde. Und erst wenn mit dem Aufhören der Anspannung ein Zustand völliger Erschöpfung eintritt – nun völlig bewußt –, merke ich, indem ich ihn mir zur Gegebenheit bringe, daß er schon vorher bestanden hat und daß jene Anspannung mich unverhältnismäßig viel gekostet hat.« (PK 18)

Das Beispiel zeigt, daß die Wahrnehmung des eigenen Befindens vorübergehend von der Anspannung der eigenen Tätigkeit verdeckt wird. Erst wenn die Anspannung zu Ende geht (z.B. nach einer wichtigen Prüfung), kommt die Erschöpfung zum Vorschein. Was Stein nicht selber erklärt, kann wie folgt auseinandergelagt werden. Der neuralgische Punkt ist, daß eine reine Bewußtseinsbetrachtung den »Zustand völliger Erschöpfung«³⁷ nicht zu erklären vermag: Das Gefühl der Erschöpfung taucht wie aus heiterem Himmel erklärungslos in meinem Bewußtseinsstrom auf. Wird die Situation genauer betrachtet, dann ist mir zweierlei gegeben: *zunächst* eine angespannte Tätigkeit, in der ich ganz aufgehe, und *dann* eine plötzlich wahrgenommene Erschöpfung. Weil aber die Anspannung meiner Tätigkeit meine ganze Aufmerksamkeit beansprucht hat, kann mir mein Bewußtsein keine Antwort auf die Frage nach der Entstehung der Erschöpfung geben. Diese Frage nach der Entstehung ist gerechtfertigt, weil es mir in anderen Situationen möglich war, die Erschöpfung in ihrem Entstehen zu erleben: Bei weniger angespannten Tätigkeiten war ich mir bewußt, daß ich immer müder wurde, eventuell bis zur Erschöpfung. Deshalb darf ich auch für un-

³⁷ Dieser Ausdruck ist insofern problematisch, als er einen bewußtseinstranszendenten Zustand bereits voraussetzt, bevor ein solcher überhaupt bewiesen ist. M.E. müßte Stein vom plötzlich eintretenden Gefühl der Erschöpfung ausgehen, das ohne die Annahme eines realen Zustandes der Erschöpfung sinnlos bliebe.





ser Beispiel voraussetzen, daß meine Erschöpfung eine Entstehungsgeschichte hat. Weil mir diese aber bewußtseinmäßig nicht gegeben ist, muß ich sie als bewußtseinstranszendent annehmen, oder es ist, wie Stein sich ausdrückt, ein solcher Zustand der Erschöpfung »dem Erleben gegenüber ein Transzendentes, das sich in ihm bekundet« (PK 18).³⁸

Ein eigenes Beispiel kann Steins Schritt zu einer bewußtseinstranszendenten Analyse weiter verdeutlichen: Wenn ich abends müde bin und mich morgens nach einigen Stunden Schlaf frisch fühle, dann kann ich den Wechsel in meiner Lebenssphäre bewußtseinmäßig nicht nachvollziehen. Mir sind lediglich abends das Gefühl der Müdigkeit und morgens das Gefühl der Frische gegeben, doch was dazwischen liegt, bleibt unbewußt. Analog zum obigen Beispiel sind den Gefühlen von Müdigkeit und Frische die Zustände von Müdigkeit und Frische gegenüberzustellen, denn diese Zustände decken auch die unbewußten Momente des Schlafes. Die Untersuchung dieser Zustände und deren Veränderungen ist freilich nicht mehr Aufgabe der Philosophie, sondern der »Realitätswissenschaften«³⁹, in diesem Fall etwa der Biologie, der Neurowissenschaften und der Psychologie.

Ich habe versucht, die Beispiele Steins darzustellen und die darin enthaltenen impliziten Informationen auszufalten, um besser auf die Frage nach dem Verhältnis zwischen Lebensgefühlen und -zuständen eingehen zu können. Stein sagt explizit, daß sie sich in dieser Arbeit nicht um die Kritik der Gefühle bemüht. Aus den Beispielen ist ersichtlich, daß es Lebensgefühle gibt, die über den wahren Zustand täuschen: »Die Möglichkeit solcher Täuschungen und ihrer Aufhebung verständlich zu machen, ist Aufgabe einer erkenntniskritischen Betrachtung der inneren Wahrnehmung und darf uns hier nicht weiter beschäftigen« (PK 20). Obwohl sie eine Absage an eine weitergehende Untersuchung der Gefühle erteilt, kann ein wichtiger Punkt entnommen werden: Stein erachtet die Aufhebung der Gefühlstäuschungen

³⁸ Das Beispiel der Erschöpfung entspricht leicht verändert der Arbeitsüberlastung und der damit einhergehenden »Verzweiflung«, die Stein bei der gleichzeitigen Vorbereitung ihrer Doktorarbeit und ihres Staatsexamens erlebte (vgl. EDITH STEIN, *Aus dem Leben einer jüdischen Familie*, 226f. und ANDREAS MÜLLER und MARIA AMATA NEYER, *Edith Stein*, 92).

³⁹ EDITH STEIN, *Individuum und Gemeinschaft*, 280. Zu diesen empirischen Wissenschaften zählt Stein die Naturwissenschaften sowie die Psychologie und unter einem bestimmten Gesichtspunkt auch die Geisteswissenschaften.





mittels einer erkenntniskritischen Betrachtung als möglich.⁴⁰ In den vorangehenden Beispielen ging es um »täuschende« oder »falsche« Gefühle. Doch wie kommen wir überhaupt dazu, von Täuschung und Falschheit im Bezug auf die Gefühle sprechen zu können?

Die hier vorgelegte Interpretation der Beispiele beantwortet diese Frage dahingehend, daß ich gewisse Gefühle als täuschend oder falsch erkenne, weil sie korrigierbar sind. Die Möglichkeit von Korrekturen der Gefühle wurden in zweierlei Hinsicht festgestellt. *Erstens* durch die äußere Wahrnehmung des eigenen Leibes, die mit dem Gefühl von demselben (d.h. dessen innerer Wahrnehmung) inkompatibel sein und zu einer Infragestellung und Modifikation des Gefühls führen kann.⁴¹ Die Inkompatibilität führt m.E. zwar nicht zu einer direkten Modifikation des Gefühls, als ob ich mir befehlen könnte, was ich gemäß meiner äußeren Wahrnehmung zu fühlen habe. Jedoch richtet die äußere Wahrnehmung des Leibes die Aufmerksamkeit auf das eigene Befinden und ermöglicht dadurch indirekt eine Modifikation des bisherigen Gefühls. *Zweitens* können Gefühle in der zwischenmenschlichen Kommunikation korrigiert werden. Ohne diesen Aspekt bis in die letzten Möglichkeiten ausgeschöpft zu haben, ging es um die einfache Feststellung, daß sich Menschen im Gespräch gegenseitig in der Selbstwahrnehmung helfen können. Natürlich ändert eine Feststellung wie »du bist müde« nicht umgehend mein Befinden, doch analog zur Leibeswahrnehmung trägt ein solcher Hinweis dazu bei, die Aufmerksamkeit auf das eigene Befinden zu richten und damit die Anpassung des Lebensgefühls einzuleiten.⁴² Die beiden erörterten Korrekturmöglichkeiten erlauben eine bessere Bekundung des realen Zustandes im Lebensgefühl.

⁴⁰ »Yet I know about the life-power always only in this fallible way [in the life-feeling]. However, acquaintance with the signals of deception is part of a critical epistemology of inner perception, and we acquire it (well or not so well) through experience« (METTE LEBECH, »Study Guide to Edith Stein's Philosophy of Psychology and the Humanities« [Stand 13.02.2009], <http://eprints.nuim.ie/archive/00000393/>).

⁴¹ Man müßte an dieser Stelle noch weiter fragen und auch die äußere Wahrnehmung des eigenen Leibes einer Kritik unterziehen. Es ist beispielsweise vorstellbar zu gähnen, ohne wirklich müde zu sein, sondern aus Langeweile oder als Reaktion auf eine unangenehme Äußerung.

⁴² Selbstverständlich kann die fremde Kritik nicht absolut gesetzt werden; es ist ja nicht notwendig, daß fremde Subjekte meinen Zustand richtig erkennen oder auch nur besser als ich selber. Eine Aussage über meinen Zustand muß daher vom fremden Subjekt zu rechtfertigen sein.





Die vorangehenden konkreten Überlegungen sollen eine Antwort geben, warum es notwendig ist, überhaupt eine transzendente Realität anzunehmen, obwohl diese in sich selbst betrachtet nicht faßbar ist. Könnte nicht das Bewußtsein diese Bekundungen selber erzeugen? Steins Antwort ist, daß die Korrektur von Gefühlen völlig irrational wäre, wenn sich diese nicht an einer ihnen zugrunde liegenden Realität orientieren würde.⁴³ Diese ist im Bewußtsein als Bekundung gegeben, auch wenn eine Korrektur derselben mittels der reflektierenden Betrachtung nicht ausgeschlossen ist. Die möglichst gut an den realen Zustand angepaßten Gefühle sind von Wichtigkeit, weil eine phänomenologische Untersuchung über die Lebenszustände und über die Lebenskraft notwendigerweise von ihrer Bekundung im Bewußtsein ausgehen muß.

3. MEIN LEIB ALS PSYCHISCHE UND PHYSISCHE REALITÄT

Es ist im vorangehenden Abschnitt hoffentlich deutlich geworden, daß der psychische Lebenszustand nicht mit dem bewußten Lebensgefühl identisch ist und daß sich der Lebenszustand im Lebensgefühl bekundet. Doch warum sollte das Lebensgefühl einen *psychischen* Zustand bekunden? Könnte man nicht sagen, daß das Lebensgefühl Ausdruck eines *physischen* Zustands ist? Meine Frische und meine Müdigkeit wären dann nichts anderes als ein bestimmter Zustand meines Körpers. Um diesem Einwand nachzugehen, möchte ich in diesem Abschnitt die Frage nach der Unterscheidung von Physischem und Psychischem stellen.

Eine ausführliche Behandlung dieser Unterscheidung würde eine Auseinandersetzung mit Husserl und dessen Lehrer Brentano not-

⁴³ Vgl. Steins *Exkurs über den transzendentalen Idealismus in Potenz und Akt* (1931), in dem sie ein ähnliches Argument gegen den Idealismus (verstanden als Erzeugungsidealismus) vorbringt: Das Problem liegt in der »Tatsache, daß dieser transzendente Idealismus selbst das Empfindungsmaterial, das für alle Konstitution vorausgesetzt ist, und das Faktum der konstitutiven Leistung als ungelösten und unlösbaren, völlig irrationalen Rest zurückbehält« (EDITH STEIN, *Potenz und Akt*. Studien zu einer Philosophie des Seins, eingel. und bearb. von Hans Rainer Sepp, ESGA 10, Freiburg [u.a.]: Herder 2005, 236). Stein scheint Husserl einen solchen transzendentalen Erzeugungsidealismus zuzuschreiben. Wahrscheinlich ist diese Interpretation nicht ausreichend begründet, da Husserl immer auf der methodologischen Ausklammerung und nicht auf der Negierung der transzendenten Realität bestand.





wendig machen, die an dieser Stelle zu weit führen würde.⁴⁴ Stein hat ihre Anregungen aufgenommen und bereits in ihrer Doktorarbeit sowie in der *Einführung in die Philosophie* und in späteren Schriften eigenständig untersucht.⁴⁵ In PK allerdings erwähnt sie an mehreren Stellen, daß diese Untersuchung wahrscheinlich aus Platzgründen ausgeklammert werden muß. Diese Ausklammerung gilt der Frage nach der Abgrenzung von psychischer und physischer Realität, aber auch der damit zusammenhängenden Frage nach ihrem Verhältnis. Offensichtlich setzt die Frage nach dem Verhältnis von psychischer und physischer Realität bereits voraus, daß die Unterscheidung von Physis und Psyche überhaupt angenommen wird.

In bezug auf die Frage nach der Unterscheidung gibt Stein nur zu Beginn von PK den Hinweis, daß uns Physis und Psyche verschieden zu Bewußtsein kommen: »In dieser Welt begegnen uns [...] Menschen und Tiere, die außer dem, was sie mit Dingen und bloßen Lebewesen gemein haben, noch gewisse Eigentümlichkeiten zeigen, die sie allein auszeichnen. Die Gesamtheit dieser Eigentümlichkeiten nennen wir das Psychische, und seine Erforschung ist Aufgabe der Psychologie« (PK 5). Stein geht es darum, daß ich spontan Gegenstände mit oder ohne psychische Eigentümlichkeiten erfasse. Die Frage wird noch etwas komplizierter, weil Stein im Zitat von Fremdpsychischem spricht, das mir nicht direkt gegeben ist, son-

⁴⁴ Brentanos Unterscheidung der *psychischen* und *physischen Phänomene* ist grundlegend für die weiteren Entwicklungen in phänomenologischen Kreisen (vgl. FRANZ BRENTANO, *Psychologie vom empirischen Standpunkt*, Leipzig: von Duncker & Humblot 1874). Brentano spricht auf S. 10 von der Psychologie als der »Wissenschaft von den psychischen Phänomenen« sowie von der Naturwissenschaft als der »Wissenschaft von den physischen Phänomenen«. Der Großteil des Buches ist der Klärung gewidmet, was unter psychischen Phänomenen zu verstehen ist. In bezug auf Husserl sind insbesondere PSW 25–31 und Ideen II, §18c u. §35–42, 65–75 u. 143–161 über die Konstitution der seelischen Realität durch den Leib zu erwähnen. Interessant ist bei Husserl die Unterscheidung verschiedener Schichten. So versteht er den Menschen zunächst »als materielle[n] Körper, auf den sich neue Seinsschichten, die leiblich-seelischen, aufbauen« (Ideen II, §35, 143).

⁴⁵ Vgl. PE 53–107 [40–101] (Die Konstitution des psychophysischen Individuums), insbesondere 56–74 [44–63] (Ich und Leib); EDITH STEIN, *Einführung in die Philosophie*, eingel. und bearb. von Claudia Mariéle Wulf, ESGA 8, Freiburg [u.a.]: Herder 2004, 113–148 (Die ontische Struktur psychophysischer Subjekte) und EDITH STEIN, *Der Aufbau der menschlichen Person*. Vorlesung zur philosophischen Anthropologie, eingel. und bearb. von Beate Beckmann-Zöller, ESGA 14, Freiburg [u.a.]: Herder 2004, 74–92 (Das Animalische im Menschen und das spezifisch Menschliche).





dern nur vermittelt durch den fremden Körper, in den ich Psychisches einfühle.⁴⁶ So ist es möglich, daß ich mich in bezug auf fremde Subjekte täuschen kann, wenn ich beispielsweise in den vor mir stehenden Gegenstand im Museum psychische Eigentümlichkeiten einfühle, obwohl es sich nur um eine Wachsfigur handelt.

Deutlicher wird der Fall, wenn ich mich auf mich selber beziehe: Ich kann meinen Körper von außen betrachten, als wäre er ein lebloser Gegenstand, doch dazu muß ich von meiner inneren Wahrnehmung abstrahieren, in welcher mir dieser Körper als mein empfindender Leib⁴⁷ gegeben ist. Das Besondere meines Leibes gegenüber allen anderen Gegenständen ist, daß dieser mir auf zwei Weisen gegeben ist: sowohl in der inneren als auch in der äußeren Wahrnehmung. Ich sehe beispielsweise, wie meine Hand sich auf die Tischfläche stützt, und zugleich empfinde ich den Druck gegen die Tischfläche. Auch wenn ich die Empfindung an sich nicht sehe, so ist sie mir doch unmißverständlich gegeben: Ich empfinde wirklich den Druck meiner Hand gegen die Tischfläche. Der phänomenale Unterschied zwischen innerer und äußerer Wahrnehmung verhilft m.E. zu einem besseren Verständnis der Unterscheidung zwischen psychischer und physischer Realität.⁴⁸ In der Wahrnehmung kommt mir *etwas* zu Bewußtsein: in der inneren Wahrnehmung die psychische Realität und in der äußeren die physische. Interessant ist dabei, daß sowohl die innere als auch die äußere Wahrnehmung sich auf denselben Gegenstand – meinen Leib – beziehen, der mir allerdings auf verschiedene Weise gegeben ist. Stein bringt das zum Ausdruck, wenn sie sagt, daß der psychische Zustand immer auch ein leiblicher ist (vgl. PK 73⁴⁹). Folglich betrifft die Abgrenzung von psychischer und

⁴⁶ Vgl. GIANFRANCO SOLDATI, »Le rôle du corps dans la conscience d'autrui«, *Studia Philosophica* 62 (2003) 105f.

⁴⁷ Leib nennt Stein den menschlichen Körper aufgrund seiner Empfindsamkeit, die ihn von allen anderen nur materiellen Körpern unterscheidet.

⁴⁸ Vgl. die Überlegungen von Ales Bello in leicht verschiedener Terminologie: »Sensations derive from our perceptions and these sensations lead to our corporeity just as our emotional responses tell us that we are constituted by a psychic dimension that is qualitatively different from that of our bodily one« (ANGELA ALES BELLO, »The Spiritual Life and Its Degrees According to Edith Stein«, *Listening* 41 (2006) 155).

⁴⁹ Vgl. diesbezüglich die interessanten Bemerkungen Ingardens zu Steins Auffassung der Seele, d.h. der Psyche in PK, in ihrem Frühwerk: »Jedenfalls gibt es bei Edith Stein eine starke Betonung der Frage nach der Sphäre der Seele, welche mit meinem Leib verbunden ist, zusammen mit der Frage nach der Lokalisierung meiner sinnlichen Empfindungen in meinem Leib« (ROMAN INGARDEN, »Zu Edith Steins Analyse der Einfühlung und des Aufbaus der menschlichen Person«, in: Waltraud Herbstrith





physischer Realität nicht den Gegenstand selber, als ob damit zwei zusammenhangslose Gegenstände gemeint wären. Vielmehr liegt der Unterschied in der Gegebenheitsweise desselben Gegenstands in innerer oder äußerer Wahrnehmung.⁵⁰

Diese Erwägungen können auf die Frage nach den Lebensgefühlen und -zuständen angewandt werden. Wenn Stein Müdigkeit und Frische als Bekundungen des psychischen Lebenszustandes versteht, ist damit notwendig verbunden, daß mein Lebenszustand zugleich auch physisch ist. Es öffnet sich ein weites Feld für die Erfahrungswissenschaften, die Stein keineswegs geringschätzt.⁵¹ In neuerer Zeit kümmern sich insbesondere die Neurowissenschaften um die Frage, was im Körper beispielsweise bei Erschöpfung oder im Schlaf vor sich geht. Stein selber sagt in einem Brief an Ingarden, daß sie mit Psyche umgangssprachlich »Nerven« meint.⁵² Die Nerven sind einer neurowissenschaftlichen Untersuchung zugänglich, aber warum sollte damit bereits alles über Nerven gesagt sein? Muß man nicht weiter fragen: »[W]as macht die psychologische Relevanz einer Beschreibung von körperlichen oder neuronalen Vorgängen aus, wenn nicht mindestens die Möglichkeit besteht, sie in Zusammenhang mit *bewußten* Erlebnissen zu bringen?«⁵³

Natürlich kann eingewandt werden, daß die bewußten Erlebnisse selber nichts anderes als neuronale Vorgänge sind, auch wenn das eine von den Neurowissenschaften bis heute unbewiesene Behauptung ist.⁵⁴ Und selbst wenn ich hypothetisiere, daß meine innere Wahrneh-

(Hg.), *Denken im Dialog. Zur Philosophie Edith Steins*, Tübingen: Attempto 1991, 80f.).

⁵⁰ Vgl. PE 56–66 [44–54].

⁵¹ Vgl. in dieser Hinsicht die Doktorarbeit von MARIAN MASKULAK, *Edith Stein and the Body-Soul-Spirit at the Center of Holistic Formation*, New York [u.a.]: Peter Lang 2007. Im letzten Kapitel mit dem Titel *Contemporary Views Regarding the Human Being Based on Research in Neuroscience (167–197)* versucht sie, Stein mit der aktuellen Neuroforschung in Verbindung zu setzen. Das Potential ist damit noch lange nicht ausgeschöpft.

⁵² Vgl. EDITH STEIN, *Selbstbildnis in Briefen III*, 122–124: Brief 65 vom 16.9.1919: Stein beschreibt ihr »Befinden« in körperlicher, geistiger, seelischer und psychischer Hinsicht und präzisiert: »psychisch (was Sie sich aus meiner Terminologie in die gewöhnliche Redeweise mit »Nerven« übersetzen können) dauernd miserabel« (123).

⁵³ GIANFRANCO SOLDATI, »Frühe Phänomenologie und die Ursprünge der analytischen Philosophie«, *Zeitschrift für philosophische Forschung* 54 (2000) 325.

⁵⁴ Nach den großartigen Erfolgen der beginnenden Neurowissenschaften scheint der erste Enthusiasmus bereits gewichen, insbesondere weil mit den meisten neuen Erkenntnissen zugleich noch komplexere Zusammenhänge entdeckt werden, die





mung genau einem bestimmten neuronalen Vorgang zugeordnet werden kann, dann heißt das noch lange nicht, daß ein Diagramm oder eine andere Darstellungsweise die Komplexität des Vorgangs zu erfassen vermag. Zudem würde m.E. eine objektivierte Auffassung des Bewußtseins, wenn dieses rein neuronal aufzufassen wäre, nicht die Untersuchung des Erlebnisses ersetzen. Denn der Versuch einer *Objektivierung* der körperlichen Vorgänge beruht auf einer anderen Sichtweise als meine innere Wahrnehmung, die ich von mir selber als Subjekt eines empfindenden Leibes habe. Oder anders gesagt: Der Neurowissenschaftler kümmert sich um den physischen Aspekt meines Körpers, wogegen sich Stein für den psychischen Aspekt interessiert, der in einer Analyse des Bewußtseins zugänglich wird.

4. SCHLUSS UND AUSBLICK

Die vorhergehenden erkenntnistheoretischen Überlegungen sind m.E. notwendig, um die Lebenskraft einzuführen, weil diese nach Edith Stein weder Bewußtsein noch Physisches, sondern eine psychische Realität ist. Die Rede von der Lebenskraft kann daher erst im Anschluß an die Unterscheidungen zwischen Bewußtsein und Psyche sowie zwischen Psyche und Physis eingeführt werden. In diesem abschließenden Abschnitt soll aufgrund der vorhergehenden Erörterungen gesagt werden, was Stein unter Lebenskraft versteht. Zugleich wird kurz angedeutet, daß sich die beiden Unterscheidungen als wertvolle Brücken zu Psychologie und Naturwissenschaften erweisen und einen Dialog mit diesen ermöglichen.

4.1. *Die Lebenskraft als dauernde, psychische Eigenschaft im Wandel der Lebenszustände*

In diesem Artikel sind die Begriffe »Lebensgefühl«, »Lebenssphäre« und »Lebenszustand« eingeführt worden. Der Übergang zur Le-

zeigen, daß die Neurowissenschaften noch ganz am Anfang stehen; vgl. DAVID G. MYERS, *Psychologie*, Heidelberg: Springer Medizin 2005, 59–102: Kapitel über *Neurowissenschaft und Verhalten*. Interessant sind insbesondere die abschließenden Bemerkungen auf S. 102 über das »Staunen und Fragen« der führenden Neurowissenschaftler. Einen guten Einblick in die derzeitigen Forschungsmethoden mit ihren jeweiligen Vorteilen und Schwächen gibt MARC JEANNEROD, *Le cerveau intime*, Paris: Odile Jacob 2005, 35–60.





benskraft ist damit bereits vorgezeichnet, wie aus folgendem Zitat Edith Steins ersichtlich wird:

Es »bekundet sich im Lebensgefühl eine augenblickliche Beschaffenheit meines Ich – seine Lebenszuständlichkeit – und im Wechsel solcher Beschaffenheiten eine dauernde reale Eigenschaft: die *L e b e n s k r a f t*«⁵⁵ (PK 19).

Daß Stein die bewußten Lebensgefühle als Bekundung der Lebenszustände versteht, ist bereits gezeigt worden. Neu ist nun, daß die sich verändernden Lebenszustände eine dauernde reale Eigenschaft der psychischen Realität – die *Lebenskraft* – bekunden. Lebenskraft ist eine »dauernde Eigenschaft in wechselnder Zuständlichkeit« (PK 21) und umfaßt folglich die verschiedenen Lebenszustände. Die Lebenskraft besteht aus den sich folgenden Lebenszuständen des psychischen Subjekts, und umgekehrt ist die Lebenskraft die Einheit der Lebenszustände. Mit anderen Worten: der Lebenszustand ist die Lebenskraft zu einem bestimmten Moment.

Der Zugang zur Lebenskraft ist wie für die Lebenszustände immer nur als Bekundung denkbar: Wie sich mir die Lebenszustände in meinen Lebensgefühlen bekunden, so bekundet sich mir die Lebenskraft in meiner Lebenssphäre. Dies bedeutet, daß ich meine Lebenskraft in einer phänomenologischen Perspektive immer *indirekt* in meiner bewußten Lebenssphäre zu entdecken habe. Die terminologische Klärungsarbeit war in diesem Artikel wichtig, weil Stein die Lebenskraft relativ zu den Lebenszuständen sowie zu den Lebensgefühlen und der Lebenssphäre versteht. Auch wenn in den vorhergehenden Abschnitten noch nicht explizit von Lebenskraft die Rede war, haben die Beispiele im zweiten Abschnitt dieses Beitrags einen nahen Bezug zur Frage der Lebenskraft, da die momentane Lebenskraft nichts anderes als der Lebenszustand ist, der sich im Lebensgefühl bekundet. So ist beispielsweise mein Zustand der Müdigkeit Ausdruck meiner aktuellen Lebenskraft, auch wenn sich diese in der Folge wieder ändert. Die Änderung der Lebenskraft eröffnet einen neuen und interessanten Fragehorizont, der eigens untersucht wer-

⁵⁵ Stein erläutert das Verhältnis zwischen Lebenszustand und -kraft analog zum Verhältnis zwischen »augenblickliche[r] optische[r] Zuständlichkeit« und »dauernde[r] optische[r] Eigenschaft« (PK 19). An dieser Stelle würde eine parallele Untersuchung der Sinneswahrnehmung zu weit führen.





den muß.⁵⁶ Diese Fragen könnten zeigen, wie die Lebenskraft im psychischen Geschehen zu situieren ist und wie die Lebenskraft zur physischen und zur geistigen Welt in Beziehung steht.

4.2. *Möglichkeiten zum Dialog mit der zeitgenössischen Psychologie und Naturwissenschaft*

Eine erste Dialogmöglichkeit sehe ich in der Konfrontation der Phänomenologie Edith Steins mit der zeitgenössischen Psychologie, insbesondere der Tiefenpsychologie. Meine Hypothese ist, daß die tiefenpsychologische Praxis durch die Vermittlung einer phänomenologischen Untersuchung besser theoretisiert werden kann, als dies mittels einer naturalistischen Triblehre möglich ist. Gemäß der Analyse des Bewußtseinsstroms versinken meine Erlebnisse nach und nach im Strom und können nur noch teilweise als Erinnerungen ins Bewußtsein zurückgerufen werden. Dieses Versinken im Strom kann mit Sigmund Freuds Konzept des Vorbewußten in Verbindung gebracht werden. Doch noch interessanter wird die Auseinandersetzung mittels der Steinschen Unterscheidung zwischen Bewußtsein und psychischer Realität, von der her m.E. eine Theorie des Unbewußten entwickelt werden kann. Freuds Trennung des Bewußten und Unbewußten kann mittels der in dieser Arbeit behandelten teilweisen Bekundung der psychischen Realität im Bewußtsein erklärt werden. Meine eigene psychische Realität bleibt mir ein Rätsel, weil sie sich nie ganz im Bewußtsein bekundet. Es ist erstaunlich, daß Freud in einem wichtigen Text sehr ähnlich wie Stein die Unterscheidung von Bewußtsein und Psychischem einführt, obwohl diese für die meisten Philosophen ein Widersinn sei: »Den meisten philosophisch Gebildeten ist die Idee eines Psychischen, das nicht auch bewußt ist, so unfafßbar, daß sie ihnen absurd und durch bloße Logik abweisbar erscheint.«⁵⁷ Gegenüber Freud scheint mir Stein nicht nur eine plausible phänomenologische Untersuchung zu bieten, sondern auch in bezug auf das Verständnis der menschlichen Triebe eine ausgeglichene Auffassung zu vertreten: Freuds Unterscheidung von zwei Triebarten,

⁵⁶ Wie bereits in Anmerkung 3 angedeutet, soll diese Aufgabe in einem Beitrag in der nächsten Ausgabe des Edith Stein Jahrbuchs ausgeführt werden.

⁵⁷ SIGMUND FREUD, »Das Ich und das Es«, in: Gesammelte Werke 13, Frankfurt a. M.: Fischer 1969, 239.





dem Sexual- und dem Todestrieb,⁵⁸ kann mit der umfassenderen Artikulation von Betätigungs- und Bedürfnistrieb (vgl. PK 61) von ihrer Einseitigkeit befreit werden.

Eine zweite Dialogmöglichkeit sehe ich im Kontakt der phänomenologischen Bewußtseinsanalyse mit den heutigen Neurowissenschaften. Natürlich hat die Phänomenologin den Neurowissenschaftlern nicht zu erklären, wie diese bei ihren Forschungen vorgehen haben. Doch kann jeder Neurowissenschaftler von Stein lernen, daß sein naturwissenschaftlicher Gesichtspunkt das menschliche Bewußtsein mit seinem Erlebnisstrom nicht zu erfassen vermag. Die Unterscheidung der physischen und der psychischen Realität als zweier Betrachtungsweisen meines Leibes ist lehrreich und wichtig, weil daraus die Komplementarität – nicht die Konkurrenz – der Phänomenologie und der Neurowissenschaften hervorgeht. Diese Komplementarität der Untersuchung bedeutet zugleich, daß weder die Phänomenologie auf Neurowissenschaft noch die Neurowissenschaft auf Phänomenologie reduziert werden kann. Vielmehr steht die Phänomenologie den Resultaten der Neurowissenschaften offen gegenüber, wie dies auch umgekehrt der Fall sein sollte. Eine Konsequenz dieser Auffassung ist m.E., daß nur aufgrund beider Gesichtspunkte ein vollständiges Bild des menschlichen Leibes erlangt werden kann. Die Phänomenologie und die Naturwissenschaften sollten sich daher vermehrt als komplementäre Disziplinen verstehen.

Dieser Ausblick konnte hoffentlich zeigen, daß Steins Arbeit beträchtliche Möglichkeiten zum Dialog mit anderen Disziplinen, insbesondere mit der Tiefenpsychologie und mit den Neurowissenschaften, in sich birgt. Es bleibt nun die Aufgabe, nach und nach diese Dialogmöglichkeiten in die Tat umzusetzen.

SIGELVERZEICHNIS

ESGA = Edith Stein Gesamtausgabe, 26 Bände, Freiburg/Br. [u.a.]: Herder 2000 – voraussichtlich 2010.

⁵⁸ Vgl. SIGMUND FREUD, »Das Ich und das Es«, 268f.





Ideen I = EDMUND HUSSERL, *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie*. Erstes Buch: Allgemeine Einführung in die reine Phänomenologie, hg. von Karl Schuhmann, Husserliana III/1, Den Haag: Nijhoff ²1976 (1950).

Ideen II = EDMUND HUSSERL, *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie*. Zweites Buch: Phänomenologische Untersuchungen zur Konstitution, hg. von Mary Biemel, Husserliana IV, Den Haag: Nijhoff ²1991 (1952).

JPPF = *Jahrbuch für Philosophie und phänomenologische Forschung*. In Gemeinschaft mit Oskar Becker, Moritz Geiger, Martin Heidegger, Alexander Pfänder, Adolf Reinach, Max Scheler, hg. von Edmund Husserl, 11 Bände, Halle a. S.: Niemeyer 1913–1930.

PE = EDITH STEIN, *Zum Problem der Einfühlung*, eingel. und bearb. von Maria Antonia Sondermann, ESGA 5, Freiburg/Br. [u.a.]: Herder 2008 (Originalausgabe 1917).

PK = EDITH STEIN, »Psychische Kausalität«, in: *Beiträge zur philosophischen Begründung der Psychologie und der Geisteswissenschaften – Eine Untersuchung über den Staat* [ESGA 6], Tübingen: Niemeyer ²1970, 1–116 [Originalausgabe: JPPF 5 (1922) 1–116].

PSW = EDMUND HUSSERL, »Philosophie als strenge Wissenschaft«, in: Aufsätze und Vorträge (1911–1921). Mit ergänzenden Texten, hg. von Thomas Nenon und Hans Rainer Sepp, Husserliana XXV, Dordrecht/Boston/Lancaster: Nijhoff 1987, 3–62 [Originalausgabe: *Logos* 1 (1910/11) 289–341].

