

## 2. Aktualität

---

METTE LEBECH

### Edith Stein als europäische Philosophin

Die aus Schlesien stammende Philosophin Edith Stein ist bekannt als Denkerin des Problems der persönlichen Identität. Was dabei oft übersehen wurde, ist die Entwicklung persönlicher Identität in bezug auf soziale Identität und damit die Phänomenologie der sozialen Welt, die daraus abgeleitet werden kann. Dieser Artikel stellt zuerst vor, wie dieses Denken in Steins eigener Erfahrung von umstrittener sozialer Identität wurzelt und wie es uns nötigt, sie als europäische Philosophin zu verstehen. Zunächst wird ihre Verankerung in der europäischen Philosophie aufgezeigt, insbesondere der Einfluß Edmund Husserls und Thomas' von Aquin. Es wird versucht, Steins erste Prägung zur Phänomenologin des Sozialen als Vorgabe ihrer christlichen Philosophie nachzuweisen.<sup>1</sup>

Wenn wir nach Vorbildern suchen, die uns bei der Gestaltung des zukünftigen Europa helfen können, so konfrontiert uns die Geschichte des letzten Jahrhunderts besonders mit zwei verwandten Problemen, zu denen eine glaubwürdige Haltung in den uns inspirierenden Vorbildern vorgefunden werden muß. Es geht einerseits um die Gefahr von »Totalösungen« und andererseits um das große Leiden, das von tiefgehenden politischen Veränderungen verursacht werden kann.

Eigentlich versuchen wir eine totale Lösung anzustreben, weil steti-ge Veränderungen nicht nur unbequem sind, sondern auch unaus-

---

<sup>1</sup> Herzlichen Dank bleibe ich meinen »Verdeutschern« schuldig: Frau Carola Hähnel, Quilombo – Eine Welt Verein Dresden, Herrn René Kaufmann und Herrn René Raschke, beide vom Lehrstuhl für Religionsphilosophie, TU Dresden, und Susi Gottlöber, NUI Maynooth. Dieser Aufsatz wurde ursprünglich als Vortrag auf der Tagung der Edith-Stein-Gesellschaft Deutschland am 17. April 2010 in Salzburg gehalten.

sprechliches Leiden bringen können; Leiden, das aus Gewalt, Zerstörung der Infrastruktur, Verlust von Gütern, rechtlosen Zuständen oder Unklarheit über die Zukunft folgen kann. Wenn Grenzen sich stetig verschieben, wenn neue Staatsformen ständig um Autorität, Recht, Sprache und Kultur verhandeln oder kämpfen, bleiben wir immer im dunkeln. Unsere Zukunftserwartungen können dann keine konkrete Gestalt annehmen, wir können keine langfristigen Pläne machen, und wir müssen zusehen, wie andere Erwartungen entwickeln, die mit unseren unvereinbar sind, was wiederum eine neue politische Realität darstellt, mit der wir dann auch leben müssen. Wir sind auf die Hoffnung angewiesen, daß wir verstehen werden, wie wir morgen leben können.

Nur für den, der erfahren hat, daß »Totallösungen« immer zu fürchten sind, weil sie ihrer Logik nach in ihre eigene totalitaristische Verherrlichung führen, ist solche Hoffnung eine echte Alternative. Der weiß darum und kann auch anderen beibringen, daß wir als Menschen nicht die Kraft haben, etwas immer als dasselbe zu bewahren, ohne es zu zerstören. Diese Einsicht kann uns mit ungeplanten oder von anderen geplanten Veränderungen versöhnen. Doch ist wohl die persönliche Erfahrung von totalitaristischer Manipulation notwendig, um tiefe Veränderungen als Gelegenheiten zu akzeptieren, um anders zu sehen und anders zu werden. Denn bei solchen Veränderungen wird das systematische Denken abgelenkt oder zerstreut – auf die einzige Art und Weise, auf die man das funktionierende soziale System ablenken oder zerstreuen kann: durch Zufall und Neubeginn, durch die Geburt (wie es Hannah Arendt sagt). Wenn man aber von solchen Veränderungen sehr ermüdet ist, steigert sich andererseits auch die Versuchung durch »Endlösungen«. Man muß also nicht nur hoffen, um den Totalitarismus vermeiden zu können, man darf auch nicht darin ermüden. Die europäische Philosophie hat sich seit dem Ende des Zweiten Weltkriegs intensiv mit diesen beiden Problemen beschäftigt, weil die beiden Weltkriege viele Veränderungen und viel Schmerz gebracht haben und weil man versuchte, gerade diese schmerzhaften Veränderungen mit einer Totallösung zu bewältigen. Mit beiden Problemen – der Gefahr von Totallösungen und dem durch Gesellschaftskrisen bedingten Leiden – versöhnt zu leben, ist keine einfache Aufgabe; es heißt, Hoffnung und Schmerz als unentbehrliche Momente meines und unseres Lebens zu akzeptieren und die näch-

sten Generationen so zu erziehen, daß sie beides willkommen heißen können. Genau bei diesen Vorhaben kann uns Edith Stein Vorbild, Inspiration und sogar Hilfe sein.

Das soll im folgenden aufgezeigt werden, indem einerseits Edith Stein als Europäerin und andererseits ihre Verankerung in der europäischen Philosophie behandelt wird.

## 1. EDITH STEIN ALS EUROPÄERIN

Die besondere persönliche Flexibilität Edith Steins, die ihren eigenen Lösungsversuch charakterisiert, stammt aus ihrem Bemühen, Mensch zu sein, zu werden und zu bleiben. In ihrer philosophischen Sprache heißt es, sich selber so zu konstituieren oder zu identifizieren, daß man den *typos* Mensch als den bedeutendsten unter allen möglichen Typen für sich selbst ansieht; das heißt, andere Typen diesem Typ unterzuordnen: Frausein oder Mannsein, Nationalität, Staatsangehörigkeit, Konfession, sozialer Status oder Funktion, Begabung etc.<sup>2</sup> Wenn ich den Typ Mensch als den meinen anerkenne, dann betrachte ich mich wesentlich und vor allem als *Mensch*, allen anderen Menschen gleich. Wer das versucht hat, weiß, daß es nicht so einfach ist, wie es scheint: Wir (und andere) identifizieren uns oft mit unserem sozialen Status, nehmen Privilegien unseres Geschlechts, unserer Nationalität oder Staatsangehörigkeit als selbstverständlich hin. Unsere konkrete soziale Existenz ist damit durch und durch von diesen Identifikationen geprägt. Um wirklich menschlich handeln zu können, muß ich eigentlich mit diesem ganzen intersubjektiven Gewebe sehr vertraut sein, um in seinem Netz nicht hängen-zubleiben, statt mich frei damit kleiden und darin bewegen zu können. Steins Bildungsanthropologie ist wesentlich ein Versuch, das Menschsein gegen alle möglichen anderen Ansprüche zu verteidigen: besonders gegen den Anspruch auf Nütz-

---

<sup>2</sup> Zum Thema *typos* siehe *Zum Problem der Einfühlung*, ESGA Bd. 5, III, § 5p und IV, § 7b; *Beiträge zur philosophischen Begründung der Psychologie und der Geisteswissenschaften*, ESGA Bd. 6, II, II, § 4d; *Aufbau der menschlichen Person* ESGA Bd. 14, VIII, II–III. Daß Stein auch den Juden in erster Linie als Menschen in ihrer Autobiographie verteidigt, sieht man an den bedeutenden Stellen, wo sie von »jüdischem Menschentum« spricht, *Aus dem Leben einer jüdischen Familie*, ESGA 1, Vorwort, S. 2–3.

lichkeit in der Gesellschaft, des Nationalismus und den von verschiedenen Sonderinteressen, die in Diskriminierungen führen. Auf diesem Weg lernt sie das Christentum als unentbehrlichen Schutz und Stütze für das reine Menschenbild zu schätzen.<sup>3</sup>

Ihr Aufwachsen in Schlesien war für sie eine prägende Lehre: Obwohl sie sich als Preußin sah, war die sehr wechselnde Geschichte Schlesiens der Hintergrund, vor dem sie akzeptieren mußte, daß Familienmitglieder nach dem Ersten Weltkrieg nach Oppeln und Berlin umsiedeln mußten.<sup>4</sup> Als Rote-Kreuz-Schwester im Lazarett in Mährisch Weißkirchen (heute Hranice na Moravě in Tschechien, 37 km östlich von Olomouc) war sie damals an der Front in Österreich.<sup>5</sup> Schlesien selbst war (1526–1742) auch österreichisch und noch früher (1335–1526) böhmisch. Zu Beginn des Mittelalters war es unter schlesischen Piasten zeitweise Teil Großmährens oder Polens.<sup>6</sup> Daß sich die Nationalität als Grundlage des Staates nicht durchsetzte, öffnete einen Raum, in welchem Minderheiten, darunter auch Juden, in Mitteleuropa leben konnten. Sonst ist Mitteleuropa – vielleicht mehr als Westeuropa – von dynastischen und pragmatischen Herrschermustern geprägt worden. Das machte es zu einem reichen Kulturgebiet mit starken Lokaltraditionen, vielleicht gerade weil es weniger ›natürliche‹ Grenzen gab, was aber andererseits den für Europa so wichtigen Nationalstaatsgedanken auch weniger förderte.

Daß Stein Schlesierin war, obwohl sie sich als Preußin sah, bringt mit sich, daß wir es heute als ein wenig problematisch empfinden, wenn wir sie als Philosophin bestimmter Nationalität bezeichnen wollen. Wir sagen dann vielleicht deutsch-jüdische Philosophin. Aber ihre Heimat, wo sie auch gestorben ist, liegt im heutigen Polen, und wir möchten das gern einbeziehen und anerkennen. Diese Heimat war früher auch die Heimat von Österreichern, Tschechen und Moraven, und so kommen wir auf den Gedanken, daß es vielleicht einfacher wäre, sie als mitteleuropäische Philosophin zu betrachten.

Insofern der Staat Träger geschichtlichen Geschehens ist, wie es Stein behauptet, darf man Stein wohl einfach als deutsche Philosophin betrachten. Wenn man das nicht zutreffend findet, so erklärt es

---

<sup>3</sup> Hierzu besonders *Was ist der Mensch?*, ESGA 15.

<sup>4</sup> *Aus dem Leben einer jüdischen Familie*, ESGA 1. Zur Umsiedlung vgl. I, S. 12.

<sup>5</sup> *Ibid.* Kap. VIII.

<sup>6</sup> Helmut Neubach: *Kleine Geschichte Schlesiens*, Senfkorn, Görlitz, 2007.

sich vielleicht mit dem philosophischen Problem der Existenz des Staates selbst, auf das Edith Stein noch früher als die meisten jungen Menschen stieß. Als 28jährige hat sie *Eine Untersuchung über den Staat* zum größten Teil in Breslau oder Wrocław in den Jahren nach dem Ende des Ersten Weltkriegs geschrieben.<sup>7</sup> Dieses Buch spiegelt die komplizierten Heimatverhältnisse wider, und zwar so, daß die darin versuchte Wesensbestimmung des Staates viel an Genauigkeit und Einsicht gewinnt. Die eidetischen Variationsmöglichkeiten, in die sich die politischen Umstände nach dem Ersten Weltkrieg für Stein umgewandelt hatten, erlauben ihr, den Staat wesentlich *als* Souveränität anzusehen. Daß der Staat Souveränität *ist*, heißt, daß er die reale und prinzipielle Möglichkeit hat, positives Recht festzusetzen und aufrechtzuerhalten. Es heißt ebenso, daß, wenn er nicht mehr souverän ist (zum Beispiel, wenn er von einem anderen Staat erobert oder unter verschiedene Staaten aufgeteilt wird), er zu existieren aufhört. Das Volk, das vielleicht früher die gemeinschaftlichen Grundlagen für das Leben dieses Staates ausgemacht hat, hört damit nicht zu existieren auf; es hat ein eigenes Konstitutionsprinzip, das unter anderem von der Sprache und der Kultur bestimmt ist. Dieses Prinzip bietet eine reale Möglichkeit, die sozialen Bedingungen des Staates zu schaffen. Es ist aber dafür nicht unbedingt notwendig, und es bewirkt auch nicht durch sich selbst die Entstehung des Staates. Zum Staat gehören essentiell Menschen, die sich als seine Vertreter verstehen und in seinem Interesse handeln: Wesentlich für den Staat ist also die Machtausübung in seinem Namen. Ob ein Führer Imperator, König oder Präsident genannt wird, ist für den Staat als solchen ebenso unwesentlich wie seine Regierungsform. Vielleicht ist der Regent nur dem Titel nach Regent, während die wirkliche Macht unabhängig davon, ob es sich um eine Monarchie oder eine Demokratie handelt, bei Beamten liegt. Was zum Wesen des Staates gehört, ist nur, daß diese Macht im Namen des Staates ausgeübt wird – und das in solcher Weise, daß der Staat souverän bleibt. Die Macht so ausüben zu können, heißt ›Staatsraison‹ zu besitzen, und es ist kein Zufall, daß dieser Begriff entstanden ist, als Beamte zunehmend Königen beistehen mußten, den Staat zu verwalten und zu regieren. Die Königreiche und Herzogtümer des

---

<sup>7</sup> *Eine Untersuchung über den Staat*, ESGA Bd. 7. Zur Datierung siehe *Selbstbildnis in Briefen III*, ESGA Bd. 3, Brief 72.

Mittelalters stellten nur einen rudimentären Staat dar, der wenig Ordnung stiftete und auf persönliche Loyalität zum König gegründet war. Der moderne Staat aber hat genug Ordnung hervorgebracht, um die persönliche Loyalität zu transzendieren und in unpersönliche Macht übergehen zu lassen. Dazu benötigt der Staat viele Personen, die ›wie der Staat denken‹, d. h. Staatsraison haben und ausüben: Er braucht Diplomaten (in dynastischen Zeiten zum großen Teil durch Heirat ›geschenkte‹ Frauen), Politiker und Beamte.<sup>8</sup>

In dem Begriff der Souveränität liegt aber auch das riesige Gewaltpotential des Staates, das mit seiner Entpersonalisierung noch gesteigert wurde. Nach innen muß der Staat die Staatsangehörigen seinem Recht unterwerfen und organisieren, um seine eigene Kraft aufzubauen. Nach außen muß er seine Souveränität unter den Staaten behaupten und sein Territorium verteidigen oder erobern. Insofern das definierende Prinzip des Staates darin besteht, seine Souveränität zu erhalten, ist er als solcher weder gut noch schlecht. Er ist manchmal gut, wenn er die Gemeinschaft so zu organisieren vermag, daß das menschliche Leben, Kunst und Kultur blühen können. Aber er ist manchmal schlecht, wenn er menschliches Leben opfert, Familien zerstört und freie Lebensentfaltung verhindert, um seine Souveränität zu bewahren. Wesentlich und der Staatsraison gemäß versucht der Staat immer zu realisieren, was wir eine Totallösung genannt haben. In diesem Prozeß schafft er für eine Weile Ordnung. Nur die Menschlichkeit und Weisheit der Machtausübenden sowie ihre Gebundenheit an andere Werte oder auch schlichtweg die einfache Machtlosigkeit verhindern solche Totallösungsversuche, die darin bestehen, die eigene Logik bis zum Ende zu verfolgen. Es ist daher wichtig, die Menschlichkeit der Machtausübenden so zu bilden und zu stärken, daß sie so tief in menschlichen Werten verankert sind, daß sie diese nicht aufgeben, wenn die Versuchung, Ordnung zu schaffen (und für sie heißt das ja: Macht auszuüben), bedrohlich wird.<sup>9</sup> Die für den Staatsvertreter wesentliche Spannung zwischen Macht und Menschlichkeit hatte Stein schon gleich nach dem Ersten Weltkrieg erkannt. Anstatt in die Politik zu gehen und so diese Spannung selbst direkt und öffentlich auszuhalten, faßte sie

---

<sup>8</sup> *Staat*, I.

<sup>9</sup> *Staat*, II.

den Entschluß, sich ganz für die Bildung zur Menschlichkeit einzusetzen. Ihr erster Schritt in dieser Richtung war ihre Taufe. Mehrere Faktoren haben dazu beigetragen: Einer von ihnen war aber das Bewußtsein, daß der Staat dringend Vertreter braucht, die von höheren Werten motiviert werden.

Stein war geborene Jüdin, gab aber den Glauben schon als Kind auf. Ihr Judentum hat vermutlich ihr Bewußtsein dafür gesteigert, daß ihre Herkunft eine gemischte war – zumindest in den Augen ihrer Zeitgenossen, die sich mehr und mehr der Sehnsucht nach einem Nationalstaat, auch für die Deutschen, hingaben. Wie es schien, war es in einem deutschen Nationalstaat aber prinzipiell schwierig, eine große Minderheit von Juden einzubeziehen, besonders wenn man es zur selben Zeit auch mit Grenzproblemen zwischen den mitteleuropäischen Völkern zu tun hatte. Die Juden waren unter all diesen Völkern verstreut und stellten in diesem Zusammenhang ein ›störendes Mischungsphänomen‹ dar, das die Grenzen zwischen mitteleuropäischen Nationalstaaten aufweichte. Stein erkannte wohl, daß die Judenverfolgung tiefliegende systembedingte Ursachen hatte; sie scheint auch überhaupt nicht davon überrascht worden zu sein, daß die Verfolgung sich so relativ schnell ausbreitete. So sprach sie sich zwar gegen Hitler aus, aber sonst war ihre Antwort auf das nationalsozialistische Ereignis nicht von persönlichen Vorwürfen geprägt: Sie wußte, daß sie wahrscheinlich ihr Leben hingeben mußte, weil sich ein Staat auf die Versuchung einer Endlösung eingelassen hatte.

Ihre Art und Weise, sich gegen das Dritte Reich zu engagieren, war, sich für die Bildung der Menschen einzusetzen, und zwar konkreter Menschen: Kinder, Männer und Frauen und nicht abstrakter Teile eines so oder so gestalteten Staates.<sup>10</sup> Dieses Engagement speiste sich aus ihrem Christsein. Als ihr diese pädagogische Betätigung nicht mehr erlaubt war, hat sie als Karmelitin gebetet und geschrieben – christliche Ontologie und Kreuzeswissenschaft: Versuche zur Grundlegung einer Wissenschaft jenseits von weltlicher Macht.<sup>11</sup>

*Schlesierin, Preußin, Jüdin und Christin*: Edith Steins Leben war im mitteleuropäischen Kulturraum verwurzelt. Als Philosophin hielt

---

<sup>10</sup> *Bildung und Entfaltung der Individualität*, ESGA Bd. 16; *Die Frau*, ESGA Bd. 13; *Aufbau der menschlichen Person; Was ist der Mensch?* ESGA Bd. 14–15.

<sup>11</sup> *Endliches und ewiges Sein*, ESGA Bd. 11–12; *Wege der Gotteserkenntnis*, ESGA Bd. 17; *Kreuzeswissenschaft*, ESGA Bd. 18.

sie in ganz Deutschland Vorträge, insbesondere im Westen: Bayern, Rheinland-Pfalz und Nordrhein-Westfalen. Auch in Frankreich, in der Schweiz, in Österreich und Holland war sie philosophisch tätig – in Österreich während der ersten ›Salzburger Woche‹ (30.8.–3.9. 1930). Auch Polen dürfen wir zu ihrem Tätigkeitsgebiet zählen: So hat sie ihre Vorlesungen zur *Einführung in die Philosophie* in Wrocław gehalten.<sup>12</sup> Von Anfang an in Schlesien verwurzelt, ist ihr Leben das einer Europäerin geworden.

Stein hat sich wohl nie als Europäerin in einem bewußten Sinne bezeichnet, wie sie sich auch nicht als Schlesierin in einem politisch bewußten Sinn sah. Aber sie war beides, und gerade weil ihre Selbstkonstitution als Schlesierin und Preußin nicht ohne Spannung blieb, ist die Identifikation als Europäerin wohl passender. Ihrer Anthropologie nach müssen wir ernst nehmen, daß sie als höchsten Typ der Selbstkonstitution nur den des Menschen anerkannte. Am Menschen lag ihr am meisten, nicht an Schlesien, nicht an Deutschland, nicht an Europa, nicht am Judentum und nicht einmal am Christentum. Obwohl der Mensch nach Gottes Bild gebildet zu werden verlangt und darum die Offenbarung in Christus benötigt, kann der Mensch kein Mittel zur Realisierung des Gottesreiches sein. Der Mensch ist auch – obwohl vorübergehend – zuhause auf der Erde und eben in der Welt. Stein wußte darum, und ihr Leben lehrt uns, daß die Grausamkeit dann ganz nahe liegt, wenn wir versuchen, solche Heimatorte als dauerhaft und absolut notwendig anzusehen. Wir *müssen* in der Hoffnung leben.

## 2. EDITH STEINS VERANKERUNG IN DER EUROPÄISCHEN PHILOSOPHIE

Als Mensch an einem Ort, in einer Landschaft und in einer Kultur zu leben heißt, mit diesen in ständigem Austausch zu stehen. Es bedeutet, sich in diesen zu verwurzeln oder zu verankern, von diesen geprägt zu sein. Es heißt auch, zu diesem Ort, dieser Landschaft, dieser Kultur beizutragen. Genau in diesem Sinn ist Stein eine europäische Philosophin geworden: Sie steht in der Tradition der europäischen Geistesgeschichte, im Fluß des europäischen Geisteslebens. Sie ist von beiden durchdrungen und hat zu beiden Wesentli-

---

<sup>12</sup> *Einführung in die Philosophie*, ESGA Bd. 8.

ches beigetragen. Eine europäische Philosophin ist sie ganz bewußt gewesen: Ihre genauen Ausführungen über die Teilnahme am geistigen Leben einer Gemeinschaft machen deutlich, daß sie das Aneignen von Kulturgütern und die Schaffung solcher, das Lesen und das Schreiben, als Beiträge zum geistigen Leben dieser Gemeinschaft ansieht.<sup>13</sup> Eine geistige Gemeinschaft schöpft ihre Kraft und speist sich selbst aus solcher Teilnahme. Steins ›Methode‹ dieser Teilnahme ist auch die ›Methode‹ ihres Lebens: Es ist Nachdenken, Durchdenken, Weiterdenken, radikaler Gehorsam – was auch als radikales Vertrauen charakterisiert werden kann. Es ist, mit den Mitmenschen das Leben zu teilen. Der Einfluß Diltheys auf Steins Phänomenologie läßt ihre besondere Art von Phänomenologie immer sehr hermeneutisch erscheinen.<sup>14</sup> Genau diese hermeneutische Phänomenologie erlaubt es ihr, in Denkgebäude hineinzugehen, die sonst der Phänomenologie und ebender modernen Philosophie artfremd sind. Sie erlaubt es ihr, Gedankengänge zu verfolgen, zu durchdenken und weiterzudenken, die von ihrem eigenen Ausgangspunkt sehr verschieden sind. Die Schwierigkeit, die mit dem Lesen von Steins Werken verbunden ist, hat mit ihrem besonderen ›textnahen‹ Auslegungsstil zu tun. Stein glaubt, daß die Texte, mit denen sie sich beschäftigt, sich um etwas drehen, was seine eigene verstehbare Form hat, der man nachgehen muß, um sie genau in ihrer Wesensnotwendigkeit zu verstehen. Wenn man das getan hat, hat man nicht nur den Text verstanden, sondern darüber hinaus auch etwas Wesentliches vom Aufbau der Welt begriffen. Das sei das eigentliche Ziel der Philosophie, so Stein. Das Verständnis eines Textes kann selbstverständlich nicht ohne Bewußtseinsgewinn über den eigenen Standpunkt geschehen, wie es auch später Gadamer und Ricœur unterstreichen. Aber das ist für Stein eigentlich Teil des Aufbaus der Welt, insofern dieser Aufbau und die Auffassung von ihr abgestuft sind, so daß gewisse Teile für das oberflächliche Bewußtsein verhüllt bleiben und nur für den zugänglich sind, der aus der Tiefe der eigene Seele lebt.

---

<sup>13</sup> *Beiträge zur philosophischen Begründung der Psychologie und der Geisteswissenschaften*, II, erscheint bald als ESGA 6.

<sup>14</sup> Peter Freienstein: *Sinn verstehen. Die Phänomenologie Edith Steins*, Turnshare, 2007 hat das gut verstanden, obwohl es den Anschein hat, daß der Autor mit der frühen Philosophie Edith Steins merkwürdigerweise nicht vertraut ist.

Es ist wohlbekannt, daß Steins Philosophie besonders in der Philosophie zweier weiterer Europäer verankert ist: in der von Edmund Husserl einerseits und in der von Thomas von Aquin andererseits. Hinter diesen beiden stehen noch viele andere europäische Philosophen: Bei Husserl handelt es sich besonders um Descartes, Berkeley, Hume, Kant und Brentano, bei Thomas besonders um Aristoteles, Platon und Dionysios Areopagita (der vielleicht Syrer, vielleicht Byzantiner war). Das Europa des Aquinaten war wiederum wesentlich von außen beeinflusst, und so kommt es, daß seine Philosophie ebenso von den Arabern Avicenna und Averroes geprägt ist wie auch vom römischen Nordafrikaner Augustinus. Neben diesem breiten Spektrum europäischer Philosophen und solchen, die zur Geistesgeschichte der europäischen Philosophie beitrugen, stehen viele andere europäische Philosophen und Denker, wie Teresa von Jesus, Johannes vom Kreuz, Georg Wilhelm Friedrich Hegel, Wilhelm Dilthey, Max Scheler, Alexander Pfänder, Adolph Reinach, Hedwig Conrad-Martius, Roman Ingarden, Martin Heidegger, Hans Lipps, Sigmund Freud und Albert Einstein, die ebenfalls einen direkten Einfluß auf Steins Philosophie ausübten, von denen sie sich inspirieren ließ oder mit denen sie sich direkt auseinandersetzte.

Wir wollen uns hier auf ihre Haupteinflüsse beschränken und ihrer Verankerung in Husserl einerseits und Thomas von Aquin andererseits sowie der Wirkung nachgehen, welche diese auf sie ausgeübt haben.

Bei Husserl ist es das phänomenologische Projekt, das Stein so faszinierte, daß sie von Breslau nach Göttingen umsiedelte, um daran teilzunehmen und dazu beizutragen. Dieses Projekt, die Wissenschaften neu zu begründen, um Schärfe und Klarheit hervorzubringen, wo Verwirrung und Unklarheit herrschten, ist eines der ältesten europäischen geistigen Projekte, welches jedoch von Husserl neu initiiert wurde, um die nachreformatorischen Spaltungen zu überwinden und die modernen erkenntniskritischen Bedenken mit dem klassischen Projekt zu vereinbaren. Für Stein war dieser Neubeginn überzeugend, weil er einen unbezweifelbaren Ausgangspunkt anbot. Dieser Ausgangspunkt ist die phänomenologische Ursprungsbetrachtung, die Husserl von Descartes übernahm: Im Erlebnis des Zweifels selbst steckt die Gewißheit des zweifelnden Selbst, der Gewißheit des Erlebnisses des Zweifels selbst. Mit die-

sem Erlebnis des Erlebnisses, das nicht bezweifelt werden kann, eröffnet sich der ganze Bezirk der phänomenologischen Untersuchung: Alles, was erlebt wird, kann auch als solches untersucht werden, und wenn man präzise observiert und beschreibt, bleibt man bei solcher Untersuchung auch im Feld des Unbezweifelbaren.

Stein hat sich dieses phänomenologische Programm früh in ihrem Leben angeeignet, so daß sie später nicht mehr ohne dieses Fundament denken konnte oder wollte. Sie hat wohl auch deshalb Verständnis für das Projekt der Moderne, das diese Ursprungsbetrachtung notwendig gemacht hat, weil es ohne diese Grundlage zwar sehr systematische, aber weniger methodische Ansätze gegeben hat. Um diese Systeme miteinander zu vergleichen und zu bewerten, braucht man solch eine Ursprungsbetrachtung, da sonst die Grundlagen und Grundbegriffe solcher systematischer Ansätze als dogmatisch und unbegründet stehenbleiben müßten.<sup>15</sup>

Stein konnte vom Neukantianismus, Idealismus und Hegelianismus mit Husserl lernen, weil sie an diese Ursprungsbetrachtung anknüpfte und meinte, so die epistemologische Grundlage dieser Denksysteme nachprüfen zu können. Später eignete sie sich Aspekte des Denkens von Thomas von Aquin, Aristoteles und vom Neuplatonismus an, weil sie schon einen methodischen Zugriff hatte, der es ihr erlaubte, über deren Grundbegriffe nachzudenken und ihre Fundamente mit anderen möglichen Grundlagen zu vergleichen und in Einklang zu bringen. In diesem Sinn hat sie ihr ganzes Leben lang die Phänomenologie betrieben und erweitert, nicht aber grundlegend geändert.

Ihre Abwandlung der Husserlschen Phänomenologie, wenn man von Abwandlung sprechen darf, tritt schon zu Beginn ein, und zwar mit Steins Betonung der Einfühlung als unentbehrlicher Grundlage des intersubjektiven Objektivitätsverständnisses. Mit ihrer Analyse der Einfühlung gewinnt Stein die Möglichkeit, den Aufbau der sozialen Welt zu verstehen und zu untersuchen. Als sie das in ihren *Beiträgen zur philosophischen Begründung der Psychologie und der Geisteswissenschaften* tut, gewinnt sie zudem eine Basis, auf der das intersubjektive Urteilen selbst beurteilt werden kann. Insofern das Urteilen nur als Seinsbehauptung möglich ist – so eine Einsicht in die Phänomenologie des Urteils, die sie Reinach und Conrad-Mar-

---

<sup>15</sup> *Endliches und ewiges Sein*, II.

tius verdankt<sup>16</sup> –, liefern diese Untersuchungen des sozialen Gewebes und der entsprechenden Weltanschauungen auch eine tiefe Analyse der sozialen Bedingungen jeder möglichen Ontologie. Da Philosophie nicht ohne Urteilen möglich ist, ist eine solche Analyse eine gute Vorbereitung für ontologische Untersuchungen, wie sie Stein später auch durchführt. *Die Wirklichkeit beurteilen* kann nur der, der alles überprüft und alle Erfahrungen anderer mit einbezogen hat. Obwohl das vielleicht für uns endliche Wesen – auch für solche, die sich von der Offenbarung begleiten lassen – nicht vollständig möglich ist, ist es ebenso unmöglich, auf diesen Anspruch ganz zu verzichten und dennoch Philosophie zu betreiben. Wenn es also eine Suche nach Weisheit gibt, dann müssen wir auch einerseits akzeptieren, daß wir tatsächlich etwas lernen können, und andererseits, daß das, was wir lernen können, immer überprüft werden kann und vielleicht in einem neuen Kontext ganz anders erscheint. Ontologie zu betreiben bedeutet für Stein immer, ein Lernender unter Lernenden zu sein, eine Haltung, die besonders ihre letzten Werke prägt.<sup>17</sup> Und gerade diese Einstellung, gestärkt durch ihre Beschäftigung mit der Mystik, lernte sie ursprünglich von der Husserlschen Phänomenologie.

Von Thomas von Aquin eignete sie sich dieses auf eine andere Weise an. Daß man ohne Urteil keine Philosophie betreiben kann, ist hier in der Aristotelischen Wesensanalyse verankert: Etwas ist, was es ist, sonst könnten wir davon nicht sprechen.<sup>18</sup> Gerade das Aristotelische Wesensverständnis ist aber so an seine Platon-Kritik gebunden, daß es nicht ohne weiteres mit dem phänomenologischen Wesensverständnis vereinbar ist. Damit kommt es zu einer Auseinandersetzung zwischen zwei Seins- und Wesensbegriffen, die eine radikale Aristoteles-Kritik veranlaßt. In dieser Kritik wirft Stein Aristoteles vor, einen Wesensbegriff zu haben, der zwei verschiedene und unvereinbare Zwecke verfolgt: Einerseits soll das Wesen die

---

<sup>16</sup> Adolph Reinach: ›Theorie des negativen Urteils‹, Münchener Philosophische Abhandlungen, 1911, und *Gesammelte Schriften*, hg. von Stein und Conrad-Martius, Halle, 1921 (Textkritische Ausgabe in 2 Bänden. Herausgegeben von Karl Schuhmann und Barry Smith. München, Philosophia, 1989). Hedwig Conrad-Martius: ›Zur Ontologie und Erscheinungslehre der realen Außenwelt‹, *Jahrbuch für Philosophie und phänomenologische Forschung*, III. Ideen später entwickelt in *Das Sein*, Kösel Verlag, München, 1957.

<sup>17</sup> *Endliches und ewiges Sein*, Vorwort.

<sup>18</sup> Aristoteles: *Metaphysik*, V–VII.

Substanz als fundamental sichern, und zwar als konkret und empirisch faßbar. Andererseits soll es gleich der Form auch rein Intelligibles ausdrücken und so von der Materie nicht nur getrennt, sondern ihr auch entgegengestellt werden. Dann aber muß die Materie zwei unvereinbare Rollen spielen: Sie muß das, was ist, als solches faßbar machen und dabei selbst prinzipiell unfaßbar sein. Hierin besteht aber ein Widerspruch, weil ihre Wesensbestimmung als ›das, was ist, faßbar zu machen‹ gerade verstehbar ist und insofern also nicht prinzipiell unfaßbar sein kann.<sup>19</sup>

Stein hat aber für diesen Widerspruch eine Erklärung und damit auch einen Ausweg vorgeschlagen. Die Platonische Vorstellung von der Sinnwidrigkeit der Materie, die bei Aristoteles paradoxal wiederkehrt, wie sie es auch im Verlauf der gesamten Philosophiegeschichte – und so auch bei Thomas – in verschiedenen Formen tut, sieht sie als Ausdruck unserer gefallenen Natur, welche die konkrete Welt als Widerstand auffaßt, anstatt ihr als gottgegeben zu begegnen. Die erlöste Menschheit dagegen sieht nicht die Materie als prinzipiell unfaßbar oder sinnwidrig.<sup>20</sup> Sie fragt nach dem Sinn der Materie, wie es auch in der modernen Wissenschaft so erfolgreich und mit großen technologischen Fortschritten im Gefolge geschehen ist. Das heißt zwar nicht, daß die moderne Menschheit endgültig erlöst worden sei – davon dürften die Zwecke, zu dem die technologischen Fortschritte gebraucht worden sind, überzeugen –, es bedeutet aber, daß es möglich und auch produktiv ist, die Materie als sinnvoll zu verstehen. Und daraus folgt, daß es nicht sinnvoll ist, sie als sinnlos zu verstehen.

Wenn die Materie als sinnvoll aufgefaßt wird, braucht der Wesensbegriff nicht zwei widerstreitenden Zwecken zu dienen, sondern kann als gestuft verstanden werden, ohne daß das konkretere Wesen sich der Unverstehbarkeit annähert. Daher ist es möglich, Einsicht in das Wesen des Individuums zu bekommen (Thomas zufolge ist solch eine Erkenntnis nur für den Engel und Gott möglich)<sup>21</sup>. Dann können wir behaupten, wie es die Liebe immer behauptet hat, daß die menschliche Individualität als solche unendlich intelligibel und

---

<sup>19</sup> *Endliches und ewiges Sein*, IV.

<sup>20</sup> *Endliches und ewiges Sein*, IV, § 4, 5.

<sup>21</sup> *Übersetzungen III. Thomas von Aquin, Über die Wahrheit* I, ESGA Bd. 23, Q. VIII, art. 11.

entdeckbar ist und sich nicht prinzipiell unserem Intellekt entzieht (obwohl wir sie nie in ihrer Fülle ganz begreifen können). Damit können auch andere Geschöpfe in ihrer Individualität erkannt werden.<sup>22</sup>

Mit dem gereinigten Wesensbegriff wird auch ein zweites Ergebnis von der gefallenen Auffassung der Materie als sinnwidrig hinfällig. Es handelt sich um das hierarchische Modell der Weltordnung, das aus der binären Abwechslung von Akt und Potenz bei Dionysios Areopagita entstanden ist und bei Thomas von Aquin als Modell der *Analogia entis* übernommen wurde.<sup>23</sup> Die neuplatonische Idee ist vom Begriff der »sinnwidrigen Materie« abhängig, insofern es genau die Sinnwidrigkeit ist, die das Potentielle als Untergeordnetes und von der Aktualität Abhängiges kennzeichnet. Die *Analogia entis*, wie Stein sie sich vorstellt, ist komplexer gegliedert. Für sie handelt es sich um wesensverschiedene Seinsformen (Natur, Geist und absolutes Sein), die in verschiedenen Beziehungen stehen und sich darüber hinaus in ihrer internen Gliederung verstehen lassen, so daß zum Beispiel auch dem Sein von Wesenheiten und den Transzendentalien ihre eigene Art von ewigem Sein zugestanden wird. Die *Analogia entis* von Stein ähnelt mehr der biologischen Klassifikation als der Areopagitischen: Es gibt zwar Stufen unter den Seienden und den verschiedenen Seinsformen, aber diese sind nicht nur durch ihren Aktualitätsgrad charakterisiert. Die verschiedenen Seinsformen bilden nicht eine einfache Stiege, sie bilden ein Universum.

Und so kommt Stein auch dazu, die Schriften des Areopagiten zu ergänzen, indem sie die verlorene Abhandlung neu schreibt, die es nach Auskunft des Areopagiten gegeben haben soll: die Abhandlung zur symbolischen Theologie.<sup>24</sup> Diese Abhandlung, zusammengestellt aus den Werken, die wir von Dionysios besitzen, und durchdacht nach seinen eigenen Prinzipien, zeigt, wie das Geschaf-

---

<sup>22</sup> *Endliches und ewiges Sein*, VIII.

<sup>23</sup> *Wege der Gotteserkenntnis* ESGA 17, Zweiter Teil: Edith Steins Übersetzungen der Schriften des Dionysios Areopagita, »Himmlische Hierarchie« und »Kirchliche Hierarchie«, pp. 160–245. *De Veritate* verweist immer wieder auf Dionysios, und so hat Stein sich entschlossen, auch Dionysios zu übersetzen, um ihre christliche Tradition kennenzulernen.

<sup>24</sup> »Wege der Gotteserkenntnis. Die symbolische Theologie des Areopagiten und ihre sachlichen Voraussetzungen« in *Wege der Gotteserkenntnis*.

fene symbolisch Gott widerspiegelt und offenbart und so, wie die ganze Schöpfung, Gotteslob und Gottesbild ist. Dieser Lobgesang der Mannigfaltigkeit gehört auch zum Verständnis des Begriffs der *Analogia entis* bei Stein und damit zum Verständnis ihrer Thomasrezeption. Das Wichtigste, das sie von Thomas gelernt hat, ist, daß die Offenbarung Wesentlichen zur Philosophie beitragen kann und muß, wenn die Philosophie ihrer Grundkonzeption treu bleiben will: alles einzubeziehen, um auf ein Verständnis der Welt hinzuarbeiten.<sup>25</sup>

Den Vorwurf Hannah Arendts gegenüber jeder Metaphysik, totalitär zu denken, der wohl besonders an das Denkgebäude des Thomas von Aquin gerichtet war, hat Stein nicht gehört, da sie den Krieg nicht überlebte.<sup>26</sup> Zwar denkt Stein auch von einer Ursprungsbetrachtung aus und blickt bis zum Sein selbst. Aber obwohl sie systematisch vorgeht, d. h. gründlich und bemüht, alles Relevante einzubeziehen, entsteht daraus nicht ein leicht faßbares System, das mit einfachen Kommunikationsmitteln schnell Breitenwirkung entfalten könnte. Stein ist von ihrer eigenen Machtlosigkeit wohl so überzeugt, daß ihr eine Totallösung aller philosophischen Probleme utopisch fern erscheint. Sie hatte sich aber vielleicht genau das von der Phänomenologie erhofft und an deren Umwandlung in eine Reihe von phänomenologieähnlichen Projekten sehr gelitten. Das Denkgebäude der Phänomenologie, das Edith Stein eine Stadt, eine Wohnung in der geistigen Welt hätte bieten können, wurde niemals fertiggestellt und war schon von Anfang an eine Ruine, besonders wenn man von dem Beitrag Steins absieht. Gerade ihr Beitrag hätte aber das große Projekt weiter voranbringen können. Ob man darin einen Vorteil sehen kann, daß ihr Beitrag nicht verstanden wurde, ist eine weitere Frage. Denn so konnte dieser besondere Totallösungsversuch, die europäischen Wissenschaften neu zu begründen, zumindest andere nicht sofort bedrohen. Vielleicht ist die Komplexität der sozialen Welt selbst Impfung gegen Totalitarismus. In diesem Fall kann unser Verständnis davon nicht bedrohlich sein. Eigentlich müssen wir wohl auch dies hoffen, um (überhaupt weiter) denken zu können.

---

<sup>25</sup> *Endliches und ewiges Sein*, I.

<sup>26</sup> Hannah Arendt: *Life of the Mind* (1–2), Harcourt Brace Jovanowich, New York, 1978.

Steins Verankerung in der europäischen Philosophie läßt sie Kulturgüter Europas in einer Form vermitteln, die sie überzeugend gefunden hat. Sie bietet uns die Grundideen der Philosophie neu aufbereitet in einer Weise, von der sie glaubt, daß sie unserer Menschlichkeit dienen können. Wir müssen wie alle Lernenden selber entscheiden, was wir davon brauchen können und was nicht. Es gibt so viele Angebote. Bei uns liegt die Entscheidung.