

# Edith Steins Untersuchung des Potenz-Akt-Schemas und ihr Beitrag zu einer modernen Ontologie

## EINLEITUNG

In der heutigen Ontologie, die sich hauptsächlich als kategoriale Ontologie begreift, d. h. sich mit der grundlegenden Einteilung des Seienden befaßt, findet man nur noch selten Verweise auf die aristotelische Potenz-Akt-Lehre. Dabei ist diese Idee, mehr als ihre Kritiker vermutlich glauben, fundamental in die Gedankenwelt moderner Philosophen eingegangen. Offensichtlich schien der deutsche Idealismus diese Idee vorläufig in den spekulativen Höhen, zu denen er sich aufgeschwungen hatte, aufgelöst zu haben. Die damit verbundene Befreiung von der Norm der Natur, woran sich das traditionelle Schema von Möglichkeit und Wirklichkeit noch orientierte, bedeutete in dieser Folge nicht nur ein antizipiertes Aufgehen im »absoluten Geist«, sondern als Kehrseite derselben Medaille den »Rückzug« der Entitäten in die pure Vorhandenheit oder Tatsächlichkeit des Gegenstandes, und zwar in der Weise, wie es uns der Positivismus bzw. Empirismus lehrt. Allerdings versuchte Martin Heidegger, der noch Husserls Denken dieses positivistische Moment unterstellte, jenen Reduktionismus dadurch zu vermeiden, daß er das Dasein eng mit der Welt verklammerte. Dieses Dasein stand nun nicht mehr der Welt gegenüber, sondern begriff sich selbst als seine Möglichkeit in der Offenheit seiner Entwürfe. Das war gewissermaßen die existenzphilosophische Rückkehr des Potenz-Akt-Gedankens. Einen vollkommen anderen Weg wählte hingegen Nicolai Hartmann, ein Zeitgenosse Martin Heideggers, der den aristotelischen Möglichkeitsbegriff, den Heidegger existenzialisierte, gänzlich eliminierte, indem er davon ausging, daß das Mögliche nicht wirklich sein kann. Wir finden also folglich zwei grundlegende Tendenzen in der Bewertung des Potenz-Akt-Schemas vor: (1) einen an Heidegger anschließenden »Potenzialismus« und (2) einen im Gefolge Hartmanns entstandenen

und die heutige kategoriale Ontologie vorbereitenden Realontologismus. Welche Lehren können wir aber nun aus dieser entstandenen Dichotomie ziehen? Ist das Schema von Potenz und Akt damit »erledigt«? Welche Erkenntnisse lassen sich gegebenenfalls aus den Transformationen gewinnen, und wo bieten sich Anschlußmöglichkeiten? Für ein Modell zur Erklärung der Wirklichkeit stellt sich vor allem auch die Frage, inwieweit die Theorie von Potenz (lat. *potentia*, gr. δύναμις, *dynamis*) und Akt (lat. *actus*, gr. ἐνέργεια, *energeia*) einen ausschlaggebenden Beitrag zu einer allgemeinen Ontologie zu leisten vermag, die sich nicht in einer aktualistischen Deutung oder bloßen schematischen Einteilung von Seiendem erschöpft. Zur Beantwortung dieser Fragen möchte ich nun folgende Schritte unternehmen: Nachdem ich (I) die Begriffsverwendung von Potenz und Akt bei Edith Stein untersucht habe, arbeite ich (II) spezifische Problembestände heraus und prüfe Lösungsansätze, die Edith Stein diesbezüglich entwickelt hat. Im Anschluß daran erwähne ich noch (III) allgemeine Einwände anderer Denker, bevor ich dann (IV) zur Abschlußbetrachtung übergehe.

## I. UNTERSUCHUNG DER BEGRIFFE VON POTENZ UND AKT BEI EDITH STEIN

Edith Stein hat in ihrer gleichnamigen Schrift *Potenz und Akt* (kurz: PA) den Versuch unternommen, diesem Begriffspaar<sup>1</sup> auf den Grund zu gehen und daraus eine Ontologie zu entwickeln, bei deren Entfaltung sie zwar auf zahlreiche Probleme stößt, jedoch – von dieser Auseinandersetzung geschult – interessante philosophische Einsichten freilegt. Bevor wir uns der eigentlichen Analyse zuwenden, müssen einige Bemerkungen zu bestehenden Unvereinbarkeiten erlaubt sein, die eine Behandlung des Problems aus mehreren Blickwinkeln mit sich bringt. Es ist schlechterdings zu beobachten, daß infolge der Orientierung an der phänomenologischen Methode, die Edith Stein vorzüglich beherrscht, »nur« eine *regionale Ontologie* ausgebildet werden kann, d. h., daß sich auf Gegenstände bezo-

---

<sup>1</sup> Die Phänomenologie entlehnt hier zwar eindeutig Begrifflichkeiten aus der aristotelischen Philosophie (hier: Potentialität und Aktualität), interpretiert jene allerdings im Rahmen ihrer Vorgaben, d. h. innerhalb der intentionalen Regelstruktur des aktuellen Erlebnisses (vgl. E. HUSSERL, *Cartesianische Meditationen*, § 19 Potentialität und Aktualität des intentionalen Lebens, S. 81f.).

gen werden muß, die dem Bewußtsein zugänglich sind und in einem darauf restringierten ontologischen Feld liegen, auf das sich das intentionale Leben richtet. Edith Stein hat in diesem Zusammenhang als folgenreiche Grundlage und unhintergegbares *fundamentum inconcussum* ihrer Philosophie das reine, eigenschaftslose, punktuelle Ich gewählt (vgl. PA, S. 14). Dieses für Stein qualitätsbesetzte (später vielmehr personalisierte) Ich ist dabei untrennbar mit seinen Bewußtseinsgehalten verbunden: »Daß es ist, wie und was es ist, gibt sich mir kund in dem, was mir unmittelbar gewiß ist und was nun, sobald dieses Etwas dahinter auftaucht, als Bekundung, Auswirkung, Bestätigung des Etwas dasteht« (ebd.). Das Bewußtsein »bestätigt« also das erschienene, freigelegte Etwas nach zu untersuchenden Kategorien. Doch was ist dieses Etwas schließlich, hat es an (s)einer spezifischen Idee teil oder meint es das konkrete Einzelding oder gar beides? Platon, Aristoteles oder Ockham?

Die in Anlehnung an Husserl von Stein neu entwickelte »formale Ontologie« muß sich daher vor diesem Hintergrund die »Konstitutionsfrage« (PA, S. 20) erneut stellen, was eine Untersuchung aristotelischer Grundbegriffe, vor allem von Potenz und Akt, welche bekanntlich vor dem Hintergrund einer teleologischen Naturphilosophie entwickelt worden sind, notwendig macht. Es wird sich zeigen, daß die subjektphilosophisch orientierte phänomenologische Methode sich als größtenteils unverträglich mit der klassischen aristotelisch-thomasischen Auffassung erweist, da letzterer eine *clara et distincta perceptio* (Descartes) größtenteils fremd war. Der exemplarische Nachweis am Gegenstand geschieht in der Phänomenologie, wie wir bereits gesehen haben, vornehmlich im Raum des Bewußtseins, bekundet sich also darin. Dies muß aber mit großen Problemen einhergehen, wenn das so verstandene Bewußtsein, welches sich nur nach Art seiner noetisch-noematischen »Gesetze« verhalten darf, auch in Form eines Potenz-Akt-Geschehens »arbeiten« soll. Dieses Bewußtsein kann sich jedoch nie *in actu* auswirken, also unter aktualistischer Perspektive auch nicht potentiell vorliegen, denn es ist hierbei immer nur Bedingung der Möglichkeit von Erfahrung, niemals aber Teil dieser oder jener Erfahrung. Die Phänomenologie Husserlscher Provenienz wird dabei ständig auf ihre konstitutiven Vorgaben, die nicht zu überschreiten sind, zurückgeworfen. Folgt nun aber auch die Philosophin und Husserl-Schülerin Edith Stein diesem Denkweg?

Werfen wir dafür zuerst einen Blick auf die Einzelanalysen, welche Stein in ihren beiden seinstheoretischen Werken *Potenz und Akt* und *Endliches und Ewiges Sein* (kurz: EES) anstellt: Die Auffassung des Aktes als »Aktualität« oder gar »Aktivität« (PA, S. 9) rekurriert, wie Stein uns nahelegt, immerzu auf die »Leistungen« des Bewußtseins und muß thematisch erst einmal die Realkonstitution der bewußtseinsunabhängigen Welt »außen vor lassen«, da jene selbst schon vollständig im Auffassungsinhalt gegeben zu sein scheint. Der komplementäre Potenzbegriff geht nach Steins Deutung dem Akte scheinbar voraus; der Akt »hat« die Potenz und nicht umgekehrt, d. h., jeder Akt ist »Akt einer Potenz« (PA, S. 13). Damit ist aber nichts über den jeweiligen ontologischen Status von Potenz und Akt gesagt, vielmehr begründen sie ihr (gemeinsames) Sein durch die gegenseitige »Verklammerung«. Einzig die Zeit vermag Potenz und Akt in ein Nacheinander zu bringen und sie damit aus der gegenseitigen Beschränkung zu entlassen. Durch die Inanspruchnahme der Zeitlichkeit als Konstituens für Sein ist Werden generell als zeitliches Werden zu begreifen, wobei aber wirkliches Sein noch nicht hinreichend erklärt werden kann. Heidegger hat diesen Weg bekanntermaßen beschritten und ist damit sicherlich sehr weit vorgedrungen. Freilich kann auch sein Ansatz nicht befriedigen, da sozusagen nicht deutlich wird, *was* bzw. *ob* überhaupt etwas ist. Im Werden muß also etwas sich Durchhaltendes, Persistierendes existieren, das es erlaubt, eine gewisse Identität, die sich in der Eigenschaft der Diachronie nicht erschöpft, zu begründen. Ein Rückgriff auf die platonische Vorstellung von den Ideen, welche in ihrer unwandelbaren Idealität den sich verändernden Erfahrungsbestand sichern,<sup>2</sup> scheint hier unumgänglich. Sowohl Husserl als auch Stein sind demzufolge bestrebt, Wahrnehmungsgehalte auf dasjenige zu reduzieren, was sich in seiner radikalen Gegebenheit zeigt – das ist ihr eigenständiger und bewußt gegangener Weg zur erfüllten Idee, zum wesentlichen Eidos. Diese Bestimmungen wird Stein jedenfalls – trotz einiger Kontroversen, die sie mit Platon hat –

---

<sup>2</sup> Dazu E. LÉVINAS: »Die Konstitution des Gegenstandes steht unter dem Schutz einer vorprädikativen ›Welt‹« (ders., *Die Spur des Anderen – Untersuchungen zur Phänomenologie und Sozialphilosophie*, Freiburg 1999, S. 134). Jedoch kommt diese »Welt« nicht aus dem Subjekt selbst, vielmehr wird sie als Ideenwelt in Erinnerung gerufen, d. h. nicht das Sinnenfällige, sondern das verborgene Wesentliche wird »geschaut«.

mit der Entwicklung eines eigenständigen Personenbegriffes noch vertiefen.

In der weiteren Folge ihrer detaillierten Untersuchung vertritt Stein nun einen um die Dimension des »Zulassens« erweiterten »poietischen« Aktbegriff, wobei man hier den Einfluß M. Schelers<sup>3</sup> vermuten kann: »Akt ist das lebendige Verhalten des Menschen, sein ›Tun und Lassen« (EES, S. 154). Daß der Akt ontologisch-personal fundiert sein muß, zeigt folgendes Beispiel: Der Akt des Zulassens ist einmal aktivisch und einmal passivisch (*etwas passiert mit mir*). Man könnte dies *Geschehnis* nennen, als Quasi-Synthese von Handlung und Widerfahrnis.<sup>4</sup> Aber das Geschehnis läßt die Zuordnungsentitäten noch im Unklaren. Die aktive Seite, von der aus eine Haltung begründet werden könnte, verschwindet, wenn man dem Vollzugsort des Geschehens, ergo der Person, und dem Akt selber keinen Selbststandcharakter zuschreibt (gemäß der Annahme von Leibniz: *actiones sunt suppositorum*). Das Sein der Personen zeigt sich nicht nur in ihren Akten (Aktualismus) und den diesen zugrunde liegenden Motiven, die vollzogen werden und zu deren Ausführung man sich aufschwingt oder aus Notwendigkeit aufgerufen wird. In der Haltung (*habitus*) als Ausdruck einer wahrhaftigen, in subjektiver Angemessenheit zur Welt stehenden Einstellung werden Akte erst grundwesenhaft in einen Zusammenhang gebracht, also nicht in der Isolation als unfundierte Einzelakte belassen, sondern exemplarisch zu »Motivverbänden« aggregiert, aus denen nun entsprechende Handlungen »entlassen« werden. Wo und wie lassen sich nun aber diese Akte bei Stein fundieren? Die Antwort auf diese Frage führt uns zu einem Grundproblem des Personalismus: Die ontisch-ontologische Begründung von Personalität.

## II. AUFTRETENDE PROBLEME UND LÖSUNGSVORSCHLÄGE STEINS

In den vorangegangenen Ausführungen wurde bereits eindeutig auf Grenzen des Potenz-Akt-Schemas hingewiesen, insbesondere bei der Anwendung der Theorie auf konkrete Personalität. Wenn das

---

<sup>3</sup> M. SCHELER hat, um Mißverständnisse zu vermeiden, zwischen psychologischen Akten und Wesensakten klar unterschieden. *Etwas* muß also den Akt fundieren (ders., *Der Formalismus in der Ethik*, Bern 1954, S. 387f.).

<sup>4</sup> P. JANICH, *Kleine Philosophie der Naturwissenschaften*, München 1997, S. 31.

Subjekt nicht substantiell (spezifisch als Selbststandseiendes), sondern als reine »Durchlaufstation« für Akte gedacht werden kann, ist eine identifizierende Bestimmung der Person, an der sich alleinig Motive »anreichern« können, nicht zu gewährleisten. *Die Person muß also hinter ihren Akten stehen.* Ihr sollte demnach eine ontologisch garantierte Haltung, ferner auch ein Ethos eignen. An dieser Stelle setzt nun Edith Steins Idee des »Personenkerns«<sup>5</sup> ein, welche dem Prinzip der Unveränderlichkeit platonischer Entitäten folgend eine letzte ontologische Berufungsinstanz darstellt, deren epistemischer Status noch ungeklärt ist. Im Zuge ihrer Untersuchungen stellen für Stein, ich deutete es schon an, die platonischen Ideen ein methodisches Problem eigener Art dar, da sie sich nur schwer mit der Potenz-Akt-Lehre vereinbaren lassen (»Eine Idee wirkt auf den ersten Blick als etwas Unlebendiges« [PA, S. 77]), welche im Unterschied zu einer Ideenlehre Akzidentien erfordert. Unterdessen schließt Stein sich der aristotelischen Platonkritik an, indem sie die Starrheit und ontologische Autarkie der Ideen anmahnt, mit deren Hilfe die Veränderung bzw. Bewegung der sinnenfälligen Dinge nicht erklärt werden kann. Es scheint außerdem, als ob Stein, wenn sie von »Ideen« spricht, in dieser Phase ihres Denkens etwas rein Geistiges, sich im Bewußtsein Bekundendes meint, das kraft seiner Auswirkungspotenz den freien, schöpferischen Akt hervorruft. Damit bezieht sie sich, weiterhin in den Spuren der Phänomenologie befindlich, mehr auf einen subjektiven Geistbegriff denn auf den objektiven Platons (vgl. PA, S. 81). Beim »Palaststreit« des Seienden um den Inaugurationsstatus der Substanz entscheidet sich Stein aber in letzter Instanz gegen die Idee und für das *Wesen*. Nach anfänglicher Unentschiedenheit wendet sie sich damit nun endgültig der platonischen Auffassung von Substanz zu: »Nun haben wir für *ousia* die Bedeutung ›Seiendes im vorzüglichem Sinne‹ gefunden« (EES, S. 257). Der Personenkern folgt so einer Wesensbestimmung, ist also nicht als Phänomen gegeben, sondern wird erst im Rahmen der Implementierung eines personalen Einheitsprinzips, welches Individualität und Entfaltung umfaßt, philosophisch relevant. Christof Betschart hat zu Recht bemerkt, daß der Personenkern damit

---

<sup>5</sup> E. Stein spricht vom »Kern der Person oder dem, was sie in sich selbst ist« (PA, S. 128).

fast wie ein »deus ex machina« erscheint,<sup>6</sup> welcher dasjenige essentialisieren muß, was sich nicht als Phänomen geben kann.

Neben der ontologischen Verankerung allen personalen Geschehens in einem »Kern«, der das Potenz-Akt-Schema damit unterläuft, ohne es außer Kraft setzen zu müssen, gibt es aber noch eine weitere Möglichkeit, den Zusammenhang von Möglichkeit und Wirklichkeit in einem ganzheitlichen Konzept zu verdeutlichen. Indem das Geschehen auf ein *τέλος* hingeordnet ist, d. h. durch eine bestimmte Natur »begrenzt« bzw. erfüllt wird, erhält die Potenz im Akt ihre Erfüllung. Beide Begriffe werden in dieser Funktion rein deskriptiv gebraucht und dienen lediglich als »Schablonen« für die Beschreibung eines zweckgerichteten, entelechialen »Ablaufs« der Dinge. Die in der Neuzeit dominante Kategorie der Kausalität, welche diese klassische teleologische Vorstellung ersetzte, bemächtigte sich damit des Potenz-Akt-Schemas und verschleierte auf diese Weise die inhärente Zielbewegung natürlicher Prozesse. Ungerichtete Kausalität beruft sich zwar auf ein Modell geschlossener Welt-erklärung, setzt aber nunmehr keine natürliche Ordnung voraus. Diese muß erst hergestellt werden; der natürlichen Ordnung wird somit eine auf Verfügbarkeit abzielende Bemächtigungsordnung übergestülpt: Natürliche Vorgänge »werden« zu Naturgesetzen umgeschrieben und damit »objektiv« – im Sinne des Objektseins für ein Subjekt.

Edith Stein, in deren Werk solche wissenschaftskritischen Ansichten zeitweilig auch zu finden sind, nimmt durch die Anregungen von Hedwig Conrad-Martius den Teleologiebegriff nachweislich auf, untersucht ihn aber nicht vollständig. Sie spricht von der Entelechie in einer eher subjektbezogenen Weise und nicht vor dem Hintergrund einer umfassenden Naturphilosophie. Entelechie als Eigenschaft, das Ziel in sich selbst zu haben, begreift Stein hauptsächlich als »Seinsvollendung« (EES, S. 11), was sie an späterer Stelle allerdings wieder bestreitet; jedoch scheint es, als ob sie Entelechie vielmehr auf den sich auswirkenden Akt in einer Entwicklungsreihe bezieht. Husserls Begriff der *Erfüllung* als Komple-

---

<sup>6</sup> C. BETSCHART, »Kern der Person«. (Meta-)Phänomenologische Begründung der menschlichen Person nach Edith Steins Frühwerk«, S. 70, in: H.-B. GERL-FALKOVITZ, R. KAUFMANN u. H. R. SEPP, *Europa und seine Anderen. Emmanuel Levinas – Edith Stein – Jozéf Tischner*, Dresden 2009, S. 61–72.

ment zur *Intension* hat für diese Idee anscheinend Pate gestanden.<sup>7</sup> Für Stein selbst wird die »Entelechia als Zielgestalt, nicht als Seinsvollendung verstanden« (EES, S. 216). Es liegt die Vermutung nahe, daß Stein Zielgestalt und Seinsvollendung aufgrund des Kontingenzcharakters des Daseins thematisch voneinander trennen muß, was sie aber nicht weiter ausführt. Ziele lassen sich, so eine mögliche weiterführende Interpretation, trotz »Eingriffen« des Kontingenten erreichen, Seinsvollendung dagegen bedarf der umfassenden Zusicherung, daß Kontingentes dieser Zielerreichung nicht abträglich sein wird. Obwohl Stein an zahlreichen Stellen immer wieder auf teleologisches Gedankengut zurückgreift, erweist sich ihr Werk in dieser Hinsicht letztlich als lückenhaft bzw. lediglich ansatzgebend (EES, S. 210). Diesbezüglich wäre eine vertiefende Untersuchung überaus wünschenswert.

Edith Steins bereits angedeutete Gedanken zur »Seinsvollendung« liefern über den teleologischen Zusammenhang hinaus durchaus auch fruchtbare Impulse für eine *Phänomenologie der Gabe*. Um diesen Bezug zu verdeutlichen, müssen wir abermals zur Aktanalyse zurückkehren. Dort haben wir bereits gesehen, daß eine Erweiterung des Aktbegriffes um das Moment des Zulassens der semantischen Färbung des Potenzbegriffes in Richtung eines passiven Status des Empfangens entspricht, welcher in den Grundlinien an Husserls »passive Synthesis« erinnert.<sup>8</sup> Nun kann man natürlich darüber streiten, ob Empfangen ein »aktiver Akt« oder ein »passiver Zustand« sei.<sup>9</sup> Einerseits ist die leiblich-geistige Konstitution darauf

---

<sup>7</sup> In diesem Sinne ist für ihn eine *Erfüllung* als »volle Ontologie« an den Begriff der Teleologie gebunden, was allerdings das »Faktum« voraussetzt, und zwar für das transzendente, intelligible Subjekt (vgl. *Hua* XV, S. 385).

<sup>8</sup> Schon bei DUNS SCOTUS und seiner Vorstellung einer *receptio* läßt sich dieses passive Moment nachweisen.

<sup>9</sup> Dieses passive, empfangsbereite »Feld« (z. B. der Leib) ist die »Grundlage für Geben und Empfangen« (EES, S. 324). Dabei kann man in Anlehnung an ROLF KÜHN und in bewußter Weiterführung der Arbeiten Husserls von einer »Passibilität« oder allgemein von einer bestimmten Rezeptivität sprechen. Doch stellt sich die Frage, ob man mit dieser Position enden kann. Was weiß der Empfangende denn mit dem Empfangenen schließlich noch anzufangen, außer es zu *erleben*? Wenn man Leben empfängt, muß man es selbstverständlich auch formen. – Das »gelingende Leben«, nicht vitalistisch oder lebensphänomenologisch zu verstehen, muß hier auch seinen Platz haben. Pures Erleben in der Selbstaffektion ist offensichtlich für ein gelingendes Leben unzureichend, denn wir haben hierbei keine Kriterien für das richtige Maß des Erlebens. Außerdem ist die Gefahr der artifiziellen Erzeugung von Erlebnissen

ausgelegt zu empfangen (sinnlich etc.), andererseits ist die Öffnung für ein Empfangen ein aktiver Akt und Ausdruck eines Selbstverhältnisses (»Sein-lassen«). Man könnte von einem »unvermeidlichen« Empfangensollen erster Ordnung und einem bewußten Empfangenkönnen (was dessen Abwehr impliziert) zweiter Ordnung sprechen. Der ontologische Status des Aktes bleibt aber weiterhin ungeklärt, denn der Zusammenhang von Akt und Wesen ist nicht eindeutig bestimmbar. Stein sucht daher einen »seinsverleihenden Akt« (PA, S. 50), welcher wieder an ihr Gabeverständnis gemahnt. Am Ende dieses Abschnitts wird sich noch zeigen, wie Stein jene phänomenologischen Vorüberlegungen zur Gabe vor dem Horizont der Freiheit in ihr Personenkonzept innovativ einbindet.

Doch kehren wir wieder zur Potenz-Akt-Problematik zurück: Edith Stein muß infolge einer »rein formalen« Betrachtung von Potenz und Akt mit einer »Aporie schließen« (PA, S. 53), wenn Akt und Potenz in scotistischer Tradition rein modal bestimmt werden. Innerhalb der formalen Modalontologie gibt es eben nur »Grade des Seins« (PA, S. 73), beispielsweise von Nicht-Sein zu Sein. Potenz und Akt können unter diesen Bedingungen nur sukzessiv, transitiv oder iterativ begriffen werden: »Dagegen ist die Möglichkeit die Vorstufe der Wirklichkeit, das Mögliche ein noch nicht im Vollsinn Seiendes« (EES, S. 167). Damit weicht Stein, wie schon gesehen, vom aristotelischen Teleologiekonzept<sup>10</sup> ab, wendet sich aber nicht dem megarischen Möglichkeitsbegriff Hartmanns zu, auf den wir anfangs eingegangen sind. Allerdings spricht sie weniger aktphänomenologisch und ähnlich wie Nicolai Hartmann von den »Schichten des Seins« (PA, S. 123)<sup>11</sup>, in der »Akt und Potenz eine Stelle haben« (ebd.). H. Hecker stellt hier gewisse Parallelen zwischen Hart-

---

gegeben, die vielmehr einer fiktionalistischen denn sachlichen Welterfahrung Vorschub leistet. Wohl bleibt der Begriff des Erlebens thematisch immer subjektbezogen und kann nur im Sinne des aristotelischen *vivere viventibus est esse* anhand des Lebens selbst »objektiv« werden.

<sup>10</sup> »Denn immer wird aus dem Möglichen das Wirkliche durch etwas Wirkliches, wie z. B. der Mensch durch einen Menschen, der Gebildete durch einen Gebildeten, indem immer etwas als Erstes bewegt; das Bewegende ist aber schon wirklich« (ARISTOTELES, *Metaphysik* IX, 8, 1049 b 24ff.; vgl. XII, 6, 1071 b 28ff.).

<sup>11</sup> In der späten *Kreuzeswissenschaft* löst sich Stein von dem kompositorischen Bild der Schichten, wo Niederes und Höheres sich wie »übereinander gebaute Stockwerke« zueinander verhalten (vgl. DIES., *Kreuzeswissenschaft*, S. 93). Damit kann ein Kompositionsprinzip wie dasjenige Hartmanns unterlaufen werden.

mann und Stein fest,<sup>12</sup> die natürlich die großen Unterschiede zwischen beiden Denkern nicht aufwiegen können, und bezeichnet im Anschluß an Przywara, was man auch systematisch-kritisch lesen kann, Steins Philosophie als »frei schwebenden Essentialismus«. <sup>13</sup> Dieses »freie Schweben« besteht m. E. in der Annahme, sich auf kein letztgültiges Substrat zur Sicherung des eigenen Ansatzes verpflichten zu müssen, was der Idee eines Personenkerns aber zuwiderlaufen würde. Stein ist sich der Tatsache bewußt, daß ohne die Inanspruchnahme eines Zugrundeliegenden eine vollständige Ontologie nicht zu entwickeln ist. Infolgedessen nimmt sie deshalb eine theoretische Neubestimmung vor: »1. Wir können sagen: Dasselbe, was vorher Samenkorn war, ist jetzt Pflanze. 2. Es scheint, daß hier noch eine stoffliche Grundlage vorhanden ist, die bleibt, wenn die neue Form angenommen wird. Ist dann das vom Stoff ›Bleibende‹ das, was erst das eine und dann das andere ist?« (EES, S. 204). Hieran läßt sich exemplarisch aufzeigen, daß Edith Stein zwar niemals das Potenz-Akt-Schema verwirft, doch es zugunsten einer transformierten Substanzontologie der Person, der Analyse des Selbststandes und der *analogia entis*, auf die hier nicht weiter eingegangen werden kann, mehr und mehr zurückstellt. Ein Übergang von aktualistischen zu ontologischen Überlegungen kündigt sich an vielen Stellen ihres späteren Werkes an: »Dagegen ist ›Potenz‹, streng genommen, nicht ›mögliches Sein‹, sondern ›Möglichkeit zu sein‹« (EES, S. 41). Obwohl der transzendente Modus hier nicht aufgegeben wird, wendet sich Stein nun noch stärker in *Ewiges und Endliches Sein* als in *Potenz und Akt* vom »aktiven Aktbegriff« mehr dem passiven Potenzbegriff zu (vgl. EES, S. 376).<sup>14</sup> Die »Seinsweisen von etwas« (EES, S. 41) sind nicht mehr nur modale Bestimmungen ohne Selbststand, sondern fungieren als ein spezielles ontologisches »Vermögen«, das nach Stein letztlich die Person selbst *ist*. Stein läßt an mehreren Stellen eine Vernachlässigung der Kategorie des Selbststandes erkennen, die der Potenz-Akt-Lehre grundlegend

<sup>12</sup> H. HECKER, *Phänomenologie des Christlichen bei Edith Stein*, Würzburg 1995, S. 55.

<sup>13</sup> E. PRZYWARA, »Edith Stein und Simone Weil – Zwei philosophische Grundmotive«, S. 233f., in: W. HERBSTTRITH, *Edith Stein. Eine große Glaubenszeugin*, Annweiler 1986, S. 231–247.

<sup>14</sup> Potenz wird von Stein auch als Aufnahmefähigkeit für Gnade interpretiert (ders., *Psychische Kausalität*, S. 76).

inhäriert. Anders als die Tradition deutet sie aber diesen Selbststandverlust positiv um: »Wenn schon das Wesen eines Einzeldinges unselbständig ist, dann, weil es nur in einem anderen wirklich werden kann« (EES, S. 79). Der Interpret wird bei genauerer Prüfung deshalb feststellen, daß Stein innerhalb ihrer Personentheorie damit das ontologische Selbststandskonzept im Horizont der Freiheit wieder neu aufleben läßt, denn durch die »Proexistenz« (Gerl-Falkovitz), d. h. jenen Selbstgewinn durch Hingabe an den anderen (was nur einen vermeintlichen Selbstverlust bedeutet), wird die Person frei und gelangt so zu neuem Selbststand. Diese Person, welche aus dem Reich der Natur herausgetreten ist, das nach antiker Vorstellung teleologisch strukturiert ist, d. h. lediglich eine immanente Zielverwirklichung (als Entfaltung der angelegten Möglichkeiten) ermöglicht, erreicht ihre Vollendung nur vermöge der Gnadengabe Gottes. Stein zeigt damit auf beeindruckende Weise, wie entstandene Aporien, die sich oft als Paradoxien ausgeben, nicht aufgelöst werden müssen. Sie lassen die Philosophin und ihr Denken erst produktiv werden.

### III. ALLGEMEINE EINWÄNDE UND DEREN MÖGLICHE BEHEBUNG

Das Potenz-Akt-Problem hat neben Edith Stein noch andere Denker auf den Plan gerufen, die sich kritisch mit dieser Theorie befaßt haben. Um hierzu eine Problemdiagnose durchführen zu können, muß eine wichtige Vorbemerkung gestattet sein. Es gibt einen fundamentalen kosmologisch-theologischen Unterschied zwischen der antiken und der späteren, vom Christentum beeinflussten Auffassung der Welt, die nicht ohne Auswirkung auf die Potenz-Akt-Lehre geblieben ist. Da die griechische Antike die Ewigkeit als Anfangslosigkeit denkt, ist es denkbar, daß sich das Schema von Potenz und Akt unendlich fortsetzt und nur durch eine Natur begrenzt werden kann. Doch kennen die Griechen die Natur wirklich, wenn sie keinen transzendenten Schöpfer derselben annehmen? Mit dem Auftauchen des Christentums und der Schöpfungsidee (z. B. Genesis, Johannesprolog) gibt es erstmals die Idee des Anfangs (ἀρχή), des zeitlichen wie des prinzipiellen, und damit verbunden auch des Endes, der eine Zweck- bzw. Zielgestalt eigener Art darstellt. M. E. werden hier die Rahmenbedingungen für ein ontologisches Konstitutionsverständnis

geschaffen und transzendentalphilosophische Positionen, die den Anfang im Subjekt als Ermöglichungsgrund suchen, hinter sich gelassen. Die Identifikation des Anfanges mit dem Ursprung des »Wortes« (λόγος) und seiner Realpräsenz im Fleisch stellt unabhängig davon, ob es sich hier um Glaubenswahrheiten handelt oder nicht, eine Begründungsrelation dar, die nicht vom Menschen, sondern von einem allwissenden Wesen selbst gestiftet wird – Gott als dieses Wesen weiß nun um das genaue Verhältnis aller Potentialitäten zu allen Aktualitäten, da er selbst ohne Potenz ist und damit reiner Akt sein kann, denn er ist sich ja selbst genug. Das einzelne Subjekt kann lediglich an dieser Position teilhaben und analog dazu sein eigener schöpferischer Anfang werden. Das vermag uns das Potenz-Akt-Schema vorbildlich zu lehren. Trotz alledem ist dies für eine Ontologie immer noch unzureichend. Hans-Eduard Hengstenberg bringt hinsichtlich der Potenz-Akt-Lehre deshalb einen gewichtigen systematischen Einwand vor, der bis heute kaum Widerhall gefunden hat.<sup>15</sup> Schon L. Fuetscher, an den sich Hengstenberg in seiner Argumentation hält, wies in seinem Werk *Akt und Potenz*<sup>16</sup>, in dem er sich ebenso wie Stein mit der Interpretation des Begriffspaars durch J. Gredt und G. Manser beschäftigt, darauf hin, daß die Potenz nicht nur durch sich selbst, sondern auch durch den Akt begrenzt sei. Potenz besagt, wie Edith Stein auch bestätigen würde, bekanntlich Aufnahmefähigkeit von Vollkommenheit, also gewissermaßen »Unvollkommenheit« durch die Selbstbeschränkung; der Akt hingegen bedeutet (unendliche) Vollkommenheit. Doch spricht man der Potenz, die beliebig viele Formen aufnehmen kann, Unendlichkeit zu, allerdings keine Unendlichkeit der Vollkommenheit, denn diese ist ja bereits für den Akt »reserviert«. Ist nun die Potenz vom Akt »erwählt« worden, analog dazu die Form an die Materie gebunden, so ist sie nicht mehr in Potenz, sondern *in actu*, jedoch nur in einer einzigen substantialen Form. Die Potenz gibt so durch die Beschränkung (»Erwählung«) des Aktes nicht nur ihre Unendlichkeit, sondern auch ihre vielfältige Aufnahmefähigkeit auf. Somit kann man sagen, daß es keine Teilakte mehr geben kann, da durch die Be-

<sup>15</sup> »Die Akt-Potenz-Theorie, mag sie im übrigen einen echten Wahrheitsgehalt haben, ist für die Interpretation der ontologischen Konstitution völlig ungeeignet« (H. E. HENGSTENBERG, *Freiheit und Seinsordnung*, Stuttgart 1961, S. 194f.).

<sup>16</sup> L. FUETSCHER, *Akt und Potenz. Eine kritisch-systematische Auseinandersetzung mit dem neueren Thomismus*, Innsbruck 1933.

grenzung nur ein einziger Seinsakt existieren kann, dieser aber in sich unbegrenzt sein soll. Eine Begrenzung, als »Mangel« der Verwirklichung, kann aber nicht ontologisch fundiert werden, schon gar nicht, indem man sie (die Verwirklichung) auf die Potenz zurückführt. Das ist zwar oft eine praktikable Methode gewesen, aber für ein ontologisches Konstitutionsverständnis nicht zweckdienlich. Akt und Potenz als Komponenten schränken sich vielmehr gegenseitig ein, anstatt sich gegenseitig wie wahre Konstituenten zum Vollzuge zu verhelfen. Hierin steckt offensichtlich das antike, nezesitarische Prinzip der »gegenstrebigen Fügung« (Heraklit) als Ausdruck dafür, je mehr sich etwas bewegt, umso deutlicher beweist es dessen Unveränderlichkeit (Parmenides).

Hengstenberg, der die Kritik Fuetschers an der Potenz-Akt-Lehre teilt, verweist wie ihrerseits auch Edith Stein an letzter Stelle auf Augustinus, der in *De Trinitate* ein triadisches Konstitutionsmodell entwirft, das des Potenz-Akt-Schemas nicht mehr bedarf und ein ontologisches Seinsverständnis von ungeahnter spekulativer Tiefe und noch unbekannter philosophischer Tragweite entwickelt. Hier bestünde, so meine Ansicht, auch ein weiteres wesentliches Forschungsdesiderat, um neue Antworten auf die allgemeine Konstitutionsfrage geben zu können.

#### IV. ABSCHLIESSENDE BETRACHTUNG

In den vorangegangenen Analysen haben wir Edith Steins Verständnis von Potenz und Akt kurz vorgestellt und untersucht. Dabei ergaben sich folgende drei Probleme, auf welche Stein gestoßen ist: Im Wechsel von Potenz und Akt gibt es (1) kein persistierendes Moment, das sich während des Realisationsgeschehens durchhält. Diesem (2) Selbststandverlust (die Potenz kann nicht ohne Akt sein und *vice versa*) entspricht (3) ein unbegrenzter Iterationsprozeß, der aus der Möglichkeit nie eine Wirklichkeit werden läßt, da letztere entweder nur Wirklichkeit wird, indem sie dadurch, daß sie aus der Unendlichkeit der Möglichkeiten eine Wirklichkeit »erwählen« muß, die Möglichkeit in ihrer unbegrenzten Aufnahmefähigkeit beschränkt (siehe Abschnitt über die allgemeinen Einwände) oder als jene Wirklichkeit selbst wieder nur Möglichkeit für eine »andere« Wirklichkeit ist. Letztlich geht aus dieser Problemdiagnose auch

hervor, daß Potenz und Akt, Möglichkeit und Wirklichkeit den Aufbau des Seienden nicht hinreichend erklären können.

Edith Stein erbringt aber den bemerkenswerten Beweis, daß Potenz und Akt unter Berücksichtigung hinzukommender Bestimmungsgrößen wieder den Weg in ein ontologisches Konzept finden können: Dem Problem des fehlenden persistierenden Momentes stellt sie ihr (1) Konzept des »Personenkerns« entgegen. Das Selbststandphänomen rehabilitiert sie (2) in Form einer auf dem Freiheitsgedanken basierenden und natürliche Dispositionen überschreitenden Rückaneignung des Selbst vermöge der freien Hingabe an einen anderen. An diesem Geschehen hat die Person nur dadurch Anteil, daß sie selbst dieses Geschehen ist. Hier greift Stein offensichtlich (3) teleologische Gedanken auf, welche durchaus ein angemessenes Modell anbieten, um den Potenz-Akt-Gedanken theoretisch in eine Soseinsordnung integrieren zu können. Am Ende entscheidet sich Stein aber für (4) die Auffassung, daß zu einer Seinsvollendung, welche jene teleologischen Momente beinhaltet, vor allem dasjenige beiträgt, was jemandem *umsonst* (quasi als »unverdiente Gabe«) zukommt. Dieser Sachverhalt ist letztlich in den Kategorien von Potenz und Akt nicht denkbar.

Steins Entwurf, das bliebe zum Abschluß festzuhalten, bietet trotz vieler Ungeklärtheiten fruchtbare Ansätze zu einer Ontodynamik, die sich beispielsweise in einer Kreativitätstheorie rekonstruieren ließe. Ihre Untersuchungen zur aristotelischen Position haben zwar hauptsächlich Rekapitulationscharakter, dienen allerdings zu systematischen Vergleichen mit phänomenologischen Ansätzen. Dem Stagiriten fügt Stein sicherlich nicht Neues hinzu. Die Potenz-Akt-Lehre ist für die Phänomenologin nur ein Prüfstein für ihr Denken, das sie letztlich zu Augustin führen wird, in dessen subjektivem Seinszugang und ausgewogener Beziehungslehre (Trinitätstheologie) sie sich eher wiederfindet. Zum Potenz-Akt-Schema ist schließlich noch zu sagen: Es besitzt, das ist auch die Kernthese des Aufsatzes, trotz seines epistemologischen Ranges keinen *prinzipiellen* Erklärungswert und bietet somit auch keine Basis für eine ontologische Konstitutionslehre. Die Potenz-Akt-Idee scheint vielmehr Eingang in dialektische, evolutive, kausalistische Modelle gefunden zu haben. Einzig innerhalb einer teleologischen Auffassung, die den Selbststandcharakter des Seienden konserviert, könnte sie eine Rehabilitierung erfahren. Die moderne ateleologische (Ereignis-)On-

tologie ignoriert diese Lehre jedenfalls, da sie Ereignisse in einzelne, zusammenhangslos nebeneinander existierende, einzig durch ihre kausale Rolle definierte Zustände aufzulösen bestrebt ist. Dabei operiert sie nicht nach dem Schema von Potenz und Akt, sondern bewertet Ereignisse in ihrer Qualitäts- und Beziehungslosigkeit nur nach ihren Vorkommnissen als ebendiese Zustände  $A_1, A_2, \dots, A_{n+1}$ . Dessen ungeachtet kommt der Potenz-Akt-Lehre, verliert sie auch im Angesicht einer ganzheitlichen Seinserhellung an Relevanz, immerhin eine bedeutsame Ergänzungsqualität zu. Vor dem Hintergrund einer platonischen Ideenlehre ist und bleibt sie eine aufschlußreiche Möglichkeit für die abstrakte Beschreibung konkreter Veränderungsvorgänge.

#### LITERATUR

- ARISTOTELES, *Metaphysik*, Hamburg 1994.
- C. BETSCHART, »Kern der Person«. (Meta-)Phänomenologische Begründung der menschlichen Person nach Edith Steins Frühwerk«, S. 70, in: H.-B. GERL-FALKOVITZ, R. KAUFMANN u. H. R. SEPP, *Europa und seine Anderen. Emmanuel Levinas – Edith Stein – Jozéf Tischner*, Dresden 2009, S. 61–72.
- L. FUETSCHER, *Akt und Potenz. Eine kritisch-systematische Auseinandersetzung mit dem neueren Thomismus*, Innsbruck 1933.
- H. HECKER, *Phänomenologie des Christlichen bei Edith Stein*, Würzburg 1995.
- H. E. HENGSTENBERG, *Freiheit und Seinsordnung*, Stuttgart 1961.
- E. HUSSERL, *Cartesianische Meditation*, Hamburg 1995.
- , *Zur Phänomenologie der Intersubjektivität*. Texte aus dem Nachlaß. Dritter Teil. 1929–1935. [Hua XV], Den Haag 1973.
- P. JANICH, *Kleine Philosophie der Naturwissenschaften*, München 1997.
- E. LEVINAS, *Die Spur des Anderen – Untersuchungen zur Phänomenologie und Sozialphilosophie*, Freiburg 1999.
- E. PRZYWARA, »Edith Stein und Simone Weil – Zwei philosophische Grundmotive«, S. 233f., in: W. HERBSTTRITH, *Edith Stein. Eine große Glaubenszeugin*, Annweiler 1986, S. 231–247.
- M. SCHELER, *Der Formalismus in der Ethik und die materiale Wertethik*, Bern 1954.
- E. STEIN, *Potenz und Akt* (= ESGA 10), Freiburg 2005.
- , *Endliches und Ewiges Sein* (= ESGA 11), Freiburg 2008.
- , *Beiträge zur philosophischen Begründung der Psychologie und der Geisteswissenschaften: Psychische Kausalität, Individuum und Gemeinschaft* (= ESGA 6), Freiburg 2006.
- , *Kreuzeswissenschaft* (= ESGA 18), Freiburg 2003.

