

Anna JANI, *Edith Steins Denkweg von der Phänomenologie zur Seinsphilosophie*, Epistemata Reihe Philosophie 556, Königshausen & Neumann, Würzburg 2015, 402 p., ISBN 978-3-8260-5604-8, 49,80 €.

Die vorliegende Doktorarbeit Anna Janis, die sie 2013 in Budapest verteidigt hat, stützt sich auf einen mehrjährigen Forschungsaufenthalt im Kölner Edith Stein-Archiv, im Thomas-Institut und im Husserl-Archiv derselben Stadt. Gleich zu Beginn soll die Tatsache gewürdigt werden, dass es Jani gelungen ist, eine sehr umfangreiche Arbeit in einer Fremdsprache zu schreiben, ohne dass dadurch die Lektüre entscheidend erschwert würde. Der im Titel genannte „Denkweg von der Phänomenologie zur Seinsphilosophie“ wird von der Autorin als Versuch „einer Interpretation des Lebenswerks“ (22) Steins gesehen. Dieser weit offene Ansatz integriert fast das gesamte Werk von der Dissertation bis zu *Endliches und ewiges Sein* und fragt in einer genetischen Perspektive nach den verschiedenen Einflüssen und Weichenstellungen im Werk. Angesichts dieser Weite ist zu fragen, wie es der Autorin gelingt, die Fragestellung einzugrenzen. Jani erwähnt den Untertitel der Arbeit „Erlebniskonstitution und Zeitlichkeit als Grundriss des stein’schen Gedankenganges“ (14, vgl. 381), auch wenn dieser auf der Titelseite des Buches nicht erscheint. Die eng zusammenhängende Frage nach der Erlebniskonstitution und der Zeitlichkeit erhalten je nach Werkphase unterschiedliche Ausarbeitungen, die Jani in ihrer Arbeit aufzeigen will.

Die vierteilige Studie beginnt mit einem Teil, der Steins philosophische Anfänge unter dem Titel „Der Aufbau des eigenen philosophischen Systems. Einflüsse aus der Göttinger Zeit“ (23-140) kontextualisiert. Die Autorin fragt zuerst nach der Beziehung zu Edmund Husserl (23-62) und beschreibt das persönliche und wissenschaftliche Verhältnis in drei Phasen: Engagement für Husserls Philosophie nach der Entdeckung der *Logischen Untersuchungen*; Distanzierung während der Assistententätigkeit; Annäherung in den Zwanziger Jahren trotz geographischer Entfernung und neuem christlichem Standpunkt

(61). Der Einfluss von Adolf Reinach (62-78) wird gegenüber demjenigen von Husserl stark gemacht (64) und insbesondere am phänomenologisch untersuchbaren religiösen Erlebnis aufgezeigt (67f.; 70-72). Zwischen Husserl und Reinach lässt sich die Idealismus-Realismus-Debatte (79-109) situieren, die anhand der *Einführung in die Philosophie* und besonders anhand von *Potenz und Akt* ausgeführt wird. Auch im Dialog mit Philosophen wie Roman Ingarden und Martin Heidegger gelangt Stein zur Ansicht, dass Konstitution nicht nur rein transzendental zu verstehen sei (82-86) und dass die sich spontan darbietende Außenwelt als Transzendente und nicht lediglich als immanent Transzendente zu gelten habe (91s.). Von Max Scheler (109-128) wird insbesondere der Einfluss auf Steins Person-Analyse, ihre Axiologie und die Untersuchung des Gemeinschaftslebens hervorgehoben. Abschließend in diesem ersten Teil untersucht Jani, wie für Stein eine Habilitation als Frau und Jüdin unmöglich war (128-140) und wie sich dadurch auch „ihre wissenschaftliche und geistige Entwicklung“ (128) einschränkte.

Der zweite Teil mit dem Titel „Problemkreise in der frühen Phänomenologie. Innere und äußere Zeitlichkeit anschließend an die Räumlichkeit“ (141-214) befasst sich mit diesem Thema in den Frühwerken (Dissertation, drei Jahrbuchbeiträge und *Einführung in die Philosophie*). Jeweils verbunden mit einer allgemeinen Einleitung in die jeweiligen Werke (141-146; 163-167; 184-186) mit verschiedenen Hintergrundinformationen dank der Recherche im Edith Stein-Archiv, interessiert sich die Autorin für die Frage der Zeitlichkeit und Räumlichkeit in der Erlebniskonstitution sowohl des Individuums als auch der Gemeinschaft. Ohne hier den Einzelheiten folgen zu können, setzt die grundlegende Metapher des Erlebnisstroms (149-151) eine konstitutive Zeitlichkeit des Erlebens voraus, denn der Strom verweist auf die Zeit, die nie still steht und dank der sich die Erlebniseinheiten im Subjekt konstituieren. Gleichzeitig ist das erkennende Subjekt mit seiner äußeren und inneren Wahrnehmung nicht schlechthin das reine Ich, sondern das persönliche Ich (IG 223; EPh 134. 136) oder das psycho-physische Subjekt, so dass die konstitutive Räumlichkeit des Erlebens an die menschliche Leiblichkeit gebunden ist.

Im dritten Teil mit dem Titel „Der Übergang von der phänomenologischen Fragestellung zur Seinsfrage. Edith Steins Begegnung mit der scholastischen Philosophie“ (215-268) beschreibt Jani zunächst die Wiederaufnahme mit dem Wissenschaftsbetrieb nach der Taufe (215-217), wobei insbesondere der Kontakt mit Thomas und die *De veritate*-Übersetzung (223-225) als „Perspektiv-Wendung“ (223) bezeichnet wird. Der Habilitationsversuch *Potenz und Akt* ist

demgegenüber ein erster größerer Versuch, ausgehend von der husserlschen Unterscheidung zwischen formaler und materialer Ontologie (247-252) einen Zugang zur thomanischen Seinsfrage zu finden und zwar ausgehend von der Person als geistiges Subjekt (257), dem *de facto* ein Großteil der steinschen Studien in *Potenz und Akt* gewidmet sind.

Der vierte Teil mit dem Titel „Neuscholastische Strömung und Neubelebung der Phänomenologie“ (269-374) beginnt mit einer Besprechung von Steins Offenheit für religiöse Fragestellungen in der Philosophie und besonders ihr Verständnis der christlichen Philosophie, wie es in *Endliches und ewiges Sein* (Kap. 1, §4) ausgearbeitet wird (289-302). Man kann sich fragen, ob es wirklich zutrifft, „dass eine christliche Philosophie die Glaubenswahrheiten als Mittel zur natürliche[n] Erkenntnis versteht“ (292). Denn Stein bezeichnet die Glaubenswahrheiten (konkret die Trinität und die Menschwerdung des Logos) vorzugsweise als Quelle (EES 20s. 29. 31s.) für eine philosophische Ausarbeitung. Doch die daraus entstehende „Zusammenschau von Glaubenswahrheit und philosophischer Erkenntnis“ (EES 32) kann eben aufgrund ihrer Quellen nicht mehr als eine rein natürliche Erkenntnis verstanden werden, sondern als Versuch, die Beschränktheit der menschlichen Erkenntnismöglichkeiten mit dem Bezug auf den Glauben zu überwinden. Leider werden im Abschnitt über Juvisy (296-302) zwei Tagungen verwechselt: die erste 1932 über Phänomenologie, an der Stein selbst als Sachverständige teilnahm, und die zweite 1933 über christliche Philosophie, an der Stein nicht teilnahm, aber deren Tagungsband sie für ihre Arbeit an *Endliches und ewiges Sein* zur Verfügung hatte. Dieser Tagungsband und die damit verbundene Kenntnis der französischen Debatte über die „philosophie chrétienne“ sind für die Frage der christlichen Philosophie besonders hilfreich. Der zweite Abschnitt widmet sich der stein'schen Untersuchung in *Endliches und ewiges Sein* (303-345). In der Perspektive ihrer christlichen Philosophie und der daraus hervorgehenden Person-Analogie sieht sie die Endlichkeit und Zeitlichkeit der Geschöpfe und besonders die punktuelle Aktualität des menschlichen Ich in Bezug auf die reine und ewige Aktualität des göttlichen Ich. Der abschließende Abschnitt über Steins Auseinandersetzung mit Heidegger ist besonders wichtig. Es ist nicht nur in biographischer Hinsicht sehr interessant (345-350), sondern bietet auch sachlich einen Einblick, wie Stein einerseits sehr großes Interesse an Heidegger zeigt und gleichzeitig ihren eigenen Weg gehen will, indem sie „der Existenzialphilosophie des Seins die Idee einer christlichen Philosophie gegenüberstellt“ (357) und so zu einem verschiedenen Verständnis der Zeit-

lichkeit gelangt. Diese könne nicht auf ein „a priori des Seinsverständnisses“ (373) zurückgeführt werden, sondern müsse ausgehend von der Leiblichkeit, die Heidegger in seiner Daseinsanalyse ausschließt, verstanden werden (362 u. 366).

Im Schlusswort (375-381) würdigt Jani Steins Werk und ihren Dialog „mit den zeitgenössischen philosophischen Strömungen [...], von denen jede je ein Erkenntnismittel für [ihre] eigene philosophische Richtung gab“ (381). Doch unmittelbar darauf fügt sie hinzu, „dass Stein keine selbständige philosophische Tendenz hat“ (381). Das könnte vermuten lassen, dass Stein lediglich als Patchwork-Philosophin ohne Rückgrat betrachtet wird, doch der Autorin geht es mehr darum zu zeigen, dass Steins „Lebenswerk“ aufgrund der Umstände „abgebrochen und unvollkommen“ (381) bleibt. Das ist sicherlich richtig, auch wenn sich m. E. dadurch das Fragen nach einer stein’schen Originalität nicht erledigt, wie die in der Arbeit nicht zum Zug kommende französisch-, spanisch- und italienischsprachige Literatur zeigen könnte. Das dürfte für die Autorin dieser Arbeit eine Ermutigung sein, dass es nicht beim Erstlingswerk bleiben wird, sondern sie die stein’sche Philosophie in anderen Studien und in der Lehre noch weiter vertiefen kann.

CHRISTOF BETSCHART, OCD