

Jerzy Machnacz, Monika Małek-Orłowska, Krzysztof Serafin (eds.)

Hut und Schleier
The Hat and the Veil

AD FONTES

STUDIEN ZUR FRÜHEN PHÄNOMENOLOGIE

3

Herausgegeben von

Joachim Feldes · Stephan Fritz · Hans Rainer Sepp

in Verbindung mit

Angela Ales Bello · Kimberley Baltzer-Jaray · Jean-François Lavigne

Wissenschaftlicher Beirat

Oliver Agard (Paris)	Karen Joisten (Kassel)
Francesco Alfieri (Roma)	Marcus Knaup (Wien)
Beate Beckmann-Zöller (München)	Mette Lebech (Maynooth)
Jason Bell (Sackville, New Brunswick)	Jerzy Machnac (Wroclaw)
Antonio Calcagno (London / Ontario)	Verena Mayer (München)
Georgy Chernavin (St. Petersburg)	Jeff Mitscherling (Guelph, Ontario)
Guido Cusinato (Verona)	Liangkang Ni (Guangzhou)
Christian Dupont (Virginia Beach)	Karel Novotný (Praha)
Urbano Ferrer Santos (Murcia)	Rodney Parker (London / Ontario)
Patrick Flack (Praha)	Anna Maria Pezzella (Roma)
Michael Gabel (Erfurt)	Ignacio Quepons (Morelia, México)
Hanna-Barbara Gerl-Falkovitz (Heiligenkreuz)	Javier San Martin (Madrid)
Susan Gottlöber (Maynooth)	Toru Tani (Kyoto)
Dietrich Gottstein (München)	Thomas Vongehr (Leuven)
Wolfhart Henckmann (München)	Daniel von Wachter (Liechtenstein)
Seongha Hong (Jeollabukdo)	Roberto Walton (Argentinien)
Hynek Janoušek (Praha)	Wei Zhang (Guangzhou)
	Nicola Zippel (Roma)

Die Reihe *Ad Fontes* wird am Mitteleuropäischen Institut für Philosophie, Prag herausgegeben.
www.sif-praha.cz

The Hat and the Veil
The Phenomenology of Edith Stein

Hut und Schleier
Die Phänomenologie Edith Steins

Edited by / herausgegeben von
Jerzy Machnacz, Monika Małek-Orłowska,
Krzysztof Serafin

Verlag Traugott Bautz GmbH

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation
in der Deutschen Nationalbibliografie.
Detaillierte bibliografische Daten sind im Internet abrufbar über
<http://portal.dnb.de>

Abbildungen auf dem Einband

Links: Edith Stein in ihrer Zeit in Speyer (1920er Jahre)

Rechts: Edith Stein im Jahr 1938

© Edith Stein Archiv, Karmel Maria vom Frieden

Der Einbandgestaltung der Reihe AD FONTES
liegt ein Entwurf von Marion Merzbacher zugrunde.

Verlag Traugott Bautz GmbH
D-99734 Nordhausen 2016

Gedruckt auf säurefreiem, alterungsbeständigem Papier

Alle Rechte vorbehalten

Printed in Germany

ISBN 978-3-95948-063-5

Contents | Inhalt

Introduction	7
Part I Philosophical Encounters	
Thomas von Aquino in Edith Steins Interpretation <i>Angela Ales Bello</i>	15
Positivität des Zeugnisses versus Negativität der Methode Edith Stein liest Heidegger <i>Jaromír Brejďak</i>	26
Edith Stein in dialogue with Husserl: The person as a psycho-physical unity <i>Alice Togni</i>	39
Edith Stein und Dietrich Bonhoeffer <i>Harm Kluefing</i>	65
Part II Ontological Investigations	
Edith Steins Vermittlung zwischen einem klassischen und einem modernen Personbegriff Aufgezeigt am theologischen Hintergrund ihres Personverständnisses <i>Christof Betschart</i>	91
Metaphysics or Essentialism? The seventeenth century theory of supertranscendentality and the seventh chamber in the philosophy of Edith Stein <i>Robert Goczal</i>	102
<i>Analogia Entis</i> and Creatureliness: Stein and Przywara's Refutation of Heidegger <i>Philip Gonzales</i>	119
Phänomenologie in der Auffassung von Hedwig Conrad-Martius und Edith Stein <i>Jerzy Machnacz</i>	131

The issue of the experience of another subject's consciousness: Edith Stein's early phenomenology and the dialogic of Jozef Tischner <i>Krzysztof Serafin</i>	153
Part III Theological Reflection	
Edith Steins „Wege menschlicher Gotteserkenntnis“ Die drei Grundformen menschlicher Gotteserkenntnis in Steins Dionysius-Rezeption <i>Markus Enders</i>	171
Die <i>Kreuzeswissenschaft</i> Edith Steins und <i>das Sein zum Tode</i> bei Martin Heideggers Der Versuch eines Vergleichs <i>Aleksandra Szulc</i>	187
“The unseen birthgivers”: The essence of the masculine soul in the philosophical-theological reflections of Edith Stein <i>Ryszard Kozłowski</i>	201
Part IV Society	
University as a philosophical problem: Edith Stein and Karl Jaspers <i>Michel Dupuis</i>	215
Weltoffenheit und Dialektik Edith Stein in Dialog und Freundschaft mit Andersdenkenden <i>Joachim Feldes</i>	226
Gemeinschaft und Solidarität Versuch einer Verbindung von Edith Stein und Józef Tischner <i>Renè Raschke</i>	244
Can despair lead to belief in God? The case of Edith Stein <i>Krzysztof A. Wojcieszek</i>	258
Notes on Authors	267

Introduction

Edith Stein belonged to the kind of thinkers who not only lived with philosophy, but managed to fully integrate it into their lives. Philosophical questions for her, as for Socrates, St. Augustine and other great thinkers of the past, were not only an intellectual puzzles, but an essential part of discovering the meaning of man's life. On 9th of August 2012, we commemorated the 70th anniversary of Edith Stein's martyr death in the Auschwitz-Birkenau concentration camp. This volume is the result of international cooperation between scholars whose professional or private interests and passions are related either to phenomenology or to the life and philosophy of the great female thinker from Wrocław.

The book is divided into four parts, each reflecting an important feature of Stein's philosophy or a trait of her method of thinking. The first section, *Philosophical encounters*, emphasizes that Stein always developed her philosophical views and statements in dialogue – with other thinkers, their claims and beliefs. The other three sections, *Ontological investigations*, *Theological reflection*, and *Society*, show the fields that she was especially devoted to (i.e. ontological and theological debates), and the types of problems which took priority in her writings. To Stein the question of what a person is was no less important than the question about the type of society we live in or about what values could serve to make a society open and based on solidarity and truth. This volume is designed to be bilingual, German and English, and the reason for that was on one hand to show that cooperation and understanding mean speaking with different voices, and on the other, to make it possible for this volume to be read by a wider public. Because the authors come from various fields and because they are at different stages of their careers and levels of expertise in philosophy, there is not one unanimous standard or style of writing. Instead, the reader will find a polyphonic discussion that is inspired by the life and thought of Edith Stein.

Angela Ales Bello opens the section on the philosophical encounters of Edith Stein with other thinkers with the text *Thomas von Aquino in Edith Steins Interpretation*. The author inquires into Stein's interest in the thought of Thomas of Aquinas, following it as it grew over time. In Ales Bello's approach, Edith Stein manages to go beyond the limitation of scholastic thinking by ex-

aming its very grounds. To Stein, Aquinas's thought should not be considered as dogmatic, but rather as a subsidiary mean in any endeavors that aim to reveal the truth. The certainty of cognition is guaranteed here not as much by the questioning subject but by the object itself.

For Edith Stein, Thomas of Aquinas was a very important figure, especially when she engaged herself in a philosophical dialogue with Martin Heidegger. This part of Stein's work is the subject of Jaromir Brejdak's article *Positivität des Zeugnises versus Negativität der Methode: Edith Stein liest Martin Heidegger*. The author's goal is to identify what is common in Heidegger's and Stein's phenomenology of religion. Brejdak takes Stein's critique of Heidegger's conception of the experience of being as the basis of his reflection. Heidegger represents a "negative" standpoint, because the basic fact of existence is, according to him, given only after one surpasses extrinsic ways of being. Stein's perspective is different – she takes the basic fact of existence as a given and as her point of departure, and in that sense her standpoint is a "positive" testimony in opposition to a "negative" method. The conclusion of the author is that despite the essential differences in approaches, a common source of philosophical reflection, for both in Stein and Heidegger's was St. Paul's theology of the Cross with its concept of *scientia crucis* (knowledge of the Cross).

The next author, Alice Togni, investigates the Steinian concept of person which leads us to another philosophical encounter of Edith Stein – that with her mentor, Edmund Husserl. In her text, *Edith Stein in dialogue with Husserl: The person as a psycho-physical unity*, Togni shows how Stein gradually elaborates an autonomous philosophical position, which was also directed by her inspiration of the Christian faith. Stein turns from the abstractness of the husserlian pure ego to a more detailed description of the essential structure of the human being. Her attention centers on an analysis of the soul, because the depth of the soul is for her the place from which the personal essence that is impressed on the whole existence of every human being radiates. An Augustinian encounter between the individual and God can take place in the intimate part of the soul. In this way Edith Stein goes beyond the limits of Husserl's philosophy who had instead left the Absolute out of his inquiry in which he used the method of transcendental reduction.

Harm Klüeting's text, *Edith Stein und Dietrich Bonhoeffer*, closes the section of Stein's encounters with other thinkers. This last encounter is purely a metaphorical one, because the two never actually met, nor did they argue about anything. The author attempts to draw the argument of biographical and theoretical analogies between Edith Stein and Dietrich Bonhoeffer. Although the religious atmosphere of their family homes, their intellectual abilities, persecu-

tions by the Nazi's, and their martyrdoms are biographical parallels, the main theoretical common point is the concept of substitution that is present in both Stein's and in Bonhoeffer's writings.

The next section, *Ontological investigations*, begins with Christof Betschart's article, *Edith Steins Vermittlung zwischen einem klassischen und einem modernen Personbegriff: Aufgezeigt am theologischen Hintergrund ihres Personverständnisses*. The author argues that the philosophical concept of a person was elaborated on thanks to its former theological formulations. Betschart discusses the key historical points in the development of that concept, starting from the first Christological and Trinitarian disputes of the 4th and 5th centuries to the 20th century phenomenology and philosophy of Edith Stein. Betschart claims that the classical and modern concepts of person are not disparate but complementary on the basis of Stein's works.

In his text *Metaphysics or Essentialism? The seventeenth century theory of supertranscendentalism and the seventh chamber in the philosophy of Edith Stein*, Robert Goczał continues the theological thread by attempting to reconstruct the context of the classical tradition which refers to intellectual cognition as establishing the grounds for Edith Stein's philosophy. The author tries to answer the question of the limits of human intelligibility in the context of Stein's thought. Goczał's perspective of reading Stein through the prism of medieval metaphysics and modern ontology, especially in the context of a scholastic conception of supertranscendentalism, sheds an interesting insight on her philosophy.

The next author, Philip Gonzales (*Analogia Entis' and Creatureliness: Stein and Przywara's Refutation of Heidegger*), though working with classical concepts, reflects on the 20th century thought of Erich Przywara and Martin Heidegger. Gonzales inquires into Edith Stein's understanding of the Creator-creature relationship. He poses the question of the meaning of creatureliness and the kind of metaphysics which is needed to underpin the adequacy of its conception. Both Stein and Przywara claimed that an analogy of being is necessary for the conception to be adequate. Gonzales also presents Stein's and Przywara's critique of Heidegger's closed finitude and his refusal to ask the question of God, which in the author's interpretation resulted in the latter's unwillingness to take the analogy of being seriously. The final part of the text reflects upon how Stein's metaphysical conception of the Creator-creature relationship can be seen in relation to her life, especially in terms of being an enduring example of how life and true philosophical thought can interpenetrate.

In *Phänomenologie in der Auffassung von Hedwig Conrad-Martius und Edith Stein*, Jerzy Machnaczk explains three streams of phenomenology (tran-

scendental, existential and ontological) using the example of Conrad-Martius' and Stein's thought. While the former is identified with an ontological perspective in phenomenology, the latter chose the path of engaging phenomenology in a dialogue with personalistic thought, especially that of St. Thomas of Aquinas and in the last stage of her work, St. John of the Cross.

The reflection on the problems of phenomenology is continued by Krzysztof Serafin in *The issue of the experience of another subject's consciousness: Edith Stein's early phenomenology and the dialogic of Jozef Tischner*. The author compares Stein's philosophy with Jozef Tischner's later conception of the dialogic and philosophy of drama. As a conclusion, it is pointed out that the two analyzed philosophical approaches relate to different and incompatible paradigms, i.e. egological and dialogical.

The section inspired by theological reflection present in the works of Edith Stein begins with Markus Enders' article „*Wege menschlicher Gotteserkenntnis*“: *Die drei Grundformen menschlicher Gotteserkenntnis in Steins Dionysius-Rezeption*. The author analyzes how Stein employs the epistemological concepts from Pseudo Dionysius to her reflection on the problem of the perception and experience of God's existence. In this context, the experience of God has its stages of perfection and is crowned with the final stage of a beatifying vision (*visio beatifica*).

Edith Stein directed her attention to the thought of great Christian mystics, especially to St. John of the Cross in her last philosophical activity. This feature of Stein's philosophy is analyzed by Aleksandra Szulc in „*Kreuzeswissenschaft*“ *Edith Steins und „das Sein zum Tode“ Martin Heideggers – ein Versuch eines Vergleiches*. A theological reflection of *The Science of the Cross* is here contrasted with Heidegger's conception of „Being-towards-Death“. While Being-towards-Death means the definite end of *Dasein* for Heidegger, Stein emphasizes that the Cross is not only a symbol of death, but that it also represents the glory of Resurrection – and as such, the definite meaning of Life.

An interesting theological problem, though not explicitly stated in Stein's works, is undertaken by Ryszard Kozłowski. In his article, „*The Unseen Birth-givers*“: *The Essence of the Masculine Soul in the Philosophical-Theological Reflections of Edith Stein*, the author attempts to outline the phenomenon of the masculine soul. He sees it as cognitively dependent on the feminine soul, which is ontically different, but only in such a way that preserves the existential relativity between the two. The analysis concludes with the claim that as long as the feminine spirit is a mirror for the man, it turns him towards his inner fatherhood, wakes in him a care for his own life and the lives of his close ones, in other words wakes in him who he really is.

The last section of the volume deals with societal issues. Michel Dupuis in *University as a Philosophical Problem: Edith Stein and Karl Jaspers* poses the question about the condition of modern university. His point is that a university has to be considered as a real philosophical problem, whose various answers remain provisional, fragmentary and debatable. He proposes an imaginary “dialogue” about what a university is and ought to be. The “conversation” is situated in Germany in the thirties and the forties of the twentieth century, between Karl Jaspers, who wrote a great deal about the significations of university and Edith Stein, whose opinion on that theme was not stated explicitly and extensively, but instead is extracted from her various writings. The crucial concept for Stein here is clarity, understood as a particular quality for intellectual life and organizations. The author investigates how the concept of clarity establishes a fundamental component of authentic knowledge.

In the text *Weltoffenheit und Dialektik – Edith Stein in Dialog und Freundschaft mit Andersdenkenden*, Joachim Feldes characterizes Stein’s belief that only an attitude of tolerance and being open to entering into a dialogue with others can build a society founded on solidarity and truth. The author analyzes the problem both in the context of the biographical life of Edith Stein, and in the light of her writings.

The problem of solidarity also found resonance in René Raschke’s article, *Gemeinschaft und Solidarität: Versuch einer Verbindung von Edith Stein und Józef Tischner*. The author argues that there is a correspondence between Stein’s and Tischner’s social thought. Philosophical explications of the concept of solidarity by both of the analyzed phenomenologists should, according to the author, outline the horizon for the present dialogue on social issues.

The last article in the volume, authored by Krzysztof Wojcieszek, is devoted to the problems of despair and belief in God (*Can Despair Lead to Belief in God? The Case of Edith Stein*). Wojcieszek treats the example of Edith Stein’s encounter with the Christian faith as an opportunity to analyze and interpret Mieczyslaw Gogacz’s conception of despair, understood as the loss of love or the inability to experience that feeling. He claims that recognizing the nature of despair can lead, as in the case of Stein, to the experience of faith and be a turning point in one’s relationship with God.

The editors would like to thank Hans Rainer Sepp for his invaluable support and help in developing the final version of the book. We sincerely hope that this volume will not only provide a reason to reflect upon Edith Stein life and work, but also become an inspiration for one’s own creative exploration in such an important matter as Life itself.

Philosophical Encounters

Thomas von Aquino in Edith Steins Interpretation

Angela Ales Bello

„Die zweite Hälfte des 19. Jahrhunderts hat darin eine wirkliche Renaissance gebracht, eine Wiedergeburt durch das Untertauchen in den besten Quellen.“¹ Mit diesen Worten kennzeichnete Edith Stein in der Einführung zu ihrem Werk *Endliches und ewiges Sein* aus den Jahren 1935-36 einige Vorgänge in der katholischen Kultur. Die Wiederaufnahme des thomistischen Denkens entsprach also einem Wiederanknüpfen an die Vergangenheit und war insofern wertvoll, als die neuere Philosophie aufgrund ihres Bestrebens nach einer radikalen Ablösung von der geoffenbarten Wahrheit einerseits – und zwar berechtigterweise – die Eigenständigkeit der natürlichen Vernunft gefordert, doch andererseits diese in die Schranken der Welt der natürlichen Erfahrung eingepfercht hatte. Dadurch war die Philosophie nicht nur zu einer eigenständigen Wissenschaft geworden, sondern auch zu einer Wissenschaft ohne Gott.

Modernes Denken trug nach Steins Auffassung den Keim des Atheismus in sich, der sich weiterhin konsolidieren und im Rahmen der philosophischen Forschung einen Bruch zwischen der Scholastik und einer eigenständigen, auch von Katholiken gepflegten Philosophie herbeiführen konnte. In diesen Rahmen ordnet sich Steins Entwurf ein, die vermisste Einheit wiederherzustellen und eine Trennung zu überwinden, die keine positiven Früchte zu tragen versprach.

Das war nicht kurzweg durch eine Ablehnung der Gegenwartsphilosophie möglich, sondern eher durch die Akzeptanz ihrer bewährten Aspekte; auch die zwischen dem Ende des XIX. und Anfang des XX. Jahrhunderts aufgekommenen Geisteswissenschaften – heute würde man Humanwissenschaften sagen – könnten zum Wiederaufleben einer Denkart beitragen, das bei aller Verwurzelung in der Vergangenheit seinen Blick in die Zukunft richtet.

Die Vergangenheit entspricht, besonders im Rahmen der christlichen Philosophie, der thomistischen Spekulation. Während der dreißiger Jahre bildete sich bekanntlich im Rahmen der französischen Kultur besonders dank E. Gilsons

¹ Stein 2006, 13.

und J. Maritains Verdienst eine christliche Philosophie heraus, die dann aufgrund ihrer tiefen Beziehung zu diesem Denker des Mittelalters, der als Höhepunkt menschlicher Spekulation galt, als Neothomismus bezeichnet wurde. Edith Stein ist sich der Bedeutung der thomistischen Philosophie bewusst; nicht von ungefähr hatte sie ihr Studium des Mittelalters mit der Übersetzung von Thomas' Werken und zeitgenössischen Kommentaren begonnen.

Ein Ergebnis ihrer Arbeit war zunächst die Übersetzung der *Quaestiones Disputatae de Veritate* ins Deutsche.² Dieses Werk, das mit philologischer Akribie und intellektueller Zustimmung behandelt wurde, vermittelte ihr den Eindruck, „dass die großen Denker des christlichen Mittelalters um die selben Fragen gerungen haben, um die es auch uns geht, und dass sie uns vieles zu sagen haben, was uns helfen kann“.³

Der angeführte Passus ist sehr aufschlussreich für das Verständnis von Edith Steins Stellungnahme der philosophischen Tradition gegenüber. Zunächst geht es nicht darum, den Thomismus als ein in sich geschlossenes System zu akzeptieren, sondern eher darum, ihn als einen weiteren intellektuellen Vorschlag anzusehen, der gewiss verwendet, erneuert und hauptsächlich diskutiert, aber nicht einfach ohne kritische Stellungnahmen angenommen werden sollte. Darin besteht der erste wichtige Unterschied zwischen dem Neothomismus der französischen Denker Etienne Gilson sowie Jacques Maritain und Edith Steins Position. Auch jene waren bestrebt, Thomas' Denkgebäude wieder aktuell werden zu lassen, doch – da sie dieses als Endergebnis des westlichen Denkens betrachteten – nahmen sie ihm gegenüber keine kritische Stellung ein und meinten, alle anderen mittelalterlichen und neueren Denker wären außerstande, die großen philosophischen Fragen zu lösen, und könnten sich für die menschliche Spekulation sogar als schädlich erweisen. Edith Stein bezieht eine ganz andere Position: Im angeführten Werk bemerkt sie, alle großen Denker des Mittelalters hätten der christlichen Philosophie einen bedeutenden Beitrag geliefert und könnten zur Überwindung der Engpässe der neueren Philosophie herangezogen werden.

Ihrer Meinung nach wäre ein diesbezügliches Erfordernis auch schon im deutschen Raum zu derselben Zeit wie der des Aufkommens der christlichen Philosophie in Frankreich aufgetaucht. Sie verweist diesbezüglich auf die Wiederaufnahme des Begriffs „Ontologie“, der zunächst durch Martin Heidegger auf seine Existenzphilosophie übertragen und schließlich von Hedwig Conrad-Martius im Sinne ihrer Seinslehre verwendet wurde. Bei dieser Denkerin würden

² Thomas von Aquin 2008.

³ Stein 2006, 14.

die Überlegungen über das Sein auf einer Ebene angestellt werden, die endlich die Möglichkeit einer Rückkehr zur Vergangenheit gestattete, zur Seinsfrage, wie sie von Thomas von Aquino behandelt worden war.⁴

Die Bedeutung der christlichen Philosophie

Edith Stein hat sich eigentlich in ihrem Werk *Endliches und ewiges Sein* die Bewältigung dieser Aufgabe vorgenommen, doch nicht aus dem Bestreben heraus, Vergangenheit und Gegenwart geradewegs zu verschmelzen, sondern eher im Hinblick auf ein theoretisches – und nicht geschichtliches – Fernziel. Es geht um die Frage der Wahrheit, und in dieser Beziehung könne jede Quelle, jeder Hinweis erleuchtend und daher nützlich sein. Die vorgeschlagene Philosophie ist eine christliche nach dem Vorbild der französischen Denker, doch in einem anderen, subtil unterschiedlichen Sinne.

Hierbei wird die Interpretation des Thomismus selbst in Frage gestellt. Der Vergleich mit Gilson kann auch wichtig und bedeutungsvoll sein und betrifft zweierlei Probleme: einmal die Auffassung der christlichen Philosophie und dann die der thomistischen Spekulation. Hinsichtlich der ersten Frage behauptet Gilson in seiner Stellungnahme bezüglich der Berechtigung des Begriffs der christlichen Philosophie in den Anfangskapiteln seines Buches *L'esprit de la philosophie médiévale* (1932), die Öffnung zum Übernatürlichen sei dafür nicht ausreichend, dass eine Philosophie als christlich bezeichnet werde; sie würde mit dem Christentum lediglich verträglich sein. Eine Philosophie sei erst dann christlich, wenn das Übernatürliche eines ihrer konstitutiven Aufbauelemente bildet; d. h. erst dann, wenn ein Christ aus dem christlichen Glauben philosophisches Wissen schöpft, wird er zum christlichen Philosophen. Ein wichtiges Beispiel dafür ergebe sich gerade aus dem Seinsbegriff, den Thomas schon bei Aristoteles vorfindet, wenn auch nicht in dem vollen Sinne, den die Heilige Schrift nahelegt; er benötigte in der Tat den Übergang zum alttestamentarischen „der, der ist“.

Hierin weicht Edith Stein von dieser Position insofern ab, als sie behauptet, zwar mit dem von Maritain in seinem Buch *Die christliche Philosophie* (1933) vorgeschlagenen Begriff der christlichen Philosophie einverstanden zu sein, mit

⁴ Eine allgemeine Würdigung von Hedwig Conrad-Martius' Werk in Verbindung mit dem von Edith Stein und Gerda Walther ist in Ales Bello 1992 enthalten; die Seinsfrage in der Phänomenologie behandelt der Beitrag von Ales Bello 2000. E. Steins philosophischer Werdegang ist in Grundzügen in Ales Bello 1999, 2. Aufl. dargestellt und in Ales Bello 2009.

seiner Unterscheidung zwischen „Natur“ und „Zustand“, d. h. dem historischen Stand der Philosophie; sie unterscheidet jedoch eine „reine“, d. h. auf der natürlichen Vernunft fußende Philosophie von einer Philosophie, die den entscheidenden Beitrag des Glaubens gelten lässt und folglich als „gemischt“ bezeichnet werden könnte. Die erste sieht von jeglicher äußeren Bedingtheit ab; die zweite führt in Anbetracht der Unzulänglichkeit des menschlichen Wesens, seiner geschichtlichen und konkreten Situation eine „Harmonie“ herbei.⁵ Das kommt jedoch nicht einer völligen Aufgabe des rationalen Forschens gleich; im Gegenteil kann man behaupten, dass die Hauptaufgabe in der Vorbereitung des Glaubensweges auf rationalem Wege besteht. Dazu schlägt Edith Stein eine Anlehnung an die thomistische Denkweise gemäß ihrer eigenen Interpretation vor.

Stein behauptet, christliche Philosophie in dem Sinne, in dem man den Thomismus als solche bezeichnen kann, sei nicht eine Philosophie, die die geoffenbarte Wahrheit als solche in ihren Inhalten aufnimmt. Die Erkenntnis der Unzulänglichkeit der Vernunft ist schon ein „philosophisches“ Erkennen, das die Öffnung zu anderen Quellen der Wahrheit, wie Glauben oder Theologie, zulässt, ohne darin aufzugehen. Das Ziel menschlichen Forschens *in via* sei nämlich die Auffindung der Wahrheit, und dazu seien mehrere Wege begehbar, auch der mystische.⁶ Geht man nämlich bei philosophischen Untersuchungen intellektuell ehrlich vor, so muss man die Schwierigkeiten eingestehen, auf welche die menschliche Vernunft stößt, wenn sie einzig und allein auf ihre eigenen Fähigkeiten angewiesen ist, und kann also eine allmähliche Erweiterung der wahrheitsmäßigen Inhalte annehmen, die der Offenbarung entspringt.

Aus diesem Grunde hatten die mittelalterlichen Summae, die man als philosophisch bezeichnen kann, das Verdienst, „Harmonie“, Eintracht zu schaffen zwischen den Ergebnissen der natürlichen Spekulation und den geoffenbarten Wahrheiten, und dies ist auch heute noch die Aufgabe, zu der ein christlicher Philosoph berufen ist. Das bedeutet jedoch noch lange nicht, dass damit eine theologische Perspektive akzeptiert wird: Wie Thomas selbst schon hervorgehoben hat, fußt nämlich die Theologie als solche ausschließlich auf den Glaubenswahrheiten. Im Mittelalter gab es auch rein theologische Summae, doch Edith Stein bezieht sich lediglich auf die philosophischen.

Man kann also behaupten, dass Edith Steins Werk *Endliches und ewiges Sein* wirklich eine neue „Summa“ darstellt, die an das Erbe mittelalterlichen Denkens als allgemeinen Untersuchungsstil anknüpft, doch von anderen philosophischen Grundlagen ausgeht. Wie für Thomas ist auch für Stein die Anre-

⁵ Ales Bello 2009.

⁶ Stein 2006, 34.

gung durch Aristoteles maßgebend wie auch die Aufforderung des Paulus, „alles zu untersuchen und das Vorzüglichste festzuhalten“. Ihrer Meinung nach kann man von den griechischen wie von den neueren Philosophen lernen, angenommen der Maßstab der Wahl hinsichtlich der natürlichen Vernunft bleibt die Rückkehr zu den „Dingen selbst“, wie es ihr Göttinger Lehrer Edmund Husserl gemeint hatte, wobei den zweiten Prüfungsmaßstab die geoffenbarten Wahrheiten ausmachen, die die menschliche Forschungstätigkeit insofern zu leiten vermögen, als sie eventuelle Irrtümer und Abweichungen aufzuzeigen vermögen.

Thomas' Beitrag zur Wahrheitssuche

Welchen Beitrag zur Auffindung der Wahrheit hat nun Thomas geleistet? Zunächst räumt ihm Stein das außerordentliche Verdienst ein, die Themen Akt und Potenz als Seinsweisen behandelt zu haben, wobei sie sich insbesondere auf die *Quaestiones Disputatae de Potentia* bezieht. Der Behandlung der damit verbundenen Fragen hat sie eine eigene Untersuchung mit dem Titel *Potenz und Akt* gewidmet, die vermutlich zwischen 1931 und 1932 niedergeschrieben wurde. Bekanntlich hatte sie schon 1929, parallel zur Übersetzungstätigkeit an *De Veritate*, intensive Erwägungen über Thomas' Werk angestellt und beabsichtigte, zu einer Gegenüberstellung mit der Phänomenologie überzugehen, in der sie gewissermaßen aufgewachsen war. In diesem Sinne ist der ‚Dialog‘ aufzufassen, der zwischen Husserl und Thomas⁷ stattgefunden haben könnte, in dem einige grundlegende Fragen aufgeworfen wurden, durch die sich das neuere Denken vom mittelalterlichen unterscheidet, wie das anthropozentrische vom theozentrischen Weltbild, die Beziehung zwischen Natur und Übernatur und zwischen Glauben und Vernunft.

Zwischen den beiden Denkern stellt Edith Stein Anfang der dreißiger Jahre im schon erwähnten Werk *Potenz und Akt* sowie in *Der Aufbau der menschlichen Person* eine eingehende Gegenüberstellung an in der Absicht, mit Thomas' Philosophie nicht nur durch einen Vergleich der mit der Husserlschen und der anderer Phänomenologen – darunter Conrad-Martius – abzurechnen, sondern anhand einiger Problemstellungen die beiden Untersuchungsstile, die ihr Interesse erweckt hatten, und die jeweiligen Ergebnisse zu analysieren. Das sollte dazu verhelfen festzustellen, welcher von beiden eher fähig wäre, das zugrundeliegende Phänomen, die Sache, besser zu erläutern. Im Spiel waren dabei Steins theoretische Entscheidungen. Nicht immer schneidet beim Vergleich Thomas

⁷ Stein 1993.

besser ab.⁸ Seine Position wird hinsichtlich der Interpretation der Materie und des menschlichen Wesens in seinem bedeutsamsten Moment, nämlich dem der Individuation und dem der Leib-Seele-Beziehung, unter die kritische Lupe genommen.

a. Sein, Existenz und Essenz

Hinsichtlich der für den Thomismus grundlegenden Frage nach dem Sein wird von Edith Stein, die sie zweifelsohne als eine Errungenschaft des menschlichen Denkens auffasst, dem Büchlein *De Ente et Essentia* eine besondere Aufmerksamkeit gewidmet. Doch wird die Forderung nach einer Aktualisierung der Frage erhoben, die in einer der zeitgenössischen Sensibilität zugänglichen Weise gestellt werden muss.⁹ Daher sollte man von dem ausgehen, was uns näher liegt, und zwar von der Tatsache des „eigenen Seins“.

Die Art, in der Heidegger die Frage nach der Existenz in seinem Buche *Sein und Zeit* (1927) gestellt und behandelt hat, ist nach Steins Meinung nicht überzeugend.¹⁰ Da Hinweise zur Erläuterung dieser Frage von allen Denkern der Vergangenheit und Gegenwart stammen können, wählt Edith Stein die drei Philosophen, die jeweils im Mittelalter, in der Neuzeit und in der Gegenwart die Frage nach der eigenen Existenz behandelt haben: Augustinus, Descartes und Husserl. Augustinus sprach vom Wissen um das eigene Leben, von der inneren *scientia*, die jeder Mensch besitzt; Descartes von der Evidenz des *cogito*; Husserl vom Bewusstsein: die von allen angestellten Untersuchungen laufen auf ein *ich bin* hinaus.

Anhand des phänomenologischen Verfahrens, von dem sie im Laufe der durch die natürliche Vernunft angestellten Untersuchungen niemals abweicht, geht Stein davon aus, dass *ich bin*.¹¹ Die von Thomas ausgearbeiteten Begriffe der Aktualität und Potentialität könnten verwendet werden, um das Ich und sein Leben zu verstehen, und gerade der Übergang von der Potentialität zur Aktualität gestatte den Zugang zur tieferen Bedeutung der Zeitlichkeit. An dieser Stelle macht sich die Analyse einige wichtige Errungenschaften der Husserlschen phänomenologischen Methode zu eigen, die Stein schon in ihrer Dissertation über das Thema der Einfühlung auf die Frage der Erkenntnis des Anderen angewandt hatte.¹²

⁸ Stein 2004.

⁹ Stein 2006, 40.

¹⁰ Stein 2006a.

¹¹ Stein 2006, 41.

¹² Stein 2008.

Durch die Untersuchung eines besonderen Erlebnisses, das der Freude, wurde ihr die Beziehung zwischen jedem Erfahrungsmoment und dem Ich klar; dieses geht nicht im Ablauf seiner Erfahrungen und Erlebnisse auf, sondern behält eine Präsenz, eine Aktualität, die es zum Herrn über die Zeit macht. Doch „seine Lebendigkeit ist [...] eine *zeitliche*, von Augenblick zu Augenblick fortschreitende. Und dazu kommt die Einschränkung: *solange es ist*“.¹³ Das Ich ist sich bewusst, einen Anfang gehabt zu haben, und vermag nicht eine Antwort auf die Frage nach seinem möglichen Ende abzugeben. Gerade das meinte Heidegger, als er das Nichts als Grenze des Daseins hinstellte.

Es ist jedoch notwendig, darüber hinauszugehen und zu erkennen, dass unser Sein nicht von uns abhängig, sondern verliehen wurde,¹⁴ und weiterhin zu erkennen, dass das Sein lediglich ein unendlich entferntes und schwaches Abbild des vollendeten Seins, des reinen Akts ist. Diese Argumentation verbindet zahlreiche, von Augustinus, Thomas und Husserl stammende, theoretische Hinweise und führt vom endlichen Sein zum ewigen Sein.

An das Thema des Seins, das Stein auf seinen thomistischen Ursprung zurückführt, knüpft das gleichfalls von Thomas behandelte Thema der Essenz an, das Stein in ausgesprochen platonischem Sinne weiterentwickelt. Der Leitfaden dieser Seite ihrer Untersuchung besteht in der von Husserl vorgeschlagenen Analyse der Essenz. Husserl hatte behauptet, für jeden zu untersuchenden Gegenstand, für jede zu verstehende Sache sei es notwendig, durch einen intuitiven Akt das wesentliche Moment zu erfassen, doch hatte er dabei von einer metaphysischen Ausrichtung abgesehen. Diesen Aspekt bezieht Edith Stein, von der griechischen und mittelalterlichen Philosophie ausgehend, wieder ein und trifft eine feine Unterscheidung zwischen Begriff, Essenz und Wesenheit.¹⁵

Die dem Moment der Wesenheit zugemessene Bedeutung rückt Stein in die Nähe der platonisch-augustinischen Tradition, und nicht in die der aristotelisch-thomistischen. Das tritt hinsichtlich zweier wichtiger Fragen besonders stark hervor, die im Hinblick auf das mittelalterliche Denken erörtert werden: Die eine bezieht sich auf den Universalienstreit und die andere auf die Gottesbeweise.

Sie meint, ihre Stellung gehe irgendwie über den sogenannten gemäßigten Realismus der thomistischen Lehre hinaus und stehe dem platonischen Realismus näher, wenn sie sich davon auch einigermassen abhebt.¹⁶ Wirft man nun in

¹³ Stein 2006, 55.

¹⁴ Stein 2006, 57-58.

¹⁵ Stein 2006, 71-72.

¹⁶ Stein 2006, III.10.

Bezug auf die Wesenheiten die Frage nach dem Ort des wesentlichen Seins auf, nach diesem überzeitlichen Reich der Bedeutungen, dann findet man die Antwort darauf in folgender Feststellung:

„Die ‚wirkliche Welt‘ mit ihrer Mannigfaltiger werdender und vergehender Gebilde, die Welt des fließenden, stets zugleich wirklichen und möglichen Seins, ist in diesem ‚Reich des Sinnes‘ begründet, hat darin den Grund ihrer Möglichkeit.“ Und: „[...] kann auch das Sein der Sinneinheiten nicht unabhängig von Gott sein.“¹⁷

Mit der Beziehung von Existenz und Essenz sind andererseits auch alle sogenannten Gottesbeweise verbunden. Auch in diesem Fall liegt eine Anlehnung an Thomas' Gedankenwelt vor; doch werden dabei Betrachtungen mit einbezogen, die sich auch auf Anselm von Canterburys Beweis erstrecken. Das angeführte Argument geht von dieser Feststellung aus:

„Alles Endliche *empfängt* sein Sein (wir müssen nach unserer Auffassung sagen sein *wirkliches* Sein) als etwas zu seinem Wesen Hinzukommendes. Damit ist eine *wirkliche* Trennbarkeit von Wesen und wirklichem Sein ausgesprochen.“¹⁸

Daher sind auf gedanklicher Ebene Sein und Essenz trennbar, doch das erste Wesen kann nicht im Sinne einer Trennung der beiden Aspekte aufgefasst werden; daher „ist es unmöglich, es auch ohne das Sein zu denken“.¹⁹ Könnte man das wirklich denken, dann würde Anselms Beweis – laut dem Gott ein Wesen ist „quo nihil maius cogitari possit“ – eine noch tiefere Begründung erhalten. In Wirklichkeit handle es sich dabei nicht um einen Beweis, sondern um eine „Umformung des ursprünglichen Gedankens“,²⁰ die eigentlich auch Thomas implizite akzeptiert, wenn er trotz der Ablehnung von Anselms Gottesbeweis behauptet, der Satz „Gott existiert“ sei in sich augenscheinlich, aber nicht für uns.²¹

Dabei ist zu bemerken, dass Edith Stein sich von der mittelalterlichen Auseinandersetzung entfernt, die darauf ausgerichtet war, den vorzüglichsten Gottesbeweis zu wählen, und sie dahingehend relativiert, dass sie sie einerseits als Versuche des endlichen Menschenverstands auffasst, Gott auf verschiedenen Wegen (die Existenz für Thomas, die Essenz für Anselm) zu erreichen, und andererseits durch den Hinweis auf die Heilige Schrift ergänzt, insbesondere auf

¹⁷ Stein 2006, 99-100.

¹⁸ Stein 2006, 103..

¹⁹ Stein 2006, 103.

²⁰ Stein, 2006, 103.

²¹ Stein 2006, 104.