

## »Wissenschaft als Gottesdienst«

z Zur Bedeutung Thomas' von Aquin für Edith Stein  
in ihrer Speyerer Zeit (1923–1931)

*Hildegard Maria Gosebrink*

### 1. *Edith Stein und Thomas: Stationen einer Begegnung*

#### 1.1 *Thomas im katholischen Kontext seit der Jahrhundertwende*

Was Aristoteles für Thomas ist, ist zur Zeit Edith Steins Thomas für die katholische Kirche: der Philosoph. 1879 erklärt Leo XIII. in seiner Enzyklika *Aeterni Patris* das Denken des Aquinaten zur Grundlage jeglicher katholischer Theologie; der Codex Juris Canonici von 1917 verpflichtet die Ausbildung der Priesteramtskandidaten auf *ratio, doctrina* und *principia* des *Angelicus Doctor* (can. 1366 § 2). Im Hintergrund dieser Wiederbelebnungsversuche mittelalterlichen Denkens für die Moderne steht die kirchliche Enttäuschung über weltanschauliche Irrwege der Neuzeit: Gerade die nachcartesische Philosophie hat die Frage nach dem Sein und seinem Sinn zurückgestellt zugunsten der Frage nach dem Menschen und seiner Erkenntnis des Seins, was ihr vor allem von der katholischen Kirche die Vorwürfe des Subjektivismus, Relativismus, Positivismus, Psychologismus und Historismus einbringt. Spinoza, Locke, Hume und Kant zählen zu den indizierten Autoren. Mit Thomas von Aquin dagegen meint man kirchlicherseits im Besitz eines philosophisch-theologischen Systems zu sein, das jederzeit im Dienst an der einen Wahrheit Antworten liefern kann, die sowohl den Ansprüchen der menschlichen Vernunft wie denen des katholischen Glaubens genügen sollen. Sein Name bürgt für die innere Logik der Systeme Christentum und katholische Kirche, seine Autorität für die intellektuelle Nachvollziehbarkeit des Glaubens. Da der »Sitz im Leben« dieser katholischen Schultheologie in der Apologie liegt und zudem päpstlich und kirchenrechtlich verordnet ist, führen Neuscholastik und Neuthomismus bald ein Ghettodasein neben der allgemeinen Philosophie und entsprechen der auch soziologisch konstatierbaren katholischen Segregation und Milieubildung: Bewusste Reservierung durch Bekenntnis und Distanz gegenüber der modernen Welt kennzeichnen katholisches Leben und Denken, gleichzeitig die Sehnsucht nach der angeblich gläubigen Welt des Mittelalters.

Als Husserl zur Jahrhundertwende erstmals wieder von den Sachen selbst und sogar von ihrem Wesen spricht, trifft er ins Schwarze gerade kirchlichen Bemühens um die Aufrechterhaltung von Ontologie und Metaphysik. Seine 1900 und 1901 erschienenen *Logischen Untersuchungen* werden vielfach als Symbol einer neuen Ära des Philosophierens im 20. Jahrhundert verstanden, einer Philosophie, die es geschafft hat, sich

endlich wieder dem Objektiven zu stellen. 1933 schreibt Edith Stein rückblickend:

Die *Logischen Untersuchungen* hatten vor allem dadurch Eindruck gemacht, daß sie als eine radikale Abwehr vom kritischen Idealismus kantischer und neukantischer Prägung erschienen. Man sah darin eine »neue Scholastik«, weil der Blick sich vom Subjekt ab- und den Sachen zuwendete: die Erkenntnis schien wieder ein Empfangen, das von den Dingen sein Gesetz erhielt, nicht – wie im Kritizismus – ein Bestimmen, das den Dingen sein Gesetz aufnötigte. Alle jungen Phänomenologen waren entschiedene Realisten.<sup>1</sup>

Stellvertretend für die verwandte innerkirchliche Atmosphäre sei Franz Ehrle zitiert, der unter dem bezeichnenden Titel *Die Scholastik und ihre Aufgaben in unserer Zeit* äußert, es sei

notwendig, daß die Vertreter der scholastischen Philosophie [= die der Scholastik verpflichteten Zeitgenossen Ehrles] auch der neueren und nichtscholastischen Philosophie ihre volle Aufmerksamkeit schenken. Die Zeiten des trostlosen Subjektivismus und Positivismus und die aus ihnen geborene verzweifelte Abkehr von jeglicher philosophischer Tätigkeit sind ja glücklich vorüber. Schrittweise nähert man sich mancherorts wieder dem Objekt und dem Realen. Ja selbst die Metaphysik ist wieder auf den Plan getreten. (...) Die scholastische Philosophie steht hier vor einer ähnlich großen Aufgabe wie Albert und Thomas...<sup>2</sup>

Unüberhörbar ist nach wie vor das Bestreben, mit dem Instrumentarium mittelalterlicher Philosophie moderne Probleme zu lösen, freilich nun nicht mehr unter Ausschluß der zeitgenössischen, nicht katholischen Philosophie, die seit der Jahrhundertwende mit der Phänomenologie eine Wende zum Objekt vollzogen zu haben scheint. Darüber hinaus ist katholischerseits im ersten Drittel des 20. Jahrhunderts ein philosophiehistorisches und systematisches Interesse an Thomas zu verzeichnen: Für Frankreich seien vor allem die Namen Jacques Maritain und Etienne Gilson genannt, für Deutschland Martin Grabmann und Erich Przywara. Im akademischen Kontext geht es erstmalig um wirkliche Thomas-Forschung, die nicht vorrangig das Vorzeichen der Apologie trägt und von hier aus die Auseinandersetzung mit der modernen Philosophie wagen möchte.

## 1.2 Lernprozeß in Speyer: Frömmigkeit und Philosophie

Als Edith Stein 1922 katholisch getauft wird, steht im Hintergrund dieser Entscheidung weniger eine intellektuelle Überzeugung von der Wahrheit katholischer Philosophie, als vielmehr eine spirituelle Beheimatung, die sie in der Gottesdienst- und Gebetskultur der katholischen Kirche gefunden hat. Die Meisterschülerin Husserls, die ihr Leben hauptsächlich auf eine universitäre Karriere ausgerichtet hat und als Frau an der Zulassung zur

<sup>1</sup> Edith Stein, Aus dem Leben einer jüdischen Familie. In: Edith Steins Werke (künftig ESW) Bd. VII. Louvain/Freiburg 1965, 174.

<sup>2</sup> Franz Ehrle, *Die Scholastik und ihre Aufgaben in unserer Zeit: Grundsätzliche Bemerkungen zu ihrer Charakteristik*. O.O., 1933 [1918], 52.

Habilitation gescheitert ist, versteht ihre Taufe als Abschied von allem, was ihr bislang wichtig war:

In der Zeit unmittelbar vor und noch eine ganze Weile nach meiner Konversion habe ich gemeint, ein religiöses Leben führen heiße, alles Irdische aufgeben und nur in Gedanken an göttliche Dinge leben.<sup>3</sup>

Dem entspricht ihr Alltag in Speyer: Vor allem aus Rücksicht auf ihre strenggläubige jüdische Mutter hat Edith Stein den Plan zurückgestellt, dem Schritt in die Kirche sofort den Schritt in den Karmel folgen zu lassen, und eine Stelle als Lehrerin angenommen – ein Beruf, um den sie als Assistentin Husserls einen weiten Bogen gemacht hatte. Bei den Dominikanerinnen von St. Magdalena unterrichtet sie am Mädchenlyzeum schwerpunktmäßig Deutsch und Geschichte; an der Lehrerinnenbildungsanstalt hält sie pädagogische Fortbildungsveranstaltungen; im Noviziat des Klosters gibt sie Lateinunterricht. Freiwillig verzichtet sie auf ein festes Gehalt, erbittet sich hinter einem Pfeiler der Kirche einen festen Platz, um jederzeit an Messe und Stundengebet teilnehmen zu können, und legt ein privates Gelöbnis der evangelischen Räte ab. Leben und Arbeiten in St. Magdalena dienen ihr zur Einübung in monastische Formen.

Als Edith Stein 1923 nach Speyer kommt, ist ihre Haltung geprägt von der Priorität der Spiritualität, die sie als Abschied von aller Philosophie versteht. 1931 verläßt sie Speyer, um mit *Akt und Potenz* einen erneuten Versuch zur Habilitation vorzulegen, der – wie ihre insgesamt vier (!) Versuche – erfolglos bleibt. Die Jahre 1923 und 1931 markieren eine Wandlung, die sich in Speyer vollzieht:

Während andere ihre Arbeiten zur frühen Phänomenologie als brillant einschätzten, erschien Edith Stein nun, ähnlich wie Thomas von Aquin, ihr Philosophieren wie Spreu, wie das Ablegen einer Haut. Sie erkannte, daß sie ihr Leben nicht allein auf Philosophie setzen konnte, sondern daß der Glaube an die Liebe Gottes den ersten Platz einnehmen müsse. Langsam aber lernte die Konvertitin, daß der im Glauben geliebte Gott die Fähigkeit des Menschen nicht zerstört, sondern fruchtbar macht.<sup>4</sup>

In Speyer folgt der spirituellen die intellektuelle Begegnung und Auseinandersetzung mit der katholischen Kirche, gleichsam symbolisiert in der Annäherung an Thomas.<sup>5</sup> Hier darf Edith Stein lernen, daß Frömmigkeit und Philosophie, Beten und Denken einander nicht ausschließen. Das Denkmal, das heute in St. Magdalena an Edith Stein erinnert, bringt die-

<sup>3</sup> Edith Stein, Selbstbildnis in Briefen. Erster Teil: 1916–1934. ESW VIII, Brief Nr. 45. Drueten/Freiburg 1976, 54.

<sup>4</sup> Waltraud Herbstrith, Zum hundertsten Geburtstag der Philosophin Edith Stein. In: dies. (Hg.), Denken im Dialog: Zur Philosophie Edith Steins. Tübingen 1991, 9–12, hier 10.

<sup>5</sup> Außer der Symbolik der Gestalt läßt sich eine biographische Verwandtschaft feststellen: Auch Thomas war gegen Unverständnis und Widerstände seiner Familie seinem inneren Ruf gefolgt und Dominikaner geworden; Edith Stein wird ihren eingeschlagenen ähnlichen Weg in den Karmel fortsetzen; zudem hat sie erst einmal bei Dominikanerinnen eine Heimat gefunden. Vgl. Beat W. Imhof, Edith Steins philosophische Entwicklung: Leben und Werk. In: Baseler Beiträge zur Philosophie und ihrer Geschichte 10. Basel u.a. 1987, 109.

sen Prozeß mit einem Zitat aus einem Brief Edith Steins, geschrieben am Ende ihrer Speyerer Zeit, auf den Punkt:

Daß es möglich sei, Wissenschaft als Gottesdienst zu betreiben, ist mir zuerst so recht am heiligen Thomas aufgegangen.<sup>6</sup>

Während ihrer acht Jahre in Speyer tritt sie zudem mehr und mehr aus der klösterlichen Verborgenheit in die katholische Öffentlichkeit: Vom »Verein katholischer bayerischer Lehrerinnen«, in dem sie selber Mitglied wird, vom »Katholischen Deutschen Frauenbund« und vom »Katholischen Akademikerverband« wird sie als Referentin angefragt, sie schreibt Rezensionen und unternimmt Votragsreisen im In- und Ausland.<sup>7</sup>

### 1.3 Edith Steins Annäherung an Thomas' »*Quaestiones disputatae de veritate*«: Einfühlen und Übersetzen

Die Taufe der Philosophin Edith Stein bleibt in kirchlich intellektuellen Kreisen nicht ohne Reaktion: Przywara tritt 1925 an sie heran mit der Bitte um die Übertragung von Briefen und Tagebüchern John Henry Newmans; auf Przywaras Empfehlung hin macht sie sich im selben Jahr an die Übersetzung der bis dahin nur lateinisch vorliegenden *Quaestiones disputatae de veritate* und wird – wie sie es selbst formuliert – vor Thomas noch einmal »ehrfürchtige und willige Schülerin«.<sup>8</sup> Was die Kenntnis scholastischer Philosophie angeht, hat die Husserl-Schülerin aufgrund des skizzierten Nebeneinanders von allgemeiner und kirchlicher Philosophie einiges aufzuholen; später wird sie in ihrer Gegenüberstellung von Husserl und Thomas auch Husserl Thomas gegenüber einräumen lassen, daß er nie zum gründlichen Studium der Scholastik gekommen sei. Die Art und Weise des Lernens von und an Thomas offenbart die phänomenologische Schulung Edith Steins: Nicht Sekundärliteratur soll seine Gestalt erschließen; statt dessen läßt sich die Neugetaufte übersetzend auf Thomas ein. Der Titel *Quaestiones disputatae de veritate* hat geradezu symbolische Bedeutung, berührt er doch das Lebensthema Edith Steins, die ihren Schritt in die Kirche nach der Lektüre der Autobiographie Teresas von Avila mit dem Satz beschloß »Das ist die Wahrheit!«

<sup>6</sup> Weiter heißt es: »Und nur daraufhin habe ich mich entschließen können, wieder ernstlich an wissenschaftliche Arbeit heranzugehen.« Stein, a.a.O., (wie Anm. 3), Brief Nr. 45, 54.

<sup>7</sup> Einen Schwerpunkt bildet die Problematik um Frauenbild und Frauenbildung. Auch hier macht sich ihre Auseinandersetzung mit Thomas bemerkbar: Dem aristotelischen Grundsatz *anima forma corporis* folgend, soll Frauenbildung primär auf die Personwerdung und in diesem Rahmen auf die Frauwerdung hingebunden sein; Geist und Person der Frau sind nicht durch ihren Leib determiniert. Grundsätzlich gibt es keinen Beruf und keine Berufung, der bzw. die sich einem »Wesen der Frau« entgegenstellt. Ihre Stellungnahmen zur Frauenfrage sind gesammelt in: Edith Stein, *Die Frau: Ihre Aufgabe nach Natur und Gnade*. ESW V, Louvain/Freiburg 1959.

<sup>8</sup> Edith Stein, *Endliches und ewiges Sein: Versuch eines Aufstiegs zum Sinn des Seins*. ESW II, XII, Freiburg 1986. Im Vorwort (XII–XVI) gibt Edith Stein selbst einen Überblick über die Stationen ihrer Begegnung mit Thomas.

In der Verfolgung des Entstehungsprozesses geistiger Werke findet sich der Geist selbst an der Arbeit; genauer gesprochen: ein geistiges Subjekt ergreift einführend ein anderes und bringt sich sein Wirken zur Gegebenheit.<sup>9</sup>

Diesen Satz aus ihrer der Phänomenologie Husserls verpflichteten Dissertation *Zum Problem der Einfühlung* verwirklicht sie nun selber, was das »Phänomen Thomas« angeht; das Übersetzen ist ihr ein Einfühlen und insofern ein »Sich-sein-Wirken-zur-Gegebenheit-Bringen«. Die geistigen Subjekte Edith Stein und Thomas sowie ihrer beider »*quaestiones de veritate*« sind die Pole dieses intentionalen Aktes, der nicht nur von der zu erarbeitenden Materie her bestimmt wird, sondern auch vom sie erarbeitenden Subjekt, das, was Fragestellung wie Sprache angeht, von Husserls Phänomenologie her kommt. Diese Herkunft aus der modernen Philosophie und das Vorhaben der Konfrontation derselben mit Thomas dokumentiert ein Brief an den Speyerer Bischof vom 21.2.1926, in dem Edith Stein bittet, Schriften der indizierten Autoren Bergson, Hume, Kant, Locke und Spinoza behalten und benutzen zu dürfen:

Es sind durchwegs Schriften, die ich früher zum Studium der neueren Philosophie gebraucht habe. Gegenwärtig beschäftige ich mich hauptsächlich mit den Werken des heiligen Thomas. Da mir aber daran liegt, Klarheit über das Verhältnis der thomistischen Philosophie zur modernen zu gewinnen, wird es kaum zu vermeiden sein, gelegentlich die gesamten Schriften zum Vergleich heranzuziehen.<sup>10</sup>

Durch den Verzicht auf das Vorurteil von Fremddarstellungen versucht sich Edith Stein in geradezu phänomenologischer Enthaltung das Wesen der thomistischen Frage und Antwort bezüglich der Wahrheit zu erarbeiten, indem sie sich mit der Sache selbst konfrontiert. Die Tätigkeit des Übersetzens trifft das Eigentliche dieser wirklichen geistigen Begegnung des zwanzigsten mit dem dreizehnten Jahrhundert. Nicht zufällig greift Przywara in seiner Rezension zum Vergleich mit Augen und Türen:

Auf der einen Seite spricht hier ein Deutsch, in dem die schlichte Klarheit des Lateins des Aquinaten fast unmittelbar durchschimmert, auf der anderen Seite ist nicht nur durch die reichen Anmerkungen, sondern durch die Art der Übertragung selber, alles heutige lebendige Philosophie geworden. Es ist überall Thomas und nur Thomas, aber so, daß er Aug' in Aug' zu Husserl und Scheler und Heidegger steht. Die Terminologie der Phänomenologie, die Edith Stein als selber schaffende Philosophin beherrscht, ist nirgendwo an die Stelle der Sprache des Aquinaten getreten, aber es öffnen sich nun mühelos Türen hinüber und herüber.<sup>11</sup>

Durch Erich Przywara hat Edith Stein auch Martin Grabmann kennengelernt, der das empfehlende Geleitwort schreibt, als 1931 der erste Band von *Des Hl. Thomas von Aquino Untersuchungen über die Wahrheit* bei Borgmeyer in Breslau erscheint.<sup>12</sup> Auch andere Kritiker und Thomas-

<sup>9</sup> Edith Stein, *Zum Problem der Einfühlung*. Reprint der Originalausgabe von 1917, München 1980, 103.

<sup>10</sup> Stein, Selbstbildnis. Wie Anm. 3, Brief Nr. 41, 51. Generalvikar Schwind genehmigt in seiner Antwort das Ersuchen »auf die Dauer der berichteten Verhältnisse« (Ebd.).

<sup>11</sup> Erich Przywara, *Thomas von Aquin deutsch*. Rezension. In: *Stimmen der Zeit* 121 (1931), 385 f.

<sup>12</sup> Heute: ESW III, Louvain/Freiburg 1952.

Kenner äußern sich positiv: Begeisterte Rezensionen verfassen außer Przywara Alois Dempf, der Jesuit A. Naber und der Husserl-Schüler Alexandre Koyré.<sup>13</sup>

Edith Steins Übersetzung entspricht dem breiten Interesse an Thomas im katholischen Kontext der zwanziger Jahre. Vor allem das Thomas-Jubiläumsjahr von 1924 hat seine Gestalt einem akademischen, wenn auch nicht notwendig wissenschaftlich ausgerichteten, philologisch-historischen Publikum nahe gebracht. Dieser Adressaten- und Adressatinnenkreis rechtfertigt Edith Steins Vorgehen, sich auf die Lösung der *quaestio* im *corpus articuli* und in der *responsio principalis* zu konzentrieren, aus den einzelnen Einwänden und deren Lösung aber nur das wesentliche auszuwählen bzw. zusammenzufassen. Die Übertragung in philosophische Sprache der Gegenwart steht in einer Linie mit der deutschen Thomas-Ausgabe der dreißiger Jahre, die Joseph Bernhart mit einem Kommentar versehen und zu deren ersten Bänden Edith Stein Rezensionen schreiben wird.

#### 1.4 Die Gegenüberstellung von Husserl und Thomas in der Husserl-Festschrift (1929): Überzeugung und Zeugnis

1929 begeht Husserl seinen 70. Geburtstag, wozu ihm seine Schüler und Schülerinnen mit einer Festschrift gratulieren. Diese erscheint bei Max Niemeyer in Halle an der Saale als Ergänzungsband zum *Jahrbuch für Philosophie und phänomenologische Forschung*, einer Zeitschrift, die Husserl 1913 als phänomenologisches Publikationsforum begründet hat. Neben Beiträgen von Heidegger, Ingarden, Kaufmann, Koyré, Hans Lipps sowie ihrer Freundin und Taufpatin Conrad-Martius findet sich ein Aufsatz von Edith Stein mit dem Titel *Husserls Phänomenologie und die Philosophie des hl. Thomas von Aquino. Versuch einer Gegenüberstellung*. Dieser Titel erhält folgende Fußnote:

Der Titel sagt bereits, daß es sich nur um einen ersten Versuch handelt. Das bedingt schon der knappe Raum, der hier zur Verfügung steht. Eine wirkliche Auseinandersetzung würde eine gründliche Darstellung der Phänomenologie in ihren verschiedenen Entwicklungsstadien nach allen Teilgebieten und eine ebenso gründliche Darstellung der Philosophie des hl. Thomas erfordern. (Ich sage absichtlich nicht »Thomismus«, weil ich mir nicht ein traditionelles Schulsystem, sondern ein aus den Quellen geschöpftes Gesamtbild als Grundlage einer solchen vergleichenden Untersuchung denke.) Dazu ist hier nicht der Ort, und ich wäre auch heute für eine solche Aufgabe noch nicht gerüstet. Aber den Geist des Philosophierens hier und dort in ein paar wesentlichen Linien zu zeichnen, wie sie sich mir auf Grund meiner bisherigen Thomas-Studien aufgedrängt haben – das darf ich wohl jetzt schon versuchen.<sup>14</sup>

<sup>13</sup> ESW IV. Eine Zusammenstellung von Rezensionen findet sich am Ende dieses Bandes. Louvain/Freiburg 1955, 464 ff.

<sup>14</sup> Edith Stein, Husserls Phänomenologie und die Philosophie des hl. Thomas v. Aquino: Versuch einer Gegenüberstellung. In: Festschrift. Edmund Husserl zum 70. Geburtstag gewidmet. Ergänzungsband zum Jahrbuch für Philosophie und phänomenologische Forschung. Halle a.d. Saale 1929, 315–338, 315.

Hinter den »bisherigen Thomas-Studien« verbirgt sich die Übersetzungsarbeit an den *Quaestiones disputatae de veritate*, durch die sich Edith Stein seit drei Jahren mit der Gedankenwelt des Aquinaten vertraut macht.<sup>15</sup> Ihr Beitrag zu Husserls Festschrift ist das erste Zwischenergebnis dieses Bemühens. Gleichzeitig handelt es sich um die erste Veröffentlichung seit ihrer Taufe 1922. Mit ihrem Aufsatz demonstriert sie die philosophischen Konsequenzen ihrer Entscheidung vor ihren alten philosophischen Kollegen und Kolleginnen und Husserl, »dem Meister«, wie er von seinen Schülerinnen und Schülern genannt wird. Edith Stein konfrontiert Husserl, den symbolischen Meister ihrer alten phänomenologischen Überzeugung, mit Thomas, dem symbolischen Meister ihrer neuen katholischen Überzeugung, die sie nun auch philosophisch einzuholen versucht. Was die Form dieser Konfrontation angeht, wählt Edith Stein ein Gespräch zwischen Husserl und Thomas über die Frage »Was ist Philosophie?«, was gute philosophische Tradition ist – gerade auch in der scholastischen disputatio, in der die Gesprächspartner nicht Feinde, sondern Gegner sind und sich durch Rede und Gegenrede auf die Wahrheitsfindung einlassen. In Husserl und Thomas unterhalten sich gleichsam zwei Stationen der philosophischen Biographie Edith Steins, was im zweiten Teil zu zeigen sein wird.

Husserl befindet sich am Abend seines Geburtstages in seinem Studierzimmer in Freiburg und sehnt sich, müde von den vielen Glückwunschesuchen, zur Klärung der Gedanken nach einem »ordentlichen philosophischen Gespräch«. Augenblicklich klopft es an der Türe, und herein tritt Thomas von Aquin, der sich Husserl erst namentlich vorstellen muß, da dieser ihn trotz Dominikanerhabit nicht erkennt. Husserl weist ihm den Ehrenplatz auf seinem Ledersofa zu; und die beiden beginnen zu philosophieren. Heidegger scheint es gewesen zu sein, dem diese Rahmenhandlung nicht hoffähig für die Festschrift erschien, so daß Edith Stein ihren Beitrag in einen »sogenannten neutralen Artikel« umwandelte.<sup>16</sup> Die ursprüngliche Fassung konnte für die Werke-Ausgabe jedoch aus dem Manuskript rekonstruiert werden.<sup>17</sup> Sie ist höchst aufschlußreich für die Frage, was Edith Stein am Ende ihrer Speyerer Zeit durch ihre Übersetzungstätigkeit von Thomas verstanden hat, wie sie ihn verstanden hat und – nicht zuletzt – warum sie sich enttäuscht von Husserl abwandte.<sup>18</sup>

<sup>15</sup> Edith Stein schrieb ihren Beitrag zur Husserl-Festschrift vor dem November 1928. Vgl. Brief Nr. 122. In: Edith Stein, Briefe an Roman Ingarden. Freiburg 1991; ESW XIV, 197.

<sup>16</sup> Erich Przywara, Die Frage Edith Stein. In: Waltraud Herbstrith (Hg.), Edith Stein: Ein neues Lebensbild in Zeugnissen und Selbstzeugnissen. (Freiburg 1987), 176–188, 178. Vgl. außerdem Edith Steins Brief an Ingarden, a.a.O., (wie Anm. 15).

<sup>17</sup> Edith Stein, Was ist Philosophie? Ein Gespräch zwischen Edmund Husserl und Thomas von Aquino. In: dies., Erkenntnis und Glaube. (Freiburg 1993; ESW XV), 19–48. Da es sich hier um die ursprünglich von Edith Stein gewollte Fassung handelt, wird diese und nicht die gedruckte der Husserl-Festschrift den folgenden Ausführungen zugrunde gelegt.

<sup>18</sup> Vgl. meine ausführliche Analyse: Hildegard Gosebrink, Meister Thomas und sein Schüler Husserl: Gedanken zu einem fiktiven Dialog zwischen Thomas von Aquin und Edmund Husserl von Edith Stein. In: Erbe und Auftrag 71 (1995), 463–485.

## 2. Thomas im Rahmen des Steinschen Anliegens einer Philosophie aus dem Glauben

### 2.1 Sein und Bewußtsein

Was Edith Stein bewog, ihren Studienort nach Göttingen zu Husserl zu verlegen, waren seine von ihr als Wende zum Objekt verstandenen *Logischen Untersuchungen*, nach denen in den Wahrheiten selber die Bedingung der Möglichkeit ihrer Erkenntnis liegen sollte.<sup>19</sup> Zum Entsetzen seines Schüler- und Schülerinnenkreises aber vollzog Husserl spätestens mit dem zweiten Band der *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie* mit dem Begriff der *Konstitution* eine angebliche »Rückkehr zum Idealismus«, von vielen empfunden als Verrat an seinen Göttinger Verdiensten um die Rehabilitierung einer objektiven Welt. Husserl selbst verstand seinen phänomenologischen Idealismus keineswegs als Leugnung des Objektiven, vielmehr als intellektuelle Ehrlichkeit und radikale Konsequenz des cartesianischen *Cogito*: Aussagen über Objekte sind nur insofern möglich, als diese Objekte *Noemata* sind, d.h. insofern sie dem Bewußtsein gegeben sind:

Der phänomenologische Idealismus leugnet nicht die wirkliche Existenz der realen Welt (und zunächst der Natur), als ob er meinte, daß es ein Schein wäre, dem das natürliche und das positiv-wissenschaftliche Denken, obschon unvermerkt, unterläge. Seine einzige Aufgabe und Leistung ist es, den Sinn dieser Welt, genau den Sinn, in welchem sie jedermann als wirklich seiend gilt und mit wirklichem Recht gilt, aufzuklären. Daß die Welt existiert, daß sie in der kontinuierlichen immerfort zu universaler Einstimmigkeit zusammengehenden Erfahrung als seiendes Universum gegeben ist, ist vollkommen zweifellos. Ein ganz Anderes ist es, diese Leben und positive Wissenschaft tragende Zweifellosigkeit zu verstehen und ihren Rechtsgrund aufzuklären.<sup>20</sup>

Der späte Husserl kehrt zum Apriori des Bewußtseins zurück, worin ihm etliche seiner Schüler und Schülerinnen nicht mehr zu folgen bereit sind – so auch Edith Stein und Hedwig Conrad-Martius mit ihrem Ja zu phänomenologischer Ontologie bzw. Nein zu phänomenologischem Idealismus. Thomas spielt im Gespräch mit Husserl vermehrt auf diese Entwicklung Husserls an und offenbart Edith Steins Erwartungshaltung gegenüber der Phänomenologie als Sehnsucht nach einer objektiven Ontologie. Die vermag ihr Husserl nun nicht mehr zu geben; dagegen meint sie bei Thomas fündig zu werden, für den die Frage nach dem Wie der Erkenntnis der nach ihrem Was untergeordnet sei. Seine *prima philosophia* sei nicht die des Bewußtseins, sondern die des Seins. Gleich zu Beginn von *De verita-*

<sup>19</sup> Es sei »evident, daß Wahrheiten selbst (...) sind, was sie sind, ob wir sie einsehen oder nicht. Da sie aber nicht gelten, sofern wir sie einsehen können, sondern da wir sie nur einsehen können, sofern sie gelten, so müssen sie als objektive oder ideale Bedingungen der Möglichkeit ihrer Erkenntnis angesehen werden.« (Edmund Husserl, *Logische Untersuchungen*. Erster Band: Prolegomena zur reinen Logik. [Den Haag 1975; Husserliana, XVIII], 240).

<sup>20</sup> Husserl, *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie*. Drittes Buch: Die Phänomenologie und die Fundamente der Wissenschaften. Haag 1952; Husserliana, V, 152 f.

te beschäftigt er sich mit Edith Steins eigener Frage, ob sich die Wahrheit eher im Verstand oder in den Dingen findet:

Die Wahrheit, die von den Dingen in der Seele hervorgerufen wird, [ist] nicht von der Beurteilung der Seele abhängig (...), sondern von der Existenz der Dinge.<sup>21</sup>

Wodurch aber ist diese Wahrheit des Seins außerhalb des Bewußtseins bzw. der Seele gegeben? Edith Stein läßt Thomas Husserl gegenüber mit dem Glauben an die Offenbarung argumentieren:

Wir *haben* von vornherein die absolute Gewißheit, die man braucht, um ein tragfähiges Gebäude zu errichten.<sup>22</sup>

Mit einer noematischen Wirklichkeit will Edith Stein sich nicht begnügen; die Offenbarung bietet die einzige Möglichkeit, Sein unabhängig von Bewußtsein zu setzen. Die Fragestellung nach dem Apriori von Sein oder Bewußtsein war dem mittelalterlichen Thomas fremd; in der Diktion Husserls ging Thomas naiv vor, da er die Daseinsthesis niemals in Frage stellte. Edith Stein kann nur versuchen, das von Thomas nicht ausdrücklich Reflektierte auf seine selbstverständlichen Beweggründe hin zu befragen. In der von ihr gewagten Antwort mag sie inhaltlich recht haben; allein es bleibt die Frage, ob es formal zulässig ist, Husserl einen Mangel noematischer Wirklichkeit vorzuwerfen, der sich allein aus Glaube an Offenbarung objektiver Wirklichkeit ergibt. Thomas geht im Gespräch mit Husserl noch einen Schritt weiter: Husserls Erkenntniskritik sei nicht wertlos, sie sei aufgrund ihrer methodologischen Sauberkeit vielmehr wertvoller Bestandteil einer umfassenden Ontologie. Thomas ändert das Vorzeichen: Aus dem Apriori des Bewußtseins wird das Apriori des durch göttliche Offenbarung verbürgten Seins:

Sie sehen wohl auch, wo in diesem Organom (sic!) der Ort für Ihre »transcendentale Phänomenologie«, Ihre eigenste Schöpfung ist. Sie *ist* diese allgemeine Ontologie mit radikaler Vorzeichenänderung (in Ihrer eigenen Ausdrucksweise), weil sie dem verschiedenen Standort entspricht.<sup>23</sup>

## 2.2 Glaube und Erkenntnis

Die ahistorische Konfrontation von Husserl und Thomas ergibt sich aus Edith Steins systematischer Fragestellung: »Was ist Philosophie?« Im Gegensatz zu Husserl, der mit seiner Erkenntniskritik Möglichkeiten von Fragestellungen aufzeigen will, hat nach Edith Stein die Philosophie die Aufgabe, Antworten zu geben. Schon in ihrer der Phänomenologie Husserls verpflichteten Dissertation von 1917 heißt es in einem Satz, der an-

<sup>21</sup> De ver. q.1 a.2 ad 3, a.a.O., (wie Anm. 12), 15.

<sup>22</sup> Stein, a.a.O., (wie Anm. 17), 29. Im Hintergrund könnte De ver. q.10 a.6 stehen: »Dieses Licht des tätigen Verstandes [i.e. sich als Potenz und Akt in bezug auf die Sinnendinge zu verhalten. Anm. d. Verf.] aber geht in der vernunftbegabten Seele von den geistigen Substanzen, besonders von Gott, als seinem Ersten Ursprung aus.« (A.a.O., [wie Anm. 12], 252).

<sup>23</sup> Stein, a.a.O., (wie Anm. 17), 33.

gesichts der späteren verschiedenen Entwicklung von Husserl und Edith Stein aufhorchen lassen sollte:

Es bleibt keine Frage mehr offen. Das ist das Ziel der Phänomenologie.<sup>24</sup>

Der geheime Wunsch jeder Philosophie liege letztlich in Ontologie und Metaphysik;<sup>25</sup> ihren eigentlichen Gegenstand sieht sie in der Gottesfrage. Aufgrund dieser Voraussetzung postuliert sie eine materiale und formale Abhängigkeit der Philosophie vom Glauben, für die sie Thomas in Anspruch nimmt. Husserl konnte sich dem Ziel nur annähern; um es aber zu erreichen, müssen auch andere Erkenntnisquellen als die natürliche Vernunft mit einbezogen werden. Die volle Wahrheit, das Zusammenfallen von Sein und Erkennen, läßt sie Thomas in Gott festmachen, an der der Mensch im Glauben an das von Gott Geoffenbarte Anteil haben kann:

Philosophie will Wahrheit in möglichst weitem Umfang und von möglichst großer Gewißheit. Wenn der Glaube Wahrheiten erschließt, die auf anderem Wege nicht zu erreichen sind, so kann die Philosophie auf diese Glaubenswahrheiten nicht verzichten ...<sup>26</sup>

Damit setzt Edith Stein einen anderen Philosophie-Begriff als den der Neuzeit. Die Grenzen zwischen Philosophie und Religion werden fließend; am ehesten verwandt dürfte diese Philosophie aus dem Glauben der patristischen Vorstellung vom Christentum als der *vera philosophia* sein. Thomas kann sie dafür schwerlich in Anspruch nehmen, der zwar eine Philosophie mit dem Glauben, aber nicht notwendig aus dem Glauben als Erkenntnisquelle kennt. Eine scholastische Selbstverständlichkeit scheint der neuzeitlichen Edith Stein fremd zu sein: Zwar nennt sie die Begriffe natürliche Vernunft und natürliche Offenbarung, spricht von Offenbarung aber zumeist im übernatürlichen Sinn. Entsprechend scheinen Glaube und Erkenntnis zwei einander ausschließende Begriffe zu sein,<sup>27</sup> die dem Paar der offenbar ebenfalls antagonistischen Begriffe Offenbarung und Vernunft zugeordnet werden. Im Hintergrund könnte De ver. q.14 a.2 stehen, wo Thomas von der Definition des Glaubens Hebr. 11,1 als *substantia rerum sperendarum, argumentum non apparentum* ausgeht und insofern Glauben von Wissen und Einsicht unterscheidet. Dies bedeutet aber noch lange keinen Antagonismus, wie er für Edith Stein gerade in den Titeln ihrer Gegenüberstellung von Husserl und Thomas – natürliche und übernatürliche Vernunft, Glaube und Wissen, kritische und dogmatische bzw. egozentrische und theozentrische Philosophie – durchscheint, zumal sich nach scholastischem Selbstverständnis menschlich rationale und intellektuelle Erkenntnis nicht außerhalb des Offenbarungsgeschehens bewegt: Thomas selbst verzichtet in seiner *Summa contra gen-*

<sup>24</sup> Stein, Zum Problem der Einfühlung. Wie Anm. 9, 41.

<sup>25</sup> Stein, Was ist Philosophie? Wie Anm. 17, 27.

<sup>26</sup> A.a.O., 27.

<sup>27</sup> »Ebenso ist festgelegt, was durch Erkenntnis, was durch Glauben erreichbar ist. Im allgemeinen ist es so, daß nur das Glaubenssache ist, was prinzipiell unserer irdischen Erkenntnis entzogen ist. Doch ist auch manches durch Offenbarung mitgeteilt, was auf dem Wege der Erkenntnis nur von wenigen oder nicht mit genügender Sicherheit erkannt werden könnte.« (A.a.O., 25).

tiles auf jede Argumentation mit Glaubensinhalten, weil über deren Offenbarungsqualität mit Juden und Muslimen kein Konsens bestehe, und beschränkt sich auf die natürliche Vernunft, die er für ausreichend hält und der er insofern weit mehr zutraut als der moderne Husserl.

Edith Stein läßt Thomas von Gott als erstem Axiom seiner Philosophie sprechen.<sup>28</sup> Der Axiom-Begriff entspricht Husserls Herkunft als Mathematiker und der phänomenologischen Möglichkeit einer Philosophie als Axiomatik, nicht aber dem Verhältnis von Gott und Erkenntnis bei Thomas. Für ihn ist Gott erstes Prinzip; im Gegensatz zum Axiom ist das Prinzip keine unbeweisbare Setzung, sondern vernünftig durch Analogie erreichbar. Der Verwendung des Axiom-Begriffes für Gott entspricht die Kennzeichnung der Glaubensgewißheit als »uneinsichtige[r] Gewißheit«<sup>29</sup>, wie sie Edith Stein ebenfalls Thomas Husserl gegenüber in den Mund legt. In ihrer Gegenüberstellung von Husserl und Thomas ist es mehr das neuzeitliche Dilemma der neuzeitlichen Edith Stein, das hier spürbar wird. Auf die Frage Husserls, was denn die Echtheit der Glaubensgewißheit und damit die Wahrheit der formal und material vom Glauben abhängigen Philosophie verbürge, läßt sie Thomas antworten:

Der Glaube verbürgt sich selbst. Ich könnte auch sagen: Gott, der uns die Offenbarung gibt, bürgt uns für ihre Wahrheit. (...) Man kann nur darauf hinweisen, daß für den Gläubigen die Glaubenswahrheiten eine solche Gewißheit haben, daß alle andere Gewißheit dadurch relativiert wird und daß er nicht anders kann als jede vermeintliche Erkenntnis preisgeben, die zum Glauben in Widerspruch steht. Die spezifische Glaubensgewißheit ist ein Geschenk der Gnade. Verstand und Wille haben die theoretischen und praktischen Konsequenzen daraus zu ziehen. Zu den theoretischen Konsequenzen gehört der Aufbau einer Philosophie aus dem Glauben.<sup>30</sup>

Im Hintergrund dieses geradezu fideistischen Zirkels steht die moderne Erfahrung, es könne vernünftige Erkenntnis im Widerspruch zum Glauben – bzw. genauer: zu Glaubensinhalten – geben. Zwar läßt auch Edith Stein Thomas deutlich machen, daß der Glaube nichts Irrationales sei;<sup>31</sup> gerade Husserls Anliegen der »Philosophie als strenge[r] Wissenschaft«, die »keine Sache des Gefühls und der Phantasie, der hochfliegenden Schwärmerei«, sondern »der ernst und nüchtern forschenden Vernunft« sei, findet am Anfang des Gesprächs Thomas' volle Zustimmung.<sup>32</sup> Dennoch scheint Edith Stein dem neuzeitlichen Mißverständnis zu folgen, daß der Glaube da anfangt, wo die Vernunft aufhöre.<sup>33</sup> Die mittelalterliche

<sup>28</sup> Stein, a.a.O., 32.

<sup>29</sup> Stein, a.a.O., 26.

<sup>30</sup> Stein, a.a.O., 28 f.

<sup>31</sup> Stein, a.a.O., 26.

<sup>32</sup> Stein, a.a.O., 23.

<sup>33</sup> Auch Josef Stallmach, Edith Stein – von Husserl zu Thomas von Aquin. In: Herbstrith, a.a.O., (wie Anm. 4), 42–56, geht m.E. in latenter Judentums- und Vernunftfeindlichkeit von einem antagonistischen Verhältnis aus: »Edith Stein, deren Weg aus einem gläubig-jüdischen Haus durch die Schule der Philosophie bis in den Karmel führte, hat jedenfalls ihr Leben schließlich und endgültig überhaupt nicht auf das Wissen, sondern auf den Glauben, nicht auf die Vernunft, sondern auf das Kreuz gebaut, das nach der Heiligen Schrift ›Für die Juden ein Ärgernis und für die Heiden eine Torheit‹ ist« (49). Der Titel

»Naivität« bezüglich der möglichen Konvergenz von Vernunft und Offenbarung ist der modernen Edith Stein fremd.

### 2.3 *Schau und intellectus*

Als Edith Stein sich an die Übersetzung der *Quaestiones disputatae de veritate* macht, findet sie in Thomas' Umgang mit Wahrheit und Erkenntnis etliches phänomenologisch Vertraute. Spürbar wird dies vor allem in der VIII. quaestio über die Erkenntnis der Engel: Aufgrund ihrer reinen Geistigkeit partizipieren die Engel bei Edith Stein an der ihr von Husserl bekannten Wesensschau.<sup>34</sup>

Nach Husserls Programm phänomenologischen Philosophierens steht am Ende einer Reduktionskette die Wesensschau bzw. Intuition eines Phänomens, d.h. nach der Ausschaltung der Daseinsthesis sowie der aller eidetischen Variationen leuchtet das Wesen des in dieser intellektuellen Kleinstarbeit erschlossenen Dinges unmittelbar ein. Im Gegensatz zum neukantischen Psychologismus ist diese Intuition keine »Schöpfung« des forschenden Verstandes<sup>35</sup>: Sie wird zwar rational und intellektuell erarbeitet, ist aber gleichzeitig vom sie erarbeitenden Subjekt nicht machbar, sondern wird ihm geschenkt. Dieser Ansatz einer Wesensschau brachte Husserls Phänomenologie von seinen Kritikern den Vorwurf einer neuen Scholastik ein, erinnerte die Schau des Wesens von Gnaden des Objektes doch an den Grundsatz *cognoscere sequitur esse* mittelalterlicher Ontologie, die man meinte, hinter sich gelassen zu haben. Im neuscholastischen Kontext sorgte Husserls Wesensschau nicht für mindere Aufregung, da die Formulierung besetzt war für die *visio beatifica*, die allein den reinen Geistern oder durch einen besonderen Akt der Gnade auserwählten Seelen zukomme.<sup>36</sup> Bei genauerem Hinschauen jedoch vereint der Begriff bei Husserl sowohl das kritizistisch geforderte Erarbeiten wie das neuscholastisch geforderte Empfangen. Gerade hier liegt die wirkliche Verwandtschaft von Husserl und Thomas. Edith Stein lässt Thomas Husserls Reduktionen als Erarbeiten eines »Absehens von« mit der scholastischen Abstraktion in Verbindung bringen. Abstraktion und Intuition kennzeichnen das aktive und passive Moment der Wesensschau, die Edith Stein Thomas mit Hilfe seines Begriffs des Intellekts herausstellen lässt:

Wenn ich es als die eigentliche Aufgabe des Intellekts bezeichnet habe: *intus legere* = im Innern der Dinge zu lesen, so wird Ihnen das sicher ein treffender Ausdruck für das sein, was Sie unter Intuition verstehen.<sup>37</sup>

---

seines weiteren Beitrags »Das Werk Edith Steins im Spannungsfeld von Wissen und Glauben« (ebd., 142–155) weist ebenfalls in diese Richtung.

<sup>34</sup> Zur Wesensschau der Engel vgl. Herbert Hecker, *Phänomenologie des Christlichen bei Edith Stein*. (Würzburg 1995; Studien zur systematischen und spirituellen Theologie, 12), 91 ff.

<sup>35</sup> Stein, *Was ist Philosophie?* Wie Anm. 17, 40.

<sup>36</sup> A.a.O., 37.

<sup>37</sup> A.a.O., 39 f.

Zum Vergleich die entsprechende Formulierung bei Thomas selber, die die Nähe zur Wesensschau noch deutlicher macht:

Der »intellectus« [als Fähigkeit = Vernunft, als Akt = Einsicht] hat seinen Namen daher, daß er innerlich liest (*intus legit*), indem er das Wesen des Dinges schaut...<sup>38</sup>

Wie Husserls Wesensschau ist der *intellectus* für Thomas sowohl durch erarbeitende Denkleistung als *intellectus agens* wie durch empfangende Verstandeseinsicht als *intus legere* charakterisiert, so daß Edith Stein Thomas, was den aktiven und passiven Charakter der Intuition angeht, Husserl gegenüber Einigkeit festhalten lassen kann. Lediglich was die Unmittelbarkeit dieser Wesensschau angeht, distanziert sich Thomas von Husserl: Aufgrund der geschöpflich notwendig bruchstückhaften Erkenntnis steht er der menschlichen Wesenserkenntnis nur Mittelbarkeit zu. Diese ergibt sich aus seinem Apriori des Seins vor dem Bewußtsein, aus dem notwendig die Kennzeichnung der Husserlschen noematischen Wesensschau mit einem *Nur* resultieren muß. Damit schließt sich der Kreis mit Edith Steins Verständnis der Erkenntnis der Engel als Teilhabe an der Wesensschau Gottes, die zwar über die der Menschen hinausragt, aber laut Thomas aufgrund ihres Geschaffenseins an das Wesen Gottes doch nur unter Vorbehalten heranreicht.<sup>39</sup> Die Wesensschau Husserls findet für ihn laut Edith Stein nur unter dem eschatologischen Vorbehalt der Erkenntnis statt:

Am Ziel wird er [i.e. der menschliche Geist, Anm. d. Verf.] alles umfassen, was ihm faßbar ist (...), und zwar wird er dies alles in einer einzigen Intuition schauen.<sup>40</sup>

Husserls Konzept der Wesensschau und sein Anliegen des »ganz reinen Auges« hat Edith Stein über Thomas hinaus den Weg bereitet zu einer Begegnung mit der platonischen Tradition, mit Augustinus und vor allem Dionysius, dem sie – ebenfalls im Übersetzen einiger seiner Schriften – im Karmel begegnen wird und dessen Mystik der *theoria*, die zugleich notwendig negative Theologie ist, ihr wiederum ein wichtiger Schritt auf dem Weg zur Nacht des Johannes vom Kreuz werden wird. Bereits in der phänomenologischen Wesensschau ist ein Moment der Philosophie angelegt, das Edith Steins bei Husserl begonnenes Bemühen um Philosophie, Wissenschaft und Wahrheit über die Auseinandersetzung mit Thomas zu einem mystischen werden läßt.<sup>41</sup>

<sup>38</sup> In 6 Eth. I. 5 n. 1179; hier zitiert nach Josef de Vries, Artikel »Abstraktion«. In: Ders., *Grundbegriffe der Scholastik*. Darmstadt 1993, 1–11, 8.

<sup>39</sup> *De ver. q.8 a.1 ad 1*, a.a.O., (wie Anm. 12), 177.

<sup>40</sup> Stein, *Was ist Philosophie?* Wie Anm. 17, 24 f.

<sup>41</sup> Ähnliches gilt für Thomas selbst: Josef Pieper (Thomas von Aquin: *Leben und Werk*. München 1986) berichtet, der mittelalterlichen Vita folgend: »Thomas hat eines genau datierbaren Tages, am 6. Dezember 1273, von der Feier des Meßopfers in seine Zelle zurückkehrend, erklärt, es widerstrebe ihm, weiterzuschreiben: »Alles, was ich geschrieben habe, erscheint mir wie Stroh – verglichen mit dem, was ich geschaut habe und was mir offenbart worden ist.« Und bei dieser Weigerung ist es geblieben. Das bedeutet, daß der Fragment-Charakter der *Summa theologica* mit zu ihrer Aussage gehört« (219 f). Husserls Pflegerin Adelgundis Jaegerschmid berichtet auch von einer mystischen Wendung Husserls in seinen letzten Wochen (Edith Stein, *Ein Lebensbild*. In: *Internationale katholische Zeitschrift* 10. [1981], 465–478). Beider Entwicklung scheint Edith Stein

### 3. Würdigung

#### 3.1 Sein: erfahren als Gegenübersein, beantwortet als Sein-in-bezug-auf

Anlässlich der Einkleidung Edith Steins im Kölner Karmel 1934 schreibt Peter Wust über die Phänomenologie:

Von Anfang an muß wohl in der Intention jener neuen philosophischen Richtung etwas ganz Geheimnisvolles verborgen gewesen sein, eine Sehnsucht zurück zum Objektiven, zur Heiligkeit des Seins, zur Reinheit und Keuschheit der »Sachen selbst«. Denn wenn auch bei Husserl selbst, dem Vater dieser neuen Denkrichtung, der neuzeitliche Fluch des Subjektivismus nicht ganz überwunden werden konnte, so trieb doch viele seiner Schüler die der ursprünglichen Intention dieser Schule eigene Objektgeöffnetheit weiter auf dem Weg zu den Dingen, zu den Sachverhalten, zum Sein selbst, ja sogar zum Habitus des katholischen Menschen, dem eben nichts gemäßer ist als das ewige Maßnehmen des erkennenden Geistes an den maßgebenden Dingen.<sup>42</sup>

Peter Wust bringt das auf den Punkt, was die Konversion der praktischen Atheistin Edith Stein zur Phänomenologie nicht zum Abweg ihrer Suche macht, sondern als einen Schritt in die Richtung erscheinen läßt, um derentwillen sie auch Katholikin wird. Geradezu typisch ist die Enttäuschung über Husserls idealistische Wende, über sein Beibehalten des Vorzeichens des Bewußtseins. Seine *Logischen Untersuchungen* waren für Edith Stein zum »Aha-Erlebnis« objektiver Ontologie geworden, objektiv in dem wörtlichen Sinne des dem Subjekt Gegenübersetzt-Seins. Husserl konzentrierte sich in phänomenologisch ehrlicher Enthaltung nicht weiter auf das Sein, sondern auf die Klärung der Möglichkeit der Erkenntnis des Seins; Edith Stein führte ihre Frage nach dem objektiven Sein in die katholische Kirche. Im Hintergrund dieses Schrittes steht eine Kategorie, die aus ihrer Biographie erschließbar ist: die Erfahrung. Edith Stein hat die Erfahrung des Gegenüber gemacht;<sup>43</sup> man mag Peter Wust zustimmen, daß die Objektgeöffnetheit der Phänomenologie ihr wie anderen Konvertiten aus dem Kreis um Husserl den Weg in die Welt der Erfahrung des Gegenüber als Weg in die Welt des Religiösen erschloß. Schon Edith Steins phänomenologische Dissertation *Zum Problem der Einfühlung* offenbart die innere Verwobenheit von Gegenübersein und Ichsein – eine Bezogenheit, wie sie gerade dem von ihr übersetzten Thomas nicht fremd ist:

---

recht zu geben, die ihr Gespräch zwischen Thomas und Husserl mit dem Satz enden läßt: »Aber wir werden uns wiedersehen und dann werden wir uns aus dem Grunde verstehen.« (Stein, a.a.O., [wie Anm. 17], 48).

<sup>42</sup> Peter Wust, Von Husserl zum Karmel: Bericht in der »Kölnischen Volkszeitung« über die Einkleidung Edith Steins im Kölner Karmel am 15. April 1934. In: Herbstrith a.a.O. (wie Anm. 16), 78–81, 78 f.

<sup>43</sup> Aufschlußreich hierfür ist ein Brief Edith Steins an Roman Ingarden, in dem sie Bezug nimmt auf die Veröffentlichung der Metaphysischen Gespräche ihrer Freundin Hedwig Conrad-Martius: »Ich weiß nicht, ob Ihre Angst um die Phänomenologie berechtigt ist. Natürlich ist das nicht durchweg Phänomenologie (...). Aber eine Metaphysik, die nur aus strenger Analyse besteht, ist doch wohl überhaupt unmöglich. Andererseits, wenn jemand von den metaphysischen Problemen gepackt wird – jemand, der niemals anders als unter einem unwiderstehlichen inneren Zwang schreibt –, soll man es ihm dann verbieten, dem nachzugehen?« (Stein, a.a.O., [wie Anm. 15], Nr. 101, 175).

Und so muß auch das Wahre, wenn es von mehreren Dingen früher und später ausgesagt wird, von dem früher ausgesagt werden, in dem sich die Idee der Wahrheit in Vollkommenheit findet. Den Abschluß einer jeden Bewegung nun bildet ihr Ziel. Die Bewegung des Erkenntnisvermögens aber findet ihr Ziel in der Seele; denn das Erkannte muß im Erkennenden durch den Modus des Erkennenden sein. Die Bewegung des Strebevermögens dagegen findet ihr Ziel in den Dingen; und darum stellt der Philosoph in den Akten der Seele einen Kreislauf fest, sofern das Ding, das außerhalb der Seele ist, den erkennenden Geist in Bewegung setzt, das erkannte Ding das Streben weckt und das Streben dann dazu führt, daß die Seele zu dem Ding zurückgelangt, von dem die Bewegung ihren Ausgang genommen hat.<sup>44</sup>

Im Rahmen von Edith Steins Bemühen um Ontologie und Metaphysik läßt sich von diesem Kreislauf aus ein Bogen zu Gotteserkenntnis und Glauben spannen. Denn die Frage nach dem Sein der Dinge ist bei ihr immer eingebettet in die umfassende Frage nach dem Urgrund des Seins; mit Thomas hat sie Aristoteles' Frage nach einem ersten Sein mit Gott beantwortet. Gott wird zum ersten Beweger der Erkenntnis eines Seins, das, außerhalb des Bewußtseins, innerhalb von diesem erkannt wird, woraufhin sich mit dem Glauben an Gott als Urgrund des Seins der Kreislauf schließt. Sein ist nicht nur Gegenüber-Sein, sondern als solches Sein-in-bezug-auf, menschlich angemessen umgesetzt im Glauben. Diese Erfahrung steht im Hintergrund des Postulats einer formalen und materialen Abhängigkeit der Philosophie vom Glauben, für die Edith Stein – zu unrecht – Thomas von Aquin in Anspruch nimmt. Thomas wird zum Leitbild einer Ich und Vernunft transzendierenden Philosophie.

### 3.2 Katholizismus mit Herz und Gefühl, *intellectus und ratio*

Die Entscheidung Edith Steins, sich taufen zu lassen, wird – gerade seit ihrer Verehrung als Selige – immer wieder herangezogen, um Glauben gegen Denken, Wissen und Vernunft auszuspielen. Ein Blick auf die Biographie Edith Steins zeigt, daß sie selber unmittelbar nach ihrer Konversion eben diesem einseitigen Übereifer erlag, von und an Thomas jedoch lernen durfte, daß der Glaube sich letztlich weder wissenschafts- noch vernunftfeindlich auswirkt. In Speyer lernt Edith Stein den Aspekt der *fides quaerens intellectum* kennen. 1931 verläßt sie St. Magdalena gerade nicht, um in den Karmel einzutreten; sondern ihre Beschäftigung mit Thomas mündet ein in den erneuten Versuch zur Habilitation; auch nach ihrer Taufe verabschiedet Edith Stein nicht den Traum von der Universitätsdozentin für Philosophie. Ihr Philosophie- wie ihr Wissenschaftsbegriff jedoch entspricht nicht mehr dem der Neuzeit; er spiegelt ihre existentielle Suche nach objektiver Wahrheit und steht bereits im Verweiszusammenhang mit dem sperrigen Titel ihres letzten Werkes *Kreuzeswissenschaft*. Wissenschaft bzw. Philosophie als *Liebhabe der Weisheit* werden von Edith Stein erlebt und gelebt – und insofern immer auch gedacht und durchdacht, durchforscht und erforscht, mit Vernunft und Verstand zu begrei-

<sup>44</sup> De ver. q.1 a.2, a.a.O., (wie Anm. 12), 13 f.

fen versucht. Gott hat den Menschen mit Vernunft und Verstand ausgestattet, damit der Mensch diese Anlage gerade auch für seine und in seiner Gottesbeziehung fruchtbar mache. Insofern kann Wissenschaft Gottesdienst sein; diese Grundhaltung der Scholastik hat Edith Stein zutiefst richtig verstanden. Akademisch jedoch wird sie ihre Philosophie aus dem Glauben mehr und mehr ins Abseits bringen. Rückblickend schreibt sie über die Zeit vor ihrer Konversion:

Meine Sehnsucht nach Wahrheit war ein einziges Gebet.<sup>45</sup>

Die Entscheidung zur Taufe gibt nun *die* Antwort auf die Wahrheitsfrage, die auch von der – phänomenologischen – Philosophie erhofft wurde, die nun aber im Glauben gesucht und gefunden wird. Zudem handelt es sich um die Konsequenz der Erfahrung, daß wissenschaftliche Philosophie als Antwort auf ihre Lebensfrage in Form rein rationalen Vorgehens nicht ausreicht. Diese beiden Dimensionen vereinernd, heißt es in einem Brief von 1925 an Ingarden:

So wenig Katholizismus eine »Gefühlsreligion« ist, so sehr es sich gerade hier um die Frage der Wahrheit handelt, so sehr ist er doch auch Lebens- und Herzenssache.<sup>46</sup>

Die Philosophin konvertiert zur Katholikin; die Katholikin will wieder und anders zur Philosophin werden, zur Philosophin der neuen Entscheidung, der das katholische Christentum die wahre Philosophie bedeutet. Eine christliche Philosophie wird sie später als *perfectum opus rationis*<sup>47</sup> bezeichnen – *perfectum* in dem Sinne, daß die menschliche Vernunft durch Offenbarung nicht ausgeschlossen, sondern vollendet wird. Insofern muß ihr Postulat einer Philosophie aus dem Glauben gesehen werden als unbedingte Treue zur eigenen Erfahrung, als zu würdigender Versuch der philosophischen Integration eines umfassenden Erlebens und Erkennens.

Diese Sicht aber ergibt sich hauptsächlich aus der Kenntnis des Lebens und der privaten Korrespondenz Edith Steins.<sup>48</sup> In ihrer Gegenüberstellung von Husserl und Thomas spielt die Kategorie der (Gottes-) Erfahrung keine Rolle. Andernfalls hätte sie zumindest eine (spirituell-)theologische Kategorie in ihre Philosophie aus dem Glauben gebracht und ihr Anliegen damit in einem entsprechenden Rahmen wenigstens formal diskursfähig gemacht. Durch diese Leerstelle des Hintergrundes in der Argumentation wirkt ihre Einschaltung der Offenbarung einer sich selbst verbürgenden Glaubensgewißheit oft unvermittelt wie ein *deus ex machina*. Sie scheint mit einem Wesenszug Edith Steins zusammenzuhängen, von dem ihre Freundin und Taufpatin Hedwig Conrad-Martius berichtet:

<sup>45</sup> Zitiert nach Jaegerschmidt, a.a.O., (wie Anm. 41), 467.

<sup>46</sup> Stein, a.a.O., (wie Anm. 15), Nr. 95, 168.

<sup>47</sup> Stein, Endliches u. ewiges Sein. Wie Anm. 8, 27.

<sup>48</sup> Vgl. einen Brief vom 28. November 1926, in dem die Dimensionen Erfahrung und Faszination sehr wohl in die Argumentation angeführt werden. A.a.O., (wie Anm. 15), Nr. 101, 175: »Aber der Glaube, dessen schaffende und umgestaltende Kraft ich in mir selbst und anderen höchst realiter erfahre, der Glaube, der die Dome des Mittelalters aufgeführt hat und den nicht minder wunderbaren Bau der kirchlichen Liturgie, der Glauben, den der hl. Thomas den Anfang des ewigen Lebens in uns nennt – an dem zerbricht mir jede Skepsis.«

Sodann war Edith Stein, die spätere Sr. Teresia Benedicta a cruce [,] eine außergewöhnlich verschlossene, in sich versiegelte Natur. Secretum meum mihi (mein ist das Geheimnis), dieses Wort, das sie einst zu mir sprach, steht mit Recht in allen ihren Biographien.<sup>49</sup>

### 3.3 Ausblick: Über Thomas hinaus

Ende März 1931 nimmt Edith Stein Abschied von Speyer und ihrer dortigen Tätigkeit als Lehrerin, um einen erneuten Versuch zur Habilitation vorzulegen. In einem privaten Brief – geschrieben unmittelbar nach dem Abschied von Speyer, von wo aus Edith Stein nach Beuron fährt, um an der Karwoche teilzunehmen – heißt es:

Der hl. Thomas ist nicht mehr zufrieden mit den abgesparten Stunden, er will mich ganz.<sup>50</sup>

Martin Heidegger, zunächst Edith Steins Nachfolger als Husserls Assistent, inzwischen Husserls Nachfolger, verweist sie an Martin Honecker, den weiteren Ordinarius für Philosophie in Freiburg, dessen Lehrstuhl weltanschaulich ausgerichtet ist und der Edith Steins Projekt insofern näher kommt als Heidegger,<sup>51</sup> der das Anliegen einer christlichen Philosophie bekanntlich als *hölzernes Eisen* einstufte. Bei Honecker reicht sie 1931 eine Studie zu *Potenz und Akt* ein. Mit diesem Titel ist ein Begriffspaar markiert, in dem sie den eigentlichen Zugang zu Thomas sieht.<sup>52</sup> Obwohl Husserls Phänomenologie nicht ausdrücklich einbezogen wird, geht Edith Stein vom Bewußtsein der eigenen Existenz aus, die als zeitliches und damit endliches Sein bewußt werde und so im Verweiszusammenhang mit einem ewigen Sein stehe. Der zugrundegelegte Existenz-Begriff dürfte eher Augustinus treffen als Thomas, den Edith Stein hierfür in Anspruch nimmt.

Husserl hat sich im Herbst 1930 für ihre Zulassung zur Habilitation eingesetzt – mit der Einschränkung:

Ist auch ihre Wendung zum Thomismus und zu einer Art Synthese desselben mit der neuen Phänomenologie nicht ganz in meinem Sinn ...<sup>53</sup>

Offiziell aufgrund der angespannten finanziellen Lage im Zuge der Weltwirtschaftskrise und den daraus resultierenden Problemen der Nachwuchsförderung folgt Edith Stein dem Rat Heideggers und Honeckers, es nicht auf eine Absage ankommen zu lassen. Im Hintergrund dieses gescheiterten Versuches dürfte zudem die Konkurrenz mit Honeckers eige-

<sup>49</sup> Hedwig Conrad-Martius, *Meine Freundin Edith Stein*. In: Herbstrith, a.a.O., (wie Anm. 16), 82–94, 82.

<sup>50</sup> Stein, *Selbstbildnis*. Wie Anm. 3, Brief Nr. 87, 85.

<sup>51</sup> Vgl. ebd., Brief Nr. 85, 83 f.

<sup>52</sup> Vgl. Hanna-Barbara Gerl, *Unerbittliches Licht*. Edith Stein. Philosophie – Mystik – Leben. Mainz 1991, 110 f.

<sup>53</sup> Zitiert nach Leo Elders, *Edith Stein und Thomas von Aquin*. In: Ders. (Hg.), *Edith Stein: Leben, Philosophie, Vollendung*. Würzburg 1991, 253–271, 260.

nen Habilitationskandidaten Gustaw Siewerth und Max Müller stehen;<sup>54</sup> nicht zuletzt hat Honecker inhaltliche Bedenken: Die Randnotizen seines Exemplars<sup>55</sup> zeigen, daß Edith Steins Projekt auch an ihren nach wie vor mangelnden Thomas-Kenntnissen scheitert.

Der Traum von der akademischen Karriere scheint doch noch in Erfüllung zu gehen, als Edith Stein – durch Vermittlung des »Vereins katholischer bayerischer Lehrerinnen« – zum Sommersemester 1932 eine Dozentur am Deutschen Institut für wissenschaftliche Pädagogik in Münster annimmt. Beim Ausarbeiten ihrer Vorlesungen gelangt sie »doch sehr schnell zu philosophischen Fragestellungen«, wie sie an Ingarden schreibt, und verwertet etliche Gedanken aus *Potenz und Akt*. Im selben Brief spekuliert sie weiter:

Und es ist sehr wahrscheinlich, daß der Professor, der jetzt nebenamtlich am Institut die Philosophie liest, hier bald wegberufen wird, und dann soll sie mir zufallen.<sup>56</sup>

Im September 1932 reist sie nach Paris, um an der Tagung der Société Thomiste in Juvisy teilzunehmen, die – unter der Präsidentschaft von Jacques Maritain – mit dem Thema *Phänomenologie und ihre Bedeutung für die thomistische Philosophie* Edith Steins ureigenstes Anliegen treffen dürfte. Ihr Beitrag – offenbar in glänzendem Französisch gehalten – behandelt die *Intuition*, die sie nun als Reflexion innerer Akte für die Möglichkeit zur Gotteserkenntnis fruchtbar machen möchte. In Juvisy verteidigt sie – vor allem vor Daniel Feuling – ihr Anliegen einer christlichen Philosophie aus dem Glauben, obwohl sie inzwischen von der Möglichkeit einer Philosophie allein aus natürlicher Vernunft in Thomas' *Summa contra gentiles* weiß.<sup>57</sup>

Inzwischen ist Edith Stein einen weiteren Schritt auf Thomas von Aquin zugegangen: Seinen Traktat *De ente et essentia* übersetzt sie unter dem Titel *Das Seiende und das Wesen*. Das Jahr 1933 macht ihrer Tätigkeit als Dozentin in Münster ein jähes Ende – diesmal weder aus sexistischen, noch aus inhaltlichen, sondern aus rassistischen Gründen; noch im selben Jahr tritt sie in den Kölner Karmel ein. Nach ihrer Triennialprofeß Ostern 1935 erhält sie – wohl auch im Hinblick auf die Möglichkeit der Ablenkung von der politischen Situation – vom Provinzial den Auftrag, wieder philosophisch tätig zu werden. So erfolgt 1935/36 die Um- und Einarbeitung von *Potenz und Akt* in *Endliches und ewiges Sein: Versuch eines Aufstiegs zum Sinn des Seins*. Dieser rund 500 Seiten umfassende Versuch – erst posthum veröffentlicht, da sich ab 1937 kein Verleger für das Buch einer jüdischen Autorin findet – markiert den Höhepunkt der Begegnung Edith Steins mit Thomas und gleichzeitig ihre schon in *Potenz und Akt* angedeutete Hinwendung zu Augustinus, dessen Existenz-Begriff der

<sup>54</sup> A.a.O., 261.

<sup>55</sup> Die Randnotizen Martin Honeckers zur Habilitationsschrift »Potenz und Akt«, mitgeteilt von Hugo Ott. In: Reto Luzius Fetz (Hg.), *Studien zur Philosophie von Edith Stein*. Freiburg/München 1993; *Phänomenologische Forschungen* 26/27. 140–145.

<sup>56</sup> Stein, Briefe an Roman Ingarden. Wie Anm. 15, Nr. 153, 228.

<sup>57</sup> Vgl. Stein, *Endliches und ewiges Sein*. Wie Anm. 8, 12 f. sowie Anm. 18.

Husserl-Schülerin näher steht, wofür ebenso ihre Hochschätzung der platonischen Tradition bei Bonaventura und Duns Scotus spricht. Die Schriften des in Köln begrabenen Duns Scotus hat sie während ihrer Zeit als Postulantin im Kölner Karmel studiert.<sup>58</sup> Auch diese Begegnung fließt in *Endliches und ewiges Sein* mit ein. Edith Stein bleibt hier insofern ihrem Meister Husserl treu, als sie schon im Vorwort klarstellt, das Bewußtsein »als Zugangsweg zum Seienden und als eine besondere Gattung des Seins« zu behandeln;<sup>59</sup> und Gerl wirft die berechtigte Frage auf,

ob sie durch ihre phänomenologische Prägung die thomatische Philosophie schließlich, bei reifer Kenntnis des scholastischen Ansatzes, nicht notwendig überwinden mußte, und ob nicht in einem letzten und delikaten Sinn bei ihr Husserl über Thomas gesiegt habe.<sup>60</sup>

An dieser Stelle sei die oft zu lesende Kennzeichnung Edith Steins als thomistische Philosophin bzw. die Rede von einer Konversion von Husserl zu Thomas zurückgewiesen: Obwohl die Begegnung Edith Steins mit Thomas auch im Fahrwasser der Neuscholastik geschieht, distanziert sich Edith Stein schon in ihrer Gegenüberstellung von Husserl und Thomas<sup>61</sup> ausdrücklich von einem thomistischen Lehrsystem; und die oft in dieser Richtung als Sammlung inhaltlicher Wahrheiten verstandene Formulierung einer *philosophia perennis* wird bei ihr zur Umschreibung einer Haltung des Philosophierens, der ratio der Welt nachzuspüren, die es ermöglicht, daß Thomas und Husserl sich »über alle Grenzen von Raum und Zeit die Hände« reichen.<sup>62</sup> Die Schulung Husserls mag Edith Stein den Weg zur scholastischen Ontologie erleichtert haben; mehr noch bereitet sie ihr den Weg zur platonischen Mystik Augustinus' und Dionysius', auch zur Seelenburg Teresas, die in *Endliches und ewiges Sein* Ort der Aufnahme und Empfängnis des formgebenden Geistes ist.<sup>63</sup>

Mit dieser Verflechtung von Aktivität und Passivität im Innern der Seele nun berührt Edith Stein implizit Momente phänomenologischen Philosophierens. Damit ergibt sich ein roter Faden, der bereits in die Richtung ihres letzten Werkes, der *Kreuzeswissenschaft*<sup>64</sup>, weist und zum darin angesprochenen aktiven Eingehen in die Nacht als Kreuzesnachfolge und zur passiven Nacht als Gekreuzigtwerden. Die unvollendet gebliebene Kreuzeswissenschaft gibt gleichsam symbolisch Zeugnis vom Lernprozeß der Konvertitin, der nach ihrer Taufe 20 Jahre blieben, um an der scheinbar ein für allemal gefundenen Antwort auf ihre Wahrheitsfrage zu reifen. Thomas ist in ihrer Speyerer Zeit Symbol dieser lückenlosen Antwort ei-

<sup>58</sup> Stein, a.a.O., (wie Anm. 15), Nr. 158, 235.

<sup>59</sup> Stein, *Endliches u. ewiges Sein*. Wie Anm. 8, XIV.

<sup>60</sup> Gerl, *Unerbittliches Licht*. Wie Anm. 52, 111.

<sup>61</sup> Ein echt neuscholastisches Anliegen stellen die wenigen Sätze dar, in denen Thomas Husserl gegenüber von seinem Organon spricht, mit dem auch heutige Fragen in seinem Geist beantwortbar seien, und den Begriff einer Halt gebenden »Lebensphilosophie« für sich in Anspruch nimmt. Stein, *Was ist Philosophie?* Wie Anm. 17, 31.

<sup>62</sup> A.a.O., 22.

<sup>63</sup> Stein, *Endliches u. ewiges Sein*. Wie Anm. 8, 345.

<sup>64</sup> Edith Stein, *Kreuzeswissenschaft: Studie über Johannes a Cruce*. Druten/Freiburg <sup>3</sup>1983, ESW I.

ner Philosophie aus natürlicher Vernunft und christlichem Glauben an Offenbarungsinhalte. Im Karmel von Echt lernt sie von 1940–1942 an und mit ihrem Ordens- wie Namenskollegen Johannes vom Kreuz, daß Glaubensgewißheit kein statischer Besitz ist: Jenseits der Nacht von Sinnen und Geist, also jenseits des Verlustes religiöser Symbole und vernünftiger Erkenntnis, wird Gott gerade durch den Glauben selbst verloren – und in diese nicht machbare Kenosis hinein unmittelbar erfahrbar empfangen. Dieses Paradoxon läßt noch einmal aus Husserls Phänomenologie Bekanntes anklingen: daß man die Wirklichkeit verlieren müsse, um sie zu gewinnen. Es korrigiert zugleich das antagonistische Verhältnis von Wissen und Glauben und vollendet die uneinsichtige Gewißheit des Glaubens, für die Edith Stein Thomas in Anspruch nehmen wollte: Sowohl der Frömmigkeit wie der Vernunft wie dem Glauben wird – nun freilich ohne die Husserlsche Finalität des *um zu* – jegliche Sicherheit genommen; Gott selbst zerstört die Gewißheit der Einsicht in ihn – und überbrückt von sich aus diese Distanz mit dem geschenkten Scheitern des eigenen Sohnes am Kreuz. Mit dem Skandalon einer solchen Auferstehungshoffnung bricht die *Kreuzeswissenschaft* an jenem Sonntag im August 1942 ab, an dem Edith Stein durch die Gestapo verhaftet wird und mit rund 900 katholisch getauften Jüdinnen und Juden aus den Niederlanden den Weg in die Shoa antritt.