



Nicolas Vinot Préfontaine, Metaphysik der Innerlichkeit. Die innere Einheit des Menschen nach der Philosophie Edith Steins, EOS-Verlag, St. Ottilien 2008. ISBN 978-3-8306-7320-0, 231 Seiten, €28,-

Karl Valentin entgegnete Liesl Karlstadt auf ihre Aufforderung hin, er solle doch einmal in sich gehen, die Worte: »War ich schon, ist auch nicht viel los.« Die Komik verdeckt die tragische Bedeutung des Satzes. Die Frage nach dem Gang in sich führt gerade in der heutigen Zeit zu Problemen. Innerlichkeit scheint vom Anspruch der Außenwelt in ständiger Verausgabung absorbiert zu sein und in ein rastloses Verlorensein fern jeder Selbsterkenntnis zu münden. Die Folgen liegen auf der Hand und zeigen sich als zwei Seiten einer Medaille: Zum einen oberflächlich narzißtische Slogans wie: »Jeder ist sich selbst der Nächste«, zum anderen typische Krankheitsbilder wie Burn-out oder Depression. »Erkenne dich selbst« wirkt hier demaskierend. Wie kann sich jeder selbst der Nächste sein, wenn man in innerer Leere steht? Die Pole menschlichen Daseins zwischen äußerer Pluralität und innerer Einheit in einer Metaphysik der Innerlichkeit zu begründen, hat sich der Autor Nicolas Vinot Préfontaine in Anlehnung an Edith Steins (1891 Breslau–1942 Auschwitz) Personkonzeption vorgenommen. Die Salzburger Dissertation des in Saint-Mandé (Frankreich) geborenen und theologisch wie philosophisch studierten Benediktiners erwirbt zusätzlich Brisanz, da sie sich im spannenden Spiel von Vernunft und Glaube bewegt.

Préfontaine vernimmt einen »kontinuierlichen Ruf in der Philosophie: Vom Alltäglichen zum Authentischen«, zur Auslegung von »Innerlichkeit des Menschen und de[m] Zusammenhang der Dinge draußen« [15]. Der gegenwärtig verausgabenden Lebensweise der Menschen stellt er mit Stein die Frage nach der inneren Einheit entgegen. Dies wird zur erkenntnistheoretischen Frage nach der Möglichkeit einer zuverlässigen Selbsterkenntnis und mündet in die anthropologische Frage: Wie ist der Mensch in seiner Ganzheit, seinem Wesen nach wahrzunehmen? [17]. Der Autor sucht in seiner Arbeit weiter nach der Letztbegründung von personalem Sein und schließlich nach Gott. Der Beantwortung dieses Fragenkomplexes legt Préfontaine die These zugrunde, daß »die personale Einheit des Menschen erst durch einen inneren Weg möglich [sei], der zu einer





inneren Entschlossenheit führt, die sowohl eine innere Auseinandersetzung als auch einen Durchbruch bedeutet [...]. Nur wer ins Tiefste vordringt, kann frei nach außen gehen und somit geeint leben, was letztlich ohne eine Beziehung zum Absoluten, zu Gott unrealisierbar ist« [23]. In einem kurzen Anriß der Philosophie Steins im dynamischen Feld von Vernunft und Glaube pointiert der Autor ihren Anspruch, der weder theoretische noch wissenschaftliche, sondern existenzielle Antworten geben will, mit denen der Mensch aus sich selbst leben kann [25].

Nach der klärenden Einführung zum Problem begibt sich der Autor im ersten Kapitel hauptsächlich über Steins Werke *Natur, Freiheit und Gnade* (um 1921) und *Aufbau der menschlichen Person* (1932) auf »die Suche nach einem Weg zu sich selbst« [35]. In der Entfaltung des Reiches der Natur und der Gnade im Zusammenhang mit dem Freiheitsbegriff verortet Préfontaine Leib und Seele in einer verflochtenen Hierarchie, so daß neben Veräußerlichung (Verweltlichung) und dem Rückzug aus der Welt (Vergeistigung) ein dritter Weg zu sich selbst möglich ist [38–45]. Dem Ziel der Innerlichkeit folgt der Autor über eine kurze Abgrenzung des Steinschen Weges vom Idealismus, Psychologismus und Existentialismus hin zum Menschenbild der christlichen Metaphysik. Der Schwebezustand des Menschen in der Gottebenbildlichkeit wird bestimmt zwischen möglicher Zerstörung und angestrebter Vollendung, zwischen Natur und Gnade [46–57]. Den Menschen als Ganzes in den Blick zu bekommen setzt voraus, ihn in seiner Beschaffenheit zu betrachten: Er kann sowohl als durchgeistigter Leib von Natur aus sich an die Außenwelt verlieren als auch als materialisierter Geist in einer sachlichen Hingabe nach außen und nach innen Zugang zu anderen und sich selbst finden. Ziel ist, über die Seele das Prinzip zu erfassen, den Kern der menschlichen Person. Auch wenn dieser im letzten verborgen bleibt, besteht nach Préfontaine die Möglichkeit des Geistes, über eine stufenweise Erhellung der geistigen Vermögen der Seele mehr und mehr zur Selbsterkenntnis zu gelangen [58–78].

Im zweiten Kapitel zu den Etappen des Weges zur inneren Einheit widmet sich der Autor dem Hauptwerk Steins *Endliches und ewiges Sein* (1935–1937) und dem Grundgedanken der zeitlichen Entfaltung des Wesens der Person. Er geht davon aus, daß das Spannungsfeld des Menschen als Einheit in einer Metaphysik zu veran-





kern ist und somit erst in einem zweiten Schritt der Weg zur Selbstwerdung beschrieben werden kann [79–80]. Die doppelte Struktur des Ich-Lebens verweist auf den tiefen Halt einer Seinsgewißheit – im Gegensatz zu Martin Heidegger. Die Person zeigt sich sinnvoll ins Dasein gerufen nicht als Erlebniskompositum, sondern als Vereinigung von potentiell und aktuell erlebendem Ich, die nach einer zeitfreien Einheit des inneren Seins strebt. Der Kern der Person ist dabei die Wesensmöglichkeit des Menschen zum eigensten Sein, und daher bedarf es der Zeit, um das zu werden, was man ist. Da aber der Mensch in seiner Kraft begrenzt ist, kann er nur wenig von dem aktualisieren, was er potentiell ist. Er wird daher zusätzlich gehalten von seiner Berufung, Person zu sein, was über den Rufenden auch ein Ruf zum Sein darstellt [80–98]. Die Pole von Ursprung und Ziel des Menschen werden über den Prozeß der Selbstwerdung verbunden. In diesem Prozeß betont Préfontaine nach kurzer Darstellung der Kritik Steins an Heidegger neben der sozialen Konstitution des Menschen den notwendigen Durchbruch zur tiefsten Schicht der eigenen Person. Der notwendige andere in dieser Tiefe, aus der die Taten über das Gewissen als originäre, also unmittelbar eigene erfaßt werden, sei jedoch »keine menschliche Person mehr, sondern Gott« [98–119, hier 119]. Die Selbstwerdung erfolgt in der Dreiheit von Selbsterkenntnis (Selbstgewißheit echter Aktivität), Selbstgestaltung der leiblich-seelischen Einheit (Wechselspiel von Potenz-Akt-Habitus) sowie Sinn- und Lebenserzeugung (freie Akte zur Selbstverwirklichung).

Im dritten Kapitel pointiert der Autor die Hilfsmittel, »die den Weg zur Tiefe, zum Kern der Person, ermöglichen« [146] und den ganzen Menschen in seiner inneren Form unter Berücksichtigung der Hierarchie der seelischen Kräfte bis hin zur übernatürlichen Bestimmung erfassen [144–147]. Zum ersten erwähnt er die menschliche Mittlerschaft. Bildung meint als Entfaltungsprozeß jenseits des enzyklopädischen Ideals die differenzierte innere und äußere Formung der Gestalt menschlicher Persönlichkeit unter Einwirkung mannigfacher Kräfte. Neben der zielgerichteten Pädagogik führt Préfontaine die dynamisch-polare Zuordnung von Mann und Frau zur Entfaltung der Person an. Nicht die soziale Geschlechterrolle ist gemeint, sondern die leibliche, und diese wird nicht als zufällige, sondern als zum Wesen des Menschen gehörige bestimmt. Der Mensch ist daher allgemein als Mensch, ganz individuell als Person





und speziell als Frau oder Mann bestimmt [147–163]. Zweites Hilfsmittel stellt die Wertbezogenheit dar, denn das Wesen der Person sei nicht ohne die Bejahung einer gestuften Ordnung von Werten zu verstehen. Die Rangordnung der Werte spiegelt sich in einer Tiefenordnung der Wertgefühle und eröffnet somit einzelne Personenschichten. Dem Zusammenspiel von Wahrheit, Gutheit und Schönheit entspricht das Zusammenspiel der seelischen Kräfte von Verstand, Wille und Gemüt. Der Liebe kommt dabei eine besondere Bedeutung zu. Liebe meint hier nicht das unstillbare Begehren aus eigener Armut zum Begehrten, sondern ist als ekstatische Berührung in der Tiefe allererst Bedingung für echte Selbsterkenntnis. »Das angestrebte Einswerden bedeutet nämlich keine Absage an den Selbstbesitz, sondern umgekehrt den vollkommensten Selbstbesitz seiner selbst durch höchste Selbsthingabe. Das Sichverschenken erweist sich als das sicherste Sichselbstbesitzen« [173]. Liebe ist Leben in höchster Vollendung [163–174]. In einem dritten Schritt stellt Préfontaine die Selbstfindung mit der Gottfindung in Beziehung, denn eine Lehre der Person sei ohne Gott nicht abzuschließen. In der Frage nach dem Tod wird die Auseinandersetzung Steins mit Heidegger erneut kurz aufgegriffen. Die *analogia entis* der Person entfaltet der Autor anschließend über den Geist, in dem Selbsterkenntnis letztlich mit Erkenntnis durch Gott zusammenfällt, über den Exodus, durch welchen die Person im göttlichen »Ich bin« ihr Urbild findet, und über den ursächlichen Zusammenhang von Sein und Sinn. Die Frage nach der Wandelbarkeit der personalen Struktur wird versucht mit Steins *Kreuzeswissenschaft* (1942) zu beantworten. Über die innere Tiefe der Einheit, aus der heraus sich die Person entwickeln und verändern kann, bleibt sie immer in einer Quelle als von innen her wirkenden Kraft wesentlich bestehen [174–189].

Abschließend resümiert der Autor, daß das Ziel der personalen Einheit sich nur in der dreifachen geistigen Offenheit zur Wirklichkeit, zum anderen und zum eigenen Selbst aktualisieren kann. Die innere Einheit ist dabei weder aktiv produziert noch passiv empfangen, sondern eine werdende Spannungseinheit von Egozentrizität und Theozentrizität, innerer Ordnung und Seinsordnung, Immanenz und Intersubjektivität sowie Erkenntnis und Liebe [190–208].

Erweist sich die geraffte Problementwicklung in der Einleitung von der erkenntnistheoretischen zur anthropologischen Frage als durch-





aus legitim, so werden aber die Bruchstellen zur metaphysischen und letztlich theologischen Erweiterung nicht noch einmal in die Reflexion gehoben und erscheinen dem Leser etwas holprig. Auch die verfrühten Positionen und Antworten hemmen etwas die Glut der fragenden Auseinandersetzung [21, 23, 33, 37]. Die Breite der Betrachtung des Steinschen Werkes unter Berücksichtigung zahlreicher (auch französischer) Forschungsliteratur geht auf Kosten der kritischen Tiefe. So fehlt gerade der Auseinandersetzung Steins mit Heidegger, ihrer Staatstheorie und der Einfühlungsproblematik philosophische Kritik [25–33]. Der systematische Zugriff ist trotz betonter Kontinuität im bewegten Denken Steins [26] und dem Versuch, phänomenologische Terminologie einzusetzen [30–31], an manchen Stellen erstarrt, so daß die dynamische Einstellung Steins als *work in progress* wenig aufleuchtet [31–32, 58]. Daher schwingt z.B. in den Ausführungen neben der stets betonten leib-seelischen Einheit doch unterschwellig eine strengere Hierarchie mit, als es vielleicht bei Stein der Fall ist [44–46, 56]. Der schwierige Versuch, die lebendige und fruchtbare Verbindung von Vernunft und Glaube zu denken [33, 119–124, 174–189], bleibt letztlich sperrig, aber geht der Leser mit, so eröffnet das Buch nach und nach seine Tiefe. In Sensibilisierung zur Selbsterkenntnis wird die Reise mit Préfontaine in Steins Gedanken eine Reise zu sich selbst. Auf diesem Weg gibt der Autor Anregungen, die nicht nur die Komplexität von philosophisch-theologischer Anthropologie verdeutlichen, sondern auch unmittelbar lebenspraktisch für den geistesgeschichtlich und terminologisch geübten Leser erhellend sein können. Die etwas wackelige Einleitung darf daher nicht über die Leistung des Buches hinwegtäuschen. Der Ausspruch »Jeder ist sich selbst der Nächste« könnte mit Préfontaine deutlicher formuliert werden. Denn der Satz gewinnt erst in der Preisgabe der oberflächlichen Bedeutung egozentrischen Handelns und vermeintlicher Selbsthabe seinen Sinn: »[...] nur dann, wenn er sich in Liebe ganz hingibt.«

René Raschke

