

Das Werk Edith Steins im Spannungsfeld von Wissen und Glauben

Von Josef Stallmach

Von Martin Heidegger, mit dem zusammen Edith Stein eine Zeitlang Assistentin bei ihrem großen Lehrer Husserl war, stammt das Wort: »Einen Denker achten wir nur, indem wir denken.«¹ Einen Denker ehrt man am besten dadurch, daß man seinen Gedanken nachdenkt, aber auch, so meine ich, daß man gegen sie andenkt, wo man ihnen nicht folgen kann. Kein Denker wird das als einen Affront empfinden, weil er eben dadurch erst im Reich des Denkens sich ganz ernst genommen sieht, in dem es nicht um Personen, sondern um die Wahrheit geht. Auch für Edith Stein selbst bedeutete, wenn sie später »als ehrfürchtige und willige Schülerin« die Denkwege Thomas von Aquins nachzugehen sich bemüht, das keineswegs eine Selbstaufgabe ihres eigenen und eingepprägten Denkens.² Im Husserlarchiv in Löwen befindet sich ein von ihrer Hand geschriebener loser Zettel mit der Bemerkung: »Unter philosophia perennis verstehe ich kein Schulsystem, sondern das nimmer ruhende Forschen des Menschengestes nach dem wahren Sein.«³ Und wenn Edith Stein in dem Punkt, der uns hier beschäftigen soll – aber übrigens nicht nur in diesem – gegen das Denken Thomas von Aquins andenkt, so bleibt sie dabei doch zugleich in innerer Übereinkunft mit dem Denken dieses ihres zweiten großen Lehrers; denn es kommt ja nach ihm in der Philosophie nicht darauf an zu denken, was andere gedacht haben, sondern zu erkennen, wie die Wahrheit der Dinge sich verhält.⁴

Die Frage, die ich hier vorzulegen beabsichtige, ist eine von denen, die Edith Stein zutiefst beschäftigt hat, die sie, die ihr Lebensweg aus einem gläubig-jüdischen Hause durch die Schule der modernen Philosophie bis in den Karmel führte, zutiefst beschäftigen mußte. Mit dem ihrem Volke eigenen scharfen Intellekt begabt und von unablässigem Mühen um *Wissen* bewegt, hat sie ihr Leben schließlich und endgültig doch nicht auf das *Wissen*, sondern auf den *Glauben*, nicht auf die *Vernunft*, sondern auf das *Kreuz* gebaut, das nach der Schrift »für die Juden ein Ärgernis und für die Heiden eine Torheit« ist.⁵ Es ist ergreifend zu sehen, wie dieser scharfe geschulte Geist, vom Strahl der Gnade getroffen und verwandelt, sich selbst nun doch auch wieder zu verstehen, mit sich selbst und seinen Denkgesetzen von neuem in Einklang

1 Holzwege. Frankfurt/M. 1950, S. 235.

2 Edith Stein, Endliches und ewiges Sein. Versuch eines Aufstiegs zum Sinn des Seins, Edith Steins Werke II. Louvain/Freiburg 1960 (= EeS), S. VIII.

3 EeS, Nachwort, S. 484.

4 In I. De coelo et mundo Aristotelis; lect. 22 (editio Leonina) 3, n. 8.

5 1 Kor 1, 23.

zu kommen sucht, bereit, aus der Glaubensgewißheit nicht nur die »praktischen«, sondern auch »theoretische Konsequenzen« zu ziehen. »Zu den theoretischen Konsequenzen gehört der Aufbau einer Philosophie aus dem Glauben.« So schreibt Edith Stein unter dem Titel »Husserls Phänomenologie und die Philosophie des hl. Thomas v. Aquino« in ihrem Beitrag zu der Festschrift, die 1929 Husserls Schüler – darunter auch Heidegger und manch anderer in Fachkreisen wohlbekannter Autor – ihm zu seinem 70. Geburtstag gewidmet haben.⁶

Wie hatte sich Edith Stein nach ihrer Konversion um ein Eindringen in die geistige Welt Thomas von Aquins bemüht! Eben weil für sie zum katholischen *Glauben* auch das – wenn ich einmal so sagen darf – »katholische *Wissen*«, die »katholische Philosophie« gehörte, als deren Exponent ihr Thomas von Aquin erschien bzw. von ihren Geistesfreunden, insbesondere etwa Erich Przywara und Martin Grabmann, ihr als solcher empfohlen wurde. Die harte Schale der ihr fremden scholastischen Begrifflichkeit, die »Mauern der Latinität«, die der moderne Gebildete erst überwinden muß,⁷ und die ganz andere Methode des Vorgehens, die sie zunächst »beständig beunruhigte« (wie sie in dem Entwurf zum Vorwort der Studie »Akt und Potenz« 1931 in Breslau schreibt⁸), einer Methode, die ihr als Phänomenologin, die gewohnt war, alles »ab ovo« zu entwickeln, notwendigerweise zunächst als »dogmatisch« und allzu »historisch« erscheinen mußte⁹ – all dies machte ihr den Weg zu Thomas schwer. »Aber«, so bekennt sie schließlich, »wer längere Zeit mit diesem klaren und scharfen, stillen und besonnenen Geist in seiner Welt lebt, dem wird es immer öfter begegnen, daß er in schwierigen theoretischen Fragen oder praktischen Situationen, denen er früher hilflos gegenübergestanden hätte, leicht und sicher die richtige Entscheidung findet.«¹⁰ Und auf dem Sockel des Bildnisses von Edith Stein, das sich in der nach ihr benannten Schule der Dominikanerinnen in Speyer befindet, stehen in ihrer Handschrift die Worte, die sie einmal in einem Brief an eine Schwester geschrieben hat: »Daß es möglich sei, Wissenschaft als Gottesdienst zu betreiben, ist mir zuerst so recht am heiligen Thomas aufgegangen.«

Die Frucht dieses langen geduldigen Bemühens um die thomasischen Texte war die Übersetzung der *Quaestio disputata De veritate*, in der sie dieses wichtige, wegen seiner erkenntnistheoretischen und zugleich ontologischen Ausrichtung in vielem so modern anmutende Werk des Aquinaten in einer Weise übersetzt und erläutert hat, wie es nur jemandem möglich ist, der durch die Schule des modernen Denkens gegangen und dem großen Denker des Mittelalters wenigstens in gewissem Maße kongenial ist. Das Erscheinen dieses Werkes (1931) wird von ihrer Hoffnung begleitet, daß dieser Versuch einer Wiedergabe thomasischer Gedanken »in der philosophischen Sprache unserer Zeit ein wenig zur Verständigung des christlichen Denkens mit dem modernen philosophischen Denken helfen könnte.«¹¹ Nicht erlebt mehr hat sie dann allerdings

6 Halle a. d. Saale 1929, S. 315-338 (= HTh); Zitat S. 322.

7 Edith Stein, Des hl. Thomas von Aquino Untersuchungen über die Wahrheit, 2 Bde. (Breslau 1931; Löwen/Freiburg 1952 (= HTh) I, S. 5 u. 7.

8 EeS, Nachwort, S. 489f.

9 HTh, S. 322.

10 HTh, S. 324.

11 ThUW, S. 7.

das Erscheinen ihres philosophischen Hauptwerkes »Endliches und ewiges Sein«, an dem sie unter Verwertung der eben erwähnten Studie »Akt und Potenz« ab 1935 im Karmel gearbeitet hat. Denn die Drucklegung des Werkes eines »nicht arischen« Autors mußte nach manchem Hin und Her schließlich 1939 ganz eingestellt werden. In diesem »Durchblick durch die Philosophia perennis«, wie der Untertitel ursprünglich konzipiert war,¹² stellt Edith Stein die Grundlehren der scholastischen Tradition in einer Weise dar, die deutlich die Spuren der eigenständigen Aneignung trägt, der Einbewältigung in ihr eigenes Denken, allein unter dem Richtspruch »der Wahrheit der Dinge«, auch wenn sie sich dabei von Thomas entfernte. Hier nimmt sie auch ausdrücklich zum Problem und zur Gestalt einer »christlichen Philosophie« Stellung.

Den Endpunkt dieses geistigen Weges im Spannungsfeld von Wissen und Glauben bildet dann aber eine Studie, die schon vom Titel her das Ziel und die Vollendung verrät, der all das Bemühen von Edith Stein zustrebte, ein Titel, der hart ist zu hören sowohl für den, der den »Glauben allein«, unter Zurückweisung der »Weisheit der Welt«, insonderheit der Philosophie, für den Weg des Heiles ansieht, als auch für den, der an der Idee einer reinen Philosophie festhält (einer Philosophie also allein aus der Vernunft, nicht aus dem Glauben, wenn auch nicht im Gegensatz zu ihm, sondern sogar als mögliche Vorbereitung auf ihn), der Titel nämlich: »Kreuzeswissenschaft.«¹³ Aber in dieser Studie über den hl. Johannes vom Kreuz ist der Wissenschaftsbegriff schon ganz verwandelt, fast bis zur Unkenntlichkeit für den, der von der modernen Wissenschaft herkommt, aber doch nicht so, daß er nicht noch im Zusammenhang stünde mit dem, was für Edith Stein Wissenschaft immer gewesen ist: *Wahrheit*, die dem suchenden Menscheng Geist begegnet, die ihn ergreift, in ihm sich entfaltet. In diesem ihrem letzten Werk ist Wissenschaft nicht mehr Theorie, sondern »lebendige, wirkliche und wirksame Wahrheit«, die das Leben erfaßt und von innen her umgestaltet, das Tun und Lassen eines Menschen bestimmt, aus ihm hervorstrahlt und so für andere erkennbar wird.¹⁴ Wenn also die Kreuzesbotschaft so aufgenommen wird, daß man »sich selbst zum Bilde des Kreuztragenden und Gekreuzigten gestaltet und gestalten läßt«, dann ist sie zur *Kreuzeswissenschaft* geworden, zu einer »Theologie des Kreuzes aus innerster Erfahrung«, wie Edith Stein in diesem Werk schreibt, an dessen Vollendung sie noch arbeitete an jenem 2. August 1942, an dem die SS schon vor der Tür des Karmels in Echt stand.¹⁵

Wie bewußt sie in Verbundenheit mit dem Leidensweg des jüdischen Volkes den Weg des Kreuzes in der Nachfolge Christi ging, beweist ein Brief, den sie Ende 1938 aus dem Kölner Karmel schrieb, als sie schon schwere Sorgen um ihre Angehörigen und Verwandten hatte, von denen immer neue Hiobsbotschaften in das Kloster drangen, und sie selbst schon kurz vor ihrer Versetzung nach Holland stand: »Ich muß Ihnen sagen, daß ich meinen Ordensnamen (Theresia Benedicta a Cruce) schon als Postulantin mit ins Haus brachte . . . Unter dem Kreuz verstand ich das Schicksal des

12 EcS, Nachwort, S. 483.

13 Kreuzeswissenschaft. Studie über Johannes a Cruce, Edith Steins Werke I (= K), 2. Aufl. Louvain/Freiburg 1954.

14 K, S. 3.

15 K, Nachwort, S. 282.

Volkes Gottes, das sich damals schon anzukündigen begann. Ich dachte, die es verstünden, daß es das Kreuz Christi sei, die müßten es im Namen aller auf sich nehmen. Gewiß weiß ich heute mehr davon, was es heißt, dem Herrn im Zeichen des Kreuzes vermählt zu sein . . .¹⁶ Und wie weit entfernt von einer bloß theoretischen Geistesbetätigung für sie die »Kreuzeswissenschaft« war, beweist ein anderer Brief, den sie Ende 1941 schrieb, als es schon darum ging, ob sie auch nur in Echt würde bleiben können und als schon die Vorladungen zu speziellen Verhören nach Amsterdam bevorstanden: »Ich bin mit allem herzlich zufrieden. Eine ›scientia crucis‹ kann man nur gewinnen, wenn man das Kreuz gründlich zu spüren bekommt. Davon war ich vom ersten Augenblick an überzeugt und habe von Herzen ›Ave crux, spes unica‹ gesagt.«¹⁷ Das letzte Wort, das die Mitschwestern von ihr hörten, als die SS sie abholte, gesprochen zu ihrer vor Schreck wie versteinerten Schwester Rosa, war: »Komm, wir gehen für unser Volk!«

Aber kehren wir noch einmal zu der *Philosophin* Edith Stein zurück und suchen wir ihr philosophisches Anliegen noch etwas besser zu verstehen. Sie hat einmal das »Bemühen um eine Verschmelzung der philosophia perennis« – wie sie die große Tradition des abendländischen Denkens gern nennt – »mit dem lebendigen Denken der Gegenwart« als das bezeichnet, was »nicht nur ihr persönliches Anliegen ist, sondern das philosophische Leben beherrscht und von vielen als eine innere Not empfunden wird«¹⁸. Obwohl ihr Denken von dem Vertrauen getragen ist, daß es »über alle Zeiten und Schranken der Völker und Schulen hinweg etwas gibt, das allen gemeinsam ist, die innerlich nach der Wahrheit suchen«,¹⁹ verkennt sie doch die Schwierigkeit einer solchen Wiederbegegnung oder gar »Verschmelzung« keineswegs. Es ist nicht nur die Verschiedenheit des methodischen Vorgehens und der philosophischen Sprache. Edith Stein deckt als innersten Kern der Diskrepanz auf: die radikal veränderte »Einstellung zu der Frage nach dem Verhältnis von Wissen und Glauben«.²⁰ Nicht nur daß die Philosophie es als ihre Pflicht ansah, sich auf das »natürliche Licht« des Verstandes zu beschränken (das ist auch schon die Auffassung des hl. Thomas gewesen), sondern daß sie in der Nachfolge Kants diesem Verstand auch nicht mehr erlaubte, über die Welt der Erfahrung hinauszugreifen, d. h. also die Reichweite des »natürlichen Lichtes« auch noch auf den Horizont der Empirie einschränkte, also jegliche Metaphysik für unmöglich erklärte. Damit war, so sieht es Edith Stein, die Verbindung der Philosophie mit dem Glauben und der Theologie erst eigentlich gelöst.²¹

Schon in dem Beitrag der Husserl-Festschrift unternimmt Edith Stein nun den Versuch, einen Begriff der Philosophie zu erarbeiten, der es erlaubt, sie »als strenge Wissenschaft«²² und zugleich als eine »*Christliche* Philosophie« zu betreiben, einen

16 Edith Stein, Briefauslese 1917-1942. Mit einem Dokumentenanhang zu ihrem Tode, hrsg. v. Kloster d. Karmelitinnen »Maria vom Frieden«. Freiburg/Basel/Wien 1967 (= B), S. 110f.

17 B, S. 122f.

18 EeS, S. IX.

19 Ebd.

20 EeS, S. 12.

21 EeS, S. 5.

22 HTh, S. 316.

»Weg zur Wahrheit« zu weisen, der streng vernunftgemäß und doch zugleich formal und material vom Glauben abhängig ist.²³ Entscheidend ist dabei eben dieser Begriff von Philosophie als »Weg zur Wahrheit«: In allem philosophischen Bemühen der Vernunft kann es nur um die Wahrheit gehen; und zwar erstens in dem Sinne, daß es zunächst um *Wahrheiten* und diese »in möglichst großem Umfang« geht, also inhaltlich bestimmte Erkenntnisse verschiedenster Art und ihren übergreifenden Zusammenhang; und zweitens um einen möglichst sicheren, möglichst irrtumsfreien Weg zu eben diesen »Wahrheiten« und durch sie und über sie hinaus zu *der* Wahrheit. Wenn nun der Glaube, so überlegt Edith Stein weiter, »Wahrheiten erschließt, die auf anderem Weg nicht zu erreichen sind«, dann kann die Philosophie auf diese Wahrheiten, obwohl es Glaubenswahrheiten sind, nicht verzichten. Denn sie würde ja sonst »einmal ihren universellen Wahrheitsanspruch preisgeben« und unter Umständen gerade an den entscheidendsten Wahrheiten über den Menschen, den Sinn seines Lebens und sein Heil vorbeisehen. Aber – was vielleicht noch schwerer wiegt – ihr Wahrheitsanspruch wäre auch für ihren eigensten Bereich gefährdet, für den Erkenntnisbestand, der ihr noch bliebe, wenn sie etwa den eben genannten Wahrheitsbereich der Theologie überließe. Denn »bei dem organischen Zusammenhang aller Wahrheit« kann »jeder Teilbestand in ein falsches Licht geraten . . . , wenn die Verbindung mit dem Ganzen abgeschnitten wird«. Soviel zur materialen Abhängigkeit der Philosophie vom Glauben. Was nun die These von der »formalen Abhängigkeit« der Philosophie vom Glauben angeht, so liegt ihr die Überzeugung zugrunde, zu der Edith Stein gelangt war, daß es »für den Menschen in statu viae keine Erkenntnis von gleicher Gewißheit, wie sie dem Glauben eigen ist«, gibt (»obgleich es eine uneinsichtige Gewißheit ist«, wie sie hinzufügt). Dem Menscheng Geist vermag, solange es ihm noch nicht vergönnt ist, die Wahrheit »von Angesicht zu Angesicht« zu schauen, kein stärkeres Wahrheitslicht zu leuchten als der Glaube, mag es auch ein »dunkles Licht« sein, wie Edith Stein in der Sprache der Mystik sagt. Die Konsequenz ist bei Voraussetzung eines solchen Glaubens klar: Wenn die Philosophie darauf aus ist, dem Menscheng Geist die höchste erreichbare Gewißheit zu geben, so kann sie sich der Gewißheit der Glaubenswahrheiten nicht begeben, ja sie muß sie sich sogar zu eigen machen. Das geschieht, »indem sie alle anderen Wahrheiten an diesen Wahrheiten als den letzten Kriterien mißt«. So lautet schließlich das Ergebnis dieser Überlegungen: »Ein rationales Verständnis der Welt, d. h. eine Metaphysik – und darauf geht doch letztlich, geheim oder offen, die Intention aller Philosophie – kann nur durch natürliche und übernatürliche Vernunft gemeinsam gewonnen werden.«²⁴ Man sieht: die Philosophie bleibt Vernunftwissenschaft, aber innerhalb der »Vernunft« wird eine Unterscheidung gemacht zwischen »natürlicher« und »übernatürlicher« Vernunft, besser: die natürliche Vernunft durch eine »übernatürliche« überhöht. Die Vernunft als endliche, als menschliche wird so gesehen, daß »Glauben« nicht weniger zu ihr gehört als »Wissen«, ohne Glauben ihre Wahrheitstendenz in die Irre geht oder jedenfalls unerfüllt bleibt.

Dahinter steht eine Metaphysik der Vernunft und der Wahrheit, die hier nur in wenigen Strichen angedeutet werden kann: Vernunft und Wahrheit stehen in einem ursprünglichen, innigen Bezugsverhältnis, so sehr, daß sie in ihrem Ursprung identisch

23 HTh, S. 320.

24 HTh, S. 321.

sind: Die unendliche Vernunft ist die Wahrheit selbst. Das »ewige Sein« ist auch zugleich ewiger »Sinn«,²⁵ der letzte und eigentliche »Sinn« von allem, der Inbegriff aller »Wahrheiten«, d. h. alles dessen, was der Menscheng Geist überhaupt über das Wesen der Dinge auszumachen vermag. In dem berühmten alten Bild gesagt: Es ist das unendliche Licht und zugleich die Quelle alles Lichtes, durch das alles, was überhaupt ist, zugleich auch gelichtet, erhellt ist, einen Sinn hat und damit einer Vernunft zugänglich ist; und zwar zunächst einmal im »natürlichen Licht«, wie es die menschliche Vernunft als Organ des Wissens darstellt. Auch das ist schon »Licht vom Lichte«, »Teilhabe« am unendlichen Licht, »teilgegeben« dem endlichen Seienden, das der Mensch ist (und diesem allein in der Erfahrungswelt), ihm gleichsam in die eigene Verfügungsgewalt gegebenes Licht, damit er selbst vordringe in die Weite des Seins und damit immer auf die Wahrheit selbst zu, soweit das Licht nur reicht. Wie sehr Edith Stein aus diesem Gedanken der Identität des »Seins selbst« mit *der* Wahrheit und *dem* Sinn lebt, zeigt wiederum ein Brief, den sie 1938 zum Tode Husserls schrieb: »Um meinen lieben Meister habe ich keine Sorge. Es hat mir immer sehr fern gelegen zu denken, daß Gottes Barmherzigkeit sich an die Grenzen der sichtbaren Kirche binde. Gott ist die Wahrheit. Wer die Wahrheit sucht, der sucht Gott, ob es ihm klar ist oder nicht.«²⁶

Aber die menschliche Vernunft ist nicht nur selbst ein Licht von einer gewissen Reichweite, sie ist »Lichtorgan« überhaupt, Offenheit für Erleuchtung, Einfallsstelle für ein Licht, das weiter und tiefer strahlt, als je das eigene zu leuchten und die Dinge, Wesen und Bestimmung des Menschen aufzuhellen vermag. »Licht vom Lichte«, aber jetzt auf eine neue, höhere Weise, auf Grund einer Selbstmitteilung der ewigen Wahrheit, des ewigen »Sinnes« (als Logos²⁷), dem Menscheng Geist aus sich unverfügbar, frei gegeben nach der Art und in dem Maße, wie Gott selbst – denn von ihm war ja mit all diesen philosophischen Begriffen und unter all diesen Bildern die Rede – es will. Hinter allen Tatsachen also, den Wissenstatsachen sowohl wie den Erfahrungstatsachen, steht das »ewige Sein«, das sich in ihnen allen zu erkennen gibt, »jeweils soviel von sich erfaßbar macht, als es erfaßt haben will«,²⁸ einmal durch die »Teilgabe« des natürlichen Lichtes in der Schöpfung des Menschen, dann durch das Licht der Offenbarung nach den Maßen der Gnade.²⁹ Die Vernunft nun, die die eigene Gelichtetheit (des Wissens) überstrahlen läßt vom Lichte selbst (im Glauben) – das ist die übernatürliche Vernunft, von der Edith Stein spricht. »Die Vernunft wäre Unvernunft, wenn sie sich darauf versteifen wollte, bei dem stehen zu bleiben, was sie mit ihrem eigenen Licht entdecken kann, und die Augen vor dem zu schließen, was ein höheres Licht ihr sichtbar macht.«³⁰ Und »je dunkler es hier um uns wird, desto mehr müssen wir das Herz öffnen für das Licht von oben.«³¹ Denn, so ist es ihre

25 EeS, S. 112.

26 B, S. 104.

27 EeS, S. 103ff.

28 EeS, S. 23.

29 Vgl. HTh, S. 318.

30 EeS, S. 23.

31 B, S. 111 (Brief aus Köln 1938).

Überzeugung, die Offenbarungstatsachen sind »nicht etwas schlechthin Unverständliches und Unermeßliches«, sondern sie sind »in dem Maße verständlich, wie uns Licht gegeben wird«, und ihr Verständnis ist dann zugleich auch Grundlage für eine neue Sicht der Dinge, für ein neues Verständnis der natürlichen Tatsachen, die sich eben damit alle als nicht bloß natürliche Tatsachen enthüllen. »Die Grundwahrheiten unseres Glaubens . . . zeigen alles Seiende in einem Licht, wonach es unmöglich erscheint, daß eine reine Philosophie, d. h. eine Philosophie aus bloß natürlicher Vernunft, imstande sein sollte, sich selbst zu vollenden . . . Sie bedarf der Ergänzung von der Theologie her, ohne dadurch Theologie zu werden.«³² So wird verständlich, daß Edith Stein »geradezu von natürlicher und *übernatürlicher Philosophie* zu sprechen wagt«.³³ (Allerdings könnte man bei dem Komplementärverhältnis, in das hier Wissen und Glauben treten, dann ebenso gut auch von einer »natürlichen Offenbarung« – in der für den geistbegabten Menschen erkennbaren Schöpfung – und einer »übernatürlichen Offenbarung« sprechen.) Damit aber hat sich Edith Stein einem Begriff von Philosophie genähert, wie er in der Frühzeit des Christentums sich bei den Vätern herausgebildet hatte: Diese haben die christliche Glaubenslehre selbst, die sich zu ihrer Ausgestaltung und systematischen Entfaltung philosophischer Begriffe bediente, als ihre »Philosophie« bezeichnet, weil sie darin die Erfüllung dessen sahen, was jenes Bemühen der besten Geister der Antike angestrebt hatte, das sich »Philo-sophia«, »Liebe zur Weisheit«, »Streben nach Wahrheit« nannte.³⁴

Mit den Thesen zu einer christlichen Philosophie in diesem Sinne in ihrem Artikel in der Husserl-Festschrift hatte Edith Stein vor den geistigen Gefährten ihres bisherigen Lebens, vor der gesamten philosophischen Welt ein Bekenntnis ihres neu gewonnenen, sie ganz erfüllenden Glaubens abgelegt. Man spürt geradezu eine gewisse Tragik darin, wenn man bedenkt, daß dieser Denkweg, den sie unternommen hatte, um die Kluft zwischen der großen Tradition der abendländischen Philosophie und der »modernen« Philosophie zu überbrücken, nicht zu dem angestrebten Ziel führen konnte; daß sie sich mit dem Begriff der »Philosophie aus dem Glauben« nicht nur endgültig von eben dieser modernen Philosophie trennen mußte, sondern andererseits auch nicht in Übereinstimmung kam mit der in katholischen, jedenfalls in den streng thomistischen Kreisen herrschenden Auffassung von Philosophie. Auf dem Weg weg von ihrem »verehrten Meister« – wie sie Husserl mit Vorliebe, noch als Karmelitin, nannte – fand sie bei Thomas trotz all ihres Bemühens um ihn doch nicht ihre neue geistige Heimat. Sie fand überhaupt keine philosophische mehr, ihr Weg führte sie weiter weg von der Philosophie hin zur *scientia crucis* des Johannes vom Kreuz.

Man kann es tatsächlich als die streng thomistische Auffassung bezeichnen, daß der Philosoph in dem Augenblick, wo er offenbarte Wahrheiten in seine Argumentation einzubeziehen beginnt, formell aufhört, ein Philosoph zu sein und sich in einen Theologen verwandelt.³⁵ Jede Argumentationskette, in der auch nur ein einziges Glied ein theologisches, nicht aus reiner Vernunft erweisbares ist, hört als ganze auf,

32 EeS, S. 23f.

33 HTh, S. 320.

34 Vgl. EeS, S. 12 Anm. 18, 1.

35 Vgl. EeS, S. 12 Anm. 18, 2.

philosophisch zu sein – wobei sie dann natürlich als eine theologische durchaus ihr Eigenrecht und ihren Eigenwert haben kann. Dort, wo für Thomas selbst das Problem einer »Begegnung« mit dem »modernen Denken« seiner Zeit entstand, mit dem Aristotelismus nämlich, den nichtchristliche Araber von Spanien her ins Abendland einbrachten, hat er sich bewußt auf die bloße Vernunft zurückgezogen und eigens seine große philosophische »Summe wider die Heiden« (wider die Ungläubigen) verfaßt; eben weil man denen gegenüber nicht vom Glauben her argumentieren könne, die mit einem nicht zusammen auf der gemeinsamen Grundlage des Glaubens stehen. Dann müsse man »auf die natürliche Vernunft zurückgreifen, der alle zustimmen müssen«.³⁶

Edith Stein hat offenbar um den Begriff einer christlichen Philosophie gerungen. Sie hat sich in der Zeit von der Husserl-Festschrift bis zu ihrem Werk »Endliches und ewiges Sein« offenbar auch mit den unterschiedlichen Auffassungen innerhalb der christlichen Philosophie noch stärker auseinandergesetzt. Sie wird in ihren Aussagen differenzierter, bleibt aber im Prinzip bei ihrer These. »Wenn . . . die Philosophie in der Erforschung des Seienden auf Fragen stößt, die sie mit ihren eigenen Mitteln nicht beantworten kann (z. B. die Frage nach dem Ursprung der menschlichen Seele), und wenn sie sich dann die Antworten zu eigen macht, die sie in der Glaubenslehre findet, um so zu einer umfassenderen Erkenntnis des Seienden zu gelangen, dann haben wir eine christliche Philosophie, die den Glauben als Erkenntnisquelle benutzt. Sie ist dann nicht mehr *reine* und *autonome* Philosophie. Es scheint mir aber nicht berechtigt, sie nun als Theologie anzusprechen.«³⁷

Es soll nun keineswegs bestritten werden, daß es so etwas gibt, eine Wissensbemühung eigener Art, die den »Glauben als Erkenntnisquelle« miteinbezieht, daß so etwas sein volles Eigenrecht hat und eine große Hilfe sein kann für die Theologie, für das religiöse Leben, für den um seinen Glauben ringenden denkenden Menschen, der so weit wie immer nur möglich auch zu verstehen sucht, was er glaubt (*fides quaerens intellectum*); der so weit wie immer nur möglich den Zusammenklang von Wissen und Glauben, die Zusammenschau der einen unteilbaren Wahrheit sucht, die sein Leben trägt. Aber, wenn man das nicht Theologie nennen will – Philosophie kann man es auch nicht recht nennen. »Was man sich auch für eine Vorstellung von der Philosophie bilden mag: Wenn man nicht das von sich aus für die natürlichen Kräfte des menschlichen Geistes Zugängliche für den Zuständigkeitsbereich der Philosophie hält, definiert man nicht die Philosophie, sondern man leugnet sie.«³⁸ Wenn man nun den Eigenbereich sowohl der Philosophie als reiner Vernunftwissenschaft wie auch der Theologie als Offenbarungswissenschaft wahren will, aus methodologischen Gründen streng wahren *muß*, dann wird man für jenen Zwischenbereich, für jenes zusammenschauende Wissensbemühen, jene gegenseitige Befruchtung von Wissen und Glauben einen eigenen Namen finden müssen. Erich Przywara hat von einer »theologischen Metaphysik« gesprochen.³⁹ Wenn aber »Metaphysik« nur als Philosophie

36 Summa contra Gentiles I, 2.

37 EeS, S. 25.

38 J. Maritain, zitiert von E. Stein selbst, EeS, S. 18.

39 Analogia entis. Metaphysik I. München 1932, S. 47.

verstanden werden kann, so muß man zu bedenken geben, daß es zwar eine philosophische Theologie gibt, eine theologische Philosophie aber so wenig wie ein hölzernes Eisen. Vielleicht sollte man besser von »christlicher Wahrheitslehre« sprechen. Eine solche ist im Grunde die von Edith Stein gesuchte Wissenschaft, der sie den Namen »Christliche Philosophie« zgedacht hat: »So ist nach unserer Auffassung *Christliche Philosophie* nicht bloß der Name für die Geisteshaltung des christlichen Philosophen, auch nicht bloß die Bezeichnung für die tatsächlich vorliegenden Lehrgebäude christlicher Denker – es bezeichnet darüber hinaus das Ideal eines *perfectum opus rationis*, dem es gelungen wäre, die Gesamtheit dessen, was natürliche Vernunft und Offenbarung uns zugänglich machen, zu einer Einheit zusammenzufassen.«⁴⁰

Mit der Betonung des Eigencharakters der Philosophie soll keineswegs bestritten sein, daß sich das Denken der großen Scholastiker, vorab auch des Aquinaten, immer sozusagen im Strahlungsbereich der Theologie vollzogen hat. Sie haben die von Gott selbst offenbarte Wahrheit als den Maßstab aller Wahrheit angesehen, im Sinne also einer negativen Norm auch für die auf philosophischem Wege erkannte Wahrheit. Aus der Überzeugung von der einen unteilbaren Wahrheit heraus waren philosophische Ergebnisse, die eindeutig der recht interpretierten und letztgültig formulierten *fides catholica* widersprachen, Anlaß für sie, den ganzen Denkvorgang noch einmal zu überprüfen und andere, aber auch wieder philosophische, Lösungen zu suchen. Sie vertrauten auf den Glauben als eine Kraft, die dem menschlichen Geist auch in der Betätigung des »natürlichen Lichtes« größere Sicherheit gibt, ihn vor seinen eigenen Fallstricken und Irrtumsmöglichkeiten bewahrt. – Aber nicht nur das, sie ließen sich auch positiv in ihren Denkbemühungen von Glaubenslehren anregen: bestimmte Fragen überhaupt erst zu stellen, anderen mit besonderer Intensität (aber immer in philosophischer Weise) nachzugehen. Aber Richtung der Aufmerksamkeit, Lenkung des Probleminteresses, all dies gehört noch in den Bereich der psychologischen Einflüsse (denen übrigens in irgendeiner Weise, aus irgendeiner Richtung wohl jeder Wissenschaftler unterliegt). Die angeregten Denkvorgänge selbst müssen dann allerdings ohne unerweisbare Voraussetzungen und streng nach logischen Gesetzen ablaufen, wenn sie philosophische sein sollen, und sie können das auch, zumal wenn der Denker sich dieser Einflüsse bewußt ist und sie in Rechnung stellt. Das ist also etwas anderes als die Einbeziehung des Glaubens als Erkenntnisquelle, die den Argumentationsgang selbst dann auch zu einem theologischen macht.

Das eifrige Bemühen, solche von der Theologie her neu sich stellenden Fragen auf philosophische Weise zu lösen, führte, auch abgesehen davon, wieweit das Ergebnis für die Theologie tatsächlich verwertbar war, in der Philosophie selbst zu einer Steigerung des Problembewußtseins, zur Klärung wichtiger Problemzusammenhänge, zu einer Begriffsbereicherung und -differenzierung, die z.T. Gemeingut alles Philosophierens wurden. So gab etwa die Glaubenslehre von Gott und der Schöpfung Anlaß zur Erarbeitung der Distinktion von Dasein und Wesen im Seienden, das nicht das Sein selbst ist; die Lehre von der Trinität und der Menschwerdung Anlaß zur Scheidung von »Natur« und »Person« und überhaupt erst eigentlich zur philo-

40 EeS, S. 26f.

sophischen Konzeption und Explikation des für das ganze abendländische Denken so wichtigen Begriffes der Person; die Lehre von der Eucharistie führte zur schärferen Herausarbeitung des Substanz- und Akzidensbegriffes usw.

Durch die Beschränkung auf sich selbst in jenen Denkbemühungen, die sich Philosophie nennen, wird die Vernunft nicht zur Unvernunft, sondern sie ist die sich bescheidende, die, wo nötig, sich auch zu ihrer Armut bekennde Vernunft. Sie wird keine Lösung als philosophische ausgeben, die nicht auch auf rein philosophische Weise aus reiner Vernunft einsichtig gemacht werden kann. Und wenn die Philosophie einsehen muß, daß ihr das »opus perfectum rationis« nicht gelingen, sie nicht zur letzten höchsten Wahrheit vorzudringen vermag, wird sie sich damit bescheiden, dem wahrheitssuchenden Geist auch nur einige Hindernisse auf dem Weg zu ihr durch die Abweisung von Irrtümern aus dem Weg geräumt oder ihn wenigstens in ihre Vorhöfe geleitet zu haben. Sie wird unablässig auf dem Wege des Erkennens sich abmühen und voranzukommen suchen, soweit immer nur menschlicher Vernunft es gegeben ist. Wo sie nicht weiterkommt, wird sie eben auf das Fehlen einer Lösung aus reiner Vernunft hinweisen, wird sie in das Nichtwissen hineinführen, in der Überzeugung, daß auch das Wissen um das Nichtwissen ein Wissen, ein im Hinblick auf den Glauben vielleicht besonders förderliches Wissen, die Weisheit der »docta ignorantia« ist. Auch wenn sie also den Menscheng Geist in dieser oder jener Richtung und selbst in der Hauptrichtung all seines Suchens schließlich an Grenzen, an unüberwindliche Grenzen führt, hat sie ihm noch einen guten Dienst erwiesen: Sie hat ihm seine Begrenztheit, seine Dürftigkeit gerade darin, worin er – und sicher auch mit einem gewissen Recht – seinen Stolz setzt, zu Bewußtsein gebracht. Das »natürliche Licht« hat sich als erleuchtungsbedürftig erwiesen. So kann die Philosophie, gerade wenn sie streng sie selbst bleibt und sich jeder Einmischung in die Theologie und jeder Vermischung mit ihr enthält, den Weg bereiten und freihalten für eine Theologie der Offenbarung.

Vor fünfzig Jahren: »Mit brennender Sorge«

Von Kilian Lechner

Nur wenigen päpstlichen Lehr- und Rundbriefen wird die Ehre von Jahresgedenken zuteil. Für die Enzyklika Pius' XI. vom Passionssonntag, dem 14. März 1937, »Über die Lage der katholischen Kirche im Deutschen Reich« trifft dies zu. Neben vielfacher Erwähnung und Würdigung in der Literatur erhielt sie zum 25. Jahrestag (1962) zwei Gedenkartikel aus sozusagen erster Hand, von einem der engsten Mitarbeiter des Berliner Bischofs Konrad Graf Preysing und von dem Privatsekretär Papst Pius' XII., der damals noch Kardinalstaatssekretär war. Wenige Jahre später veröffentlichte einer der besten Kenner der einschlägigen Akten, der Jesuitenpater Ludwig Volk, einen sehr instruktiven Aufsatz über Zeit und Umstände dieses Rundschreibens aus Anlaß des hundertsten Geburtstages von Kardinal Faulhaber (1969), wobei er bereits auf eine kürzere Arbeit seines Mitbruders Burkart Schneider (1965) zurückgreifen