

Edith Stein und Johann Gottfried Herder: „verloren gegangen“

Literarisch-philosophische Rezeptionsvertiefungen
zu „Einführung“ und „Gottesschau“

von Bernd Urban

Der Beitrag geht den Spuren Herders im Werk Edith Steins nach, ausgelöst durch die monumentale Herder-Monographie ihres Philosophieprofessors Kühnemann. Ihre Doppellektüre (Kühnemann und vor allem Herders „Vom Erkennen und Empfinden der menschlichen Seele“) legt Bausteine ihrer anfänglichen wie späteren Lebens-, Religions- und Denkwelt frei. Diese zeigen, aus welcher gewaltigen „säkularen“ und literarischen Tradition („Weltwissen“, Goethe) die Phänomenologin und Karmelitin schöpft. Sie stützen nicht nur ihre Theorie der „Einführung“ und „Gottesschau“, sondern wirken auch hinein ins begriffliche Grundmuster ihres Mystik-Verständnisses und ihres Entwurfs einer Anthropologie.

1. Einleitung

Husserl sprach in seinem Gutachten zur Dissertation Edith Steins *Zum Problem der Einführung* von Herders „bahnbrechenden Ausführungen“ (ESGA 2, 19).¹ Das erste Kapitel der Arbeit mit der Überschrift „Geschichte des Einfühlungsproblems von Johann Gottfried Herder bis zum Beginn des 20. Jahrhunderts“ gilt jedoch als verschollen (s. ESGA 5, XXI). Auch in späteren Schriften kommt Edith Stein immer wieder auf Herder zu sprechen, zuletzt im Kapitel „Das Menschenbild des deutschen Idealismus (Humanitätsideal) und seine pädagogische Bedeutung“ ihrer Vorlesung zur philosophischen Anthropologie *Der Aufbau der menschlichen Person* (1932/33; ESGA 14, 4). Ein genauere Blick darauf fördert nicht nur zu ihren Begriffen der „Einführung“ und „Gottesschau“ Wichtiges zutage, sondern auch zu ihrer literarisch-philosophischen Denkwelt.

2. Eugen Kühnemann: Herder

Die Göttinger Studentin (1913–1915) mag während ihres Weimar-Besuches (ESGA 1, 196) an Johann Gottfried Herder (1744–1803) gedacht haben, vor dem Rigorosum in Freiburg (August 1916, Nebenfächer: Neuere Geschichte und Neuere Literatur) sprach sie mit dem für Literatur zuständigen Professor Philipp Witkop und erinnert sich:

¹ Die Schriften Edith Steins werden zitiert nach: Edith-Stein-Gesamtausgabe (Freiburg i. Br. 2000ff.) mit Angabe von Band- und Seitenzahl [= ESGA].

„Professor Witkop war es [...] nicht um Zahlen und Daten, sondern um Ideen zu tun. Er erkundigte sich, ob ich die Bücher von Eugen Kühnemann gelesen hätte. Das sagte mir schon viel. Das Herder-Buch kannte ich noch nicht und holte es mir sofort von der Bibliothek“ (ESGA 1, 336). Weiterhin: „Ich ging jetzt gewöhnlich früh morgens mit meinen Büchern von Günterstal aus auf einen der umliegenden Berge, legte mich auf eine Wiese und arbeitete da für die Prüfung“ (ebd.).

Eugen Kühnemanns (1868–1946) *Herder* war 1912 in zweiter, veränderter Auflage (1895: *Herders Leben*) erschienen, das *Schiller*-Buch (1905) des Breslauer Professors war 1914 in fünfter Auflage erschienen (die sechste Auflage kam 1920 in der Münchener Beck'schen Verlagsbuchhandlung heraus). Beide Werke sind je über 500 Seiten stark, den *Schiller* kennt die Doktorandin offenbar, sie hatte bei Kühnemann studiert und im Wintersemester 1911/12 die Vorlesungen „Friedrich Nietzsches Werke und Weltanschauung“, „Allgemeine Geschichte der Philosophie“ und im Sommersemester „Geschichte der Pädagogik“ bei ihm gehört und seine „Übungen des philosophischen Seminars“ belegt. Während die „Schulung im logischen Denken“ bei dem Kantianer Hönigswald die Studentin „glücklich“ macht – besonders schätzt sie dessen philosophiegeschichtliche Vorlesungen in ihrer „klaren und scharfen Herausarbeitung der Gedankensysteme“ – lehnt sie (in später Erinnerung) „im Vergleich dazu [...] seinen damals weit berühmteren und vielumschwärmten Fachkollegen Eugen Kühnemann mit seinem pathetischen Schwung und seiner für alles bereitstehenden Begeisterung als ‚Schöngeist‘ ab. Übrigens war man außerhalb Breslaus immer erstaunt zu hören, dass er das Ordinariat für Philosophie inne habe. Er war bekannt durch seine Werke über Schiller und Herder, und Uneingeweihte hielten ihn darum für einen Literarhistoriker“ (ESGA 1, 144).

War bei der Prüfungsvorbereitung „auf einer Wiese“ Kühnemanns *Herder* dabei und las Edith Stein die dortige Zusammenfassung und Beurteilung der „bahnbrechenden Ausführungen“ Herders in dessen 1778 erschienener Schrift *Vom Erkennen und Empfinden der menschlichen Seele: Bemerkungen und Träume*, mit der das erste Kapitel ihrer Dissertation ja „in lehrreicher Weise“ (ESGA 2, 19) seinen Anfang nahm? In „großem Stil“, in „wissenschaftlicher Gründlichkeit“ und mit „Scharfsinn“ habe sie geschrieben, was „die größte Anerkennung“ – so der Gutachter Husserl (ebd.) – verdiene. Der „Schöngeist“ aber traf in seinem Buch ihre morgendliche Berg- und Wiesensituation genau, er hatte von Herders „Faustischem“ Erkennen gesprochen: „Ist es doch vielleicht wirklich die Herdersche Anschauung vom Schöpfungsliede der Natur, dass jeder Morgen uns wiederholt, – welche widerklingt in den Versen: Auf, bade, Schüler unverdrossen / Die ird'sche Brust im Morgenrot.“² Das verdient einen Blick auf die vier Seiten zu Herders Erkenntnis-Schrift in Kühnemanns 670-Seiten-Band; darauf zu- und zurückgeblättert tatsächlich der „pathetische Schwung“: Herders Schriften seien

„in ihrer Gesamtheit doch ein grandioser Versuch, den Gang der Menschenseele auf Erden zu deuten auf ihrem ganzen Wege von den fernsten Urzeiten bis zur Verklärung im Jenseits, Werke eines Geschichtssehers, Seelendeuters und Künstlers. Aber mehr als bloßes Erkennen ist das Leben. Sie wollen die Menschenwelt neu aufbauen in Einheit, Kraft, Ursprünglichkeit

² E. Kühnemann, Herder, München ³1927 [1895, ²1912], 235.

und Wärme auf dem Grunde einer erlebten Religion: sie sind Werke eines Propheten. – Diese Bücher Herders, wie aus einem unmittelbaren Verkehr mit Gott entspringend, mehr Inspiration als Forschung, Zeugnisse eines ganz persönlichen Erlebnisses, in beinahe übermäßigem Gegensatz zu aller methodischen Arbeit der Wissenschaft mit prasselndem Schwall ausgegossen über die verblüffte Zeit, tragen im vollsten Sinne des Wortes einen faustischen Charakter.“³

Was aber schrieb Kühnemann zu Herders Erkenntnisschrift? Sie sei „voll von geschichtlichem und religiösem Geiste. Weit davon entfernt, eine reine Wissenschaft von der Seele zu sein, bedeutet sie zugleich ein Bekenntnis zu Lebensanschauung und einen Aufruf zur Erneuerung der Menschheit,“ aber gefährlichste „Halbwissenschaft“ sei es, wenn Herder

„grundsätzlich alles Erkennen für ein Gebilde von Analogieschlüssen erklärt: wir verdeutlichen uns die Erscheinungen, indem wir sie auffassen nach dem Bilde des Menschen, uns in sie hineinfühlen und übertragen. Denn ein anderes als ein menschliches Erkennen haben wir nicht. Auf einem mystischen Abgrund vollends ruht unser Wissen, wenn von dem Universum der göttlichen Kräfte die Rede ist, das als immer dieselbe Gotteskraft in allen Erscheinungen lebt, – auch in uns, unser Körper ein Auszug alles Körperreichs, unsere Seele ein Auszug aller Geisteskräfte, doch so, dass auch zwischen Körper und Seele keine wirkliche Scheidewand ist, sondern beide nur die immer feinere Hinaufläuterung der Gotteskraft. So sind wir selber ein Stück göttliches Leben.“ (ebd., 228)

Die Doktorandin stimmte bei der Prüfungsvorbereitung „auf der Wiese“ zu: „Körper“, „Seele“, „Leib“, „hineinfühlen“, „Erscheinung(en)“: alles war vielfach bedacht in der eben eingereichten Dissertation – zweimal auch die Wahrnehmungsweise Gottes (s. ESGA 5, 20 u. 67) –, die Bausteine zum künftigen Lebens- und Denk-Werk werden hier schon zusammengetragen: „erlebte Religion“ und „Verklärung“, „Inspiration“ und „unmittelbarer Verkehr mit Gott“, „Analogieschluss“ und „mystischer Abgrund“, „Gotteskraft“ und „Hinaufläuterung“ gipfeln in *Endliches und ewiges Sein*, im „Versuch eines Aufstiegs zum Sinn des Seins“, zu dem Edith Stein genau zwanzig Jahre später (September 1936; ESGA 11/12, 3–8) das Vorwort schreibt.

Kühnemann beklagte die „geringe Schärfe der Grundbegriffe“ bei Herder, der „von den einfachsten Elementen, von den Reizen, aufsteigend den ganzen Aufbau des seelischen Lebens“ verfolge und den „Beitrag jeder Stufe für das Ganze und ebenso die Ausbreitung jeder seelischen Kraft in dem Gesamthaushalt der Seele“⁴ erörtere. In den späteren neun Kapiteln ihrer Anthropologie-Vorlesung wird Edith Stein den Stufenaufbau zu Grunde legen und die „Fundgruben für psychologische Erkenntnis“ – Kühnemann nennt „die Dichter“ und „vor allem Shakespeare“ – einbeziehen. Genauer: Herder meinte in seiner Schrift, „dass Homer und Sophokles, Dante, Shakespeare und Klopstock der Psychologie und Menschenkenntnis mehr Stoff geliefert haben, als selbst die Aristoteles und Leibnize aller Völker und Zeiten.“⁵

³ Kühnemann, Herder (wie Anm. 2), 233f.

⁴ Ebd., 228.

⁵ J. G. Herder, Vom Erkennen und Empfinden der menschlichen Seele, in: Werke in 2 Bänden (Bibliothek deutscher Klassiker Bd. 8), Bd. 2, hg. von K.-G. Gerold, München – Gütersloh 1982, 349.

Edith Stein nennt in ihrem *Aufbau der menschlichen Person* statt deren dann Tolstoi und Dostojewski sowie die Konvertitinnen Sigrid Undset und Gertrud von le Fort, von denen man lernen könne – ganz Herder ähnlich –,

„welchen verschlungenen Wegen der verstehende Blick zu folgen und in welche Tiefen er vorzudringen vermag. Und allen diesen Meistern einer seelenerschließenden Kunst ist noch etwas Besonderes eigen: Indem sie in die konkret-individuelle Wirklichkeit eindringen und den seelischen Zusammenhängen bis in die letzten Tiefen, die dem menschlichen Blick erreichbar sind, verstehend folgen, gelangen sie alle an Punkte, wo der seelische Zusammenhang nicht mehr aus sich selbst und auch nicht aus der Verflechtung in die umgebende Welt verständlich ist, sondern wo das Wirken geistiger Mächte sichtbar wird.“ (ESGA 14, 23)

Drei Zitate aus der Herder-Schrift begegnen der Doktorandin wieder in der Schwarzwald-Landschaft – freudiger als der bald umherirrende Jäger Gracchus⁶ – bei Kühnemann:

„Liebe ist das edelste Erkennen wie die edelste Empfindung.

Je tiefer, reiner und göttlicher unser Erkennen ist, desto reiner, göttlicher und allgemeiner ist auch unser Wirken, mithin desto freier unsere Freiheit.

Wir stehen auf höherem Grunde, und mit jedem Dinge auf seinem Grunde, wandeln im großen Sensorium der Schöpfung Gottes, der Flamme alles Denkens und Empfindens, der Liebe. Sie ist die höchste Vernunft wie das reinste göttliche Wollen; wollen wir dieses nicht dem Heiligen Johannes, so mögen wir's dem ohne Zweifel noch göttlicheren Spinoza glauben, dessen Philosophie und Moral sich ganz um diese Achse bewegt.“

Kühnemann kommentiert: „Dies ist das Einmünden der Herderschen Seelenkunde in den Strom seiner religiösen Überzeugungen. Die Seele ist für ihn ein Teil der Gotteswelt.“⁷ Die Doktorandin kommt ins Sinnen und zustimmende Erinnern: „Liebe“, sie keimt, schon im Januar 1917 gehen vier Briefe an den Studienfreund Roman Ingarden (im Dezember: „Mein Liebling“; ESGA 4, 31–38 u. 67); „neues“ Erkennen und „Wirken“: bei Kant gelesen, bei Husserl gerade erfahren in Gespräch und *Logischer Untersuchung*; der „göttliche Spinoza“: schon vor fünf Jahren im ersten Semester die *Ethik* gelesen, 1933 die Erinnerung schriftlich mit Blick auf das „große Sensorium der Schöpfung Gottes“.

Ich trennte mich niemals von dem kleinen Büchlein. Wenn wir in den Wald hinausgingen, trug ich es in der Tasche meines regendichten Wettercapes; und während die andern sich unter den Bäumen lagerten, suchte ich mir in der Nähe eine Hirschkanzel und kletterte ganz oben hinauf; dort ließ ich mich nieder und vertiefte mich abwechselnd in die Deduktionen über die eine Substanz und in den Ausblick auf Himmel, Berge und Wälder. (ESGA 1, 96)

⁶ Kafka schreibt „Der Jäger Gracchus“ im Dezember 1916 und Anfang April 1917, s. H. Binder, *Kafka-Kommentar zu den erzählenden Schriften*, München ³1982, 193.

⁷ *Kühnemann*, Herder (wie Anm. 2), 229f.

„Flamme [...] der Liebe“: Anhauch von Wort und Begriff des letzten Werkes *Kreuzeswissenschaft*, der „Studie über Johannes vom Kreuz“ (ESGA 18), und des Johannes „höchste Vernunft“, Wort und Logos, wird sie später mitnehmen in Gebet und Betrachtung (s. ESGA 3, 109).

Hier und jetzt, auf der Schwarzwald-Wiese, im August 1916, legt sie das dicke Buch, Kühnemanns *Herder*, aus der Hand, hatte sie doch selbst Herders Schrift „Vom Erkennen und Empfinden der menschlichen Seele“ „durchgearbeitet“ (wie schon Lessing beim Staatsexamen: „Ich hatte seine Werke gut durchgearbeitet“; ESGA 1, 256) für das erste Kapitel der schon eingereichten Dissertation. Und was hatte sie in Herders etwa fünfzigseitiger Schrift gelesen?

3. Herder: „Vom Erkennen und Empfinden der menschlichen Seele“ (1778)

Die zwei „Versuche“ der „Bemerkungen und Träume“ (Einleitung: „Vom Erkennen und Empfinden in ihrem menschlichen Ursprunge und den Gesetzen ihrer Wirkung“) haben die Kapitel-Überschriften „Vom Reiz“, „Sinne“, „Erkennen und Wollen“; im zweiten „Versuch“ (Einleitung: „Einfluss beider Kräfte ineinander und auf Charakter und Genie des Menschen“): „Unser Denken hängt ab vom Empfinden“, „Was würkt unser Denken aufs Empfinden?“, „Was würkt das mancherlei Erkennen und Empfinden auf die mancherlei Genies, Charaktere oder wie die Zaubernamen heißen?“ und zeigen im zeitgeschichtlichen Aufbau von Physiologie (Haller) und Körper-„Maschine“ im Denkgeflecht von Leibniz und Spinoza, Bayle und Descartes zunächst Namen, die die Doktorandin wohl größtenteils aus Gymnasium und Studium kennt, es sind: Kopernikus, Kepler, Newton; Sokrates, Plato, Aristoteles, Augustinus, Locke, Bacon, Pascal; Ovid, Vergil, Horaz, Lucrez, vor allem Homer, Sophokles und Äschylos; Dante, Petrarca, Montaigne, Milton; Shaftesbury und Luther; Rabelais, Swift, vor allem Shakespeare: der Blickfang, der in die Schülerinnen- und Mädchenzeit („mein tägliches Brot“; ESGA 1, 111) zurückreicht.⁸

Zum Dissertationsthema („Geschichte des Einfühlungsproblems“) findet Edith Stein Zentralbegriffe („Empfindung“, „Erlebnis“, „Gefühl“, „Leib“, „Person“, „Verstehen“, „Wahrnehmung“), die dann im erhaltenen Teil der Dissertation ausdifferenziert sind. Schon die einleitenden Sätze bei Herder sind programmatisch:

„Je mehr wir [...] das große Schauspiel wirkender Kräfte in der Natur sinnend ansehen, desto weniger können wir umhin, überall Ähnlichkeit mit uns zu fühlen, alles mit unserer Empfindung zu beleben. [...] So ist das große Geheimnis der Fortbildung, Verjüngung, Verfeinerung aller Wesen, dieser Abgrund von Hass und Liebe, Anziehung und Verwandlung in sich und aus sich: – der empfindende Mensch fühlt sich in alles, fühlt alles aus sich heraus, und drückt darauf sein Bild, sein Gepräge. [...] Die stille Ähnlichkeit, die ich im ganzen meiner Schöpfung, meiner Seele und meines Lebens empfinde und ahnde: der große Geist,

⁸ Siehe auch *B. Urban*, *Edith Stein und die Literatur. Lektüren, Rezeptionen, Wirkungen*, Stuttgart 2010, 12.

der mich anwehet und mir im kleinen und großen, in der sichtbaren und unsichtbaren Welt *einen Gang, einerlei Gesetz* zeigt: der ist mein Siegel der Wahrheit.“⁹

Ausgangspunkt ist: „Wir empfinden nur, was unsere Nerven uns geben; danach und daraus können wir auch nur denken“ (ebd., 366). Und:

„Was nun auch Gedanke sei, so ist in ihm die innigste Kraft, aus vielem, das uns zuströmt, ein lichtiges Eins zu machen, und wenn ich so sagen darf, eine Art Rückwirkung merkbar, die am hellsten fühlet, dass sie ein Eins, ein Selbst ist. Eine Bildersprache der Art scheint freilich mystisch; in Geheimnissen aber, und im tiefsten Geheimnis der Schöpfung unserer Seele, kann man sich kaum anders erklären.“ (ebd., 369)

Ob die Doktorandin damals ahnte, dass sie *jeden* Begriff dieser „mystischen Bildersprache“ („Kraft“, „Zuströmen“, „Einheit“, „Rückwirkung“, „Selbst“, „Geheimnis“, „Schöpfung“ der Seele) in ihren künftigen Schriften bis in ihre Lebenspraxis hinein „ausdenken“ würde? Eine weitere Stelle, die „Analogie der Schöpfung“, wirkt begrifflich weiter, zunächst bis in wörtliche Gedankensegmente der Dissertation; Herder spricht vom Menschen:

„Nur er ist Bild Gottes, ein Auszug und Verwalter der Schöpfung; also schlafen in ihm tausend Kräfte, Reize und Gefühle; es muss also in ihnen Ordnung herrschen, dass alle aufwachen und angewandt werden können, dass er Sensorium seines Gottes in allem Lebenden der Schöpfung, nach dem Maße es ihm verwandt ist, werde. Dies edle allgemeine Gefühl wird also eben durch das, was es ist, Erkenntnis, die edelste Kenntnis Gottes und seiner Nebengeschöpfe durch Würksamkeit und Liebe. Selbstgefühl soll nur die *conditio sine qua non*, der Klumpen bleiben, der uns auf unserer Stelle festhält, nicht Zweck, sondern Mittel. Aber notwendiges Mittel: denn es ist und bleibt wahr, dass wir unsern Nächsten nur wie uns lieben. Sind wir uns untreu, wie werden wir andern treu sein? Im Grad der Tiefe unseres Selbstgefühls liegt auch der Grad des Mitgefühls mit andern: denn nur uns selbst können wir in andre gleichsam hinein fühlen.“ (ebd., 375)

Darum geht es zur Hälfte in Steins Dissertation („Übergang zum fremden Individuum“, „Einfühlung als verstehen geistiger Personen“; ESGA 5, Vf.); auch der zentrale Begriff des „Strömens“, des „Zustroms“¹⁰ bei ihr ist – wiederum Husserl-gepeist (in seinem Gutachten: „Voraus geht schon das Wir. Und das Gefühl wird dann als ‚unser‘ Gefühl erlebt. Ich kann auch fühlen, wie das Gefühl der andern auf mich eindringt, in mich einströmt“ [ESGA 5, 145]) – in der Herder-Schrift variantenreich verwendet, von „Lebensstrom“ ist die Rede und von „Überstrom“, von „zuströmen“ und vom „Strom der Zeiten“.¹¹

Im Stufenaufbau des Organischen und Lebendigen in den Kapiteln des „ersten Versuchs“ liest Edith Stein die Pflanzen- und Tierphysiologie mit, die sie später – Goethe- und Thomas von Aquin-bereichert – im *Aufbau der menschlichen Person* (ESGA 14,

⁹ Herder, *Vom Erkennen* (wie Anm. 5), 347f.

¹⁰ Siehe dazu B. Urban, *Liebeslied und Harfenspiel. Lyrisch-mystische ‚Strömungen‘ bei und um Edith Stein*, in: *Edith-Stein-Jahrbuch* 18 (2012) 152–198.

¹¹ Herder, *Vom Erkennen* (wie Anm. 5), 352f., 369, 389.

33ff.) zu Grunde legt. Entscheidend aber ist, dass ihr bei Herder Grundbegriffe und Grundstrukturen des *Christlichen* begegnen. Im Breslauer Studium des Althochdeutschen hatte ihr Tatians Evangelienharmonie und Ulfilas Bibelübersetzung die „erste Bekanntschaft mit dem Evangelium“ vermittelt, „abgesehen“ – so der autobiografische Bericht – „von den Bruchstücken, die ich in den Schulandachten kennengelernt hatte. [...] Ich wurde aber damals nicht religiös davon ergriffen“ (ESGA 1, 144). Jetzt, wenige Jahre später, konnte sie die Leibniz-Kritik Herders lesen: „Der Übergang unseres Lebens in ein höheres Leben, das Bleiben und Warten unseres Innern Menschen aufs Gericht, die Auferstehung unseres Leibes zu einem neuen Himmel und einer neuen Erde, lässt sich nicht demonstrieren aus unserer Monas –,“ sondern – der Schluss der Schrift „Vom Erkennen und Empfinden der menschlichen Seele“ –:

„Es ist ein inneres Kennzeichen von der Wahrheit der Religion, dass sie ganz und gar menschlich ist, dass sie weder empfindelt noch grübelt, sondern denkt und handelt, zu denken und zu handeln Kraft und Vorrat leiht. Ihre Erkenntnis ist lebendig, die Summe aller Erkenntnis und Empfindungen ewiges Leben. Wenns eine allgemeine Menschenvernunft und Empfindung gibt, ist's in ihr, und eben das ist ihre verkannteste Seite.“¹²

In der Dissertation hinterlässt das Spuren: Im letzten Kapitel des Erhaltenen geht es um „Die Frage der Fundierung von Geist und Körper“ und ob „mit rein geistigen Personen“ irgendein „Verkehr“ denkbar sei. Edith Stein weiß:

„Es hat Menschen gegeben, die in einem plötzlichen Wandel ihrer Person das Einwirken göttlicher Gnade zu erfahren meinten, andere, die sich in ihrem Handeln von einem Schutzgeist geleitet fühlten [...]. Aber ist nicht mit den Trugbildern solcher Erfahrung auch schon die Wesensmöglichkeit echter Erfahrung auf diesem Gebiet gegeben? Jedenfalls scheint mir das Studium des religiösen Bewusstseins als geeignetstes Mittel zur Beantwortung unserer Frage, wie andererseits ihre Beantwortung von höchstem Interesse für das religiöse Gebiet ist.“ (ESGA 5, 135f.)

Darüber wird sie noch viel schreiben, zunächst lesen wir – nur zwei Jahre später (Oktober 1918) – in einem Brief an Roman Ingarden:

„Ich weiß nicht, ob Sie es aus früheren Äußerungen schon entnommen haben, dass ich mich mehr und mehr zu einem durchaus positiven Christentum durchgerungen habe. Das hat mich von dem Leben befreit, das mich niedergeworfen hatte, und hat mir zugleich die Kraft gegeben, das Leben aufs neue und dankbar wieder aufzunehmen. Von einer ‚Wiedergeburt‘ kann ich also in tiefstem Sinne sprechen.“ (ESGA 4, 106)

Herder hatte vom „einfachen edlen Christentum (gewiss die Religion für alle Völker der Erde!)“¹³ geschrieben, aber mit einem Seitenhieb: „Was war die scholastische Grübelei der mittlern Jahrhunderte, auf den toten Aristoteles eingeschränkt, den man nicht verstand und desto mehr zerlegte?“ (ebd., 387). Wiederum nur drei Jahre später – der

¹² Ebd., 402.

¹³ Herder, Vom Erkennen (wie Anm. 5), 381.

Stufenweg ist erkennbar – wird Edith Stein in die Welt des Aristoteles und der Scholastik eindringen und die „verdeckte“ Thomas von Aquin-Rezeption bei Herders Leibniz und Spinoza¹⁴ erkennen: Sie übersetzt gemeinsam mit Hedwig Conrad-Martius aus dem Französischen Alexandre Koyrés *Essai sur l'idée de Dieu et les preuves de son existence chez Descartes* (ESGA 25), mit einem über 80-seitigen „Quellenanhang“. Zuvor schon, in der *Einführung in die Philosophie* (1920; ESGA 8), hatte sie sich dem aristotelischen Stufenmodell (Der Mensch in seinem körperlichen Sein, in Belebtheit, Beseeltheit und Geist) angenähert, angeregt auch durch Husserls Auseinandersetzung mit aristotelischen Positionen in den *Logischen Untersuchungen* (1900/1901) und seinen *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie* (1913); Letztere hatte Edith Stein 1915 in Erholungsstunden im Lazarett in Mährisch-Weißkirchen („und den Homer“; ESGA I, 280) gelesen, aber auch Herders *Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit*, wohl im Zusammenhang mit dem Herder-Kapitel der Dissertation. Auf diese *Ideen* kommt sie später zurück (siehe Abschnitt 5).

4. „Gespräche über Gott“

Wir sehen die Doktorandin noch einmal bei ihren Prüfungsvorbereitungen auf der Schwarzwaldwiese, im *Herder Kühnemanns* blättern: Würde Professor Witkop in der Prüfung danach fragen, nach den Seiten 428 bis 441, auf denen der „Schöngeist“ Herders *Fünf Gespräche über Gott* – die Goethe so sehr beeindruckten – dargestellt, beurteilt und mit kritischen Fragen versehen hatte? „Gottes“-Lektüre jetzt mit Kühnemann-Herder, wie hatte der „Meister“ in den *Logischen Untersuchungen* – vor ein paar Jahren gelesen (s. ESGA I, 170) – geschrieben? Wir treiben „ein artiges Spiel: Aus der Welt entwickelt sich der Mensch, aus dem Menschen die Welt; Gott schafft den Menschen, und der Mensch schafft Gott.“¹⁵

Kühnemann sprach jetzt von den „drei Heiligen“ der Jugend Herders: Leibniz, Shaftesbury, Spinoza und meint, nur wenige Schriften Herders hätten „den Charakter einer völligen und milden Reife“, und nur scheinbar sei die Deutung der „Gespräche“ Spinoza gewidmet, sie gäben „in Wahrheit die eigenen Hauptgedanken Herders“¹⁶. Und danach könnte Witkop, dem es nicht „um Zahlen und Daten, sondern um Ideen“ (ESGA I, 336) ging, in der Prüfung fragen. Also noch ein paar Seiten Kühnemann – und was erfährt die Doktorandin Edith Stein im Sommer 1916, gerade das Stenographieren für den „Meister“ erlernt, denn – an Fritz Kaufmann – das sei „der Schlüssel zum Allerheiligsten“ (ESGA 2, 20)? Mit „Meisterhand“ führe Herder die „stille Gestalt Spinozas“ ein und Shaftesburys „künstlerisches Entzücken an den Dingen“, Herders Geisteswelt bleibe „tief gefühlte Erkenntnisdichtung“ und: „In verschwenderischer Fülle strömen die Zustimmungen aus dem ganzen Reich des Geistes den hochgebildeten Männern zu, die sich hier

¹⁴ Siehe S. Caroti, Leibniz und einige Quellen aus dem Mittelalter und der Renaissance, in: A. Beccarisi u. a. (Hg.), *Per perscrutationem philosophicam. Neue Perspektiven aus der mittelalterlichen Forschung*, Hamburg 2008, 392–417; B. Lakebrink, Nachwort, in: *Benedictus de Spinoza: Die Ethik, lt./dt.*, Stuttgart 1997, 703–753.

¹⁵ E. Husserl, *Logische Untersuchungen*, Hamburg 2000 [1900/1901], 128.

¹⁶ Kühnemann, Herder (wie Anm. 2), 429.

unterhalten. Sprüche der Morgenländer zeugen von Gottes allumfassenden Wesen.“¹⁷ Dessen „Begriff“ sei der der *Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschen* – deren achtzehn Bücher samt Kants Rezension hatte Kühnemann zuvor behandelt (ebd., 320–428); Herder habe den

„Blick für die in allen Äußerungen eines Volksdaseins sich offenbarende einheitliche Seele einer Kultur. Er liebt in aller Mannigfaltigkeit menschlicher Gebilde die gleiche, immer neu auf ihre Weise das gleiche Leben erfahrende Menschheit. Die Menschheit erscheint als eine überall gleiche Kraft des Erfahrens und Erlebens, die sich in unendlichen Erscheinungsweisen offenbart. Dies einheitlich auf unendliche Weisen Lebendige ist für Herder das Göttliche. Nach dem Bilde jener geistigen Kraft, die die Menschheit ist, denkt er das All. Gott offenbart sich in geistigen organischen Kräften in jeder Erscheinung auf ihre Art. Jede aber ist ein in sich lebendiges Ganzes und Bestimmtes. In jeder offenbart sich ganz das Wunder des Lebens. Es ist der Hymnus des einheitlichen und unermesslichen Lebens, der Herders Gottesglauben den Inhalt gibt. Die zahllosen Wesen alle drücken in ihrer Selbständigkeit die Ur- und Allkraft aus. In der Organisation eines jeden hat die Gottheit sich selbst nach ewigen Gesetzen beschränkt.“ (ebd., 432)

Die Verbindung von „Naturinnigkeit“ und „Gottseligkeit“ sei – so Kühnemann – Herders „Weltauffassung“, ein „Gemütsnaturalismus“, besser: ein „religiöser Naturalismus“, jedes „Geschöpf“ habe „eine ihm wesentliche Wahrheit, Harmonie und Schönheit, auf die seine Existenz mit so innerlicher Notwendigkeit gegründet ist wie die, auf welcher unbedingt und ewig das Dasein ruht“ (ebd., 433). Es gäbe keinen „Stillstand, keinen Tod“, es gäbe „nur den Fortschritt zu immer höherem Leben. Alles Dasein in der Natur ist ein Emporwandern. Die Reihe der Geschöpfe, der Seelen, der Völker strebt empor in das Reich der weisesten Güte, in das in seiner Güte und Weisheit selige Leben Gottes. [...] Jeder weitere Schritt auf dem Wege seiner Entdeckungen ist ein tieferes Eindringen in das Reich Gottes. Alles Forschen ist Gottesdienst“ (ebd., 434). Der Philosoph Kühnemann sieht tiefes Wunschenken am Werk und kommentiert an dieser Stelle: „Alles Forschen ist Ausbauen jener Welt, an die Herder glauben muss, um seinen Frieden zu finden. Ein großes Versprechen trägt dies alles: das Versprechen vom Siege des Göttlichen auf Erden, vom sichern Fortschritt zur Welt der Liebe, Weisheit und Schönheit. Herders Welt entspricht all den tiefen Bedürfnissen seines Gemüts: sie ist die Welt und Predigt der Harmonie, ist Wahrheit, Schönheit, Gottesdienst und Schule“ (ebd.). Sein Verdienst: „einmal gegen die Metaphysik mit ihren müßigen Erdichtungen – wir haben gegen sie das Wissen von der Natur; und dann gegen die überlieferte Religion der Dogmatik – gegen sie haben wir den in Natur und Geschichte sich bezeugenden lebendigen Gott“ (ebd., 435).

An dieser Stelle geht Kühnemann über zu Bewertung und Kritik: Zwei Begriffe bei ihm („Weltwissen“, „Gegenwart“) – vor über 100 Jahren geschrieben – weisen unmittelbar in unsere Gegenwart¹⁸ und zeigen, von welcher „Strömung“ die junge Doktorandin umgeben ist; die Spannung von Metaphysik und Dogmatik auf der einen Seite, Natur-

¹⁷ Ebd., 431.

¹⁸ Siehe dazu das Kapitel „Mönchsgespräche mit Jürgen Habermas“, in: *Urban*, Edith Stein (wie Anm. 8), 99–108.

und Geisteswissenschaft auf der anderen Seite werden sie bis ans Lebensende begleiten, bis sie „Emporwandern“ und „Emporstreben“ als Vorformen bei Herder durch ihren Begriff des „Aufstiegs zum Sinn des Seins“ in *Endliches und ewiges Sein* ablöst. Zunächst Kühnemanns Einschätzung:

„Alle in der Biologie wurzelnden monistischen Versuche haben in Herder ihren Ausgangspunkt und Typus. Bei ihnen allen handelt es sich um das gleiche Ziel. Es soll die Einheit gewonnen werden zwischen dem Weltwissen des modernen Menschen und den Überzeugungen seiner Religiosität. Daher geht mit der Auflösung alter Dogmatik Hand in Hand der Stolz der neuen Einsicht in das Wirkliche. Darum erfüllt sich andererseits der Stolz der neuen Natureinsicht willig mit den Überzeugungen eines neuen vorgeblich befreiten sittlich-religiösen Bewusstseins. Allemal liegt das Wichtige in dem Ausgleich zwischen dem wissenschaftlichen und dem religiösen Bewusstsein der Zeit. Der Lebenswert solcher Versuche steht in geradem Verhältnis zur Kulturhöhe der Seele, die sie bildet. Sie mögen der Ausdruck sein für eine wahrhafte neue Freiheit, weite und Tiefe der Bildung. Aber sie können auch der flachen Aufklärung, dem billigen Besserwissen, der trivialen sittlichen Emanzipation das Wort leihen. Was wir in der Gegenwart erleben, lässt mit Scham zurückdenken an den Seelenreichtum und die tiefe Innerlichkeit der Herderschen Tat.“ (ebd., 435)

Die Doktorandin versteht schnell, woher die Kritik an Herder wohl kommen mag: Kühnemann nennt Kant, der in den „Gesprächen“ ein „Werk des harmlosen Dogmatismus“ gesehen habe, „er fände gewiss, dass diese Begriffe ohne Untersuchung über ihre Möglichkeit und Notwendigkeit als unzweifelhafte Gegebenheit gesetzt sind und er würde nach ihrer Begründung fragen.“ Und: „Vor der kritischen Frage würden die Herderschen Grundlagen schwer bestehen“ (ebd., 436). Edith Stein kennt die Kant-Positionen und die Problematik um Naturgesetz und Naturwissenschaft aus den *Logischen Untersuchungen* ihres „Meisters“; gerade ist sie dabei, den zweiten Teil der *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie* vom Manuskript in druckfertige Form zu bringen.¹⁹ Bei Kühnemann nun die unmittelbare Fortsetzung des kritischen Passus:

„Hier erinnern wir uns an die neue Einsicht in die Natur, die als Wahrheit, das heißt als Gegenstand der Wissenschaft mit Gott und religiösen Begriffen nichts zu tun hat. Die Natur im Begriff der Wissenschaft ist nicht ein unendliches, in schöpferischer Fülle sich selig erweisendes göttliches Wesen. Auch sind die sittlichen Gesetze nicht eins mit dem Weltgeschehen. Auch die Sittlichkeit als die reine Selbstgesetzgebung der Vernunft kennt in ihrem Grund Gott nicht. So wenig endlich wie religiöse und ethische Elemente enthält die Natur als Gedanke der menschlichen Wissenschaft ästhetische Züge. Die Physik führt in das Reich der Gesetze, aber nirgends darüber hinaus.“ (ebd., 437)

Und jetzt liest Edith Stein – bevor noch der Jacobi-Mendelssohn-Streit (*Über die Lehre des Spinoza. In Briefen des Herrn Moses Mendelssohn. 1785*) von Kühnemann skizziert

¹⁹ Am 16. August 1916 schreibt sie an Fritz Kaufmann: Husserl „war sichtlich glücklich bei dem Gedanken, nun einen Menschen ganz zu seiner Verfügung zu haben – obwohl er offenbar noch gar keine klare Vorstellung hat, wie sich unsere gemeinsame Tätigkeit gestalten soll. Jedenfalls sind wir uns darüber einig, dass wir zuerst die Manuskripte der Ideen vornehmen wollen“ (ESGA 2, 20).

wird („Spinoza galt noch immer für den dunkeln gefährlichen Denker gotteslästerlicher Ungeheuerlichkeiten“) – weit in ihr Leben und Denken reichende Sätze, Positionen, die sie nachdenklich stimmen konnten – die Dissertation war eingereicht, Husserls Denken der *Untersuchungen* und *Ideen* drängte; Kühnemann über Herder:

„Nicht selten spielen hier bei dem Manne, der so auf den lebendigen Inhalt dringt, die Gedankenreihen in müßige Spekulation und bis in die Mystik hinüber, wenn er etwa Gott in seiner Ewigkeit unterscheiden will von den Endlosigkeiten des Raumes und der Zeit. Sein Gott als eine schöpferische Seele, liebevoll, reich, weise, der Herderschen gleich, nur von dem Druck des Herderschen Lebens frei und darum, wie Herder gern sein möchte, ganz ausströmende Liebe – dieser Gott ist, sicher dem Tiefsten seines Wesens entsprungen, doch nur ein Gedicht – eine Dichtung, die sich an so manches Phantasiegebilde der vergangenen Philosophie anreihet.“ (ebd., 437)

„Phantasiegebilde“: sie selbst hatte sie im Dissertationskapitel „Erinnerung, Erwartung, Phantasie und Einfühlung“ bedacht, nur „vom reinen Ich, vom Subjekt des Erlebens war die Rede – auf Subjekt- wie auf Objektseite; nichts anderes wurde in die Untersuchung hineingezogen. So sieht die Erfahrung aus, die ein Ich von einem andern Ich überhaupt hat“ (ESGA 5, 20). Von daher „Erfahrung“, nicht „Dichtung“: nach Tatian und Ulfilas, nach Herder-Studium erstmals das Wort „Gott“ bei ihr im anschließenden Passus:

„So erfasst der Mensch das Seelenleben seines Mitmenschen, so erfasst er aber auch als Gläubiger die Liebe, den Zorn, das Gebot seines Gottes, und nicht anders vermag Gott sein Leben zu erfassen. Gott als im Besitz vollkommener Erkenntnis wird sich über die Erlebnisse der Menschen nicht täuschen, wie sich die Menschen untereinander über ihre Erlebnisse täuschen. Aber auch für ihn werden ihre Erlebnisse nicht zu eigenen und nehmen nicht dieselbe Art der Gegebenheit an.“ (ebd.)

Hier wie in Herders „Gespräche über Gott“ sieht Kühnemann die „ganze Tiefe“ des Problems: „Wie begründen wir die letzten Gewissheiten der Vernunft und des Glaubens?“²⁰ Anschließend geht es nochmals zu Kant:

„Die letzten Gewissheiten des Erkennens hatte er abgeleitet, nicht als metaphysische Einsichten in das tiefste Wesen der Dinge, sondern als die Bedingungen der wissenschaftlichen Erfahrungen. Die Realität Gottes war aller Möglichkeit der Verstandesbeweise entrückt und freilich zu einer Glaubensgewissheit geworden. Aber dies ganze System einer neuen Orientierung in der Welt war doch ein System vernünftiger Einsicht.“ (ebd.)

Das liest jetzt Edith Stein, alles vertraut aus dem Philosophie-Studium, aus Husserls *Logischen Untersuchungen* und *Ideen* und auch aus Kühnemanns 1905 erschienenem *Schiller*, der zwei Jahre zuvor, 1914, in fünfter Auflage erschienen war. Nur wenige Monate nach den Tagen der Prüfungsvorbereitung, im Januar 1917, mahnt sie den Studienfreund Roman Ingarden – sie hatte dessen Doktorarbeit *Intuition und Intellekt bei Henri Bergson* im Manuskript gelesen: „Man kann nicht in einem Nebensatz von dem

²⁰ Kühnemann, Herder (wie Anm. 2), 440.

‚bekanntem‘ Widersinn des Kantischen Standpunktes reden. Wenn man nicht näher darauf eingehen kann, muss man schon ganz davon schweigen. Das gilt auch für die Bemerkung über das ‚Ding an sich‘ S. 193“ (ESGA 4, 31). In ihrer privaten Vorlesung *Einführung in die Philosophie* (1920) wird Kant in selbstverständlicher Kenntnis und Kritik (z. B. seine „metaphysischen Voraussetzungen“; ESGA 8, 70) herangezogen; aber in dieser *Einführung* – nicht in einem Brief oder Tagebuch – steht nach der „Wiedergeburt“ von 1918 die Beschreibung ihres Gotteserlebnisses, die Vorform der „Gottesschau“, Herdergereinigt, nicht „Mystik“, „Phantasiegebilde“ oder „Gedicht“; sie will den Kreis ihrer Betrachtungen über die „Erfahrung menschlicher Personen hinaus erweitern“ und schreibt:

„In dem Gefühl der Geborgenheit, das uns oft gerade in ‚verzweifelter‘ Lage ergreift, wenn unser Verstand keinen möglichen Ausweg mehr sieht und wenn wir auf der ganzen Welt keinen Menschen mehr wissen, der den Willen oder die Macht hätte, uns zu raten und zu helfen: in diesem Gefühl der Geborgenheit werden wir uns der Existenz einer geistigen Macht inne, die uns keine äußere Erfahrung lehrt. Wir wissen nicht, was weiter aus uns werden soll, vor uns scheint ein Abgrund zu gähnen und das Leben reißt uns unerbittlich hinein, denn es geht vorwärts und duldet keinen Schritt zurück; aber indem wir zu stürzen meinen, fühlen wir uns ‚in Gottes Hand‘, die uns trägt und nicht fallen lässt. Und nicht nur seine *Existenz* wird uns in solchem Erleben offenbar, auch *was* er ist, sein Wesen, wird in seinen letzten Ausstrahlungen sichtbar: die Kraft, die uns stützt, wo alle Menschenkräfte versagen, die uns neues Leben schenkt, wenn wir innerlich erstorben zu sein meinen, die unseren Willen stählt, wenn er zu erlahmen droht – diese Kraft gehört einem allmächtigen Wesen. Das Vertrauen, das uns einen Sinn unseres Lebens annehmen lässt, auch wo menschlicher Verstand ihn nicht zu enträtseln vermag, lehrt uns seine Weisheit kennen. Und die Zuversicht, dass dieser Sinn ein Heilssinn ist, dass alles, auch das Schwerste, letzten Endes doch unserem Heil dient, und ferner, dass dieses höchste Wesen sich unser noch erbarmt, wenn die Menschen uns aufgeben, dass es keine schlechthinnige Verworfenheit kennt, dies alles zeigt uns seine Allgüte.

Es soll nicht gesagt werden, dass der hier angedeutete Weg der einzige ist, um zu Gott zu gelangen, und es soll auch nicht näher erörtert werden, welcher Geltungswert diese Erfahrung – etwa im Vergleich zur Naturkenntnis – zukommt; das religiöse Bewusstsein als solches ist ja hier nicht unser Thema. Wir haben es nur hereingezeichnet, um zu zeigen, dass es Erlebnisse gibt, die den Anspruch auf Erfahrungsgeltung erheben und in denen ein geistiges Wesen – sein Dasein und sein Sosein – zur Gegebenheit kommt ohne das Hilfsmittel irgendeiner äußeren Erscheinung. Von da aus werden wir geneigt sein, auch im Falle der Erkenntnis menschlicher Personen der Möglichkeit Glauben zu schenken, dass wir rein in unserem ‚Inneren‘ etwas über sie zu erfahren vermögen, ohne Hinzunahme motivierender äußerer Erscheinungen.“ (ESGA 8, 171f.)

5. „Humanitätsideal“ und „Menschheitsentwicklung“

Herder-Kühnemann wirken fort: In ihrer Rezension „Zum Kampf um den katholischen Lehrer“ von 1929 zitiert Edith Stein „sinngemäß“ – so der Kommentar (ESGA 16, 115) – aus Herders *Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit*; „Neuere Geschichte“ war einst das zweite Prüfungsthema im Nebenfach, auch deshalb mag Edith Stein auf der Schwarzwaldwiese zurückgeblättert haben in Kühnemanns *Herder*, über 100 Seiten hatte

er Darstellung, Kritik und Beurteilung der Herder-Schrift gewidmet.²¹ In der Rezension des Buches *Der Kampf um den katholischen Volksschullehrer* (1928), verfasst von dem Kapuziner P. Ingbert Naab, ging es zunächst um Katholizismus und Kultur, Deutschtum und Kirche. Letztere sei ja „nicht eine Masse aus gleichen Elementen, sondern ein Leib mit mannigfaltigen Gliedern. Diese Mannigfaltigkeit ist nicht nur auf die Verschiedenheit der Rangstufen in der Hierarchie zu beziehen, auch nicht nur auf die Verschiedenheit geistlicher Gaben, sondern auch auf die natürliche Ausrüstung der Geschöpfe im geordneten Stufenreich des Kosmos“ (ESGA 16, 115). Von dem hatte Herder u. a. in seinen „Gesprächen“ *Vom Geist der ebräischen Poesie* (1782) gesprochen: „Indem die Welt durch den Begriff eines Schöpfers zu einer Welt (κόσμος) ward, machte sich auch der Abglanz derselben, das Gemüth der Menschen, dazu, und lernte Weisheit, Ordnung und Schönheit.“²² Edith Stein spannt den Beziehungsbogen weit und fährt – Herder-präsent – fort: „Wenn im Gegensatz zu der rationalistischen Betonung der ‚allgemeinen Menschennatur‘ Herder in jedem Volk den ‚Ausdruck eines Gottesgedankens‘ sieht und auf seinen Spuren die Romantik das Recht individueller wie nationaler Eigenart betont, so ist es katholisches Gedankengut, das hier dem Geist der Aufklärung gegenübergestellt wird“ (ESGA 16, 115). Entfaltungsmöglichkeiten der Eigenart innerhalb des Glaubenslebens seien gegeben, denn:

„Wie allgemeine Menschennatur und Individualität sich nicht ausschließen, sondern die abstraktiv heraushebbare allgemeine Natur konkret nur in individueller Ausprägung zu finden ist, so sind auch Katholizität und nationale Differenzierung des katholischen Lebens keine sich ausschließenden Gegensätze: das Ewige und Unwandelbare kann in mannigfaltiger Gestalt Fleisch und Blut werden. [...]

Wer als Historiker den vielgestaltigen Blüten und Ranken des Glaubenslebens im deutschen Mittelalter nachgeht, als das deutsche Volk noch einig der Einen Kirche anhing, dem wird wohl der Gedanke kommen, dass nicht im ‚römischen Regiment‘, sondern in der Glaubensspaltung die Ursache für die besonderen Schwierigkeiten des deutschen Katholizismus zu suchen sei.“ (ebd., 116)

Edith Stein, Lehrerin inzwischen, arbeitet Positionen des Katholischen und katholischer Erziehung heraus, zwei Herder-Freunde stützen die Argumente: Eine „Göttin“ sei die moderne Pädagogik nicht, „vor deren Autorität ich in Ehrfurcht verstummen müsste. Ich sehe mich vielmehr genötigt, ganz respektlos näherzutreten und ihren Schleier zu lüften. Unbildlich gesprochen: wir haben es hier mit einem der meist umstrittenen Gebiete des modernen Kulturlebens zu tun“ (ebd., 120). Schillers Jüngling in „Das verschleierte Bild zu Sais“ ermutigt, Goethe hilft den Standpunkt zu finden in der Weltbild-Vielfalt der Einzelfächer, die zu Unsicherheit, Skepsis und Bodenverlust führe; die Lehrerin schreibt weiter: „Ob wohl dem deutschen Volk damit gedient ist, wenn man ihm eine solche Jugend heranzieht? ‚Wer in schwankender Zeit auch schwankend gesinnt ist, der vermehrt das Übel und breitet es weiter und weiter.‘ Das hat kein ‚klerikaler Schnüffler‘ und

²¹ Kühnemann, Herder (wie Anm. 2), 320–428.

²² J. G. Herder, *Vom Geist der ebräischen Poesie*, in: Herders ausgewählte Werke, hg. von A. Stern, Bd. 2, Leipzig 1906, 258.

„Gesinnungsschwätzer“ gesagt, sondern ein Mann, dessen Wort in außerkatholischen Kreisen sehr hoch im Kurs steht“ (ebd., 122), auch bei ihr selbst²³, er, der die „Völkerkunde“ in Herders *Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit* kennt, auch die resümierenden Punkte in deren 18. Buch:

„Die Menschheit ist ein so reicher Entwurf von Anlagen und Kräften, dass, weil alles in der Natur auf der bestimmtesten Individualität ruhet, auch ihre großen und vielen Anlagen nicht anders als unter Millionen verteilt auf unserm Planeten erscheinen konnten. [...] Jeder einzelne Mensch trägt also, wie in der Gestalt seines Körpers, so auch in den Anlagen seiner Seele das Ebenmaß, zu welchem er gebildet ist und sich selbst ausbilden soll, in sich. [...] Da der einzelne Mensch für sich sehr unvollkommen bestehen kann: so bildet sich mit jeder Gesellschaft ein höheres Maximum zusammenwirkender Kräfte. [...] So modifizieren sich die Nationen nach Ort, Zeit und ihrem innern Charakter; jede trägt das Ebenmaß ihrer Vollkommenheit, unvergleichbar mit andern, in sich. Je reiner und schöner nun das Maximum war, auf welches ein Volk traf [...], desto bestehender war die Natur in sich, desto edler glänzt ihr Bild in der Menschheitsgeschichte.“²⁴

Die resümierenden Gedanken im 15. Buch waren von „lebendigen Organisationen“ ausgegangen, unter ihnen der Mensch als „Krone der Erde Schöpfung“, Verstand im „Maximum“, „Glückseligkeit“ im „Charakter“:

„Vernunft heißt dieser Charakter der Menschheit: denn er vernimmt die Sprache Gottes in der Schöpfung, d. i. er sucht die Regel der Ordnung, nach welcher die Dinge zusammenhängend auf ihr Wesen gegründet sind. Sein innerstes Gesetz ist also Erkenntnis der Existenz und Wahrheit; Zusammenhang der Geschöpfe nach ihren Beziehungen und Eigenschaften. Er ist ein Bild der Gottheit: denn er erforscht die Gesetze der Natur, die Gedanken, nach denen der Schöpfer sie verband und die er ihnen wesentlich machte. Die Vernunft kann also ebensowenig willkürlich handeln, als die Gottheit selbst willkürlich dachte.“ (ebd., 262f.)

Mit dem Kapitel „Die Idee des Menschen als Grundlage der Erziehungswissenschaft und Erziehungsarbeit“ eröffnet Edith Stein 1932/33 ihre Vorlesung zur philosophischen Anthropologie *Der Aufbau der menschlichen Person*. Das erste Unterkapitel widmet sich dem „Menschenbild des deutschen Idealismus (Humanitätsideal) und seiner pädagogischen Bedeutung“. Ihre Charakterisierung schreibt den Herder-Eindruck aus der Zeit der Dissertationsvorbereitung und der Folge-Lektüre fort; es heißt in der Vorlesung:

„Der Mensch, wie ihn Lessing, Herder, Schiller und Goethe (ungeachtet aller Verschiedenheiten, die sich bei ihnen aufweisen lassen) übereinstimmend sehen, ist *frei*, er ist berufen zur *Vollkommenheit* (die sie ‚Humanität‘ nennen), er ist *Glied in der Kette des gesamten Menschengeschlechtes*, das sich fortschreitend dem Vollkommenheitsideal annähert; jeder *Einzelne* und jedes *Volk* hat Kraft seiner *Eigenart* eine besondere Aufgabe im Gang der Menschheitsentwicklung zu erfüllen. (Diese eigentlich schon über den Klassizismus hinausgehende Idee ist Herders spezieller Beitrag zum Humanitätsideal.) Diese Auffassung des Menschen enthält starke Impulse zu einem freudigen pädagogischen *Optimismus* und

²³ Siehe das Kapitel „Das ‚Verhältnis zu Goethe‘“, in: Urban, Edith Stein (wie Anm. 8), 39–53.

²⁴ J. G. Herder, *Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit*, in: Werke, Bd. 2, (wie Anm. 5), 247.

Aktivismus, wie er sich in den lebhaften pädagogischen Reformbewegungen um die Wende des 18. ebenso wie seit der Wende des 19. Jahrhunderts tatsächlich zeigt.“ (ESGA 14, 4)

Das Vertrauen in die „Kraft der Vernunft“ („das Erbe Rousseaus und des Rationalismus“) hätten zu einer „Oberflächenpsychologie“ geführt, „heute“ aber sei ein anderes Weltbild entstanden, nach Gewalt, Krieg und Nachkriegswirren: „Vernunft, Humanität, Kultur enthüllen immer wieder aufs neue eine erschütternde Ohnmacht“ (ebd., 5). Kriegsbedroht war ja schon die Herder- und Kühnemann-Lektüre im August 1916 („wegen der Fliegergefahr war ja immer alles völlig abgedunkelt“; ESGA 1, 343), aber Kühnemann begeisterte damals regelrecht: „feine Kapitel“ sah er im *Ideen*-Buch Herders, „packend“ war dessen Darstellung der Gestalt Jesu, „Vorbild und Schöpfer eines Weltreichs der Humanität“, und die Doktorandin las von der Anbetung seiner Person und seines Kreuzes – wohl noch nicht ihre Lebensbestimmung ahnend.²⁵

Kühnemann schließt in seine Beurteilung der Herderschen *Ideen* („Begründung der deutschen Geschichtsphilosophie“, „Tiefe“ gegenüber der Naturwissenschaft „heute“) Kants zwei kritische Rezensionen mit ein, die Edith Steins Kant-Kenntnis aus Husserls *Logischen Untersuchungen* und den *Ideen zu einer reinen phänomenologischen Philosophie* ergänzen. Kant vernichte zwar „den Analogieschluss, der von der aufstrebenden Reihe der Geschöpfe auf Erden schließt auf die Fortdauer der Menschenseele im Jenseits“ (ebd., 386), entwerfe seinerseits eine Geschichtsphilosophie („Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht“) und „rücke“ doch wieder an Herder heran, Kühnemann zitiert:

„Denn was hilft's, die Herrlichkeit und Weisheit der Schöpfung im vernunftlosen Naturreiche zu preisen und der Betrachtung zu empfehlen, wenn der Teil des großen Schauplatzes der obersten Weisheit, der von allem diesem den Zweck enthält – die Geschichte des menschlichen Geschlechts – ein unaufhörlicher Einwurf dagegen bleiben soll, dessen Anblick uns nötigt, unsere Augen von ihm mit Unwillen wegzuwenden und, indem wir verzweifeln, niemals darin eine vollendete vernünftige Absicht anzutreffen, uns dahin bringt, sie nur in einer anderen Welt zu hoffen.“ (ebd., 395)

Die Doktorandin blickt auf: rundum Wiesen und Schwarzwald-Berge, trotz Fliegerangriffen kein Jammertal, wie hatte sie, in Göttingen noch zur Staatsprüfung, mit „großer Freude“ die „Staatengeschichten“ Rankes gelesen, „dazu Voltaire, Rousseau, Montesquieu und noch vieles andere. Es gab ein großes farbenreiches Bild, eine wirkliche Berührung mit dem geschichtlichen Leben“ (ESGA 1, 237). Und jetzt dies („wegwenden“, „verzweifeln“) bei Kühnemann-Kant! Auch der Hinweis auf Leibniz tröstete nur vorübergehend, der „Kulturbegriff des modernen Geistes“ hatte sich mit Kant herausgebildet: „Die Metaphysik löst sich auf in die kritische Kulturphilosophie, der Dogmatismus in kritische Gewissheit. Kants Philosophie ist das Selbstbewusstsein der modernen Welt.“²⁶

²⁵ Kühnemann, Herder (wie Anm. 2), 328 u. 370.

²⁶ Ebd., 410.

Das *Ideen*-Kapitel abschließend kommt Kühnemann auf den anderen „wahren“ Vater der „modernen deutschen Kultur“ zu sprechen, auf Goethe, dessen Brief an Herder [12. Oktober 1787] er zitiert: „Nur ein flüchtig Wort und zuerst den lebhaftesten Dank für die Ideen. Die sind mir als das liebenswerteste Evangelium gekommen, und die interessantesten Studien meines Lebens laufen alle da zusammen. Woran man sich so lange geplackt hat, wird einem nun so vollständig vorgeführt. Wie viele Lust zu allem Guten hast du mir durch dieses Buch gegeben und erneut“ (ebd., 414). Goethe arbeitet am „Urphänomen“ seiner Weltsicht, das in Edith Steins Anthropologie eine Rolle spielen wird (s. ESGA 14, 70ff.); jetzt aber lernt sie, was Kühnemann auch zitiert: „Der Mensch kennt nur sich selbst, insofern er die Welt kennt, die er nur in sich und sich nur in ihr gewahr wird. Jeder neue Gegenstand, wohl beschaut, schließt ein neues Organ in uns auf“ (ebd., 418). Und noch etwas ist ihr sympathisch, Goethes Rat steht auf der nächsten Seite bei Kühnemann: „Willst du ins Unendliche schreiten, geh’ im / Endlichen nach allen Seiten“ (ebd., 419). Kühnemann arbeitet schließlich Eigentümliches bei Goethe in Unterscheidung zu Herder heraus, die vier Positionen fassen die Goethe-Kenntnisse der Germanistik-Studienjahre Edith Steins zusammen, schon ein halbes Jahr nach der Rigorosum-Vorbereitung (Februar 1917) meint sie gegenüber dem Freund Ingarden: „Um ein Urteil über die deutsche Literatur fällen zu können, müssten Sie viel mehr kennen, vor allem ein Verhältnis zu Goethe haben“ (ESGA 4, 44). Die Kühnemann-Charakteristiken werden prägsam, nicht nur für die *junge* Phänomenologin:

„Goethe macht in einem nie dagewesenen Grade sein Selbst zur eigenen Tat. Die ganze Wirklichkeit, mit der er lebt, ist in vollem Sinne eine Schöpfung seines Inneren. Natur, Kunst und Leben sind geschaut; keine blinden Vorstellungen mengen sich hinein. [...]

Goethe ist eine im großen Sinne fromme Natur, – tief erfüllt von der Ehrfurcht vor dem Unendlichen und Unerforschlichen, andächtig versenkt in die Weite und Tiefe der Dinge, still und hingegenwartend erwartend, ob sie seinem Schauen etwas enthüllen werde. [...]

Bei Goethe gibt es einen allseitigen Ansatz der Forschungsrichtungen, der zu objektiver Wissenschaft führt.

Die Goethesche Denkweise fügt sich [...] in ganz eigener Art in Kants Gedanken hinein. [...] Kant baut das System der Kultur und des Bewusstseins in den drei Hauptteilen der Wissenschaft oder der Naturerkenntnis, der Sittlichkeit und der Schönheit, der Erkenntnislehre, der Ethik und der Ästhetik. So legt sich Goethe Natur, Menschenleben und Kunst als seine Aufgaben zurecht. Wie Kant will er auf die letzten Gesetzmäßigkeiten zurückgehen, die den Grund der Phänomene bilden, wie sie zugleich die Anschauung als Organ des Geistes ermöglichen. Kultur als Inbegriff unendlicher Aufgaben ist ihm wie Kant ein vertrauter Gedanke. Nur dass wir den Weg zu den unendlichen Zielen wissen.“²⁷

Es sind ahnungsreiche Sätze für Edith Stein, in Herders *Ideen*-Vorwort war der Gottes-Hymnus zu lesen, wenn wir „uns in einem Abgrund seiner Gedanken verlieren“, „unseren Weg verfolgend, dies dunkel strahlende Licht zuletzt als Flamme und Sonne werden aufgehen sehen“, Formen würden vergehen, „in denen ich Deine Spur sah und für meine Menschenbrüder auszudrücken strebte; aber Deine Gedanken werden bleiben [...]“.²⁸

²⁷ Kühnemann, Herder (wie Anm. 2), 423, 424, 426f.

²⁸ Herder, *Ideen* (wie Anm. 24), 102f.

Den „Menschenbrüdern“ wollte auch Jonathan Littell in den *Wohlgesinnten* (2008) erzählen, die Herder-Welt ist dort auf den Kopf gestellt, die einstige Doktorandin im KZ vernichtet.²⁹ Im Vorwort zur dritten Auflage seines *Herder*-Buches hatte Kühnemann noch 1927 gemeint: „Ein Volk ist eine große Schule, in der die Lehrer leidend für uns die Kunst entdecken, wie man leben soll.“³⁰

6. „Ebräische Poesie“

Ein letzter Blick in das gelehrte Buch: Als sich Edith Stein mit Kühnemanns *Herder* zur Prüfungsvorbereitung beschäftigen musste und auf die Seiten 300 bis 307 traf, in denen die „Gespräche“ *Vom Geist der ebräischen Poesie* behandelt werden, so war das im Juli/August 1916, nach der studentischen Begegnung mit Tatians Evangelienharmonie, wohl ein erster näherer Kontakt mit den Texten des Alten Testaments, mit den Büchern Moses', den Psalmen, der Prophetenliteratur und des Buches Hiob. Kühnemann charakterisierte die gefundene Substanz des „Dichter-Predigers“ Herder: „Die durchgehende Eigentümlichkeit bei der hebräischen Poesie liegt darin, dass ihr Geist der Geist Gottes ist. Dies macht das eigentümliche Phänomen des jüdischen Geisteslebens, dass die Entfaltung des Gottesgedankens in ihm die schöpferische und bewegende Kraft aller Entwicklungen bildet. Dies begründet auch die Bedeutung des hebräischen Geistes für die Gesamtkultur der Menschheit“ (ebd., 303f.). Aus dem Herder-„Gespräch“ zitiert Kühnemann: „Die Poesie vereinige Schönheit mit Wahrheit und belebe beide mit teilnehmender Empfindung: so ist sie Poesie des Herzens und des Verstandes“ (ebd., 306). Ob Edith Stein in der Herder-Schrift selbst gelesen hat und dem „Lieblingspsalm“ 139 begegnet ist? Der Dialogpartner spricht ihn:

„Jehovah du erforschest mich
 Und kennst mich.
 Ich sitze oder stehe auf, so weißt du es,
 Siehst meine Gedanken weit von fern.
 [...]
 Wie schwer sind, Gott, mir deine Gedanken!
 Es überwältigen ihre Summen mich.
 Sollt' ich sie überzählen,
 Mehr als der Sand am Meer wär' ihre Zahl.
 Aufwachend wie vom Traum, bin ich noch ganz bei dir.“³¹

„Teilnehmende Empfindung“ mit Herder – Beginn der Auseinandersetzung mit dem Problem der „Einfühlung“ bei Edith Stein, das personalisierte „Phänomen der Genialität“ kommt fast zeitgleich in der Gestalt Max Schelers auf die Doktorandin zu; sie erinnert sich – und wir beobachten, wie sich mit Scheler, dem Meistzitierten der Dissertation, mit

²⁹ Siehe das Kapitel „Tod im Auschwitz der *Wohlgesinnten* (Jonathan Littell)“, in: *Urban*, Edith Stein (wie Anm. 8), 86–92.

³⁰ *Kühnemann*, Herder (wie Anm. 2), X.

³¹ *Herder*, *Vom Geist der ebräischen Poesie* (wie Anm. 22), 255f.

Kühnemanns *Herder* und den Goethe-Passagen, mit Herders Schriften selbst – der „Umbildungsprozess“ vollzieht, von dem sie selbst spricht:

„Für mich wie für viele andere ist in jenen Jahren sein Einfluss weit über das Gebiet der Philosophie hinaus von Bedeutung geworden. Ich weiß nicht, in welchem Jahr Scheler zur katholischen Kirche zurückgekehrt ist.³² Es kann damals nicht sehr lange zurückgelegen haben. Jedenfalls war es die Zeit, in der er ganz erfüllt war von katholischen Ideen und mit allem Glanz seines Geistes und seiner Sprachgewalt für sie zu werben verstand. Das war meine erste Begegnung mit dieser mir bis dahin völlig unbekanntem Welt. Sie führte mich noch nicht zum Glauben. Aber sie erschloss mir einen Bereich von ‚Phänomenen‘, an denen ich nun nicht mehr blind vorbeigehen konnte. Nicht umsonst wurde uns beständig eingeschärft, dass wir alle Dinge vorurteilsfrei ins Auge fassen, alle ‚Scheuklappen‘ abwerfen sollten. Die Schranken der rationalistischen Vorurteile, in denen ich aufgewachsen war, ohne es zu wissen, fielen, und die Welt des Glaubens stand plötzlich vor mir. Menschen, mit denen ich täglich umging, zu denen ich mit Bewunderung aufblickte, lebten darin. Sie musste zum mindesten eines ernsthaften Nachdenkens wert sein. Vorläufig ging ich noch nicht an eine systematische Beschäftigung mit den Glaubensfragen; dazu war ich noch viel zu sehr von andern Dingen ausgefüllt. Ich begnügte mich damit, Anregungen aus meiner Umgebung widerstandslos in mich aufzunehmen, und wurde – fast ohne es zu merken – dadurch allmählich umgebildet.“ (ESGA 1, 210f.)

The present article follows the traces left in Edith Stein's oeuvre by Herder. This line of action was initiated by the monumental Herder monograph published by her professor of philosophy, Eugen Kühnemann. Their twofold reading (Kühnemann and Herder's "Vom Erkennen und Empfinden der menschlichen Seele") uncovers elements of both her initial and later life-world as well as her world of thought and religion, all of which display the richness of the "secular" and literary traditions ("world knowledge", Goethe) that the phenomenologist and carmelitess draws from. Not only do the latter support her theory of "empathy" and "beatific vision", but they also have an effect on the basic conceptual patterns of her understanding of mysticism and her conceptualization of anthropology.

³² Die zugehörige Anmerkung in der Textausgabe ESGA sagt: 1914, „nach einem Besuch in Beuron“.