

der menschlichen Subjektivität den Maßstab für die Objektivität historischer Erkenntnis abgibt und deshalb auch die Geschichtlichkeit konstitutiv mit der Geschichtsschreibung verbunden ist (vgl. 166). Werden zudem Freiheit und Vernunft als die beiden Aspekte „geschichtliche[r] Subjektivität zusammengenommen, so zeigt sie sich sowohl als ontologische Voraussetzung der Geschichte wie als epistemologische Bedingung ihres Erkennens“ (167) – womit Geschichtlichkeit zugleich die hegelsche Antwort auf den wiederholt geäußerten Verdacht einer Entfremdung zwischen erkennendem Subjekt und Historie wäre.

Abschließend bleibt noch ein kurzer Blick (171–192) auf eine recht verstandene Realgeschichte und damit auf die bei Hegel nur unzureichend behandelte, hoch problematische und missverständliche „Verschränkung von Theorie der Geschichtlichkeit und Systematik der Weltgeschichte“ (171) – wobei das „resignative Moment der Geschichte“ (172), i. e. ihr systematischer Ausgang von Erfahrungen der Vergänglichkeit, des Leides, der Trauer und der Sinnlosigkeit, das Negative nach W. gerade nicht unter dem Deckmantel der Freiheit oder des Fortschrittes verbirgt, sondern eher noch radikalisiert. Auf dieser Folie erhält nicht nur die Formel von der Weltgeschichte als Weltgericht eine ungewohnt neue Schärfe: Auch die Geschichtserkenntnis selbst „trägt unverkennbar resignative Züge“ (184), die uns unerbitlich auf unsere beklagenswerte Zerbrechlichkeit verweisen, die selbst vor menschlichen Institutionen nicht Halt macht.

Mit der vorliegenden Untersuchung gelingt W. eine beeindruckende und überzeugende Rekonstruktion von Hegels Geschichtsdenken, die bisherige Vorbehalte überwindet und unerwartete Perspektiven eröffnet. Das ist nicht zuletzt einer profunden Kenntnis der Schriften Hegels geschuldet, die es W. erlaubt, klassische Rezeptionsmuster zu durchbrechen und geschichtsphilosophische Passagen im Licht der Logik systematisch neu zu interpretieren. Die Kapitel sind in ihrem Aufbau klar strukturiert, sodass der Leser den einzelnen Entwicklungsschritten der Argumentation gut folgen und sie in ihren Werkbezügen verorten kann. Darüber hinaus weitet die Bezugnahme auf die Debatten um materiale und formale, analytisch-formalistische und hermeneutische Ansätze der Geschichtsphilosophie den Blick für größere Zusammenhänge und schärft damit zugleich das Bewusstsein für Problemüberhänge aktueller geschichtsphilosophischer Entwürfe. Hegels formale Geschichtsphilosophie, die eine Theorie historischen Erkennens mit einer Analyse der Geschichtlichkeit menschlicher Identität verbindet, ließe sich folgerichtig auch als konstruktiv-kritischer Beitrag zur gegenwärtigen Diskussion lesen – eine Aufgabe, die den Rahmen der vorliegenden Studie gesprengt hätte. Ihr großes Verdienst besteht darin, Hegels Geschichtsdenken gleichermaßen kritisch und systematisch aufgearbeitet zu haben.

P. SCHROFFNER SJ

STEIN, EDITH, „*Freiheit und Gnade*“ und weitere Beiträge zu *Phänomenologie und Ontologie (1917 bis 1937)*. Bearbeitet und eingeführt von Beate Beckmann-Zöller und Hans Rainer Sepp (Edith Stein Gesamtausgabe; Band 9). Freiburg i. Br. [u. a.]: Herder 2014. CXXXIX/380 S., ISBN 978-3-451-27379-7.

Mit dem hier besprochenen Band (= FG), der mit Personen- und ausführlichem Sachregister versehen ist, liegt seit dem Spätjahr 2014 die auf 27 Bände (davon zwei Doppelbände) angelegte Edith Stein Gesamtausgabe (= ESGA) vollständig vor. Das Gesamtprojekt geht hinsichtlich des edierten Manuskriptbestandes sowie des kritischen Anmerkungsapparates deutlich über die Edith-Stein-Werke (ESW, 18 Bände, 1950–1998) bzw. Veröffentlichungen an anderer Stelle hinaus, sodass sich nunmehr völlig neue Möglichkeiten der wissenschaftlichen Auseinandersetzung mit dem Œuvre Steins ergeben. Die ESGA beinhaltet u. a. die autobiographische Schrift „Aus dem Leben einer jüdischen Familie“ (ESGA 1), ein an die 1.000 Schriftstücke umfassendes Briefcorpus (ESGA 2 bis 4), die Dissertation „Zum Problem der Einföhlung“ (ESGA 5), „Eine Untersuchung über den Staat“ (ESGA 7), die Hauptschrift „Endliches und ewiges Sein“ (ESGA 11/12), einen Band mit Texten zur Frauenfrage (ESGA 13), geistliche Texte (ESGA 19 und 20), die Spätschrift über die Mystik des Johannes vom Kreuz (ESGA 18) sowie Steins Übersetzungen von Werken John Henry Newmans, Thomas von Aquins und Alexandre Koyrés (ESGA 21 bis 27).

Die Beiträge in FG entstammen vorwiegend der Zeit von 1921 bis 1932; außerdem liegen eine Buchbesprechung aus dem Jahre 1920 sowie weitere aus den 1930er Jahren vor. Im Anhang sind Steins Ausarbeitungen von Texten ihres philosophischen Lehrers Edmund Husserl (1917) abgedruckt. In der vorliegenden Rez. werden die in FG enthaltenen Texte jeweils gemeinsam mit den dazu gehörenden Erläuterungen der Bearbeiter besprochen; im Band selbst sind die Einführungen den Primärtexten *en bloc* vorangestellt. Die Texte (vgl. nachfolgende Nummerierung) 1, 5, 8–10, 15 sowie diejenigen des Anhangs wurden von *Hans Rainer Sepp*, 2–4, 6, 7 und 11–14 von *Beate Beckmann-Zöller* bearbeitet.

1. Besprechung von Gertrud Kuznitsky: „Naturerlebnis und Wirklichkeitsbewusstsein“, 1920. Stein geht hier vor allem auf Fragen ihres persönlichen Interesses ein, nämlich der Struktur der Person sowie des Idealismus-Realismus-Problems.

2. Vorwort zu Adolf Reinach: „Über das Wesen der Bewegung“, 1921. In den wenigen Absätzen ihres Vorwortes (7) thematisiert Stein ihre editorische Tätigkeit für die posthume Drucklegung von Reinachs fragmentarischer Bewegungslehre. Für Beckmann-Zöller (XV–XXII), die unter anderem den Kontext von Steins Verhältnis zu Adolf und Anne Reinach erläutert, dokumentiert dieses Vorwort die „Breite des philosophischen Schaffens in Steins Früh- und Übergangsphase, ihre Lösung aus der engeren Zusammenarbeit mit Husserl und den Übergang in eigenständigere Projekte.“ (XXII)

3. „Freiheit und Gnade“, 1921. Dieser erste explizit religionsphilosophische Text (8–72) Steins, wenige Monate vor ihrer Taufe entstanden, zählt mit 6./7. zu den zentralen Arbeiten in FG. Obwohl für die Stein-Forschung hochrelevant, wurde er wegen fehlerhafter Titulierung und Datierung in ESW VI lange Zeit kaum rezipiert (XXIII). In Kapitel I, „Natur, Freiheit und Gnade“ (10–27), analysiert Stein das seelische Leben des Menschen. Auf einer ersten Ebene, dem „natürlich-naiven Seelenleben“ (10–11), sei der Mensch ein primär Reagierender, der nicht frei, sondern passiv handle. Ein im eigentlichen Sinne selbstbestimmtes Leben sei nur im Rückgriff auf den bewussten Einsatz der persönlichen Freiheit möglich, doch gelte: „Das freie Subjekt muss [...], um mit seiner Freiheit etwas anfangen zu können, [...] sich an ein Reich binden“ (13), das heißt an eine geistige Sphäre, die von einer Person, idealerweise von Gott ausgehe (18). Auch im Reich der natürlichen Vernunft bestehe die Möglichkeit zu freier Geistigkeit, doch gebe es hier „ein wahres Aufgehobensein [...] ebenso wenig wie in der Natur“ (23). Hinsichtlich des Lebens von Gott her arbeitet Stein pointiert heraus, dass die Bindung keinen Einfluss auf die Individualität des Subjekts habe. Diese sei „*intangibilis*“ (26). Im II. Kap., „Der Anteil von Freiheit und Gnade im Erlösungswerk“ (27–34), unterscheidet Stein die „Angst vor“ bzw. „Sorge um“ von der metaphysischen Angst der ungeborenen Seele. Anders als später Heidegger, der in „Sein und Zeit“ den existenzialen Entwurf eines „eigentlichen Seins zum Tode“ (SuZ, § 53) charakterisiert, indem er u. a. von einer „leidenschaftlichen, [...], ihrer selbst gewiss und sich ängstenden Freiheit zum Tode“ (ebd. 266) spricht, geht es Stein um die Überwindung der Angst in der Hinwendung zu Gott: die Selbsthingabe als „freieste Tat der Freiheit“ (FG, 30). Die Verschiedenheit der beiden Ansätze wird später in „Endliches und ewiges Sein“ vollends zum Ausdruck kommen. – Im III. Kap., „Möglichkeit einer vermittelnden Heilstätigkeit“ (34–46), äußert Stein sich in einer aus der Sicht heutiger Theologie höchst ambivalenten Weise. Einerseits betont sie sehr eindrücklich die gemeinschaftliche Grundstruktur der Kirche („Dieses: ‚Einer für alle und alle für einen.‘ macht die Kirche aus.“ [37 f.]) und geradezu prophetisch die Verantwortung des Menschen für die Schöpfung – auch, indem sie deren Zerstörung durch den falschen Gebrauch von Technik scharf kritisiert (43–46) –, andererseits zeichnet sie das Bild eines juristisch engen, formellen Begriffs geistlicher Stellvertretung in Schuld und Verdienst (38–42). – Im IV. Kap. mit dem sperrigen Titel „Die psychophysische Organisation als Ansatzstelle für Heilwirkungen“ (46–60) geht es Stein zunächst um eine phänomenologisch präzise Analyse der leib-seelischen Konstitution des Menschen. Von hier aus fragt sie nach der Bedeutung sakramentaler Wirkungen bis hin zum Thema der äußeren Kirche als solcher. Steins biographische Situation zur Zeit der Abfassung dieses Textes ist hier sehr präsent. Inhaltlich greift sie das paulinische Bild der Kirche als Leib Christi auf und weist das in den 1920er Jahren noch sehr prägnante cyprianische *nulla salus extra ecclesiam* in die Schranken: „Der Herr kann seine Gnade auch denen verleihen, die außerhalb der Kirche stehen. Aber kein Mensch hat das als sein Recht zu fordern.“ Im abschließenden V. Kap., „Der Glaube“ (60–72), diskutiert Stein diesen Begriff

im außerreligiösen (*belief*, Überzeugung, *opinio* und *δόξα*) und religiösen (*fides*) Sinn. Ihre eigene Definition lautet: Glaube ist „Erkenntnis, Liebe, Tat“ (63).

4. „Wort, Wahrheit, Sinn und Sprache“, ca. 1922. Dieses sprachphilosophische Fragment (73–84) ist ohne Titel auf uns gekommen und nur teilweise erhalten; ca. ein Viertel der Manuskriptseiten (L) sind verloren. Dennoch liegt mit dem Text eine instruktive Abhandlung vor. Unter anderem analysiert Stein den Prozess der Wortbildung durch einen Sprecher sowie ihre Rezeption durch einen Hörer (79–82).

5. „Was ist Phänomenologie?“, 1924. Dieser Essay (85–90) richtet sich an eine breite Leserschaft und erläutert den historischen Kontext sowie die Leitbegriffe „Objektivität der Erkenntnis“, „Intuition“ und „Idealismus“ der phänomenologischen Methode. Ursprünglich in der „Wissenschaftlichen Beilage zur Neuen Pfälzischen Landeszeitung“ erschienen, ist er bis heute gut als knappe Hinführung zu Steins Interpretation der Phänomenologie geeignet. Sepp analysiert in seinem Kommentar (LI–LV) erhellend die Differenzen Husserls und Steins in der Idealismus-Realismus-Frage.

6./7. „Was ist Philosophie? Ein Gespräch zwischen Edmund Husserl und Thomas von Aquino“, 1929/ „Husserls Phänomenologie und die Philosophie des hl. Thomas von Aquino“, 1929. Nach mehrjähriger Abstinenz von wissenschaftlicher Tätigkeit meldete Stein sich mit diesem Beitrag für die Festschrift zu Husserls 70. Geburtstag wieder zu Wort. Beckmann-Zöller bezeichnet den Stellenwert dieser „Projektskizze“ als „weichstellend“ für Steins Arbeit und deren Rezeption (LV). Die zunächst vorgesehene szenische Aufbereitung des Textes (6.) war von Heidegger als dem Herausgeber der Festschrift abgelehnt worden, sodass der Artikel in Form eines normalen wissenschaftlichen Beitrags, inhaltlich mit dem Urtext identisch, veröffentlicht wurde. Von der Sache her diskutiert Stein, die damals kurz vor der Vollendung ihrer Übersetzung der *Quaestiones disputatae de veritate* Thomas von Aquins stand, die zentralen methodologischen Übereinstimmungen und Differenzen der phänomenologischen und thomasischen Philosophie, nämlich die Themenbereiche „Philosophie als strenge Wissenschaft“ (119), „Natürliche und übernatürliche Vernunft: Glauben und Wissen“ (121), „Kritische und dogmatische Philosophie“ (126), „Theozentrische und egozentrische Philosophie“ (129), „Ontologie und Metaphysik“ (131) sowie „Die Frage der Intuition“ (133). Dabei bilanziert Stein: „Beide [Husserl und Thomas] betrachten es als Aufgabe der Philosophie, ein möglichst universales und ein möglichst fest begründetes Weltverständnis zu gewinnen. Den ‚absoluten‘ Ausgangspunkt sucht Husserl in der Immanenz des Bewusstseins, für Thomas ist es der Glaube.“ (142) In den folgenden Jahren bis hin zur Abfassung von „Endliches und ewiges Sein“ (1937) machte Stein es sich zur Hauptaufgabe, diese Ansätze in Beziehung zueinander zu setzen. Hingewiesen sei hier auf die ebenso hilf- wie lehrreiche Einführung von Beckmann-Zöller (LV–XC). Ihre These, Stein sei in ihrer Argumentation immer Philosophin, nie Theologin gewesen, bleibt allerdings zu diskutieren. Nicht zuletzt Thomas selbst hätte Steins Christliche Philosophie wohl kaum als reine Philosophie bezeichnet.

8. „Die weltanschauliche Bedeutung der Phänomenologie“, 1930/1931. Stein diskutiert in diesem Beitrag (143–158), der sich an eine katholische Leserschaft wendet, Grundzüge der Philosophie Husserls, Schelers und Heideggers im Hinblick auf deren weltanschauliches Potenzial. Dabei gerät die Darstellung der beiden Letztgenannten, vor allem Schelers, etwas holzschnittartig und wird von Sepp in Teilen hinterfragt (XCI f.). Ihrem Lehrer Husserl bescheinigt Stein, dass er, „ohne dies als Ziel zu verfolgen, tatsächlich zu einem geschlossenen Weltbild gekommen ist“ (154).

9. „Husserls transzendente Phänomenologie“, 1931, umfasst die Besprechungen Steins von Husserls „Méditations Cartésiennes“ sowie Eugen Finks „Beiträge zu einer phänomenologischen Analyse der psychischen Phänomene“ (159–161).

10. Diskussionsbeiträge anlässlich der „Journées d'Études de la Société Thomiste“, 1932. Im Kontext dieser Tagung in Juvisy-sur-Orge bei Paris hatte Stein u. a. Jacques Maritain und dessen Frau Raïssa kennengelernt. Später wurde sie Ehrenmitglied der Société.

11. „Erkenntnis, Wahrheit, Sein“, 1932. In diesem Kurzvortrag (168–175) für die Dozenten des „Deutschen Instituts für wissenschaftliche Pädagogik“ orientiert Stein sich an den Erkenntnissen, die sie bei der Übertragung der *Quaestiones disputatae de veritate* gewonnen hat.

12. Besprechung von: Dietrich von Hildebrand, „Metaphysik der Gemeinschaft“, 1932. Unter den Rez. in FG ragt diese (176–185) deutlich heraus. Stein bezieht hier im Anschluss an Hildebrand Stellung zu Fragen von Staat und Gemeinschaft: „Machtentfaltung, Ehre, Stolz gehören zur Nation so wenig ursprünglich wie zur Familie.“ (181) „Keine Gemeinschaft und kein Organ einer Gemeinschaft (etwa ein Staatsmann) steht außerhalb der sittlichen Ordnung.“ (184) Diese Äußerungen, in der Verbandszeitschrift der katholischen Lehrerinnen Deutschlands im Jahr 1932 veröffentlicht, reihen sich in eine größere Zahl hellsichtiger Überlegungen Steins ein, in denen sie die rassistischen und nationalistischen Bestrebungen ihrer Zeit philosophisch, politisch, ethisch und religiös scharf kritisiert und in Frage stellt.

13. Besprechung von: Ludwig M. Habermehl, „Die Abstraktionslehre des hl. Thomas von Aquin“, 1933. – 14. Besprechung von: Daniel Feuling, „Hauptfragen der Metaphysik. Einführung in das philosophische Leben“, 1936. – 15. Besprechung von: Edmund Husserl, „Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie“, 1937.

Anhang: 1. Edmund Husserl: Phänomenologie und Psychologie, 1917. – 2. Edmund Husserl: Phänomenologie und Erkenntnistheorie, 1917. – 3. Anhang: Zur Kritik an Theodor Elsenhans und August Messer, 1917.

Die Texte 1. (195–230) und 2. (231–299) waren für ein geplantes Beiheft zu Husserls Kant-Studien vorgesehen und von diesem stenographisch aufgezeichnet sowie von Stein ausgearbeitet worden (CXVII). Die Ausarbeitungen sind in FG erstmals publiziert. Text 3. (300–318) hat Stein „aufgrund von losen Textexzerpten und Notizen Husserls“ (CXVIII) angefertigt. Insgesamt erlauben diese Texte einen guten Einblick in Steins redaktionelle Aufgaben und Arbeitsweise bei Husserl. – Heinrich Gustav Steinmanns Aufsatz „Zur systematischen Stellung der Phänomenologie“, 1917: Stein diskutiert in diesem, bereits in „Husserliana“ XXV abgedruckten Beitrag (320–334) Steinmanns Kritik der Husserlschen Phänomenologie.

Insgesamt ist im Hinblick auf den hier vorgestellten Band „Freiheit und Gnade“ zu bilanzieren, dass seine Relevanz für die Edith Stein-Forschung kaum zu überschätzen ist. Die Texte und auch die Einführungen von Beckmann-Zöllner und Sepp gewähren in ihrer Vielfalt einen weitreichenden Einblick in die Denk- und Arbeitsweise Steins, vornehmlich in ihrer Zeit als christliche und gleichwohl von der Husserlschen Phänomenologie geprägte Denkerin. Die im Anhang abgedruckten Arbeiten verweisen zudem auf Steins Freiburger Assistententätigkeit. ESG A 9 eröffnet nicht nur einen fachwissenschaftlichen Zugang, sondern eignet sich jenseits der biographischen Texte in besonderer Weise auch als Einstieg in das Œuvre Edith Steins.

T. DENNEBAUM

HERMENEUTICS AND THE PHILOSOPHY OF RELIGION. The Legacy of Paul Ricœur (Claremont Studies in the Philosophy of Religion; Conference 2013). Edited by *In-golf U. Dalfert* and *Marlene A. Block*. Tübingen: Mohr Siebeck 2015. IX/291 S., ISBN 978–3–16–153712–7.

Anders als seine frühen Studien zur Hermeneutik des Verdachts, zur Metapher und ihrer Bedeutung für die religiöse Sprache oder zu Struktur und Dynamik von Erzählungen, deren Einsichten in die Exegese – insbesondere in die Bibelhermeneutik der Yale-School – Eingang gefunden haben, ist Paul Ricœurs Beitrag zu einer hermeneutisch gewendeten Religionsphilosophie bisher wenig beachtet und kaum je in seiner systematischen Tragweite ausgelotet worden.

Der vorliegende Band geht auf eine Konferenz in Claremont (2013) zurück. Er möchte in drei thematisch angeordneten Teilen „Hermeneutics and Religion“ (9–99), „Philosophy and Biblical Poetry“ (101–177) und „Hermeneutics and Theology“ (179–279) einen Beitrag zur Erschließung von Ricœurs breit gefächerten religionsphilosophischen Arbeiten leisten. Darüber hinaus soll auch deutlich gemacht werden, wie fruchtbar seine in immer neuen Anläufen entwickelte Form einer „Hermeneutics of the Call“ (*I. U. Dalfert*) für die Religionsphilosophie sein könnte. In dieser Perspektive muss Ricœur nicht erst gegen polemisch-karikierende Angriffe laizistischer Philosophen verteidigt werden. Den Autorinnen und Autoren ist es vielmehr darum zu tun, die spezifische