

EDITH STEIN GESAMTAUSGABE

Herausgegeben im Auftrag des
Internationalen Edith Stein Instituts Würzburg
von Klaus Mass OCD

Unter wissenschaftlicher Mitarbeit von
Hanna-Barbara Gerl-Falkovitz
Lehrstuhl für Religionsphilosophie und
vergleichende Religionswissenschaft der
Technischen Universität Dresden

22

Übersetzungen II

John Henry Newman
Briefe und Texte zur ersten Lebenshälfte (1801–1846)

Edith Stein

Übersetzung von
John Henry Newman,
Briefe und Texte
zur ersten Lebenshälfte
(1801–1846)

Einführung, Bearbeitung
und Anmerkungen von
Hanna-Barbara Gerl-Falkovitz

HERDER The logo consists of the word 'HERDER' in a bold, sans-serif font, followed by a large, stylized '45' where the '4' and '5' are interconnected.

FREIBURG · BASEL · WIEN

Diese Sonderausgabe wurde realisiert mit freundlicher Unterstützung der Provinzen
des Teresianischen Karmels (OCD) in Deutschland und Österreich sowie der
Edith Stein Gesellschaft Deutschland.

Neuausgabe 2025 der 2. Auflage 2009

© Verlag Herder GmbH, Freiburg im Breisgau 2002
Hermann-Herder-Straße 4, D-79104 Freiburg
Alle Rechte vorbehalten
www.herder.de
produktsicherheit@herder.de

Umschlaggestaltung Finken& Bumiller, Stuttgart
Satz: SatzWeise, Bad Wünnenberg
Printed in Germany

ISBN 978-3-451-02642-3
ISBN E-Book (PDF) 978-3-451-83902-3

Inhalt

Geleitwort	VII
Einführung von Hanna-Barbara Gerl-Falkovitz	IX
Verzeichnis häufig genannter Freunde oder Familienmitglieder	XXVIII
Abkürzungen	XXXIII
Editorische Hinweise	XXXIV

J. H. Kardinal Newman
Briefe und Tagebücher bis zum Übertritt zur Kirche
1801–1845
Übertragen von Dr. Edith Stein

Vorbemerkung	2
Einleitung von Francis Bacchus und Henry Tristram vom englischen Oratorium	5
Erster Teil: Autobiographische Aufzeichnungen (1801–1832)	17
I. Kapitel	18
II. Kapitel	37
III. Kapitel	48
IV. Kapitel	69
Unveröffentlichtes zum IV. Kapitel	79
Zweiter Teil: Bruchstücke aus Newmans Frühzeit (1801–1828)	93
I. Die ersten Jahre. Von Anne Mozley	94
II. Zu Newmans „Bekehrung“. Vom Herausgeber der Korrespon- denz mit Keble	102
III. Im Familienkreis. Briefe und Tagebücher von 1817–1828 . . .	106

Dritter Teil: Vom Beginn der Oxford-Bewegung bis zum Abschied von Oxford	125
Einleitung: Kardinal Newman über die „Die Kirche von England“	126
I. Newman im Kampf um die Katholiken-Emanzipation	131
II. Meine Krankheit in Sizilien	136
III. Oxford-Bewegung. Traktat I der „Tracts for the Times“	152
Vierter Teil: Bis zur Abschiedspredigt in Littlemore	201
Fünfter Teil: Bis zum Übertritt	225

Anhang

Begriffe aus Kirchengeschichte	291
Namenregister	295

Geleitwort

Das erst im Frühjahr 2000 gegründete Internationale Edith Stein Institut in Würzburg hat unter der Leitung des mittlerweile verstorbenen P. Michael Linssen OCD bisher die Bände 2, 3, 4, 13, 16 der ESGA herausgegeben. Diese erfolgreiche Arbeit wird nun mit vorliegendem Band fortgesetzt. Zur Wiederkehr des 200. Geburtstages von John Henry Kardinal Newman erscheint Band 22 der Gesamtausgabe, in dem sich Edith Stein diesmal nicht als Autorin, sondern als einfühlsame Übersetzerin erweist. Ihre Auseinandersetzung mit John Henry Kardinal Newman kann die Begegnung mit ihm als einem der geistreichsten Menschen des 19. Jahrhunderts zutiefst bereichern.

Ausdrücklich erwähnen möchte ich Frau Prof. Dr. Hanna-Barbara Gerl-Falkovitz, die mit hohem Sachverstand diese Schrift bearbeitet hat. Ein besonderer Dank gebührt auch dem Bischof von Speyer, Dr. Anton Schlembach, dessen großzügige Unterstützung diese Publikation erst ermöglichte.

Würzburg, den 30. Oktober 2001

P. Klaus Mass OCD

„Sein ganzes Leben ist nur ein Suchen nach der
religiösen Wahrheit gewesen“

Edith Stein im Gespräch mit John Henry Newman

Einführung

von Hanna-Barbara Gerl-Falkovitz

Zur Übersetzerin Edith Stein

Wenig ist im Bewußtsein, daß Edith Stein sich in ihrer Speyrer Anfangszeit über drei Jahre hinweg, von 1923 bis 1925, mit John Henry Newman (1801–1890) beschäftigt hat. Allerdings muß gleich hinzugefügt werden, daß sich darüber – trotz hunderter übersetzter Seiten – nur wenig sagen läßt. Insofern kann man dem „Gespräch“ der beiden nur mittelbar nachspüren: im Umkreisen der krisenhaften 20er Jahre.

Zu Neujahr 1922 Christin geworden, machte sich Stein 1923 auf Anregung des Jesuiten Erich Przywara an eine Übersetzung von damals noch nicht ins Deutsche übertragenen Werken Newmans: zunächst der Vortragsammlung zur *Idee einer Universität* (1858), dann der *Briefe und Tagebücher bis zum Übertritt zur Kirche 1801–1845*. Dieser Titel ist allerdings irreführend. Denn neben den Briefen handelt es sich nur um wenige Tagebuchnotizen, weit mehr um erläuternde Texte, die für die Öffentlichkeit bestimmt waren: so etwa um das Vorwort zur französischen Ausgabe der *Apologia* und jene *Kurze Autobiographie* (*Brief Autobiography*), die Newman eigens 1874 schrieb, als er seine Schwägerin Anne Mozley bat, seine Briefe aus anglikanischer Zeit zu edieren. Auch datieren die letzten Briefe von 1846, so daß die hier vorgelegte Ausgabe ESGA 22 den Titel und die Jahreszahl entsprechend korrigiert.

Przywara hatte den Hinweis auf die Qualitäten Steins durch ihren Kommilitonen Dietrich von Hildebrand (1889–1977) erhalten.¹ Ursprünglich Protestant, konvertierte „Gogo“ von Hildebrand schon 1914 zum Katholizismus (was Stein erwähnt²) und gründete Anfang der 20er Jahre in Mün-

¹ „Gogo“ von Hildebrand, wie sein Spitzname im Göttinger Phänomenologenkreis lautete, studierte ursprünglich in München bei Theodor Lipps und Alexander Pfänder, wechselte dann zu Husserl nach Göttingen, wo er 1912 promovierte und wo ihn Stein kennenlernte. 1934 emigrierte Hildebrand in die USA.

² ESW [= Edith Steins Werke] VII, 361.

chen den Theatiner Verlag, mit dem hochfliegenden Plan, eine Newman-Gesamtausgabe herauszubringen³, was freilich in Ansätzen steckenblieb; auch wurde der Verlag schon vor 1930 aufgegeben⁴. Stein hielt viel von Hildebrands phänomenologischen Arbeiten und rezensierte zustimmend, aber auch leise kritisch seine *Metaphysik der Gemeinschaft* (1930).⁵

Przywara wurde in den 20er Jahren eine Art Mentor Steins⁶, der sie in katholisches Philosophieren einzuführen strebte. Er gewann aber auch umgekehrt von der Beziehung; so verweist er im Vorwort zu seinem Hauptwerk *Analogia entis* dankbar darauf, „daß ich weitgehend in die Arbeiten Edith Steins, Husserl und Thomas Aug in Aug zu setzen, hineingenommen wurde. Es waren zuerst die durch Edith Stein angebahnten fruchtbaren Beziehungen zu Husserl, die auf die Gestaltung des Methodischen Einfluß übten.“⁷ Allerdings scheint Stein Kritik an der *Analogia entis* geübt zu haben, wie aus Przywaras Antwort erkennbar wird.⁸ Der erste Kontakt zwischen beiden im Blick auf Newman war zunächst nur brieflich, bis es im Frühjahr 1925 zur Begegnung im Hause des Speyrer Generalvikars Joseph Schwind kam.⁹ Jahre später, zum zehnten Todestag Steins 1952, zeichnete Przywara ein merkwürdig anmutendes Bild von seinem ersten Eindruck: Stein erschien ihm als eine „Uta von Naumburg“, was wohl aus dem zeitgenössischen Kontext verständlich wird.¹⁰ In den Übersetzungen verpflichtete er sie zu einer auffälligen Wörtlichkeit, wie gleich sichtbar wird. Er hatte vermutlich Newmans *persönliche* Texte vor der Konversion gewählt, zum einen aus chronologischen Gründen im Rahmen der angezielten Gesamtausgabe, zum anderen wohl auch, um die aus den Erschütterungen ihrer eigenen Konversion und

³ Erich Przywara, *Die Frage Edith Stein*, in: Przywara, *In und Gegen*, Nürnberg 1955, 61.

⁴ Edith Stein an Ingarden, 13. 1. 1930: „Der Theatiner-Verlag existiert längst nicht mehr.“ ESGA [= Edith Stein Gesamtausgabe, Herder, Freiburg] 4 (2001), Briefe an Roman Ingarden [= BRI] 132.

⁵ In: *Mädchenbildung auf christlicher Grundlage* 24, 28 (1932), 690–695. Stein rechnete mit Hildebrands Einleitung zum Sammelband Reinach in BRI 45 und rühmte seine Habilitationssarbeit *Sittlichkeit und ethische Werterkenntnis* (JPPF V, 1922) in BRI 52 und 80.

⁶ Leider ist der Briefwechsel zwischen beiden bis auf unbedeutende Reste (ESGA 2 (2000), Briefe 160 und 218 von Przywara) nicht erhalten. S. noch ESGA 4, BRI 153, Anm. 5: „Edith Stein traf dort (in München um den 3. 4. 1932) auch Alois Mager OSB, Erich Przywara SJ und wahrscheinlich auch Gertrud von le Fort“. Danach gibt es nur noch wenige Erwähnungen in Briefen Steins, die sich auf Przywaras Erkrankungen beziehen, so Brief 735 vom 10. 4. 1942 an Hilde Borsinger (ESGA 3, 2001).

⁷ Erich Przywara, *Analogia entis*, München 1932, VI.

⁸ ESGA 2, Brief 218 vom 13. 9. 1932.

⁹ Vgl. die eingehenden Forschungen von Joachim Feldes, *Edith Stein und ihr Seelenführer Joseph Schwind*, in: Feldes, *Edith Stein und Schifferstadt*, Schifferstadt 1998, 9–27. – Einiges findet sich auch bei: Maria Adele Herrmann, *Die Speyerer Jahre von Edith Stein. Aufzeichnungen zu ihrem 100. Geburtstag*, Speyer 1990, Kap. VII: *Wissenschaft als Gottesdienst*, 105 ff.

¹⁰ Erich Przywara, *Edith Stein. Zu ihrem zehnten Todestag*, in: Przywara, *In und Gegen*, Nürnberg 1955, 61 ff.

der überaus harten Trennung von ihrer Familie kommende Neugetaufte mit dem Beispiel dieses großen Konvertiten zu stärken.

Damals stand die katholische Kirche Deutschlands völlig unerwartet in jenem „heiligen Frühling“, der ihr so viele nachhaltige Früchte bringen sollte. Die Liturgische Bewegung¹¹, eine gleichzeitige starke Aufwertung der Monastik¹², die Akademikerbewegung (von Maria Laach aus), der Neothomismus, zahlreiche Konversionen nach dem Ersten Weltkrieg sowie die konfessionelle Jugendbewegung brachten einen erfrischenden Zustrom in die lange kulturell unterlegen scheinende katholische Welt.

Edith Stein arbeitete sich neben ihrem anstrengenden Speyrer Schuldienst bemerkenswerterweise sowohl in Newman als auch sofort anschließend ab 1925 in die *Quaestiones disputatae de veritate* des Thomas von Aquin ein¹³, wodurch sie Aufsehen im neuscholastischen Raum erregte. Ihre Übersetzungen von Newmans *Idea of a University* und von Thomas' *De ente et essentia* blieben jedoch unveröffentlicht in der Schublade.¹⁴ Die erstaunlich umfangreichen Übersetzungen im Anschluß an die Taufe zeigen offenbar den Willen, sich die katholische Welt zunächst nach-denkend anzueignen. In diese Arbeiten gehört auch ihre erste, merkwürdigerweise anonym bleibende Übersetzung eines weiteren Kommilitonen, des Husserlschülers Alexandre Koyré, die Stein zusammen mit Hedwig Conrad-Martius anfertigte: *Descartes und die Scholastik*, veröffentlicht 1923 bei Cohen in Bonn ohne weitere Angaben¹⁵; diese Übertragung ist nur durch Steins Erwähnung in den Brie-

¹¹ Die überaus tiefe Beeindruckung Steins durch die Liturgie Beurons, desgleichen ihre anhaltende geistliche Begleitung ab 1928 durch Erzabt Raphael Walzer gehen auch auf Przywaras Rat zurück. Steins Äußerung über den dortigen „Vorhof des Himmels“ greift eine gleichlautende Formulierung Przywaras auf. Mehr noch: Ihr Ordensname Benedicta ist eine währende Huldigung an Beuron, das gewissermaßen einen Thesaurus für das spätere karge liturgische Leben des damaligen Karmel aufbaute, die Liebe zum Gregorianischen Choral eingeschlossen.

¹² Vgl. F. Imle, *Christusideal und katholisches Ordensleben*, Kempten 1922. – Germain Morin OSB, *Mönchtum und Urkirche*, München 1922. – Jean de Hemptinne OSB, *Mehr Liebe*, Freiburg 1922. – Dietrich von Hildebrand, *Der Geist des hl. Franziskus und der Dritte Orden*, München 1921. – Peter Lippert SJ, *Zur Psychologie des Jesuitenordens*, Kempten

² 1923. Die Bücher sind andeutend besprochen bei: E. Przywara, *Religiöse Bewegungen*, in: Przywara, *Ring der Gegenwart. Gesammelte Aufsätze 1922–1927*, 2 Bde., Augsburg (Benno Filser) 1929, I, 11 ff.

¹³ Stein an Ingarden, 8. 8. 1925: „Ich habe zunächst schnell den Band Newman erledigt, den ich noch übernommen hatte, und vor kurzem mit dem Studium des Thomas v. Aquinos philosophischem Hauptwerk [...] begonnen.“ ESG 4, BRI 89.

¹⁴ Erstveröffentlichung der *Quaestiones disputatae de veritate* in 2 Bden. (mit Registerbd.), Breslau (Otto Borgmeyer) 1931–34; jetzt in ESG 23/24 (2008). Erstveröffentlichung von *De ente et essentia* vorgesehen in ESG 26. Erstveröffentlichung von Newman, *Die Idee der Universität*, in ESG 21 (2004).

¹⁵ Nachgedruckt bei Bouvier in Bonn, dann 1971 bei der WBG Darmstadt. Bei allen Auflagen sind weder Übersetzer angegeben noch Verträge erhalten. Jetzt ESG 25, 2005

fen an Roman Ingarden bezeugt.¹⁶ Koyré versuchte, die scholastischen, näherhin sogar thomistischen Wurzeln des cartesischen Denkens offenzulegen, also die Nähe von neuzeitlicher Erkenntniskritik und mittelalterlicher Metaphysik zu erweisen, was ja auch ein Ziel der Thomas-Übertragungen Steins war. (Andererseits legte Husserl mit den *Cartesischen Meditationen* von 1928 Descartes wieder deutlich auf die erkenntniskritische Lesart fest.)

Übersetzungsarbeiten begleiteten Stein bis in die letzten Jahre; für die Studie *Wege der Gotteserkenntnis* (1941) übertrug sie Schriften des Dionysius Areopagita¹⁷. Daneben entstanden viele kleinere Übertragungen, auch für den Hausgebrauch des Karmel.¹⁸ Festhalten läßt sich, daß sie in erheblichem Maße philologisch genau an anderen Denkern gearbeitet hat, um sie ins zeitgenössische Gespräch einzubeziehen.

Die „mühselige Geschichte“: Newman-Rezeption in den 20er Jahren in Deutschland

Die Vorstellung des gewaltigen Werkes von Newman in Deutschland begann, abgesehen von früheren vereinzelt Übersetzungen, zeitgleich ab 1920 und nicht ohne Spannungen in drei Verlagen: dem Herder Verlag Freiburg, wo Przywara in 8 Bändchen eine Auswahl aus dem Gesamtwerk vorstellte¹⁹, dem Grünewald Verlag Mainz, wo Matthias Laros ab 1922 „Ausgewählte Werke“ (= AW) Newmans herausgab, und kurzzeitig im erwähnten Theatiner Verlag München, der von Przywara mitbetreut war. Es handelte sich also um eine explosive – und durch den Modernismusstreit auch kontroverse – Kenntnisnahme Newmans seit 1920. Im Kontext dieser Rezeption erscheinen außer den Genannten auch Namen wie Theodor Haecker (der zugleich Kierkegaard erschloß)²⁰, Rudolf Kassner²¹, Maria Knoepfler (mit Unterstützung von Josef Weiger und Romano Guardini) und Ignatia Breme²². In diese vielerlei nicht koordinierten Rezeptionen gehört der etwas

¹⁶ ESGA 4, BRI 83, Freiburg 2001.

¹⁷ ESGA 17, Freiburg 2002.

¹⁸ ESGA 19, Freiburg 2008.

¹⁹ John Henry Newman, *Christentum. Ein Aufbau*, 8 Bde., Freiburg (Herder) 1922.

²⁰ J. H. Newman, *I. Der Glaube an einen Gott. II. Der Glaube an die hl. Trinität*, übers. v. Th. Haecker, in: *Der Brenner VI* (1920); *Philosophie des Glaubens* (= *Essay in Aid of a Grammar of Assent*), übertr. u. m. Nachwort von Th. Haecker, München 1921; *Die Entwicklung der christl. Lehre* (= *An Essay on the Development of Christian Doctrine*), übertr. u. m. Nachwort von Th. Haecker, München 1922; *Eine neue Form des Unglaubens*, übers. v. Th. Haecker, in: *Der Brenner VIII* (1923).

²¹ John Henry Newman, *Apologie des Katholizismus*. Dt. und mit einer Vorrede *Über John Henry Kardinal Newman* von Rudolf Kassner, München (Drei Masken) 1920, 94 S.

²² *Verlust und Gewinn. Die Geschichte eines Konvertiten (Loss and Gain)*, übers. v. Ignatia Breme, Bonn 1928.

verrätzelte Satz Guardinis im Nachwort zu Newmans *Briefen aus der katholischen Zeit II* (AW X, 1931): „Und wenn einmal die mühselige Geschichte der deutschen Newmanübersetzung geschrieben werden sollte – eine Geschichte von viel gutem Wollen, von viel Uneinigkeit und viel Hemmungen –, dann würde der Name dieser wahrhaft demütigen Frau [M. Knoepfler] an guter Stelle genannt werden müssen.“²³

Ein wenig Licht fällt auf diesen Satz, der eine Kontroverse andeutet, durch Przywaras rückblickende Bemerkung: „Dietrich von Hildebrand sagte mir sofort, er wolle Edith Stein für die wichtigsten Bände [der deutschen Gesamtausgabe von Newman] gewinnen. Ich schrieb darauf Edith Stein über die Form der Übertragung, wie ich sie mir dachte: nicht eine sogenannte Übertragung dem Sinne nach, sondern streng sachlich dem Wort nach, ja bis zur Beibehaltung der rhythmischen Satzform und Wort-Anordnung. Während Maria Knöpfler, die sozusagen Standard-Übersetzerin Newmans, auf diese Forderungen nicht eingehen wollte, verstand Edith Stein sofort, was ich wollte, weil es ihre eigene Idee war.“²⁴

Newman im Blick von Knoepfler – Weiger – Guardini

Die bisher weitgehend unerschlossene Maria Knoepfler (1881–1927) rückt erst jetzt deutlicher ins Blickfeld der Forschung.²⁵ Sie lernte den damaligen Vikar Josef Weiger (1883–1966), den Freund Guardinis und Verehrer Newmans, während seiner Tätigkeit in Wangen kennen; ab 1917 führte sie ihm als Pfarrer von Mooshausen den Haushalt.²⁶ Weiger und Guardini, in der Folge auch Knoepfler, waren durch den Dogmatiker Wilhelm Koch offenbar während der Tübinger Studienzeit 1907/08 zur Lektüre Newmans ermuntert worden. Newmans *Ausgewählte Predigten*²⁷ enthalten den Besitzervermerk „Josef Weiger. 1908.“ Noch als Vikar entwickelte Weiger einen

²³ Romano Guardini, *Maria Knoepfler zum Gedächtnis*, in: John Henry Kardinal Newman, *Briefe aus der katholischen Zeit seines Lebens*, übertragen von Maria Knoepfler, AW X, Mainz 1931, 369 – 378; hier: 374.

²⁴ E. Przywara, *Die Frage Edith Stein*, in: Przywara, *In und Gegen*, Nürnberg 1955, 61.

²⁵ Alfons Knoll, *Unauffällige Spuren: Newman-Rezeption bei Wilhelm Koch, Maria Knoepfler und Romano Guardini*, in: *Internationale Newman-Studien*, Bd. 19, hg. v. Günter Biemer, Frankfurt (Peter Lang) 2002. – Die Autorin selbst stützt sich in den folgenden Zitaten auf eigene Forschungen im Archiv Mooshausen, insbesondere auf die Briefe Guardinis an Weiger. Alfons Knoll sei für wichtige Hinweise bedankt!

²⁶ Vgl. H.-B. Gerl/E. Prégardier/A. Wolf (Hgg.), *Begegnungen in Mooshausen. Romano Guardini, Maria Knoepfler, Maria Elisabeth Stapp, Josef Weiger*, Weißenhorn 1990.

²⁷ Johann Heinrich Kardinal Newman, *Ausgewählte Predigten auf alle Sonntage des Kirchenjahres und für die Feste des Herrn*. Ins Deutsche übertragen von Guido Maria Dreves, Kempten/München (Kösel) 1907.

(unausgeführten) Plan zur Übersetzung von Newmans *Universitätspredigten*.²⁸

Knoepfler begann spätestens 1912, sich mit ihm zu beschäftigen²⁹. Sie erhielt im Mai 1914 Newmans postume *Meditations and Devotions* von Guardini mit Widmung geschenkt³⁰ und übersetzte sie auszugsweise, wohl noch in der väterlichen Mühle in Wangen, unter dem Titel *Betrachtungen und Gebete* (gedruckt 1924 im Theatinerverlag). 1914 begann sie, teils mit Hilfe Guardinis³¹, eine neue Übersetzung der – von Matthias Laros bereits übersetzten – *Apologia pro vita sua*³² (Grünewald Verlag 1922, AW I). Darauf folgten *St. Philipp Neri* (Theatinerverlag 1922) und postum *Briefe aus der katholischen Zeit* (Grünewald Verlag 1929 und 1931, AW IX und X), deren ersten Band Weiger mit einem langen, gediegenen Vorwort herausbrachte, während der zweite Band mit einem bewegenden Nachruf Guardinis auf Knoepfler ausgestattet war.

Anderes blieb ungedruckt im Nachlaß liegen. Darunter befindet sich eine Übersetzung der Briefe der *anglikanischen Zeit* und der *Autobiographischen Aufzeichnungen* Newmans nach der Ausgabe von Anne Mozley – also *dieselben* von Edith Stein übersetzten Stücke!³³

Guardini selbst setzte sich mit Newman nur in einer kleinen Rezension

²⁸ Guardini an Weiger: „27/8/16 (1r) Dein Plan für die Übersetzung der Universitätspredigten Ns gefällt mir sehr gut. Denke daran, wenns erst einmal soweit ist.“ (Archiv Mooshausen)

²⁹ R. Guardini, *Maria Knoepfler zum Gedächtnis*, a. a. O., 373.

³⁰ Guardini an Weiger vom 10. V. 14 (2v): „D. M(aria) schrieb ich in den Newman aus dessen erster Meditation: „Mai, ... das ist der Monat der Verheißung und Hoffnung.“ (Brief im Archiv Mooshausen; das Widmungsexemplar der *Meditations* ist ebenfalls dort noch vorhanden.)

³¹ Guardini an Weiger vom 10. III. 15 (1): „Heute haben wir den Abschnitt der „Apologia“ fertig bekommen, den wir angefangen hatten. Die Übersetzung ist sehr schön. Newman selber hätte seine Freude daran.“ (Archiv Mooshausen)

³² Guardini an Weiger vom 28. III. 15 (2v): „D. M. scheint wieder ein bißchen die Courage zur Apologia zu verlieren, seit der gute Laros gegen Mitte und Ende auch allmählich vernünftiger wird und wörtlicher übersetzt. Donnerwetter! Sie kann sich wahrhaftig neben jeder Übersetzung sehen lassen! Übrigens ist mir der Gedanke sehr sympathisch, die Übers. (falls nicht Diederichs (3r) sie nimmt) bei Reklam erscheinen zu lassen. Es wird eine sehr bescheidene Edition sein, das ist wahr; aber dafür steht sie im Reklam, d. h. es wird dann ihre Übers. sein, zu der unwillkürlich jeder greift, und zwar gerade auch solche, die nicht viel Geld haben.“ (Archiv Mooshausen)

³³ Erhalten ist im Archiv Mooshausen ein Typoskript mit hs. Korrekturen: *Autobiographische Aufzeichnungen*, paginiert 17–114, sowie ein Umschlag mit der Aufschrift *Anglikanische Briefe*, in einer stark korrigierten Hs. Knoepflers; die Paginierung ist teilweise durchgestrichen, offenbar sind die Seiten noch ungeordnet und leider ohne Datierung. Die Rückseite zeigt Typoskripte der *Betrachtungen und Gebete* und von *St. Philipp Neri*, was auf eine Datierung der Hs. nach 1914 schließen läßt. – Offensichtlich wurde dieser ungedruckte Briefband wegen der 1928 vorliegenden Übersetzung Steins auch postum nicht mehr herausgebracht.

öffentlich auseinander.³⁴ Jedoch gibt es *briefliche* Bemerkungen des jungen Freiburger Promovenden an Weiger, die die elementare Bedeutung Newmans für das eigene Denken hervorheben.³⁵ In diesem Zusammenhang ist Guardinis Bedenken von 1919 gegenüber dem Grünewald-Verleger Richard Knies wichtig, der den künftigen Horizont des Verlags entworfen hatte: „Und es tut mir leid, wenn ich denke, daß Newman hier wahrscheinlich als Programm eingeführt werden wird. [...] Denn Newman ist kein Denker für Programme, ist überhaupt kein Theologe für weitere Kreise. Er ist einer, dem man sich persönlich gegenüberstellen muß, mit viel Ehrfurcht, aber auch mit wacher Kritik; ein Name, der in keine Diskussion hineingehört.“³⁶

Wie ordnet sich dieser „Arbeitsgemeinschaft“ Knoepfler – Weiger – Guardini die andere „Arbeitsgemeinschaft“ Stein – Przywara zu?

*Newman im Blick
von Edith Stein – Erich Przywara*

Daß Stein Newmans Briefe *vor* der Konversion übersetzte und *nicht* mit Knoepfler in Beziehung trat, die diese Briefe ja auch übertrug und außerdem den thematischen Anschlußband bearbeitete, läßt sich vielleicht durch deren unerwarteten Tod im August 1927 erklären. Doch hatte sich Przywara offensichtlich mit Knoepfler auch nicht verstanden, wie oben deutlich wurde. Ebenso ist erstaunlich, daß Stein in ihrem gesamten Werk nur ein einzigesmal im Zusammenhang mit der Bildungsfrage auf Guardini, und zwar auf dessen Gegensatzlehre, zu sprechen kommt.³⁷ Der sachliche Zusammenhang zu ihm durch Przywara lag auf der Hand wegen der Ulmer Akademikertagung 1923, die noch skizziert wird, und wegen der mehrfachen, zustimmenden Rezensionen Przywaras zu Guardini, womit eigentlich Beziehungen hätten angeknüpft werden können³⁸. Vermutlich lag der mangelnde Austausch in Guardinis Zurückhaltung gegenüber Przywara begründet.

Lange Zeit nur in der Schublade oder vielmehr im wichtigen Archiv des

³⁴ R. Guardini, *Sein Wesen prägte der ‚Commonsense‘. Zu einer neuen Auswahl von Newmans Werken*. Rez. zu: J. H. Newman, Auswahl u. Einl. v. Walter Lipgens, Frankfurt/Hamburg (Fischer) 1958, in: *Allgemeine Sonntagszeitung* 31 (1958), 5.

³⁵ Vgl. Hanna-Barbara Gerl-Falkovitz, *Die Newman-Rezeption in den 20er Jahren in Deutschland: Edith Stein im Umkreis von Maria Knoepfler, Romano Guardini und Erich Przywara*, in: *IKZ Communio* 5 (2001), 434–449.

³⁶ Brief vom 29. 4. 1919, Nachlaß Richard Knies, Diözesanarchiv Mainz.

³⁷ E. Stein, *Probleme der neueren Mädchenbildung* (1932), in: Stein, *Die Frau. Fragestellungen und Reflexionen*, ESGA 13, 158, mit Bezug auf R. Guardini, *Der Gegensatz. Versuche zu einer Philosophie des Lebendig-Konkreten*, Mainz (Grünewald) 1925.

³⁸ Die Rezensionen sind aufgenommen in: Przywara, *Ringende Gegenwart*, a. a. O. Guardini scheint darauf nicht reagiert zu haben.

Kölner Karmel vorhanden waren Hunderte von handschriftlichen Seiten Steins, Newmans *Idee einer Universität* (so die Übersetzung des Titels) in ein ziemlich wörtlich gehaltenes Deutsch übertragend. Newman hatte dieses grundlegende und umfangreiche Werk im Umfeld der geplanten Gründung einer katholischen Universität in Dublin geschrieben – ein Plan, der ihm dann wieder aus der Hand gewunden wurde. Edith Stein, die ja selbst in Speyer unterrichtete (1923–1931) und in die öffentliche Vortragstätigkeit gegangen war, aber immer wieder Versuche einer Habilitation unternahm und letztlich nur zwei Semester (1932/33) als Dozentin in Münster wirkte, befaßte sich offensichtlich eingehend mit den Konzepten einer katholischen Bildung im damaligen Defizit der Weimarer Republik. Die Übersetzung Newmans durch sie ist völlig abgeschlossen, wurde aber aus nicht bekannten Gründen zu ihren Lebzeiten nicht veröffentlicht.³⁹

Steins Übertragung von Newmans Briefen und Tagebüchern vor der Konversion erschien erst 1928 in dem kurz danach aufgelösten *Theatiner Verlag* München⁴⁰. Die Ausgabe ist längst vergriffen; ein Manuskript hat sich nicht erhalten. Der Serientitel auf dem linken Innenblatt lautete: *John Henry Kardinal Newman, Gesammelte Werke. Im Auftrage des Verbandes der Vereine Katholischer Akademiker zur Pflege der katholischen Weltanschauung herausgegeben von P. Daniel Feuling O.S.B.*⁴¹, *P. Erich Przywara S.J., Professor Paul Simon*⁴². *Erster Band 1928 Theatiner Verlag München*. Die Übersetzung ist, wie es Przywara gefordert hatte, tatsächlich wörtlich, was teilweise durch die ineinander geschobenen Relativsätze ein etwas schwerflüssiges Deutsch ergibt. Anders als Knoepfler gibt Stein keine Erläuterungen zum Kontext der Briefe; die Anmerkungen sind auf das Allerdringlichste, z. B. die Eindeutungen von griechischen und lateinischen Zitaten, beschränkt. Die überaus zahlreichen Namen und Anspielungen im Rahmen des Oxford Uni-

³⁹ Die Erstedition mit Einleitung und Anmerkungen durch H.-B. Gerl-Falkovitz ist nunmehr erfolgt: ESGA 21, Freiburg 2004.

⁴⁰ 1927 las Stein Korrektur; s. Brief 59 an Callista Kopf, 12.10.1927, ESGA 2, 84. Vom Erscheinen berichtet Brief 63 an Fritz Kaufmann, ESGA 2, 89.

⁴¹ Daniel Feuling OSB (1882–1947), Mönch der Erzabtei Beuron, wurde Stein später durch die gemeinsame Teilnahme an dem Phänomenologentreffen in Juvisy bei Paris vom 10.9. – 12.9.1932 bekannt (Einladung durch Jacques Maritain). Vgl. ESGA 2, Brief 217, Anm. 4.

⁴² Paul Simon (1882–1946), Dompropst von Paderborn, war eng befreundet mit Bernhard Rosenmöller (1883–1974), dem Philosophie-Kollegen Steins an der Deutschen Akademie für wissenschaftliche Pädagogik in Münster (der auch in Juvisy teilnahm). Simon war ein bedeutender Ökumeniker, der zusammen mit Stählin die erste offizielle Begegnung von evangelischen und katholischen Theologen in Berlin einberief. Im Hause Rosenmöller fanden, unter Simons Mitwirkung, Gespräche mit Karl Barth statt, der von 1925–1930 in Münster lehrte. Vgl. Bernhard Rosenmöller jr., *Bernhard Rosenmöller. Widerstand aus dem geistigen Erbe des Heiligen Augustinus*, in: *Christlicher Widerstand im Dritten Reich*. Hg. v. der G. von le Fort-Gesellschaft, Sachsenheim-Hohenhaslach (Burgverlag) o. J.

versitätsbetriebs werden nicht durch Fußnoten erklärt; offensichtlich sind kundige, auch in der Kirchen- und Dogmengeschichte bewanderte Leser vorausgesetzt. Da Stein ja erst seit kurzem konvertiert war, durch den Schuldienst außerordentlich belastet und vermutlich auch von einschlägiger Literatur weitgehend abgeschnitten, wäre diese Kommentierung wohl die Aufgabe Przywaras gewesen. Die vorliegende Ausgabe versucht dem nunmehr durch umfangreiche Fußnoten und ein Namens- und kirchengeschichtliches Begriffsverzeichnis abzuhelpen. Außerdem mußte Stein die Fahnenkorrektur offensichtlich rasch erledigen und konnte die Ausführung nicht mehr überprüfen, worauf nicht wenige Druckfehler hinweisen. Im letzten Drittel des Buches unterlaufen auch einige inhaltliche Errata.⁴³

Leider gibt es über diese beiden Übersetzungen hinaus keine ausgearbeiteten Gedanken Steins zu Newman. In einem Brief an Ingarden vom 19.6.1924 fallen jedoch die schönen, gewichtigen Aussagen: „Das Übersetzen macht mir rein als solches Freude. Und außerdem ist es sehr schön für mich, mit einem Geist wie Newman in so nahe Fühlung zu kommen, wie es das Übersetzen mit sich bringt. Sein ganzes Leben ist nur ein Suchen nach der religiösen Wahrheit gewesen und hat ihn mit unausweichlicher Notwendigkeit zur katholischen Kirche geführt.“⁴⁴ Und für Joseph Schwind (1851–1927), den wahrhaft frommen, umfassend gebildeten Generalvikar der Diözese Speyer, zu dem Stein eine eher verborgene, aber für ihre religiöse Entwicklung unschätzbare Beziehung zwischen 1922 und 1927 aufbaute, findet sie im (anonymen) Nachruf einen großen Vergleich: „Kardinal Newman hat öfter betont: ‚Es ist relativ leicht, *eine* Seite des christlichen Lebens in sich zur Entfaltung zu bringen, Strenge *oder* Milde, Ernst *oder* Heiterkeit, aber die wahre, christliche Vollkommenheit zeigt sich erst in der

⁴³ Im Vergleich mit dem englischen Text fielen folgende Stellen auf (die Seitenzahlen beziehen sich auf die vorliegende Ausgabe): S. 221 *persuaded* – überrascht (statt: überredet); S. 248 *moral* – geistig (statt: moralisch); S. 252 *items* – bleibt unübersetzt; S. 255: *Cole-ridge's ... consideration* – C.s Bedeutung (statt: Überlegung, Mitsorge); S. 275: *It is the fear that there is some secret undetected fault which is the cause of my belief which keeps me there, waiting.* – Gerade die Furcht vor einem geheimen, unentdeckten Fehler erzeugt ja den Glauben in mir, der mich wartend da festhält, wo ich bin. (Statt: Gerade die Furcht vor einem geheimen, unentdeckten Fehler ist ja der Grund für meine Vermutung, die mich warten läßt.); S. 270: *All is against me – may He not add Himself as an adversary?* – Alles ist wider mich – möge Er nicht zu den Gegnern hinzukommen! (statt: – kann Er sich nicht auch noch als Gegner zugesellen?); S. 271: *persuasions* – Erinnerungen (statt: Überredungen); S. 292: *All this is quite consisting with believing, as I firmly do ... and consisting, too, with thinking it highly unjudicious* – All dies ist ganz vereinbar mit dem Glauben, von dem ich fest durchdrungen bin ... und auch damit vereinbar, daß man es für höchst unklug ... hält (statt: und auch damit vereinbar, daß *ich* es für höchst unklug halte); S. 280: *But it must be put on the ground of discretion* – Doch es muß auf den Boden der Vernunft gestellt werden (statt: Doch es muß auf den Boden der Unterscheidung gestellt werden).

⁴⁴ ESGA 4, BRI 85.

Vereinigung entgegengesetzter Tugenden.⁴⁵ Herr Prälat Schwind hat dieser Forderung im vollen Maße genügt.⁴⁵

Bei allem weiteren Schweigen ist jedoch die Auswahl der Briefe durchaus sprechend. Aus dem Umkreis der Konversion Newmans übersetzt Stein beispielsweise die schmerzliche Klage gegenüber seiner Schwester Jemima vom 15. März 1845: „Ich betrübe alle, die ich liebe, beunruhe alle, die ich belehrt oder gestützt habe. Ich gehe zu Menschen, die ich nicht kenne und von denen ich sehr wenig erwarte. Ich mache mich selbst zu einem Ausgestoßenen, und das in meinem Alter. O was kann es anders sein als eine strenge Notwendigkeit, was dies veranlaßt?“ Wie Theo Gunkel als Rezensent der Stein-Übersetzung 1930 den Tenor der Newman-Briefe bewegend zusammenfaßt: „Verlaß dein Volk und deines Vaters Haus und ziehe in ein fremdes Land!“⁴⁶ Dies läßt ein leises Spiegelbild der jungen Konvertitin im Schatten des großen Vorgängers erahnen.

Das „Phänomen Przywara“ im Reflex der religiösen Aufbrüche der 20er Jahre

Im Folgenden sei ein mittelbarer Versuch unternommen, Steins „inneres“ Gespräch mit Newman ein wenig über „das Phänomen Przywara“⁴⁷ aufzuhellen. Erich Przywara (1889 Kattowitz-1972 Murnau) war Oberschlesier (was ihn mit Stein verband, ebenso der gemeinsame Geburtstag am 12. Oktober), polnischer und deutscher Herkunft, als Jesuit wegen des Kulturkampfes unter Bismarck im holländischen Valkenburg scholastisch ausgebildet, zugleich aber in der Patristik und im deutschen Idealismus belesen. Er stieg in den 20er Jahren rasch neben Romano Guardini und Karl Adam zu einer sichtbaren Gestalt im deutschen Katholizismus auf⁴⁸, veröffentlichte in den *Kantstudien* und im *Logos* (als Jesuit – bis dahin undenkbar!) und war Redakteur der berühmten Ordenszeitschrift *Stimmen der Zeit* von

⁴⁵ (Edith Stein), Prälat Joseph Schwind, in: *Korrespondenzblatt des Priestergebetsvereins im theologischen Konvikte zu Innsbruck* 62 (1927), 6–9, hier: 8 (zit. nach Feldes, Anm. 9).

⁴⁶ Theo Gunkel, Mitglied des berühmten und im deutschsprachigen Raum führenden Oratoriums Leipzig, verfaßte eine Sammelrezension zu Steins und Knoepflers Übersetzungen der Briefe (noch ohne AW X): *Bücher und Bilder zu John Henry Newman*, in: *Die Schildgenossen* 10 (1930), 566–568; hier: 566. Leider ging er nicht auf Stil und Qualität der Übersetzungen ein, sondern nur auf die Inhalte.

⁴⁷ Bernhard Gertz, *Glaubenswelt als Analogie. Die theologische Analogielehre Erich Przywaras und ihr Ort in der Auseinandersetzung um die analogia fidei*, Düsseldorf 1969, 573.

⁴⁸ Karl-Heinz Wiesemann, *Zerspringender Akkord. Das Zusammenspiel von Theologie und Mystik bei Karl Adam, Romano Guardini und Erich Przywara als theologische Fuge*, Würzburg (Echter) 2000.

1922–1941 (Auflösung durch die Gestapo)⁴⁹. In seinem Hauptwerk *Analogia entis* (1932) suchte er eine Methodologie zu begründen, die gleichermaßen Thomas von Aquin wie zeitgenössischen Strömungen in Philosophie und Theologie gerecht werden wollte.

Hätte Przywara nur die Bände *Gottgeheimnis der Welt* (1923) und *Ringens der Gegenwart* (1929) vorgelegt, in denen er seine Stellungnahmen zur Zeit von 1922 bis 1927 in Deutschland versammelte⁵⁰, so wäre allein schon daraus ersichtlich, wie weit er sich in die philosophischen, theologischen und literarischen Debatten dieser Umbruchsjahre hineinwagte. Eine Vielzahl bedeutender Namen, Schulen und Bewegungen wurde nicht allein referiert, sondern auch dem eigenen Urteil gegenübergestellt: die Phänomenologie, der Neukantianismus und die protestantische Theologie Marburgs, der Neuthomismus und die katholischen Aufbrüche wie die schon genannte liturgische Bewegung, die Akademikerbewegung und mehr.

Die unterschwellige Religiosität der 20er Jahre stieg auf aus der Spannung zwischen einem vom Krieg erschüttertem Dasein und notwendender Sinn- deutung. In das Spektrum der Sinnentwürfe gehörten vorrangig die religiösen – neben den christlichen auch jüdische – Aufbrüche und neue, allerdings achristliche Mythisierungen wie etwa bei Rilke. „Das Bild der gegenwärtigen Stunde ist merkwürdig zerrissen. Auf der einen Seite sind die religiösen Erneuerungsbewegungen vielleicht stärker denn je. Auf der andern Seite zeigt sich aber auch greller denn je ihre Gegensätzlichkeit zueinander, und eine solche, um die nicht selten schon so etwas wie düsterer Fanatismus flak- kert. Es ist ein stürmischer Vorfrühling mit allem betäubenden Föhn und plötzlichen Frösten solcher Zeit.“⁵¹

Die meisten Aufbrüche tendierten zur katholischen Kirche. „Es sind die Jahre der ‚katholischen Bewegung‘ [...] zunächst im Sinne einer Bewegung zum Katholizismus hin, d. h. zum mindesten in der Form einer positiven Wertung des ‚Katholischen‘ als eines schöpferischen Faktors des allgemeinen Geisteslebens. Der katholischen Bewegung, dann aber vor allem nach der Seite eines Bewegungsstadiums im Katholizismus selber, insofern an Stelle des alten Entweder-Oder zwischen Katholizismus der Reaktion und Katho- lizismus der Angleichung ein Katholizismus des positiven Schaffens aus dem Eigenen zu treten begann.“⁵² Ida Friederike Görres (1901–1971) schrieb

⁴⁹ G. Wilhelmy, *Vita Erich Przywara*, in: *Erich Przywara 1889–1969. Eine Festgabe*, Düsseldorf 1969.

⁵⁰ In einer Rezension *Zum Kampf um den kath. Lehrer* (1929) schreibt Stein in Anm. 11: „Wer ein umfassendes und lebendiges Bild all dieser Strömungen gewinnen will, der greife zu den gesammelten Aufsätzen von E. Przywara SJ, die in diesem Jahre unter dem Titel ‚Ringens der Gegenwart‘ bei B. Filser in Augsburg erschienen sind.“ ESGA 16, Freiburg 2001, Anhang.

⁵¹ Przywara, *Neue Religiosität*, in: *Ringens der Gegenwart*, I, 48.

⁵² Przywara, *Vorwort*, ebd., VII.

rückblickend um das Jahr 1945: „Die heutigen Jungen können sich das nicht mehr vorstellen, wie das war, als aus der öden Wüste des Geistes, in der man sich eigentlich bloß auf versunkene Jahrhunderte berief, auf Dante und die Gotik, auf einmal Namen auftauchten wie Guardini und Adam, Lippert und Przywara, Herwegen – Sterne, die aufgingen und uns einen neuen Weg zeigten. 1920–30 war es schon ein Gemeinplatz und eine Selbstverständlichkeit, daß es eine katholische Geisteskultur gibt, die auch von Außenseitern mit Respekt und selbst Neid ernstgenommen wird – der Geist war zurückgekehrt, und es war ein großes Fest.“⁵³

Konversionen

Die *Übertritte* in den Nachkriegsjahren waren von erstaunlicher Häufigkeit und Prominenz.⁵⁴ Sie fanden meist im Zeichen des neuen „katholischen Frühlings“ statt, während Übertritte zum Protestantismus seltener waren; Aufsehen erregte diesbezüglich Friedrich Heiler, der 1920 in Schweden im Gefolge Söderbloms Protestant wurde. Aufmerksam vermerkte die Öffentlichkeit ferner die Rückkehr des spektakulären Hugo Ball 1920 zum Katholizismus, der 1923 das apologetische Buch vorlegte *Byzantinisches Christentum* mit den drei Heiligenleben von Joannes Klimax, Dionysius Areopagita und Symeon Stylites, das sich von seinen früheren dadaistischen Versuchen grundlegend unterschied (wenn auch Przywara eine geheime Nähe dazu witterte).⁵⁵ 1924 erschienen die ungemeines Aufsehen erregenden *Hymnen an die Kirche* von der Protestantin Gertrud von le Fort, der langjährigen Schülerin Ernst Troeltschs († 1920), die 1926 in Rom zum Katholizismus konvertierte. Andere exponierte Konvertiten dieser Jahre waren Theodor Haecker, Werner Bergengruen, Ruth Schaumann, Edzard Schaper und 1930 noch Erik Peterson.

Zeitgleich fand jedoch auch eine klare Distanzierung vom Christentum ihren Ausdruck. Bekannt ist die Abwendung Heideggers von der katholischen Kirche, was freilich kein Bruch in der Tiefe war, wie die fortwähren-

⁵³ Ida. F. Görres, *Der Geopferte. Ein anderer Blick auf John Henry Newman*, hg. v. H.-B. Gerl-Falkowitz, Vallendar (patris) ²2005, 216.

⁵⁴ Vgl. F. Lelotte (Hg.), *Heimkehr zur Kirche. Konvertiten des 20. Jahrhunderts*, Luzern/München 1956. – Zeitgleich: E. Reinhard, *Der Siegeszug der katholischen Kirche. Die Konversionsbewegung in Deutschland in den letzten 100 Jahren*, Dortmund 1920. – Przywara, *Konvertiten*, in: Przywara, *Ringens der Gegenwart*, I, 146–154.

⁵⁵ Vgl. Przywaras Besprechung, ebd., 246 ff. – Beachtlich ist, daß auch in England Byzanz im Sinne einer übersubjektiven, zeitenthobenen christlichen Kultur gepriesen wurde, so in Yeats' Gedichten *Sailing to Byzantium* (1926) und *Byzantium* (1930). Vgl. Ulrich Schneider, *Yeats' Byzanz-Bild im Kontext seiner Zeit*, in: *Anglia. Zs. für englische Philologie*, 95, 3/4 (1977), 426–449.

den Beziehungen zu Beuron zeigen. Auch Rilke faßte 1922 in dem *Brief eines jungen Arbeiters* die theoretischen Einwände und den gefühlsmäßigen Widerstand gegen das Christentum leidenschaftlich zusammen. Spätere und gelassenere Äußerungen Rilkes zeigten keineswegs eine Versöhnung an, sondern eine Rückkehr ins neuerarbeitete nachchristlich-mythische Bewußtsein.⁵⁶ Auch Schelers Weg verlief nach seiner spektakulären Konversion von 1914 umgekehrt zum Hauptstrom der neuerwachten Kirchlichkeit⁵⁷ – zu einem Apersonal-Göttlichen ohne Liturgie, ohne Dogmen, ohne intellektuelle Präzision⁵⁸.

Dennoch sind die Übertritte zum Katholizismus unter den Intellektuellen auffällig, zumal sich ein ähnlicher Weg in die Kirche in Frankreich ausbildete, vor allem in Umkreis des Ehepaares Maritain (die sich selbst schon 1906 taufen ließen). Jean Cocteau stand 1925 „auf des Messers Schneide“ der Bekehrung.⁵⁹ Erhellend ist der deutsch-protestantische Stoßseufzer von 1925: „Neulich fiel in einer großen Versammlung das Wort: ‚Es geht jetzt

⁵⁶ Vgl. Walter Warnach, *Rilke und das Christentum*, in: *Hochland* 6 (1950).

⁵⁷ Aus der „katholischen Phase“ Schelers stammen u. a. der Aufsatz: *Zur religiösen Erneuerung*, in: *Hochland* 16 (1918/19), 5–21, auch in: *Vom Ewigen im Menschen*, Leipzig 1921, und: *Deutschlands Sendung und der katholische Gedanke*, Berlin 1918.

⁵⁸ Theodor Haecker kennzeichnete 1925 in dem Aufsatz *Geist und Leben* Schelers Zerrissenheit und nicht faßbare Vieldeutigkeit in harter, aber wohl zutreffender Weise: „Scheler ist eine der tragischen Erscheinungen der neueren Geistesgeschichte, weithin sichtbar ob seiner großen Gaben und Werke, von denen einige der Ruhm sind und bleiben werden und ein Trost sind eines geschlagenen und über alle Maßen der Ungerechtigkeit gedemütigten Volkes; er ist eine tragische Erscheinung, weil er einen Augenblick nach dem Höchsten gegriffen hatte, und es schien, als hätte er es ergriffen, nur um im nächsten Augenblick es seiner Hand wieder entgleiten zu lassen. Zwar ist es gewiß nicht so. Zwar habe ich ihn niemals für einen christlichen Philosophen gehalten, auch damals nicht, als er als Katholik, ja gewissermaßen als ein geistiger Führer der Katholiken galt; denn niemals hatte ich in ihm, was doch so mancher Protestant hat, was zum Christen, also wesentlich zum Katholiken gehört, gefunden: den Glauben, den Gehorsam des Glaubens, die bedingungslose Annahme der Offenbarung, nie bei ihm verspürt ein verborgenes, unsichtbares Leben der Gnade, nie den Hauch eines Gebetslebens – aber wohl war in erstaunlichem Maße gegeben eine ‚natürliche‘ Übereinstimmung einer großen, weiten, weltumspannenden Vernunft mit katholischem Geiste, und die große, namentlich auf den ersten Blick große Ähnlichkeit eines mit natürlichen Geistesgaben gefundenen hierarchisch gegliederten Wertsystems mit gewissen Seiten katholischen Denkens und Lehrens, so daß es schien, als sei wieder einmal der unendlich seltene Fall eingetreten, daß die Natur zwar nicht von sich aus ohne weiteres die Übernatur ergreift, aber so sehr ihr nahe kommt, so sehr zielgerichtet ist auf sie, daß sie sie annehmen kann, als sei nicht ein Wesensunterschied zwischen ihnen, und sie annimmt ohne die Geistes- und Seelenkämpfe, die sonst vorangehen. Davon ist nun gewiß keine Rede mehr [...] Ungeniert und fast brutal [...] geht Scheler an Schöpfer und Welt heran, entlarvt sie und stellt sie bloß: Ecce Deus!“ In: Haecker, *Christentum und Kultur*, München/Kempten 1927, 240 ff.

⁵⁹ Victor Conzemius, *Eine komplexe Freundschaft. Charles Journet und Jacques Maritain im Briefwechsel*, in: *NZZ* 24./25.6.2000, 53.

durch ganz Deutschland ein Schluchzen: ach, daß wir doch alle wieder katholisch wären!' Das ist in der Tat eine weit verbreitete Stimmung ...⁶⁰

Bemerkenswerterweise wurde das Wort „katholisch“, offenbar in seinem etymologischen Sinn verstanden, auch über die kirchliche Bindung hinaus verwendet, jedenfalls zustimmend assoziiert „als Losungswort einer neuen Epoche deutscher, ja europäischer Entwicklung [...] Aus dem Berliner Stefan-George-Kreis stammt die Rede von einem ‚geistigen Katholizismus‘; Keyserling sprich in seiner Schlußrede bei der Tagung 1923 seiner Weisheitsschule zu Darmstadt und in verschiedenen Vorträgen der folgenden Zeit vom ‚katholischen Menschen‘ als dem neuen Menschen, der im Werden sei; im Scheler-Kreis ging das Wort von einer Neugeburt ‚Katholischen Ethos‘“.⁶¹

Die katholische Akademikerbewegung

Aufgerufen sei ein bedeutender intellektueller Aspekt der genannten kirchlichen Bewegungen, den Przywara zur „geistigen Krisis der Gegenwart“ zählte, durchaus im zustimmenden, ja hoffnungsvollen Sinn. Die *Akademikerbewegung*, die Newmans Werke im Theatinerverlag herausbrachte, entstand um den Laacher Abt Ildefons Herwegen⁶² und bewies ihrerseits das Selbstbewußtsein eines neuen *ver sacrum catholicum*⁶³, oder mit einer anderen Metapher: das Selbstbewußtsein einer „Rückkehr aus dem Exil“⁶⁴. Auch Przywara verwendet ein Frühlingsbild: „Wie retten wir den Geist jener Aufstiegsjahre, jener blühenden Lenze in den grauen Alltag, der unentrinnbar uns umspinnt?“⁶⁵ Als symptomatisch sei die Akademikertagung in Ulm im August 1923 herausgegriffen, wo Przywara, dem die drei Hauptvorträge zufielen, sich auf Guardini als Exponenten eines neuen christlichen Denkens bezog. Es kennzeichnet die übergreifende geistige Atmosphäre dieser Aufbruchsjahre, daß die beiden im übrigen verschiedenen Denker zu ähnlichen Folgerungen gelangten, was die Theorie des „Lebendig-Konkreten“ im Sinne der Polarität anging. Przywara versuchte dies beispielsweise an der polaren Spannung Thomas von Aquin – Newman aufzuzeigen.

Seine Leistung in Ulm war es zunächst, drei „Bewegungen“ der 20er Jahre miteinander in Verbindung zu setzen: die Phänomenologie, die liturgische

⁶⁰ K. Heim, *Das Wesen des evangelischen Christentums*, Leipzig 1925, 6; zit. nach: Alfons Knoll, *Glaube und Kultur bei Romano Guardini*, Paderborn 1993, 48.

⁶¹ Przywara, *Custos, quid de nocte?*, in: *Ring der Gegenwart*, I, 37.

⁶² Ildefons Herwegen, *Lumen Christi. Gesammelte Aufsätze*, München 1924.

⁶³ Zu diesem Ausdruck vgl. Alfons Knoll, *Glaube und Kultur*, 57.

⁶⁴ Peter Wust, *Die Rückkehr des deutschen Katholizismus aus dem Exil*, in: Karl Hoeser (Hg.), *Die Rückkehr aus dem Exil*, Düsseldorf (Schwann) 1926.

⁶⁵ Przywara, *Katholisches Schweigen*, in: *Ring der Gegenwart*, I, 86.

Bewegung und die Jugendbewegung.⁶⁶ Natürlich sah er die Phänomenologie nicht als innerkatholische, nicht einmal als christliche Bewegung an, kennzeichnete sie jedoch als eine unerwartete Wendung der an Kant orientierten deutschen Philosophie zur alten *philosophia perennis*. Das Auftauchen des Thomas von Aquin im Umkreis der Phänomenologie galt ihm als Anzeichen des ungestümen Versuchs, die cartesisch-kantische Verengung auf das erkennende Ego durch einen dreifachen Willen zu überwinden: durch den Willen zum Objekt, den Willen zur Wesenheit, den Willen zu Gott.⁶⁷

In der liturgischen Bewegung sah Przywara als besonderes Ethos oder, wie er sagte, als „Psychogramm“ ausgedrückt: „Wille zur Form gegenüber freiwachsendem Leben, Wille zur Gemeinschaft gegenüber einseitigem Individualismus, Wille zur in Gott ruhenden, selbstwertigen *vita contemplativa* gegenüber der Verzwecklichung einer übersteigerten *vita activa*.“⁶⁸ Unmittelbar wird angespielt auf den Guardinischen „Primat des Logos vor dem Ethos“ mit dem expliziten Willen zur Form. Przywara assoziiert außerdem den „priesterlichen Aristokratismus“ von Stefan George, um von dessen Einsamkeit auf die Gemeinsamkeit des Formwillens und die bereits gefundene Gestalt der katholischen Liturgie überzuleiten. Darin sieht er „jene Gegensatzspannungen und unendlichen Weiten des flutenden Lebens“⁶⁹ gebündigt durch den energischen Willen zur Form.

Was die Jugendbewegung angeht, so hält Przywara die bloße Ablehnung des Herkömmlichen und den Umsturzwillen für überwunden, wie er im ersten Aufbruch der freideutschen Jugend aufdringlich erkennbar war. Im Gegenteil glaubt er in der katholischen Version drei Komponenten zu erkennen, die einer Krankheit des deutschen Geistes entgegenwirkten: „Es ist der Wille zum Eigenwert der Person im Gegensatz zur Verknechtung unter die Sachwerte von Beruf und Amt. Es ist zweitens der Wille zum freien, inneren Wachstum der Liebe im Gegensatz zur rein äußeren Knechtschaft der Numpflucht. Es ist endlich drittens der Wille zu solchen Formen und Gesetzen, die der äußere Ausdruck des inneren Wesens des Lebens sind, im Gegensatz zu Formen und Gesetzen, für die das Leben nur knechthafte ‚Anwendungsgebiet‘ ist. Wille zur Person, Wille zur Liebe, Wille zur Lebensform.“⁷⁰

Auffällig ist die beständige Rede von polaren Ergänzungen, wodurch eine Seelenhaltung die andere ausgleichen müsse. Przywara plädiert für eine Überwindung aller Antithesen durch ein Sowohl-Als auch, für eine Philoso-

⁶⁶ Przywara, *Gottgeheimnis der Welt. Drei Vorträge über die geistige Krisis der Gegenwart*, München (Oratorium) 1923, 9. (ND in: Przywara, *Religionsphilosophische Schriften*, Einsiedeln (Johannes) 1962, II, 123–372.)

⁶⁷ Ebd., 11.

⁶⁸ Ebd., 32.

⁶⁹ Ebd., 38.

⁷⁰ Ebd., 48 f.

phie dynamischer Polarität. „Nicht Objekt *oder* Subjekt, Werden *oder* Sein, Person *oder* Form; auch nicht ein ‚ein für allemal‘ fertiger statischer Ausgleich zwischen ihnen. Nein: die Philosophie einer hin- und zurückflutenden Bewegung zwischen beiden Polen, die Philosophie einer nie gelösten Spannung zwischen beiden Polen, die Philosophie der dynamischen ‚Einheit der Gegensätze‘, die Philosophie der ‚Spannungseinheit‘.“⁷¹ So schließt Przywara 1923 mit dem Bild einer Versöhnung von Objekt und Subjekt, anschaulich gefaßt in den Lehren des Thomas von Aquin und John Henry Newmans – verstanden als polare Ergänzung von Seinslehre und einer Lehre des konkret-geschichtlichen Werdens. Thomas und Newman galten so als Garanten einer Versöhnung von Hinsichten, die in ihrer Spaltung zu den die Kirche tief gefährdenden Extremen des Integralismus und Modernismus ausgeartet waren.

Die Bedingungen zur Entdeckung Newmans

Auf den ungemein vielfältigen theologischen Hintergrund der 20er Jahre ist hier nicht einzugehen. Auf *katholischer* Seite setzten jedoch tatsächlich die zwei erwähnten gegenläufigen Strömungen zeitgenössischer Theologie ein: die Rezeption Newmans und die Rezeption des Thomas von Aquin. In beiden wirkte Przywara treibend mit, in beide zog er Edith Stein mit hinein.

Die katholische Theologie des 19. und beginnenden 20. Jahrhunderts war zutiefst der Neuscholastik verpflichtet. Darin herrschte tonangebend jene systematische Aufgliederung und verstandesmäßige Durchdringung der Glaubenswahrheiten, die die Theologie zu einer Sache der Wissenschaftler machte und von der „Volksfrömmigkeit“ abhob. Zugleich und gegensätzlich begann die historisch-kritische Methode im Gefolge des französischen Exegeten Alfred Loisy⁷², Schrift und Tradition wissenschaftlich zu historisieren; die dadurch ausgelöste heftige Erschütterung führte zur Modernismuskrise, deren Auswirkungen bis in die 20er Jahre hinein spürbar waren.⁷³ Eben dies sollte zunächst durch die Neuscholastik aufgefangen werden. Die seinerzeitige Thomas-Renaissance wurde besiegelt durch die Enzyklika Pius' XI., *Studiorum Ducem* von 1923, und wurzelte zunächst in einer neuen Aufmerksamkeit auf das philosophische Erbe des Mittelalters. Diese Aufmerksamkeit hatte einen ebenso theologischen wie philosophischen Hintergrund: Der Thomismus bot seit dem Ende des 19. Jahrhunderts für die katholische Schultheologie eine hervorragende Quelle von Argumenten, besonders in

⁷¹ Ebd., 137 f.

⁷² Alfred Loisy, *L'Evangile et l'Eglise*, Paris 1902.

⁷³ Vgl. Knoll, *Glaube und Kultur*, 48–51.

Absetzung gegen die zeitgenössische Philosophie, sofern sie vorrangig von der kantischen Frage nach der Möglichkeit von Erkenntnis geprägt war, aber auch von der scharfen Religionskritik Schopenhauers und Nietzsches. Als Neuscholastik und Neuthomismus führte diese Schultheologie gleichsam ein Eigenleben neben dem allgemeinen Strom philosophischen Denkens. Psychologismus, Historismus und Neukantianismus nahmen skeptisch-subjektivistische Positionen ein und hatten die Fragestellung nach dem Sein verabschiedet zugunsten einer erstrangig auf das Erkennen fixierten Problematik. So ernsthaft und eindringlich die neuscholastischen Studien auch waren, so sehr haftete ihnen jedoch wegen der ontologischen Ausgangsfrage und der davon gespeisten Metaphysik sowie wegen der Abwehrstellung gegen die „modernistischen“ Strömungen der Geruch bekenntnishafter Verteidigung an.

Durch die Phänomenologie war jedoch eine abgewandelte Form ontologischen Fragens in die Philosophie zurückgekehrt und versprach besonders anfänglich eine über Kant hinausgehende neue Ausrichtung des Denkens, welche die skeptischen Positionen selbst skeptisch befragte. In dem Aufsatz *Philosophie als strenge Wissenschaft* (1911) wies Husserl nach, daß Psychologismus und Historismus mit ihrer Behauptung nur relativer Erkenntnis einen unhaltbaren Selbstwiderspruch aufgestellt hatten.

In eigenartiger, kaum zu erwartender Weise hatten sich damit der Sonderstrang katholischen Philosophierens und die allgemeine universitäre Philosophie, deren international anerkannte Vordenkerschaft in der Husserlschule geleistet wurde, berührt.⁷⁴ Auch Edith Stein ist bei der erwähnten Thomas-Übersetzung von der Zielvorstellung geleitet, „dieser Versuch einer Wiedergabe jenes Systems in der philosophischen Sprache unserer Zeit könnte ein wenig zur Verständigung mit dem modernen philosophischen Denken helfen“⁷⁵. Instinktsicher, wenn auch keineswegs im Thomismus zu Hause, wie sie immer wieder betont, hält sie eine sachliche Berührung des 13. und des 20. Jahrhunderts für möglich. Namhafte Kritiker (Koyré, Naber, Dempf) bestätigten das Gelingen des Unternehmens, am nachhaltigsten Przywara: „Durch die Art der Übertragung selber [ist] alles heutige lebendige Philosophie geworden. Es ist überall Thomas und nur Thomas, aber so, daß er Aug’ in Aug’ zu Husserl und Scheler und Heidegger steht. Die Terminologie der Phänomenologie, die Stein als selber schaffende Philosophin beherrscht, ist nirgendwo an die Stelle der Sprache des Aquinaten getreten, aber es öffnen sich nun mühelos Türen hinüber und herüber.“⁷⁵

Einen „gegenpoligen“, nämlich in Newman wurzelnden Aufbruchswillen zeigte das *Jahrbuch der deutschen Katholiken* von 1920/21. Guardini verfaßte

⁷⁴ Stein, Vorwort, in: Stein, *Endliches und ewiges Sein* (1935/36), ESGA 11/12.

⁷⁵ In: *Stimmen der Zeit* 121, 11 (1931).

darin eine Kritik an Friedrich Heilers *Das Wesen des Katholizismus* von 1920. Die Antwort auf Heilers Historismus erscheint bereits klar von Newman inspiriert: Die mechanistische Auffassung von Kirche hält nicht stand vor dem Gedanken ihres lebendigen Ganzen in seiner Identität von Anfangs- und Endgestalt. Nicht Teile, sondern genetische Entwicklung bilden die lebendige Gestalt der Kirche. Der modernistische Gegensatz – den Heiler bemühte – zwischen Übernatur und Natur, zwischen Offenbarung und Geschichte wird thesenhaft ganz auf der Linie Newmans beantwortet: „Mit all dem ist der Übernatürlichkeit und Endgültigkeit des Christentums in keiner Weise Eintrag getan. Der Inhalt, das Samenkorn, Offenbarung und Gnade, kommt von Gott; die Linie der Entwicklung, die Logik der Auswahl, das Gesetz des Aufbaues ebenso; die Geschichte aber liefert vielfältiges Material und jeweils den Anstoß, damit bestimmte, im Keim bereits vorhandene Anlagen zur Entfaltung kommen.“⁷⁶

Auch Przywara verteidigte Newman entschlossen gegen den Modernismus-Verdacht und rückte ihn an die Seite des Thomas von Aquin – wieder im Sinne seines Lieblingsbegriffes vom polaren „Grundgesetz“ der Katholizität.⁷⁷ „In der Einheit Thomas-Newman liegt wie in einem Personensymbol die Sendung des Katholizismus an die Philosophie: Ich sage dir, stehe auf!“⁷⁸ So gab Newman dem deutschen Katholizismus der 20er Jahre jene Stichworte, mit denen man die Herausforderung der (kulturprotestantischen) Moderne annehmen konnte. Das Bezwingende an ihm schien die Vereinigung von natürlich-kultivierter Haltung mit der Gnade – im Unterschied zu weltloser Heiligkeit auf der einen oder relativierender Skepsis auf der anderen Seite. In der auffallend raschen deutschen Übertragung Newmans Anfang der 20er Jahre wird die intellektuelle Weichenstellung deutlich: Der „Kirchenvater des 19. Jahrhunderts“ stand zum zeitgleichen Neuthomismus in spannungsreicher Alternative. Zu nennen sind sein biblisch-anthropologischer Personalismus, die Bindung der Offenbarung an die (durchaus von der geschichtlichen Entwicklung her gedachte) Kirche, die Erschließung der Glaubensgemeinschaft als Mysterium *und* als gesellschaftlich wirksame Größe, die Intellektualität und Probabilität von Glaubensinhalten im Blick auf Philosophie, das Herausführen des Katholizismus aus der Verengung einer apologetischen Defensive, die angenommene Herausforderung des Historismus, was Fideismus wie Modernismus gleichermaßen ausschloß.

Edith Stein vertrat einen verwandten Typus dieser welterfahrenen Gläubigkeit. Gerade die unbedingte Verpflichtung Newmans auf Wahrheit, die

⁷⁶ R. Guardini, *Universalität und Synkretismus*, in: *Jahrbuch der deutschen Katholiken 1920/21*, Augsburg 1921, 154f.

⁷⁷ S. Przywaras umfangreiches Kap. VI. *Kant – Newman – Thomas*, in: *Ringende Gegenwart*, II, 729 – 962.

⁷⁸ Przywara, *Sendung*, in: *Ringende Gegenwart*, II, 962.

den gesamten Lebensentwurf zu begründen und ins Ungewollte zu führen vermochte, kam in den Texten vor der Konversion bedrängend zum Vorschein. Der Fünfzehnjährige hatte von dem Werk *Force of Truth* des „alten Calvinisten“ Thomas Scott den lebensbestimmenden Eindruck erhalten. „Mein Wunsch war es, die Wahrheit zu meinem engsten Freund zu haben und keinen anderen Feind als den Irrtum“ – so Newman im Jahre 1837. Oder in der *Entwicklung der Glaubenslehre* (1845): „... daß der menschliche Geist der Wahrheit unterworfen ist, nicht über sie herrscht; daß er verpflichtet ist, statt großspurig über sie zu reden, ihr in Ehrfurcht zu begegnen; daß Wahrheit und Falschheit uns zur Prüfung unseres Herzens vorgesetzt werden.“ Stein kennzeichnet eine verwandte Unnachgiebigkeit; Wahrheit ist auch ihr eindeutiges philosophisches und religiöses Thema. Ein großer, ein unvergleichlicher Satz stehe hierfür als Beispiel: „Meine Sehnsucht nach der Wahrheit war ein einziges Gebet.“⁷⁹ Das zu erahnende „Gespräch“ Steins mit Newman ist auf dieser Linie zu suchen, und insofern ist Newmans Einfluß auf die Kontur der 20er Jahre in Deutschland weitreichender, als bisher angenommen. Der Nachhall reicht bis in den Satz hinein: „Der Weg geht vom Glauben zum Schauen, nicht umgekehrt“⁸⁰ – auch hier im fernen Spiegelbild das Motto Newmans wiedergebend: „*Ex umbris et imaginibus in veritatem*“, „*Aus Schatten und Bildern zur Wahrheit*“.

⁷⁹ Zit. nach Teresia Renata de Spiritu Sancto, Edith Stein. Eine große Frau unseres Jahrhunderts, Freiburg (Herder), 8. Aufl. 1962, 55.

⁸⁰ Brief an Ingarden vom 20. 11. 1927, ESGA 4, BRI 117. – Aus demselben Brief entnehmen Müller/Neyer in aufmerksamer Beobachtung die Nähe von Steins Begriff der religiösen Erfahrung zu Newmans „Wahrscheinlichkeitsbeweis“ Gottes im *Grammar of Assent*, in: Andreas Uwe Müller/Maria Amata Neyer, *Edith Stein. Das Leben einer ungewöhnlichen Frau*, Zürich/Düsseldorf 1998, 171.

