Zeitschrift: Studia philosophica : Schweizerische Zeitschrift für Philosophie = Revue suisse de philosophie = Rivista svizzera della filosofia = Swiss journal of philosophy

Herausgeber: Schweizerische Philosophische Gesellschaft

Band: 35 (1975)

Buchbesprechung: Reuben Guilead: De la phénoménologie à la Science de la Croix : l'itinéraire d'Edith Stein

Autor: Secretan, Philibert

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

Download PDF: 05.07.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, https://www.e-periodica.ch

Rezensionsabhandlungen — Etudes critiques

Reuben Guilead: De la phénoménologie à la Science de la Croix. L'itinéraire d'Edith Stein.*

«Il est étonnant que jusqu'à maintenant aucune monographie philosophique digne de ce nom n'ait été consacrée à Edith Stein.» Cette constatation, certainement ressentie par Reuben Guilead comme un appel, nous vaut de voir aujourd'hui cette lacune comblée. Edith Stein mérite en effet l'attention non seulement en raison de l'étonnant itinéraire qui l'a conduite de l'assistanat auprès de Husserl (1917) au Carmel (1933) et à Auschwitz (1942), mais bien pour une œuvre philosophique qui jusqu'ici n'avait été remarquée qu'en fonction de la personnalité de la moniale de Cologne.

L'auteur s'est attaché à mettre en relief l'originalité et la pertinence de la philosophie d'Edith Stein. Cette originalité se manifeste à l'occasion de trois décisions qui marquent simultanément sa progression spirituelle et les successifs remembrements de sa pensée. A la fois systématique dans sa procédure et accordée au plus vif de l'expérience, l'œuvre d'Edith Stein avance par une suite de reprises qui en assurent à la fois la continuité et l'approfondissement.

Trois décisions structurent la continuité d'une *philosophie de l'esprit*, mais marquent également la rupture avec Husserl[1] et le dépassement d'une *ontologie* de l'esprit vers une *théologie* de l'Esprit qui, à son tour, présente une face spéculative et une face mystique.

Aussi l'ouvrage de R. Guilead se subdivise-t-il tout naturellement en trois parties: le phénoménologue (chap. I), le penseur chrétien (chap. III), le mystique (chap. IV), le chapitre II étant plus précisément consacré à la rupture avec la phénoménologie et aux critiques adressées à Max Scheler et à Martin Heidegger, en pleine reconnaissance, d'ailleurs, de ce qu'elle doit à son maître Husserl, au personnalisme de Scheler et à l'ontologie de Heidegger.

Parler de trois décisions, c'est d'abord insister sur le fait (que l'auteur ne retient pas) qu'Edith Stein opte en connaissance de cause pour la phénoménologie alors qu'elle a derrière elle quatre semestres de psychologie (Breslau). C'est dire ensuite que, jeune intellectuelle juive mais se déclarant athée, elle décide, fin 1921, d'entrer dans l'Eglise catholique. C'est rappeler, enfin, son choix de la vie contemplative au Carmel. Même s'il n'y a pas une parfaite équivalence entre ces choix – encore que l'auteur accepte la suggestion du P. Przywara de voir dans la nuit mystique la réalisation plénière de l'époché

---

* Nauwelaerts, Louvain/Paris, 1974.

[1] Cf. Husserls Phänomenologie und die Philosophie des Hl. Thomas von Aquin, Festschrift Husserl, 1929.

husserlienne – ils n'en marquent pas moins jusqu'au style très décidé d'Edith Stein. Et ceci dès son premier travail publié, sa thèse sur l'*Einfühlung* qui ouvre l'œuvre patiemment analysée par Reuben Guilead.

On peut dire, sans craindre une schématisation forcée, que psychologue de tempérament, notre philosophe a cherché à creuser toujours plus profond le secret de l'âme humaine. Et dès lors qu'elle en découvre la nature spirituelle – subjective et objective, conscience et culture – et qu'elle s'interroge sur les possibilités de fonder une «science de l'esprit»[2], cette préoccupation de l'esprit ne cessera d'orienter sa recherche. Les étapes qu'elle va suivre: phénoménologie, ontologie, théologie spéculative, mystique, forment les étapes d'un cheminement toujours plus largement ouvert sur la part de Dieu dans la vie de l'âme. On peut dire d'Edith Stein comme de saint Augustin que l'âme et Dieu sont pour elle l'objet d'une quête rigoureuse et passionnée.

Cette rigueur, déjà sensible dans ses travaux proprement phénoménologiques, est inséparable de sa «Sachlichkeit», c'est-à-dire de sa volonté de rester au plus près des choses elles-mêmes. Mais ces «choses», quelles sont-elles? La phénoménologie lui a appris cette réduction à l'essentiel qu'est la *Wesensschau*. Edith Stein en demeurera marquée et son labeur sera consacré à retravailler toute une théorie de l'essence maintenue à égale distance entre la réduction de l'essence au niveau d'un être intentionnel et la tentation de la réifier comme forme de la chose matérielle. Si elle choisit, contre Husserl faisant retour à l'idéalisme, la voie du réalisme thomiste, elle corrigera perpétuellement cette voie aristotélicienne en la confrontant à la voie augustinienne qui est plus intuitivement la sienne. Au dépassement de la phénoménologie dans une ontologie répondra le dépassement d'une ontologie du monde dans une onto-théologie de l'esprit où paraît se réaliser ce que la phénoménologie, en raison de son caractère résolument égocentrique, ne pouvait tenir.

Le génie philosophique d'Edith Stein se manifeste dans sa façon de faire réagir l'une sur l'autre ces deux voies: son ontologie de l'esprit est à la fois la reprise spéculative du projet de fonder une «science de l'esprit», et la limite philosophique au-delà de laquelle s'ouvre le commentaire de la mystique sanjuaniste.

On voit ainsi Edith Stein tenir le pari de concilier rigueur et spiritualité. Elle pousse si loin cette double exigence qu'il n'est à aucun moment possible de détacher le labeur philosophique de la démarche spirituelle. Ce qui pourrait paraître une contradiction interne – qui est celle qui fait reculer d'aucuns devant une «philosophie chrétienne» – est en fait la dialectique qui permet à la philosophie de prétendre à être une voie de sagesse.

Si Reuben Guilead nous permet de retrouver le fil conducteur et la dynamique de l'itinéraire d'Edith Stein, il nous permet également de saisir le centre d'organisation de la systématique steinienne. Ce centre se manifeste sous le titre du *Sens de l'Etre*. Le sous-titre de *Endliches und ewiges Sein*, l'œuvre maîtresse de notre philosophe, est *Ein Aufstieg zum Sinn des Seins* (Une montée vers le sens de l'être).

---

[2] Cf. Beiträge zur philosophischen Begründung der Psychologie und der Geisteswissenschaften, Jahrbuch V, 1922.

Ce qu'elle entend par *sens* doit être approché à partir de son débat avec la conception husserlienne de la *Sinngebung*, de la donation de sens, comprise comme une constitution. Là où Husserl voit le sens constitué par l'Ego transcendental, sa rétive disciple cherche en Dieu le «donateur» instituant, dans son acte créateur, le sens des étants. On voit ainsi que son opposition à l'idéalisme et son attachement toujours plus marqué au réalisme ne sont que des corrollaires de ce choix beaucoup plus fondamental entre une philosophie égocentrique et une philosophie théocentrique.

Par ailleurs, la problématique du sens est inséparable de sa théorie de l'essence. Conduite, à travers saint Thomas, dont elle traduit le *De Veritate* et qui lui sert de référence pour l'esquisse inédite *Akt und Potenz*, à renouer avec la tradition aristotélicienne, elle poursuit un débat patient avec le Stagirite pour faire émerger d'une théorie de la forme (individuelle et générique) un monde de formes pures qui, déployées dans le monde créé et inscrites dans les choses par l'intermédiaire des formes «morphiques», les font participer à la source de tout sens qu'est le Logos divin. Aussi use-t-elle volontiers du terme johannique et augustinien de «Logos» et de «logoi» pour désigner ces formes «pleines»[3] posées en contraste avec les formes vides que ne peut remplir qu'un contenu matériel.

Ou encore, c'est une philosophie de la création qui lui inspire la recherche d'essences – sens que n'actualise pas un processus téléologique où la perfection serait une conformité à une essence – forme prédonnée et de ce fait potentielle, mais qui impriment aux êtres, et notamment au vivant, un dynamisme formateur qui s'exprime en quelque sorte du dedans vers le dehors. Elle conçoit donc «au principe» (en archè) des unités de sens «préétablies» qui constituent le réel en tant qu'il *est* porteur d'un sens primordialement contenu dans le Logos de Dieu.

On sent ainsi toute l'importance de la distinction entre essence-forme et essence-sens; cette distinction semble même dicter à Edith Stein une analyse différenciée des transcendentaux. Si elle reprend l'essentiel de la théorie de saint Thomas, elle n'en distingue pas moins les transcendentaux qui désignent les structures de l'étant en tant que tel en lui-même dans leur plus grande généralité: *ens*, *res*, *unum*, *aliquid*, et les transcendentaux qui « par le fait de mettre l'étant en tant que tel *en rapport* avec un certain domaine de l'être, à savoir l'esprit dans son ouverture à l'être, reçoivent eux-mêmes un sens dans ce même domaine» (p. 207).

On voit ainsi s'établir une corrélation étroite entre *sens* et *esprit* au sujet des transcendentaux-valeur que sont le vrai, le bien et le beau, au point que l'on pourra dire que le sens diffusé dans les choses leur confère une sorte de structure spirituelle, ou que le spirituel se manifeste dans les choses à l'occasion de l'expérience de la vérité (ontologique), du bien ou de la beauté.

Reuben Guilead paraît suggérer que ce long passage à travers la théorie des essences est en fait un parcours obligé vers une philosophie de l'esprit objectif. Resterait donc, après avoir franchi le pas de la relation entre esprits

---

[3] Cette valeur du «plein» doit sans doute être rapprochée de la «Erfüllung» (remplissement) husserlienne.

subjectifs (Einfühlung, intersubjectivité) et après avoir élaboré une théorie de l'essence «spirituelle» du réel, de s'élever à l'Esprit absolu. Cette formulation proche de Hegel permet par ailleurs de mesurer la distance entre la *dialectique* hegelienne et l'*analogie* selon Edith Stein, et peut-être d'affirmer (je le fais ici pour mon compte) que la philosophie steinienne est une réplique étonnamment ajustée à la philosophie hegelienne. Aussi convient-il de suivre Reuben Guilead dans son commentaire de l'analogie.

Le pivot de l'analogie de proportionnalité chez saint Thomas est à chercher dans les transcendentaux, éminemment attribuables à Dieu, non pas, il est vrai, comme des qualités essentielles, mais comme son être même en raison de l'unité en Dieu de l'essence et de l'être. Pour Edith Stein, en revanche, les transcendentaux, soit comme déterminations les plus générales de l'étant en tant que tel, soit comme modalités fondamentales du réel comme porteur du sens de l'être, ne sauraient être attribués au principe même dont ils dépendent. La démarche qu'elle conteste lui paraît être une réduction de Dieu à un transcendental suprême qui ainsi met en danger son absolue Transcendance.

Ou encore, il ne lui paraît pas légitime de passer de l'essence à l'être par identification en Dieu de l'essence et de l'être. Dieu n'est pas pour elle l'être déterminable par la coïncidence de l'être et de l'essence; ce n'est pas par cette voie que peut se légitimer le discours de la créature sur son Créateur.

Pourtant Edith Stein est trop théologienne pour ne pas voir que le problème de l'analogie est ici fondamental. Elle se fraye donc un autre chemin pour accéder du sens des étants au sens de l'être.

C'est ici qu'intervient un bouleversement de la pensée d'Edith Stein. Alors que la théorie des essences conduit à ce sommet spéculatif qui semblait devoir ouvrir sur l'absolu, la théologie steinienne réinsère vigoureusement l'homme – existentiel si je puis dire – dans sa réflexion. L'homme en effet est la seule réalité comparable à Dieu en tant qu'il est une personne spirituelle, alors même que, par la complexité de sa structure, il est l'être le plus éloigné de la Simplicité divine. Ressemblance-dissemblance: ce couple constitutif de l'analogie est ici retenu en fonction de ce que l'homme est le seul «existant» capable de s'ouvrir au sens de l'être.

Ainsi l'analogie steinienne marquera plus fortement la dissemblance de l'être fini et de l'être infini, mais portera un regard passionné sur la ressemblance entre la vie de l'âme – centre de la personne humaine – et la vie divine qui fait la «simplicité» de la Trinité. Aussi est-ce selon la tradition augustinienne qu'elle développe un nouveau discours sur le «reflet de la Trinité» dans la personne humaine, qui trouve sa contrepartie anthropologique dans différents travaux sur la «structure ontique» de la personne, et sur la structure de l'âme: ces essais, largement tributaires des écrits de sainte Thérèse d'Avila, sont recueillis dans le volume VI des Oeuvres sous le titre de *Welt und Person*.

Edith Stein renoue ainsi avec la tradition de l'*eïkôn*, c'est-à-dire d'une réflexion sur l'homme esprit créé à l'image de l'Esprit, et retrouve de ce fait le lien qui fait de l'âme le «sens» du corps. Toute une éthique de la maîtrise formatrice et de la concentration peut dès lors se construire sur une philosophie

du «centre» de la personne. Ce discours reste *philosophique* aussi longtemps qu'il est maintenu dans les limites de l'analogie, mais devient mystique dès lors que sont évoqués les liens d'amour qui unissent l'âme spirituelle de l'homme et la Personne absolue de Dieu.

Faut-il reprocher à Edith Stein d'avoir effacé les frontières entre philosophie et théologie, au profit peut-être de celles qui séparent une philosophie chrétienne et une mystique? N'est-ce pas, au contraire, l'un de ses mérites d'avoir osé affronter le maître de la philosophie moderne, Hegel, sur son propre terrain: celui d'une philosophie de l'Esprit et d'avoir, implicitement tout au moins, réfuté l'idée d'une *synthèse* de l'humain et du divin au profit d'un *échange* infiniment mystérieux, que la pensée ne se risque plus de comprendre parce qu'elle a eu la sagesse de reconnaître sa limite dans la position de l'analogie.

L'un des grands mérites de Guilead est d'avoir, par-delà les références traditionnelles aux grands philosophes grecs et chrétiens: Platon, Aristote, saint Thomas, Duns Scot, et en deçà des penseurs immédiatement impliqués dans l'itinéraire d'Edith Stein: Husserl, Scheler, Heidegger, Przywara, souligné l'affrontement Stein-Hegel. Aussi conclurai-je sur une citation tirée de la page 367:

«La recherche d'Edith Stein se meut d'abord dans un climat qui ... est celui des grands idéalistes allemands et avant tout celui de Hegel auquel elle emprunte les critères de la distinction des différents modes de manifestation de l'esprit. D'emblée Edith Stein est convaincue qu'un examen de l'esprit humain uniquement ne nous donne pas assez d'éclaircissements quant à l'essence de l'esprit, et cela pour la simple raison que ce qui lui manque ce sont justement les deux traits caractéristiques de l'esprit, la transparence totale à soi-même et l'ouverture à l'être dans sa totalité. Ce n'est que Dieu qui se connaît parfaitement et qui est ouvert à l'étant dans son ensemble, au réel ainsi qu'au possible.» Cette citation fait implicitement référence à un passage antérieur (p. 262–263) où l'auteur interprète en termes hégeliens la dynamique de l'être de l'esprit, mais souligne l'abîme qui, selon Edith Stein, «sépare l'esprit de Dieu et celui de l'homme»: «jaillissant du moi libre la connaissance humaine n'est en aucun cas une activité créatrice. Le statut est tout autre quand il est question de Dieu».

Edith Stein

Chronologie biographique et bibliographique

1891	Naissance à Breslau dans une famille de commerçants juifs croyants.
1909	«Abitur»
1909–11	Etudes de psychologie à l'Université de Breslau.
1912–16	Etudes de philosophie à l'Université de Göttingen autour de Edmund Husserl (interruption en 1915: infirmière de la Croix-Rouge allemande). Subit l'influence de Max Scheler. – 1916 *Zum Problem der Einfühlung*, thèse parue en 1917 dans le «Jahrbuch für Philosophie und Phänomenologische Forschung».
1917–1919	Assistante de Ed. Husserl à Freiburg-im-Breisgau.
1918	Adhésion à la Deutsche Demokratische Partei. – Edition de «Über das Wesen der Bewegung» laissé par Adolf Reinach, tué en 1917. (Reinach avait été le collaborateur de Husserl à Göttingen).
1920–21	Poursuit des travaux personnels à Freibourg. Eté 1921: découverte, chez les Conrad-Martius, de l'autobiographie de Ste Thérèse d'Avila. – *Beiträge zur philosophischen Begründung der Psychologie und der Geisteswissenschaften* (Jahrbuch V, 1922).
1er janvier 1922	Baptême.
1922–31	Professeur de littérature au Lycée des dominicaines de Spire.
1925	Entre en relation avec le P. Przywara S. J.
1928	Entre en relation avec Dom Walzer à Beuron. – *Eine Untersuchung über den Staat* (Jahrbuch VII, 1925). – Traduction des «Lettres» et du «Journal» du Cardinal Newman (1928). – Commence la traduction commentée «des Quaestiones disputatae de Veritate» de St Thomas. – *Husserls Phänomenologie und die Philosophie des Hl. Thomas von Aquin* (Jahrbuch Festschrift Husserl, 1929). – *Der Eigenwert der Frau in seiner Bedeutung für das Leben des Volkes* (1928). In Werke V. – *Das Ethos des Frauenberufes* (1930). In Werke V. – *Das Weihnachtsgeheimnis* (1930).
1931	Quitte Spire; entreprend des démarches pour se faire habiliter à l'Université de Freibourg; conférences à Munich et Vienne. Séjours à Breslau. Retour à Freibourg (Sankt-Lioba). – Achèvement du *De Veritate*, qui paraît à Breslau en 1931–35. Werke III–IV.

	– Mise en route d'un ouvrage sur «Acte et Puissance» – «Elisabeth von Türingen» (conférence). – Der Intellekt und die Intellektuellen (article).
Printemps 1932 – printemps 1933	Maître de conférence à l'Institut allemand de Sciences pédagogiques à Münster.
Septembre 1932	Participe aux Journées de Juvisy sur la phénoménologie. – Plusieurs écrits sur la femme, plus tard rassemblés sous le titre «*Frauenbildung und Frauenberuf*» (Formation et vocation de la femme). In Werke V. – *Natur und Übernatur in Goethes Faust.* In Werke VI. – *Weltanschauliche Bedeutung der Phänomenologie.* In Werke VI. – *Husserls Transzendentale Phänomenologie.* In Werke VI. – *Die ontische Struktur der Person und ihre erkenntnistheoretische Problematik.* In Werke VI.
Automne 1933	Entrée au Carmel de Cologne. 1934 Opuscules: Teresia von Jesus – Margareta Redi – Das Gebet der Kirche. 1934–36 *Endliches und ewiges Sein* (Etre fini et Etre éternel). In Werke II. – *Martin Heideggers Existenzialphilosophie.* In Werke VI.
Décembre 1936	Conversion de Rosa Stein (sœur d'Edith). 1937 La «Revue Thomiste» publie une étude de E. S. sur la «*Krisis*» de Husserl.
31 décembre 1938	Quitte Cologne pour se réfugier au Carmel d'Echt (Pays-Bas). – Ein auserwähltes Gefäss der göttlichen Weisheit (étude sur Sr Aimée de Jésus). – 1941 *Wege zur Gotteserkenntnis.* (Etude sur le Pseudo-Deunys, parue dans «The Thomist», Baltimore). – 1942 *Kreuzwissenschaft* (Science de la Croix). In Werke I.
2 août 1942	Déportée (avec sa sœur Rosa).
9 août 1942	Gazée à Auschwitz.

N. B. Nous avons donné la traduction des titres publiés en traduction française dans les «Oeuvres» chez Nauwelaerts, Louvain/Paris.

Philibert Secretan