



FLURIN M.
SPESCHA

Recherches Carmélitaines

AU SERVICE
D'UNE PENSÉE

Edith Stein traductrice



Éditions du Carmel

Les recherches philosophiques d'Edith Stein sont un domaine connu et travaillé. Il en va de même pour ses œuvres pédagogiques et spirituelles. Toutefois, son activité de traductrice est assez méconnue. La présente étude souhaite mettre en lumière cet aspect du travail d'Edith Stein. John-Henry Newman, Thomas d'Aquin, Denys l'Aréopagite ou Jean de la Croix font partie des auteurs qu'elle a traduits en allemand. Ce travail de traduction, en la confrontant à des univers philosophiques et théologiques variés, a eu une influence notable sur l'évolution de sa pensée.

Alliant rigueur intellectuelle et pédagogie, Fleurin M. Spescha nous conduit dans cet univers. Nous découvrons ainsi une des sources de la fécondité d'une pensée originale qui a su mettre en dialogue auteurs anciens et modernes.

Recherches Carmélitaines

Licencié en théologie et en lettres (allemand et philosophie), enseignant au niveau secondaire à Genève (Suisse) jusqu'en 1994, Fleurin M. Spescha a traduit en français « De la personne humaine. Cours d'anthropologie philosophique » d'Edith Stein (Ad Solem - Cerf - éd. du Carmel, 2012).

Diffusion Cerf

 Éditions du Carmel

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

L'été 1918 voit Edith Stein de nouveau à Fribourg. Lors d'une rencontre de vacances à Bernau, chez Husserl, elle lit, avec Jean Hering et Husserl, les notes d'Adolf Reinach dont nous avons parlé ci-dessus. Edith Stein en transmet également une copie à Scheler. Heidegger les lit aussi et en transcrit des extraits. Quelques jours plus tard, une autre rencontre réunit Husserl, Heidegger et Stein. Pendant des heures, il est question de philosophie de la religion ou des religions. Un an plus tôt, en 1917, avait paru à Breslau le livre de Rudolf Otto, *Das Heilige – Le Sacré*. Husserl l'avait lu et en parla avec admiration. Edith Stein n'était donc pas seule à essayer d'approcher ce qui pouvait, peut-être un jour, venir répondre à une quête très personnelle.

Des bouleversements, il y en eut encore pour Edith Stein d'une tout autre nature. C'est du 24 décembre 1917 – quelques jours avant les obsèques d'Adolf Reinach – que date cette lettre surprenante d'Edith Stein à Roman Ingarden, celle où, contrairement à son habitude, elle ne l'appelle pas « Cher Monsieur Ingarden », mais « Mon chéri », et où elle le tutoie. La lettre qu'elle clôt par les mots : « Et maintenant définitivement : Adieu ! ». Nous ne savons pas où Roman Ingarden se trouvait à ce moment-là, probablement à Fribourg, mais on sait qu'il rentra à Cracovie début janvier 1918. Cet « Adieu » n'a pas signifié une rupture radicale avec son ami, puisque leur correspondance continua par la suite durant de nombreuses années. Mais ce fut sans aucun doute pour Edith Stein la fin de quelque chose qui avait vécu à l'intérieur d'elle-même et qu'elle n'avait probablement jamais osé dire à l'homme avec lequel elle avait passé des heures de grande intimité et de confiance.

Quelque chose de semblable se produisit quelques années plus tard, une autre rupture ou plutôt une profonde déception. Il

s'agit de sa relation avec un autre camarade d'études du temps de Göttingen, Hans Lipps. Cela signifie qu'ils se connaissaient donc depuis bien des années. Dans le récit qu'Edith Stein fait des années de Göttingen¹¹, les rencontres avec Hans Lipps occupent une place non négligeable. Ils se retrouvèrent précisément pendant les années dont nous parlons ici. À ce moment-là, Lipps mena de front des études de médecine et de philosophie. Edith Stein, passablement libre de son temps – de gré ou de force –, se mit avec toute son énergie au service de son ami pour qu'il puisse entreprendre et réussir son habilitation. Cela ne devait pas se faire à Fribourg, chez Husserl, où Lipps n'était pas en odeur de sainteté, si on veut bien nous permettre cette tournure, mais à Göttingen. Dans la lettre à Roman Ingarden du 9 octobre 1920, elle parle de cette entreprise avec enthousiasme et trace des plans d'une vie commune et d'un travail universitaire commun. Elle ajoute, il est vrai, que cela allait sans doute n'être qu'un beau rêve. Cela en resta un, en effet. Dans les notes accompagnant une autre lettre, du 9 septembre 1920 (ESGA 4, p. 131 ; *Corr. I*, p. 244), il est dit que Hans Lipps réussit en juillet 1921 son habilitation en philosophie à Göttingen dans la section des mathématiques et sciences naturelles, avec une thèse sur la « philosophie des mathématiques ». Sur ce plan, Edith Stein avait donc gagné la partie, précisément dans une université qui avait traité à la légère sa propre demande d'habilitation. Sur le plan personnel et affectif, en revanche, il en alla autrement. Encore début décembre 1920, elle parle dans une lettre à Roman Ingarden de son projet d'aller passer les vacances de Noël à Dresde chez Hans Lipps. On ne sait pas si ce plan s'est réalisé. On sait, en revanche, qu'au lieu de commencer à enseigner, Hans Lipps s'engagea comme médecin de bord sur un bateau qui s'en alla vers l'Océan Indien. Cet engagement dura environ dix mois. En

1923, Hans Lipps épousa une autre femme, qui mourut en 1932. Il aurait, après la mort de son épouse, dont il avait eu deux filles, demandé à Edith Stein de l'épouser. Mais cette fois-ci, ce fut elle qui répondit négativement¹².

Nous avons, il est vrai, anticipé quelque peu du point de vue chronologique. Mais il nous a paru bon d'évoquer brièvement ce côté des tribulations d'Edith Stein à ce moment de sa vie. D'autant plus que ces tribulations ne semblent pas pouvoir être séparées de celles, moins saisissables, mais plus profondes encore, dont Edith Stein parle dans *Vie d'une famille juive*¹³. « Je restais à Breslau toute cette année-là. À dire vrai, le sol y brûlait sous mes pieds. Je me trouvais dans une crise intérieure qui resta cachée à mes proches et qui ne pouvait trouver de solution dans notre maison. » Et on lit encore un peu plus loin : « Ma santé était à ce moment-là assez mauvaise, sans doute à cause des combats intérieurs que je menais dans le secret le plus complet et sans aucun secours humain¹⁴ ». On est alors début décembre 1920, et Edith Stein se trouve à Breslau, en particulier pour aider à préparer le mariage de sa sœur Erna, qui eut lieu le 5 décembre. La description de ces festivités lui donne l'occasion de raconter un petit détail assez significatif. Le trône de la mariée avait été placé à l'endroit où Edith Stein avait d'habitude sa table de travail. Au-dessus, au mur, était accrochée la reproduction d'un tableau de Cimabue représentant saint François d'Assise. Edith Stein convainquit son frère Arno de ne pas l'enlever, car, dit-elle, personne ne s'en apercevra. Ce fut en effet le cas, mais Edith Stein ajoute : « Erna était une jeune mariée extrêmement belle. (...) Je regardai saint François au-dessus de sa tête, et sa présence fut pour moi une grande consolation¹⁵. »

Edith Stein dit qu'elle vécut presque toute l'année à Breslau,

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

Augustin (Paris 1865). Cette généalogie d'auteurs est à même de mettre une sourdine à ce que dit Hanna-Barbara Gerl dans son Introduction au volume de la traduction (ESGA 25, p. XIV), lorsqu'elle écrit : « Par le travail d'Alexandre Koyré, l'image unilatérale du Descartes "rationaliste" fut ébranlée et avantageusement complétée ; la présente réédition servira ainsi de fondement et d'encouragement pour l'étude de Descartes en notre temps³⁸. »

D'entrée de jeu, au moment d'aborder le thème de l'idée de Dieu chez Descartes, Koyré énonce des propositions fortes. Il ne pourra être question, ici, de suivre toute sa présentation, mais on nous permettra de citer quelques passages programmatiques. Peut-être que ces passages pourront nous suggérer quelque chose quant aux raisons qui ont pu pousser les deux philosophes de Bergzabern, toutes deux, nous l'avons vu, engagées dans une recherche religieuse, à traduire cet ouvrage.

« Si, sans parti pris, sans idée préconçue, on aborde la lecture des *Méditations*, on a vraiment de la peine à croire que dans cette œuvre d'une inspiration toute théologique et traditionaliste, on ait pu voir une rupture définitive avec les méthodes et les idées du passé : œuvre d'un philosophe chrétien³⁹ qui combat pour la gloire de Dieu et de son Église et se propose de prouver contre les athées, les sceptiques et les libertins l'existence de Dieu et l'immortalité de l'âme, œuvre hardie d'apologétique mystique qui, par un ingénieux retour offensif, prétend faire profiter la religion de toutes les conquêtes de la science, qui, tout en voulant remplacer la métaphysique surannée de la scolastique aristotélicienne, prétend asseoir la philosophie et la théologie chrétienne sur des bases plus sûres et plus fermes que jamais en faisant de Dieu et de la connaissance de Dieu le fondement et la justification de toute science, de

toute certitude, de la perception même⁴⁰... ». « L'idée de Dieu dont part et à laquelle ramène l'argumentation des *Méditations* est l'idée traditionnelle de l'Église chrétienne ; une de ces idées que Descartes emprunte à la *sententia communis*, ou plutôt une idée qu'il n'emprunte même pas, qu'il trouve toute faite, constituée et même jusqu'à un certain point analysée... » (*ibid.*). « Cette idée est celle d'un être absolument parfait, infini, éternel, connaissant tout et tout puissant, créateur absolu de l'homme et du monde, source absolue de toute perception, de toute vérité, de toute existence comme de toutes les essences, de tous les possibles, de tous les actes. » (*ibid.*) Que Descartes, chrétien, « s'incline avec une humilité réelle devant l'autorité de l'Église » (*ibid.*, p. 4), nous pouvons l'admettre sans difficulté. Mais cela ne dit pas forcément quelque chose quant à sa recherche qui se veut philosophique. Koyré fait un pas de plus, nous semble-t-il, lorsqu'il écrit : « L'idée de Dieu de Descartes est l'idée traditionnelle de la théologie chrétienne et la manière dont il l'analyse, les principes qui lui permettent de la préciser, de déterminer les attributs essentiels de cet être suprême, omniprésent et tout-puissant, sont les principes traditionnels de la philosophie scolastique : ce sont avant tout l'idée de l'infini et l'idée de la perfection » (*ibid.*, p. 5). C'est dans ce passage que s'annonce – en sous-main – la problématique qui sera celle, personnelle, d'Alexandre Koyré. Il s'agit du sens que Descartes donnera au terme « infini » et du rapport entre « infini » et « parfait ». Cette problématique continuera à préoccuper Alexandre Koyré bien au-delà de cette première monographie. On la retrouve, pour ne citer qu'un exemple parmi beaucoup d'autres, dans le chapitre V de son livre *Du monde clos à l'univers infini*, datant de bien plus tard, à savoir de 1957. C'est sur ce point qu'il fera apparaître l'originalité de Descartes, tout en étant occupé à montrer longuement ses liens avec la théologie

et la philosophie scolastique, notamment, sur ce point précis, la pensée de Bonaventure.

Nous n'entrerons pas dans cette discussion⁴¹. En revanche, nous tenons à signaler le lien que Koyré établit entre l'idée d'infini et le *Cogito*. « On peut, écrit-il, se rendre compte, comment l'application rigoureuse et systématique du principe d'analogie et du principe de perfection, surtout dans sa forme cartésienne de la perfection essentielle de l'infini, conduit Descartes à son idée de Dieu. Descartes part du *cogito*, de l'intuition immédiate de soi-même, de l'intuition du moi, de l'esprit humain qui se révèle à soi-même comme essentiellement borné, fini et imparfait, comme image et similitude lointaines et dépendantes de l'infinie et infiniment parfaite essence de la personne divine. Telle est cette imperfection, cette dépendance foncière, qu'il est à proprement parler impossible de connaître l'âme, l'esprit humain, sans connaître et entrevoir Dieu, en même temps et dans le même acte indivisible de l'intuition immédiate. Il est impossible de ne voir que l'âme sans voir en même temps Dieu, et ce n'est en quelque sorte sur le fond infini de l'absolue lumière divine que se dégagent, comme une ombre, notre esprit et notre âme. Ce n'est qu'en tant qu'elle est baignée par la lumière divine, ce n'est qu'en tant qu'elle est image de Dieu que nous pouvons la saisir dans un acte de vision intuitive » (*ibid.*, pp. 22-23) Déjà avant⁴², A. Koyré avait exprimé cette idée du lien profond entre le *Cogito* et l'idée de Dieu. Dans une note (p. 2, note 1), il souligne encore : « Nous croyons en effet que c'est l'idée de Dieu qui forme le centre de la doctrine cartésienne ; si, selon le mot de Hamelin, on peut toujours chez Descartes partir de deux points, de Dieu et du moi, du *cogito*, par contre le moi, le *cogito* nous ramène à Dieu et c'est en cela que consiste en somme son rôle, c'est de Dieu qu'il tient sa valeur. »

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

Paris 1913.

GILSON, Étienne, *Index scolastico-cartésien*. Paris 1913 (2e éd., Vrin 1979)

GILSON, Étienne, *René Descartes, Le Discours de la méthode. Texte et commentaire*. 1925.

GILSON, Étienne, *Études sur le rôle de la pensée médiévale dans la formation du système cartésien*. Paris 1930 (Vrin 1975, 4e éd.).

HEIDEGGER, Martin, *Die Frage nach dem Ding. Zu Kants Lehre von den Transzendentalen Grundsätzen*. Édition complète, tome 41, éd. par P. Jaeger, 1984, VIII-254 pages.

HEIDEGGER, Martin, *Qu'est-ce qu'une chose ?* Traduction française par J. Reboul et J. Taminiaux, Gallimard, Paris 1971 (repris dans la coll. TEL 1988 ; nous citons d'après cette édition).

HUSSERL, Edmund, *Cartesiansche Meditationen und Pariser Vorträge*. Édité et introduit par S. Strasser. Husserliana I. Martinus Nijhoff, La Haye 1963, 249 pages. (Avec une Préface de H.L. Van Breda, des Archives Husserl à Louvain.)

HUSSERL, Edmund, *Méditations cartésiennes*. Traduction française par G. Pfeiffer et E. Levinas. Colin, Paris 1931. (Jorland dit : Vrin 1953).

HUSSERL, Edmund, *Méditations cartésiennes et les conférences de Paris*. Présentation, traduction et notes par Marc de Launay. Collection Épiméthée, Presses Universitaires de France, Paris 1994, 237 pages.

JORLAND, Gérard, *La science dans la philosophie. Les recherches épistémologiques d'Alexandre Koyré*. Bibliothèque des Idées, Gallimard, Paris 1981, 374 pages. (Pour les renvois :

G. Jorland)

KAMLAH, Wilhelm, « Descartes' Descartes-Legende », in *Utopie, Eschatologie, Geschichtsteleologie. Kritische Untersuchungen zum Ursprung und zum futurischen Denken der Neuzeit*. Bibliographisches Institut, Mannheim 1969, 106 pages. (Le texte sur Descartes : pp. 73-88.)

KOYRÉ, Alexandre, *L'idée de Dieu dans la philosophie de St. Anselme*. Paris, Vrin 1984 (Reproduction identique de l'édition de 1923), 246 pages.

KOYRÉ, Alexandre, *De la mystique à la science. Cours, conférences et documents 1922-1962*. Édités par Pietro Redondi. Éd. de l'École de Hautes études en sciences sociales, Paris 1986, 227 pages. (Pour les renvois : Redondi).

KOYRÉ, Alexandre, *Introduction à la lecture de Platon*, suivi de *Entretiens sur Descartes*. Les Essais CVII. Gallimard, Paris 1962. (« Entretiens sur Descartes » reproduit le texte de trois conférences publiques données au Caire en 1937.)

LANGLOIS, Luc/ZARKA Yves Charles (éd.), *Les philosophes et la question de Dieu*, coll. Fondements de la politique, Presses universitaires de France 2006, 414 pages.

LEYVRAZ, Jean-Pierre, « L'étrange Dieu de Monsieur Descartes », in *Revue de théologie et de philosophie*, vol. 135 (2003), pp. 193-204.

NESENSOHN, Johann, *Descartes' Geist (mens) und die mystische Seele*. Aix-la Chapelle 1993.

OLESEN, Sören G., *Wissen und Phänomen. Eine Untersuchung der ontologischen Klärung der Wissenschaft bei Edmund Husserl, Alexandre Koyré und Gaston Bachelard*, 1997.

SCHULZ, Walter, *Der Gott der neuzeitlichen Metaphysik*.

Günther Neske, Pfullingen 1957. (Cet ouvrage a été réédité au moins 5 fois.)

SCHULZ, Walter, *Le Dieu de la métaphysique moderne*. Traduction, présentation et notes par Jacques Colette. Éditions du CNRS, Paris 1978, 156 pages.

STOFFEL, Jean-François, *Bibliographie d'Alexandre Koyré*. Biblioteca di Nuncius. Studi e testi XXXIX, Leo S. Olschki, Florence 2000, XXIV-196 pages. (Par cet ouvrage, on découvre l'étendue non seulement de l'œuvre propre d'Alexandre Koyré, mais encore, au travers des nombreux comptes rendus, celle de ses « lectures ». S'ouvre ici une vue sur tout un monde de philosophie, d'histoire des sciences et de la philosophie de son époque.)

WEISCHEDEL, Wilhelm, *Der Gott der Philosophen. Grundlegung einer Philosophischen Theologie im Zeitalter des Nihilismus*. Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt 1971. Nouvelle édition : Deutscher Taschenbuch Verlag-Wissenschaft 1979, vol. 1, 516 pages ; vol. 2, 277 pages.

1 Élisabeth DE MIRIBEL, *Edith Stein 1891-1942. Comme l'or purifié par le feu*, un ouvrage paru pour la première fois en 1954, puis réédité à plusieurs reprises.

2 Elisabeth ENDRES, *Edith Stein. Christliche Philosophin und jüdische Märtyrerin*. Munich 1987.

3 Joachim BOUFLET, *Edith Stein philosophe crucifiée*, Paris 1998.

4 Florent GABORIAU, *Edith Stein Philosophe*, coll. FAC Portraits, Paris 1998 (la 1^e édition date de 1989).

5 A. U. MÜLLER/M. A. NEYER, *Edith Stein. Das Leben einer ungewöhnlichen Frau. Biographie*, Zurich/Düsseldorf 1998. En traduction : *Edith Stein. Une femme dans le siècle*, J-C Lattès, Paris 2002. Note : Puisque ce livre a paru en allemand avant le début d'ESGA, toutes les références renvoient aux volumes d'ESW, ce qui constitue aujourd'hui un lourd inconvénient. Au moment de rédiger cette note, nous ne disposons pas de l'édition en français

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

l'œuvre de Newman et son désir de le faire connaître en Allemagne se comprend aisément.

Un second nom doit aussitôt figurer ici, celui d'Erich Przywara, de la Compagnie de Jésus. Si nous comprenons bien les quelques informations que l'on trouve ici ou là concernant cette édition, le partage des rôles était le suivant : von Hildebrand en était l'éditeur, le Père Przywara le directeur responsable. Voici comment celui-ci décrit lui-même les premiers événements marquant sa rencontre avec Edith Stein : « Edith Stein, j'en fis la connaissance par l'intermédiaire de Dietrich von Hildebrand. C'était l'époque où, en compagnie de Daniel Feuling et de Dietrich von Hildebrand, je mettais en route une édition complète en allemand des œuvres de Newman. Dietrich von Hildebrand me dit tout de suite qu'il entendait engager Edith Stein pour les principaux volumes. J'écrivis aussitôt à Edith Stein au sujet de la forme de la traduction telle que je l'envisageais : non pas ce que l'on appelle une traduction donnant le sens du texte, mais une traduction rigoureusement littérale objective, allant jusqu'à respecter la forme rythmique de la phrase et même la disposition des mots. Alors que Maria Knöpfler, qui passait pour *la* traductrice de Newman, ne voulait rien savoir de ces exigences, Edith Stein comprit immédiatement ce que je voulais, puisque c'était sa propre idée. Elle fit alors en effet une merveilleuse traduction des lettres de la période anglicane, pour laquelle le dernier ami de Newman, Father Francis Bacchus, ne se contenta pas de procurer des documents qui n'avaient encore pas été imprimés, mais rédigea aussi une introduction comme seul un Francis Bacchus était capable de l'écrire. Ce début de mon long travail en commun avec Edith Stein fut (ou était) symbolique. (...) Le travail autour de cette traduction m'amena finalement à aller parler personnellement avec Edith Stein. Cela aboutit donc à notre première

conversation à Spire, sous le protectorat du vicaire général Schwind, cet homme inoubliable, sage et bon¹². (...) »

On sait que la rencontre du Père Przywara prit par la suite beaucoup d'importance dans la vie d'Edith Stein. Il en sera question plus tard lorsque nous parlerons de la traduction du *De veritate* de saint Thomas. Pour le contexte qui est ici le nôtre, nous retenons tout d'abord l'information concernant l'initiative d'une édition complète des œuvres de Newman en allemand, initiative attribuée au Père Przywara et à Daniel Feuling, un moine bénédictin de l'abbaye de Beuron¹³. Plus importante est la remarque concernant la manière de traduire les textes de Newman et la profonde entente, la grande affinité qui régnèrent d'emblée entre le Père Przywara et Edith Stein. On trouve ici – et ceci de la part d'un homme réputé pour ses dons d'écrivain et pour sa maîtrise dans la formulation de pensées complexes – une première remarque caractérisant la façon steinienne de traduire.

Dans cette remarque, il est question de Maria Knoepfler, que le Père Przywara qualifie de « traductrice standard » de Newman. Cette allusion ouvre une fenêtre sur la longue histoire – qu'Erich Przywara nomme ailleurs « la laborieuse histoire » – de la traduction vers l'allemand des œuvres de Newman. Quelques informations au sujet de cette histoire sont indispensables et d'ailleurs non dépourvues d'intérêt. On en trouve d'excellentes sources dans les *Introductions* rédigées par Hanna-Barbara Gerl-Falkovitz pour les volumes ESGA 21 et 22¹⁴.

Les trois hommes nommés ci-dessus, les Pères Przywara *s.j.* et Feuling *o.s.b.* et Dietrich von Hildebrand, n'étaient pas les seuls à s'enthousiasmer pour la figure du cardinal Newman, à l'époque où il est question, dans l'Allemagne catholique, d'un *heiliger Frühling*, d'un « printemps sacré » : le mouvement

liturgique, le renouveau de la vie monastique, le mouvement des intellectuels (*Akademikerverband*) partant de l'abbaye Maria-Laach, le néothomisme, les nombreuses conversions, le mouvement de jeunesse (*Jugendbewegung*)¹⁵. Dans la foulée, nous dirions que Newman n'était pas la seule figure attirant les regards et l'intérêt passionné de nombreux chrétiens allemands, catholiques et protestants. Nous voulons parler de Sören Kierkegaard, autre personnalité étrangère, au rayonnement puissant, capable d'ébranler la quiétude de bien des milieux religieux et de mettre en question le bien-fondé des certitudes intellectuelles aussi bien en philosophie qu'en théologie. Sans prétendre pouvoir étayer vraiment cette mise en relation de l'impact de ces deux figures, nous prenons le risque d'indiquer quelques lignes de recherches.

Un chemin passe par Theodor Haecker (1879-1945), lui-même auteur *et* traducteur (du danois, de l'anglais et du latin), représentant incontestable de cette double filiation spirituelle. En 1913, il fait paraître un premier petit ouvrage¹⁶ sur la philosophie de l'intériorité chez Kierkegaard. Une année plus tard, il accepte la proposition venant de Ludwig von Ficker, qui dirige à Innsbruck la revue *Der Brenner*, de collaborer de façon régulière à sa revue. En 1914, il a le projet de traduire et de publier les *Tagebücher* de Kierkegaard. Dès 1914, il publie année après année, soit dans les éditions du *Brenner*, soit chez Jakob Hegner à Hellerau, des textes de Kierkegaard qui n'avaient pas encore été traduits en allemand¹⁷. À partir de 1920, il fera paraître dans *Der Brenner* alternativement des textes (partiels) de Kierkegaard et de Newman¹⁸. En 1921, l'année où il entre dans l'Église catholique, il publie pour la première fois en entier une œuvre de Newman, l'immense *Grammar of Assent*, sous le titre de *Philosophie des Glaubens*. Une autre œuvre suivra en 1922, *Die Entwicklung der*

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

correspondance d'Edith Stein au sujet de la traduction et la publication de ce second volume Newman. Force est de constater que ce travail, exécuté pourtant avec beaucoup de sérieux, est demeuré en quelque sorte en dehors de ce qui préoccupait vraiment Edith Stein pendant ces années, de 1923 à 1928. Quant au sens que nous pensons pouvoir déceler à tout cela, nous tâcherons plus loin d'en faire une brève esquisse.

Le mot « traces » nous est venu sous la plume, ou, plutôt, est apparu sur l'écran de l'ordinateur, presque sans que nous l'ayons voulu, comme malgré nous. Eh bien, nous ne le répudions pas. Au contraire, il nous invite à faire ici, avant de continuer, une sorte de mise au point quant à l'objectif de notre recherche et, en conséquence, quant à la méthode à employer. Ceci n'a rien de déconcertant. Il va de soi, pour nous, que la méthode ne peut être établie au départ une fois pour toutes, mais doit à tout moment être réajustée en fonction de la progression d'une recherche. Voici ce qui nous préoccupe en ce moment précis.

Nous avons entendu Hanna-Barbara Gerl-Falkovitz nous dire que la publication en ESGA des conférences de Newman sur l'idée de l'université venait combler une lacune, pour le public de langue allemande, qui n'a plus accès depuis longtemps à une bonne édition en allemand de ces textes. Nous avons, pour notre part, ajouté que cette finalité n'avait guère de raison d'être pour le public de langue française, qui dispose d'une excellente édition, tout à fait accessible en librairie. De ces constats peut naître une certaine ambiguïté quant à notre projet, comparé à celui qui préside, du moins en partie, à la longue *Introduction* de H.-B. Gerl-Falkovitz aux deux volumes traduits par Edith

Stein, où on dirait qu'il s'agit de diriger des lecteurs de l'œuvre d'Edith Stein à la découverte – ou à la redécouverte – de Newman⁴¹ ? Nous-même tenons à orienter notre projet essentiellement vers Edith Stein elle-même, et en particulier vers son activité de traductrice. Nous savons bien que ce projet pourrait être réalisé de différentes manières, abordé sous différents angles, et nous n'hésitons pas à reconnaître que notre propre démarche peut prêter le flanc à des critiques. Que l'on nous permette de rappeler ce que nous disions tout au début de notre étude, à savoir qu'il s'agit *d'explorer* un champ qui n'a guère encore été travaillé. Il s'agit d'établir des faits, de réunir des données, tout d'abord, et c'est dans ce sens que nous avons commencé à le faire ici pour ce qui regarde le second volume de Newman. Mais ces faits révèlent inévitablement des contextes, des décisions, des intentions, des « fruits » cueillis en cours de travail par celle – ici Edith Stein – qui a effectué ce travail à un moment précis de sa vie.

Nous voulons en retenir le plus possible, tout en sachant que nous n'en profiterons que dans une faible mesure. D'autres que nous y trouveront, espérons-le, matière à réflexion, approfondissement et interprétation. – Cette mise au point faite, nous renouons avec les paragraphes précédents.

Au mois de septembre 1928 paraît donc à Munich, au Theatiner-Verlag, un volume d'environ 280 pages. Le titre en est :

J. H. Kardinal Newman

Briefe und Tagebücher bis zum Übertritt zur Kirche 1801-1845.

Mit Einleitung von Francis Bacchus und Henry Tristram.

Übertragen von Dr. Edith Stein.

À gauche, en face de cette page de titre, on pouvait lire l'indication que voici :

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.
P. Erich Przywara S.J.
Professor Paul Simon
Erster Band
1928 Theatiner Verlag München

On ne nous en voudra pas de présenter ainsi les choses. Cette façon de faire veut montrer que la maison d'éditions de Munich⁴² a accordé une grande importance à faire paraître ce premier volume des œuvres de Newman, et que le projet s'annonçait ainsi comme étant d'envergure. Le terme *Gesammelte Werke* n'annonce pas forcément une édition complète, mais est plus ambitieux que celui de *Ausgewählte Werke* qu'avait choisi le Matthias-Grünwald-Verlag pour son édition des œuvres de Newman, dont il fut question ci-dessus. L'annonce fait aussi voir que le projet émanait non pas de quelques individus, admirateurs de Newman, mais d'une organisation qui regroupait un grand nombre d'intellectuels catholiques⁴³. Nous le soulignons, car cela rend encore moins compréhensible le fait que cette édition ait pris fin prématurément avec la disparition du Theatiner Verlag.

Le volume s'ouvre sur une remarque préliminaire indiquant à partir de quels originaux les textes traduits ont été pris. Le choix fut fait avec l'accord et la collaboration du Père Francis

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

assez sobres, placés au bas des pages, me paraissaient obscurs. J'ai ainsi lu et annoté les deux sommes (...). Ç'a été une merveilleuse nourriture et un merveilleux entraînement pour mon esprit, non seulement au point de vue philosophique, mais au point de vue artistique. (...) J'y ai appris à apprécier l'immense valeur pour la raison elle-même des principes inébranlables que la foi nous fournit et qui sont comme une seconde et transcendante Création superposée à la première. Ces leçons m'ont transformé et se sont incorporées à toute mon activité créatrice¹. »

En lisant ces phrases, nous avons été frappé par certaines ressemblances entre l'expérience dont rend compte ici Paul Claudel et celle que nous découvrons chez Edith Stein. Ces ressemblances ne tarderont pas à apparaître.

PREMIÈRES APPROCHES

C'est dans la lettre pour Noël 1924 à Roman Ingarden que nous trouvons, pour la première fois à notre connaissance, quelques lignes qui vont dans le sens de ce qui deviendra ensuite une des grandes occupations d'Edith Stein. Cette lettre vient de Spire, du couvent Sainte-Madeleine, où Edith Stein travaille comme enseignante depuis Pâques 1923, donc depuis bientôt deux ans, avec un emploi du temps fort chargé. Voici le passage de sa lettre qui retient notre attention.

Depuis plus de deux ans, je n'ai plus rien fait en phénoménologie. Simplement parce que les circonstances ne l'ont jamais permis. (...) Si j'avais du temps pour un travail scientifique, je m'occuperais maintenant d'étudier à fond les œuvres classiques de la scolastique et tenterais une confrontation avec elles. Je crois que j'ai déjà appris bien des choses ces dernières années, même sans travailler

systematiquement. Et j'ai parfois très envie de m'y mettre. Mais il n'est pas du tout évident que j'y parviens. L'enseignement prend pour le moment tout mon temps²...

Ce qui ressort le plus nettement de ces quelques lignes, c'est l'envie qu'Edith Stein éprouve de se mettre un jour à cette étude. Déjà, il est question de « confrontation », ce qui montre bien l'orientation qu'elle voulait donner à cette recherche. Le terme reviendra par la suite, ainsi qu'on le verra bien vite. En revanche, on ne sait pas ce qu'elle entend par « les œuvres classiques de la scolastique », expression audacieuse et imprécise à la fois. Elle nous laisse également perplexes lorsqu'elle dit avoir déjà « appris bien des choses » les dernières années précédentes. On peut penser à ce qu'elle a appris en traduisant, avec Hedwig Conrad-Martius, le livre d'Alexandre Koyré, livre rempli de références à des auteurs scolastiques, mais elle doit avoir lu entre-temps l'un ou l'autre ouvrage ou avoir eu l'occasion de discuter avec l'une ou l'autre personne que son travail à Spire lui a permis de rencontrer.

Mis à part une carte postale datée du 1^{er} février 1925, la correspondance entre Edith Stein et Roman Ingarden est demeurée interrompue pendant de longs mois. Il faut attendre le 8 août pour qu'une lettre plus importante renoue le contact. Edith Stein y explique qu'elle a été malade une bonne partie du printemps. Cette lettre du mois d'août vient de Trebnitz, une petite ville au nord de Breslau, où Edith Stein est allée prendre un peu de repos dans la solitude. Mais la nouvelle principale qu'elle veut faire parvenir à son ami concerne un événement remontant à bien des mois en arrière, puisqu'elle écrit : « Juste avant ma maladie, il s'est passé quelque chose qui va vous faire plaisir. Le Père Przywara, un jésuite de Munich, m'a rendu visite ; j'étais entrée en contact épistolaire avec lui à l'occasion

de la traduction de Newman, qu'il publie. C'est un très bon connaisseur de la philosophie moderne (il est responsable des recensions philosophiques dans *Stimmen der Zeit*, et notre échange épistolaire avait déjà fait apparaître ce que nous considérions tous les deux comme un projet urgent à réaliser actuellement : à savoir une confrontation entre la philosophie catholique traditionnelle et la philosophie moderne (où, pour lui aussi, la phénoménologie est ce qu'il y a de plus important). Au cours de notre entretien, il m'a fortement exhortée à reprendre le travail scientifique et à réduire le plus possible mes heures de cours dans ce but. Depuis Pâques, elles ont donc été allégées. J'ai d'abord rapidement terminé le volume de Newman dont je m'étais encore chargée et j'ai commencé tout récemment l'étude de l'œuvre philosophique majeure de Thomas d'Aquin, les *Quaestiones disputatae*. Cela va pour l'instant à un rythme de vacances très tranquille et exigera beaucoup de temps. Je ne peux encore prévoir ce qui en sortira – si cela sera une traduction (qui n'existe pas encore) avec des notes ou un essai sur la théorie de la connaissance et la méthodologie thomistes, pour elles-mêmes ou en comparaison avec les équivalents phénoménologiques, ou encore autre chose. – Je crois qu'il était bon, même du point de vue purement scientifique, que j'aie fait une longue pause avec ce type de travail. J'ai désormais acquis la distance nécessaire, me semble-t-il, pour avoir un regard critique aussi sur la méthode phénoménologique, qu'autrefois je maniais bien trop naïvement, comme vous le savez très bien³. »

Nous avons tenu à citer le texte jusqu'à la fin, même si la réflexion finale n'est pas directement liée à la question de l'étude de Thomas d'Aquin. Edith Stein fait ici un bilan très positif de cette « pause » dans le travail scientifique. Cette pause a tout de même duré plus de trois ans ! Elle fut liée à sa décision d'entrer dans l'Église catholique, décision qui introduisit dans

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

imprégnée par la pensée de celui qu'il faudra appeler son « nouveau ou second maître ». La pensée est rigoureuse, la structure du texte fortement charpentée. C'est à Thomas que revient la grande partie du dialogue, Husserl faisant preuve de retenue, de grande admiration, d'attention soutenue. D'emblée, les deux philosophes sont d'accord pour reconnaître à la philosophie son caractère de science rigoureuse, *Philosophie als strenge Wissenschaft*, selon la formule bien connue de Husserl. Les voies divergent lorsque Thomas expose sa manière de prendre en compte le rôle de la foi en tant que critère de vérité pour la raison humaine naturelle. Tout l'ensemble de ce texte demande une lecture et une analyse stricte, ce qui ne peut être entrepris dans le contexte de cette étude. Il est en effet temps de revenir à la traduction dont nous nous occupons dans ce chapitre.

MISE AU POINT ET LONGUE ATTENTE

C'est par bribes, cueillies ici et là dans la correspondance, qu'il est possible d'enregistrer l'avancement du travail autour de l'œuvre de saint Thomas. Souvent, Edith Stein mélange ces informations aux questions concernant les travaux de son ami Roman Ingarden. Mais on rencontre peu à peu aussi d'autres interlocuteurs.

Le 5 février 1929, Edith Stein écrit un petit mot au Père jésuite Franz Pelster, professeur de philosophie à l'université pontificale Grégorienne à Rome, avec lequel le contact avait été établi par le Père Przywara. Cette lettre fait apparaître pour la première fois une trace plus technique des problèmes qui ont dû se poser à Edith Stein. Voici le texte : « Il y a déjà bien du temps vous aviez eu l'amabilité de me transmettre par l'intermédiaire du Père Przywara des éclaircissements au sujet de quelques

passages douteux des *Quaest[iones] de Veritate*. J'en suis maintenant à la fin de ma traduction et j'effectue à présent une révision générale du texte. Puis-je me permettre de mettre une nouvelle fois votre bonté à contribution et de vous soumettre le reste des passages qui me paraissent suspects ? Je suis obligée de travailler avec l'édition de Turin qui comporte bien des fautes d'impression assez graves. » Edith Stein ajouta à ces mots une liste de 15 passages faisant difficulté. Le Père Pelster lui répondit en fournissant les éclaircissements souhaités. Ce document se trouve aux Archives de Cologne et il est possible qu'il figurera dans le volume ESGA 27 (*Miscellanea thomistica*)²⁴. Cette lettre se trouve quelque peu isolée entre celles de la fin décembre 1928 et celles qui font suite aux festivités du 8 avril 1929 pour les 70 ans de Husserl, auxquelles Edith Stein participa. Passons sur les brefs mots échangés entre Edith Stein et Roman Ingarden. L'une et l'autre se déclarent satisfaits des contributions respectives parues dans les *Mélanges*. Exceptionnellement, on trouve dans la *Correspondance* une lettre de Roman Ingarden, datée du 30 juin, mais elle ne contient rien qui pourrait trouver place dans cette étude. En revanche, la lettre d'Edith Stein du 11 juillet²⁵, écrite depuis Spire à son ami polonais, apporte quelques nouvelles. Indiquant où elle envisage de passer ses vacances, elle écrit : « Du 18 juillet jusqu'au 25 août environ, j'y serai (à savoir à Breslau) avant de passer quelques jours à Munich (où je dois faire une conférence²⁶), et je serai sûrement de retour ici pour le 1^{er} septembre. Dans la mesure où mon temps ne sera pas pris par des obligations personnelles, il sera à Breslau dédié en premier lieu à saint Thomas. Depuis Pâques je n'ai pu m'y mettre qu'extrêmement peu et je voudrais maintenant tout mettre en œuvre durant les vacances pour qu'il soit prêt pour l'imprimerie. » Hélas, même cette ferme résolution

ne trouvera pas son accomplissement, puisqu'on lit dans une lettre du 12 août²⁷ ces quelques lignes d'introduction : « Quoique je fasse tout mon possible, les vacances ne suffiront pas tout à fait pour ma révision de texte et quelques semaines de plus seront sans doute encore nécessaires. » Même constat encore un mois plus tard, dans une lettre à Husserl, écrite le 10 septembre, au retour des vacances, mais avec quelques notes un peu différentes et plus précises. Edith Stein remercie son maître de l'envoi de son ouvrage *Logique formelle et logique transcendantale. Essai d'une critique de la raison logique* et parle ensuite des *Mélanges* qu'elle avoue ne pas encore avoir lus. Ce n'est toutefois pas le seul domaine où elle est en retard, puisqu'elle enchaîne : « Mon manuscrit de Thomas, je n'ai pas non plus réussi à le rendre tout à fait prêt pour l'impression, quoique j'y aie travaillé avec zèle pendant toutes mes vacances. Mais j'ai néanmoins pu envoyer la plus grande partie à l'éditeur²⁸ depuis Breslau. Je m'attends à ce que l'impression prenne beaucoup de temps ; on m'interroge des côtés les plus divers au sujet de la date de parution et je remarque qu'il y a quand même une forte demande concernant Thomas²⁹. » Sans forcément avoir un lien direct avec ce point précis, les remarques qui suivent ne manquent pas d'intérêt pour qui veut apprendre dans quel état d'esprit se trouve à ce moment-là Edith Stein. « Quant à des tâches pour un travail ultérieur je ne suis pas à court d'idées. Mais les questions se posent toujours de savoir ce qui pourra se passer. Quand je me trouve parmi des philosophes, comme à Fribourg et occasionnellement à Breslau, je pense et discute avec eux comme si j'étais encore des leurs. Mais l'année durant j'ai le plus souvent à m'occuper d'autres choses, de sorte que je ne peux en vouloir à quiconque s'il ne me considère plus comme faisant partie de la corporation. Je n'ai pas à craindre que vous lisiez en cela une plainte. Je sais quelle est ma tâche

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

On peut penser que Martin Grabmann en faisait partie, puisqu'il fit à Edith Stein l'honneur de rédiger une si belle Introduction. Faut-il également penser au Père Przywara ? Peut-être, puisqu'il fut à l'origine du projet, ainsi que nous l'avons montré plus haut. Mais trêve de conjectures ! Voici plutôt la réponse du Père Siemer, datée du 8 novembre 1934 :

Révérende Sœur !

Votre lettre m'a fait honte, profondément. J'ai relu, encore une fois, ma lettre et dois avouer que j'ai été passablement rude et que j'ai insisté de manière très unilatérale sur les aspects négatifs. Vous devez, bien entendu, continuer à travailler. J'étudierais néanmoins de plus près le thomisme, y compris celui de l'école. On fait aux scolastiques le reproche de ne pas connaître suffisamment la philosophie moderne. Mais l'inverse n'est pas mieux. La plupart des non-scolastiques ne connaissent du thomisme que des fragments, et non pas la totalité du système, parce qu'ils trouvent trop pénible d'apprendre à connaître tout saint Thomas. Et Thomas est, encore et toujours, le meilleur commentateur de lui-même. Aborder Thomas en partant d'un autre système est tout aussi insensé que de rejeter des parties de Kant à partir du thomisme.

La recension de Hedwig Conrad-Martius⁵⁶ que vous admirez tant me paraît aller tout droit dans les nuages. Monsieur Münch, prélat, m'en a montré le manuscrit. Considérez-vous vraiment cette « tentative » comme si géniale ?

Quoi qu'il en soit – votre lettre est pour moi le témoignage d'une âme pleine de finesse, mais néanmoins humble, tournée vers Dieu, qui aura certainement le temps pour un Ave en faveur d'un grossier et lourdaud... (P. Laurentius Maria Siemer, O.P.)⁵⁷

On notera qu'il n'y a pas, dans cette lettre, de réponse au sujet de la demande formulée par Edith Stein à la fin de sa lettre. On sait cependant que la Préface à l'Index contient des remerciements au Père Siemer « pour son aide généreuse ». Le conseil d'étudier le thomisme rejoint ce qu'Edith Stein avait elle-même décidé de faire, ainsi que nous l'avons vu dans une de ses lettres citées plus haut. Les deux points que le Père Siemer signale comme étant particulièrement déficients (le principe d'individuation⁵⁸ et la doctrine de matière et forme) auraient mérité une analyse approfondie. Il faudra voir comment Edith Stein les a traités dans *Potenz und Akt*, puis dans *Endliches und ewiges Sein*.

En citant des lettres datant des années 1933 et fin 1934, nous avons fait un grand saut dans le temps, sans faire état de tout ce qui s'est passé depuis la Toussaint 1929, date à laquelle Edith Stein a remis son manuscrit à l'éditeur Borgmeyer. Il n'est pas question de vouloir rattraper tout cela en détail, mais certains événements doivent absolument être évoqués pour bien comprendre l'impact qu'ont eu sur l'ensemble de cette période le travail aux deux volumes des *Quaestiones* et leur publication.

L'année 1930 – non exclusivement, bien sûr – est avant tout marquée par l'intense activité de conférencière. Cette activité mériterait d'être examinée dans sa totalité et pour la place qu'elle a prise dans la vie d'Edith Stein. Commencée un peu par hasard, elle est rapidement venue occuper une grande partie du temps, à côté de l'enseignement à Spire. Les thèmes abordés se sont vite élargis et diversifiés : problèmes touchant l'enseignement, la formation des jeunes filles, l'éducation dans toute sa complexité ; problèmes touchant la place de la femme

dans la vie familiale, sociale, économique et politique, thèmes touchant la vie spirituelle (la vie des saints) et ecclésiale, même littéraire (la conférence sur le *Faust* de Goethe). Edith Stein fut ainsi amenée à sortir du cadre restreint des rapports avec des jeunes élèves de l'école du couvent de Spire et à se trouver face à des publics d'adultes : des enseignantes, des intellectuels (la conférence de Salzbourg, notamment), des femmes membres d'associations diverses. Publics exigeants, attendant beaucoup de sa part, publics critiques, parfois même passablement agressifs (nous pensons à la conférence donnée à Berndorf et les discussions qui y firent suite). Ces conférences furent également l'occasion de rencontres et de nombreux entretiens. Ainsi, Edith Stein a dû prendre conscience peu à peu de ce qu'elle pouvait apporter à la vie intellectuelle et spirituelle de son pays et se rendre compte que sa vie dans l'établissement conventuel et scolaire de Spire ne pouvait pas suffire à la longue. Nous devons nous contenter ici de ces quelques réflexions, étant tout à fait conscients de leurs limites. Il serait surtout nécessaire d'examiner comment Edith Stein chercha à faire s'unir et se conforter ses compétences pédagogiques, son expérience des campagnes en faveur des femmes, ses connaissances spécifiques en phénoménologie et philosophie scolastique, son sens de la vie liturgique et spirituelle⁵⁹.

Le signal d'un changement de cap se trouve dans la lettre du 6 janvier 1931 à Heinrich Finke, professeur d'histoire du Moyen Âge, d'abord à Münster, de 1891 à 1899, puis à Fribourg, de 1899 à 1928⁶⁰. Au moment de la lettre d'Edith Stein, il était donc déjà à la retraite, âgé de 75 ans. Mais de 1924 à 1937, il fut président de la Görres-Gesellschaft, une association ayant pour but de promouvoir, en particulier financièrement, des scientifiques catholiques. C'est très probablement à ce titre qu'il fut contacté par Edith Stein, en plus des liens plus personnels

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

Au moment où Thomas d'Aquin entreprend sa première série de disputations, ce type d'enseignement avait déjà trouvé sa forme pour ainsi dire définitive. C'est au maître qu'incombe le choix du sujet, article par article, c'est lui qui formule le problème, donc la *quaestio*. Un de ses bacheliers énonce alors une série de réponses qui ont déjà été données par le passé par des auteurs divers, des « autorités », série qui comprend en principe des positions contraires les unes aux autres, d'où les formules *videtur quod sic* ou *videtur quod non*, puis *sed contra*. Ce genre de mise en route constitue ce que l'on a pu appeler le *status quaestionis*, l'état du problème. Le nombre de citations varie énormément, selon la nature de la question. On trouve ainsi, par exemple, dans l'article 5 de la première question non moins de vingt-deux énoncés, allant en sens divers. Suit alors la prise de position du maître, qui commence par la formule stéréotype *Respondeo dicendum*. C'est ce que l'on appelle le *corpus quaestionis* ou, si une question comprend plusieurs sous-questions, appelées « articles », le *corpus articuli*. Le maître engage ici toute son autorité, tout son savoir magistral, tout son sens de la synthèse. Le *corpus* terminé, viennent les réponses aux positions qui avaient été énoncées par le bachelier, occasion pour le maître, d'une part, d'expliquer comment il entend les positions des Anciens (Augustin, Boèce, Denys l'Aréopagite, Anselme, mais aussi Aristote, Cicéron, Avicenne, etc.), d'autre part, de compléter sa réponse principale⁸².

Face à cette masse considérable d'éléments, Edith Stein s'est sentie obligée de faire des choix. Elle s'en explique dans la *Préface* qui précédait le premier volume lors de la première édition, en faisant référence aux mots de Martin Grabmann qui approuve pleinement ses choix⁸³. Ne poursuivant point d'objectifs historiques, mais cherchant à transmettre à des lecteurs de son temps l'essentiel de la pensée de saint Thomas,

elle écarta purement et simplement les nombreux énoncés préalables, positions pour et contre, et se concentra sur la prise de position de saint Thomas, modifiant ainsi la présentation extérieure des *Quaestiones*. Il faut ainsi reconnaître – et Edith Stein en est tout à fait consciente – que la méthode disputative ou dialectique se trouve du coup abandonnée, faisant place à un genre littéraire qui tient davantage de l'exposé magistral. Afin de pallier les inconvénients de ce choix, des textes de liaison, qu'Edith Stein a placés en italiques, aident le lecteur à comprendre comment les problèmes se posent et comment le maître prend position à l'égard de thèses controversées à son époque. Un apport rédactionnel considérable, de la part d'Edith Stein, se trouve dans les remarques, parfois fort étendues, placées à la fin de pratiquement chaque question. Edith Stein s'en explique avec précision dans sa *Préface*. Ces remarques ont pour but de reprendre, en résumant, l'essentiel de la question traitée. Elles permettent aussi à Edith Stein de le faire dans un langage moderne, ouvrant ainsi la voie à la possibilité de tenter, un jour, plus tard, cette confrontation qu'elle envisageait entre la pensée de saint Thomas et la philosophie moderne. À un seul endroit, très exactement à la fin de la première Question (ESGA 23, pp. 41-42), on trouve un passage où Edith Stein va quelque peu au-delà du résumé, en direction d'une mise en opposition des théories de la connaissance. Nous donnerons la traduction de ce passage dans notre Premier interlude.

Quelques remarques générales

Il ne saurait être question ici de formuler une appréciation globale de ce travail de traduction et de présentation d'un des ouvrages importants de saint Thomas d'Aquin par Edith Stein. Qu'il nous soit cependant permis d'ajouter quelques réflexions, à bâtons rompus.

Nous avons déjà inséré plus haut une remarque au sujet de l'expression utilisée par Edith Stein dans une lettre à Roman Ingarden pour désigner l'œuvre qu'elle avait commencé à traduire : « l'œuvre philosophique principale » de Thomas d'Aquin (« *philosophisches Hauptwerk* »). Complétons maintenant cette remarque sous deux aspects. Parler « d'œuvre principale », à propos de Thomas d'Aquin, est quelque peu risqué, car parmi toute son œuvre, plusieurs « œuvres » pourraient prétendre à cette appréciation. Mais nous avons vu que les *Quaestiones disputatae de veritate* constituent à n'en pas douter une « œuvre majeure », celle où la maîtrise du jeune Thomas se fait remarquer. Mais Edith Stein dit « *philosophisches Hauptwerk* », et cela mérite également une remarque. Car Thomas lance cette longue série de disputes en tant que « maître en théologie », devant des auditeurs qui ne sont autres que ses frères dominicains. Il faut donc considérer cette œuvre comme une œuvre de théologie. L'énumération des « sujets » traités dans les différentes questions, faite plus haut dans le texte, le prouve de toute évidence. Il ne fait toutefois pas non plus de doute qu'à l'intérieur d'une visée théologique, saint Thomas intègre une masse importante d'éléments d'origine philosophique. Son argumentation s'appuie très souvent sur des considérations philosophiques. Ceci vaut en particulier pour la thématique qu'Edith Stein avait particulièrement en vue : la noétique. Se trouve du coup ouverte toute la problématique des rapports entre théologie et philosophie.

Saint Thomas ne l'aborde pas explicitement dans ces *Quaestiones*. Pour lui, l'intrication des pensées théologiques et philosophiques ne semble pas poser de problème. La frontière entre les deux domaines n'est nullement effacée, mais il n'y a pas non plus de crainte d'une contamination induite. Thomas considère comme un devoir pour le théologien de mettre au

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

42 Voir *Corr. I*, pp. 519-520 (ESGA 2, pp. 169-170, lettre 155).

43 Voir chez TORRELL, J.-P., *Initiation à Saint Thomas d'Aquin*, en divers lieux.

44 C'est le titre d'une revue trimestrielle, fondée en 1908 par des professeurs de philosophie et de théologie de l'archidiocèse de Paderborn et éditée chez Schönigh.

45 Feuilles joints, qui, semble-t-il, n'ont pas été conservés.

46 *Corr. I*, pp. 590-591 (ESGA 2, pp. 212-214, lettre 200).

47 *Corr. I*, pp. 598-599 (ESGA 2, pp. 219-220, lettre 206).

48 *Lateinisch-deutsches Wörterverzeichnis zu Edith Steins Thomas-Übertragung*.

49 *Corr. I*, pp. 620-622 (ESGA 2, pp. 236-238, lettre 220).

50 Voir la note 1 dans ESGA 3, p. 104, suite à la lettre 379, datée du 13 mars 1935. À noter que l'ouvrage de cet auteur ne figure pas dans la Bibliographie de R. J. Mayer *De veritate. Quid est ?*

51 ESGA 3, pp. 65-66, lettre 344 datée du 3 novembre 1934 ; *Corr. II*, pp. 110-111. La traduction, toutefois, est nôtre.

52 ESGA 3, pp. 66-67, lettre 345 ; la réponse du P. Siemer fait suite, p. 67, lettre 346 ; voir *Corr. II*, pp. 111-113.

53 C'est en 1933 que débuta l'édition de la *Somme de théologie* en langue allemande sous le titre *Die Deutsche Thomas-Ausgabe. Vollständige ungekürzte deutsch-lateinische Ausgabe der Summa theologiae*. Übersetzt von Dominikanern und Benediktinern Deutschlands und Österreichs. Hg. Albertus-Magnus-Akademie. L'édition est semblable à celle, en français, *Saint Thomas d'Aquin, Somme théologique*, dite des Éditions de la Revue des jeunes. Le compte rendu du premier tome par Edith Stein parut dans la revue *Die christliche Frau*, août-sept. 1934. Voir ici, plus loin, au chapitre consacré au volume *Miscellanea thomistica*.

54 Formule que l'on pourrait aussi rendre par « de la stricte observance ». De nos jours, ces choses sont vues un peu différemment, puisqu'on parle *des thomistes*, au pluriel, et non plus *du thomisme*.

55 Plus d'une fois, il fut question, pour justifier cette traduction, de « lecteurs ne maîtrisant pas la langue latine ». On peut se demander qui l'on veut ainsi désigner. Il nous paraît peu probable qu'à cette époque des étudiants voulant embrasser une carrière philosophique n'aient pas bénéficié auparavant d'une formation en grec et latin. Ne voit-on pas, pour ne citer qu'un exemple, une Hannah Arendt, contemporaine d'Edith Stein, très à

l'aise avec le grec de Platon et d'Aristote et avec le latin de saint Augustin ? Il faudrait peut-être dire plutôt « ne maîtrisant pas la langue latine des auteurs du Moyen Âge » ni leur langage technique en philosophie et théologie ?

56 Cette recension (*Zur deutschen "theologischen Summe"*) a paru dans la revue « Catholica », 4e année, numéro 1, janvier 1935. On la retrouve dans le volume I de *Schriften zur Philosophie*, pp. 245-258. Voir Bibliographie. L'expression « *geradezu ins Blaue* » peut aussi se traduire par « aller n'importe où ».

57 La signature manque, puisqu'il s'agit d'une copie de la lettre écrite à la machine.

58 Sur ce point précis, on peut également voir la lettre de Heinrich M. Christmann à Edith Stein du 8 février 1935 (ESGA 3, lettre 369, p. 92 ; *Corr. II*, pp. 143-144).

59 La publication des textes de ses conférences dans des volumes thématiquement distincts ne facilite pas cette saisie d'ensemble.

60 Étant alors doyen, il signa au nom de l'université le diplôme remis à Edith Stein en 1916 pour son doctorat en philosophie.

61 Sans doute lors de la fête en l'honneur du 70e anniversaire de Husserl, début avril 1929.

62 À Spire, bien entendu.

63 Voir *Corr. I*, pp. 489-490 (ESGA 2, pp. 148-149, lettre 130).

64 Voir sa lettre à Maria Schlüter-Hermkes, bien placée dans le Mouvement des femmes catholiques allemandes (*Corr. I*, pp. 497-498, ESGA 2, p. 154, lettre 136), et la réponse de celle-ci (*ibid.*, p. 499, ESGA 2, p. 155, lettre 138).

65 *Corr. I*, pp. 496-497 (ESGA 2, p. 153, lettre 135).

66 Voir *Corr. I*, pp. 499-502 (ESGA 2, pp. 156-157, lettre 139). Voir également les lettres 140, 141, 142 (ESGA 2, pp. 158-160).

67 *Corr. I*, pp. 511-513 (ESGA 2, pp. 164-165, lettre 150).

68 Qu'il nous soit permis de renvoyer à notre étude *Edith Stein à Münster*, où tous ces événements sont décrits plus amplement.

69 Lettre du 14 juin 1931. Voir *Corr. I*, pp. 524-526 (ESGA 4, pp. 222-223, lettre 150).

70 *Potenz und Akt. Studien zu einer Philosophie des Seins*. Eingeführt und bearbeitet von Hans Rainer Sepp. ESGA 10, 2005, 279 pages.

71 Voir la lettre du 29 novembre 1931 à Roman Ingarden (ESGA 4, pp. 224-225, lettre 151), *Corr. I*, pp. 558-560.

72 ESGA 10 (*Potenz und Akt*), p. XX.

73 La décision de placer l'Introduction de Martin Grabmann et l'Avant-propos d'Edith Stein à la fin du second volume nous paraît constituer un choix discutable. Du moment qu'il s'agit non pas d'éditer Thomas d'Aquin, mais la traduction effectuée par Edith Stein, dans le cadre de ses œuvres complètes, il nous aurait paru plus correct de laisser à ces deux textes leur place initiale. Ceci d'autant plus qu'Edith Stein n'a pas rédigé d'introduction à sa traduction ni à l'ouvrage de saint Thomas. Pour elle, l'Introduction écrite par Martin Grabmann avait pour rôle de donner aux lecteurs non spécialistes les renseignements permettant d'entrer dans le texte de saint Thomas.

74 Nous-même avons entre nos mains la 6^e édition, datée de 1931.

75 Pour tous les renseignements biographiques figurant ici, nous nous référons à TORRELL, Jean-Pierre, *Initiation à saint Thomas d'Aquin* (voir la Bibliographie), 2^e édition.

76 Au lieu des 35 ans requis, frère Thomas n'a que 31 ou 32 ans. Il est donc très précoce, et de quelques années plus jeune que ne l'était Edith Stein lorsqu'elle commença à traduire l'œuvre du jeune maître en théologie, qu'elle qualifia, nous l'avons vu, d'œuvre « philosophique principale ».

77 Voir *Initiation*, p. 87 (cf. note 73).

78 J.-P. TORRELL, *Initiation*, pp. 96-97. Pour ne pas alourdir le texte, nous plaçons ici en note les renseignements que J.-P. Torrell fournit au sujet de l'établissement du texte du *De veritate*. Il forme le tome 22 (3 volumes) de l'Édition dite Léonine. Pour les questions 2-22, les éditeurs ont pu avoir recours à l'original dicté par saint Thomas. Cette édition a permis de corriger dans un grand nombre de cas les éditions qui avaient été publiées auparavant, dont, évidemment, celle utilisée par Edith Stein pour sa traduction.

79 Voir J.-P. TORRELL, *op. cit.*, p. 95.

80 J.-P. TORRELL, *Initiation*, p. 95.

81 Voir J.-P. TORRELL, *Ibid.*, pp. 144 ss.

82 On trouve, sous la plume de J.-P. Torrell, une description magistrale de la structure adoptée dans les *Quaestiones* à la page 192 du volume Thomas d'Aquin, *Questions disputées sur la vérité, Question XII La Prophétie (De prophetia)*.

83 Voir ci-dessous en Interlude : la « Préface » d'Edith Stein ainsi que le « Mot d'accompagnement » de Martin Grabmann.

84 Voir ci-après p. 148.

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

ici preuve d'une extrême humilité ou tout au moins d'une grande réserve.

(2) Dans un dernier paragraphe, Edith Stein exprime sa gratitude à diverses personnes, dont les Pères Erich Przywara et Franz Pelster, tous les deux Jésuites, l'éditeur Otto Borgmeyer, et, en particulier, Martin Grabmann, auteur du *Mot d'accompagnement*.

EDITH STEIN : *REMARQUE PRÉLIMINAIRE*

La noétique de Thomas d'Aquin d'après les *Quaestiones de Veritate*

I. L'essence de la connaissance

II. Les espèces de connaissance

1. Différenciation selon le sujet

2. [*Différenciation selon l'*]objet

3. [*Différenciation selon le*] mode opératoire

III. Les fondements spirituels de la connaissance

Remarque préliminaire

Lorsque l'on vient de la noétique moderne, il est extrêmement difficile de parvenir ne fût-ce qu'à une simple saisie, pour ne pas parler d'une appréciation critique, de la noétique thomiste. Les questions qui, pour le théoricien moderne de la connaissance, se trouvent au centre – par exemple la question phénoménologique « Qu'est-ce que la connaissance en son essence ? », ou la question kantienne « Comment la connaissance est-elle possible ? » – ne sont même pas posées *ex professo*. On se voit obligé d'aller chercher dans des remarques éparpillées ici et là ce qui permettrait d'y répondre, si tant est qu'on puisse vraiment y

répondre. D'autre part, des choses y sont traitées qui se trouvent totalement hors du champ de vision du philosophe moderne et qui, à première vue, semblent sans importance pour les questions centrales – la connaissance des anges, celle de l'homme en état de nature intégrale, celle de l'âme après la mort, etc. Par ailleurs, pour nous qui sommes habitués à ne traiter que l'*acte* de connaître, en lui-même et dans son rapport à l'objet, il paraît étrange de voir à tout moment ces questions mélangées à des considérations touchant les puissances spirituelles, les capacités, etc., que l'on confie de nos jours à la psychologie, la physiologie ou à l'anthropologie, si tant est que l'on leur accorde un sens quelconque. À tout cela s'ajoute la manière apparemment non systématique des *Quaestiones*, qui abordent tantôt telles questions, tantôt telles autres, qui, à première vue, semblent très éloignées les unes des autres, en les scrutant dans toutes les directions possibles. Au vu de cela, n'est-ce pas peine perdue que de vouloir chercher à rendre possible un rapprochement ? Ne dirait-on pas que seules deux voies sont possibles : soit suivre le Saint sur son terrain et laisser tomber une fois pour toutes les interrogations modernes, soit avancer dans ces interrogations à notre manière sans nous préoccuper de ces recherches qui, pour nous, sont lointaines ? Je ne crois pas que l'on puisse se tranquilliser ainsi. S'il n'y a ne fût-ce qu'un noyau de vérité de part et d'autre, un pont doit exister.

EDITH STEIN : NOTE-COMMENTAIRE, À LA FIN DE LA *PRIMA QUAESTIO*

La doctrine de la connaissance (ou noétique) qui figure dans cette première *Quaestio* se distingue fondamentalement de la

« théorie de la connaissance » moderne telle qu'elle s'est formée à partir de la Renaissance. Elle n'a pas la prétention de constituer la base de toutes les autres disciplines philosophiques. Elle ne se présente pas non plus comme une science « *voraussetzungslos* », libre de tout présupposé. Elle est une partie d'une grande métaphysique. La connaissance est, ici, un processus réel, qui présuppose un monde de réalités divisé en trois parties : l'esprit divin incréé et infini, le monde des choses créé par cet esprit, les esprits finis créés par lui. À cette diversité existant dans le monde réel correspond une diversité de la connaissance. Une définition générale d'une « connaissance comme telle » n'est tout simplement pas possible. Toute connaissance est soit divine, soit celle d'une créature, et les deux ne peuvent pas être saisies purement et simplement sous les mêmes déterminations. La connaissance divine est un posséder en soi originaire (« *ein ursprüngliches Innehaben* ») de tout être, celle des créatures (dont celle des humains) est un « devenir conscient » (« *ein Innewerden* ») d'un être. La connaissance humaine, de même que tout ce qui existe, a son origine dans l'esprit divin. Elle est une connaissance s'effectuant par des organes particuliers, créés pour la réception d'un objet qui leur correspond de manière spécifique. Telle chose s'ouvre aux sens, telle autre à l'intelligence. Et à l'intérieur de l'intelligence nous avons encore une différenciation : la saisie des essences (« *Washeiten* ») et des premiers principes, d'une part, l'activité composante et séparante, c'est-à-dire logique, de l'intelligence, d'autre part. Pour ces différentes activités il y a – les derniers articles de la question l'ont montré – une valeur de vérité différente et des possibilités d'erreur différentes.

Si l'être des créatures et la connaissance des créatures

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

en place que l'on trouve chez Roland-Gosselin, dans l'Introduction (p. XVI). La forme, plus synthétique, en est bien différente. « Saint Thomas a lui-même très clairement énoncé le sujet qu'il entend traiter : il veut définir les termes premiers : "ens" et "essentia", rechercher quels sont, dans les différents ordres des choses, les caractères propres de l'essence, puis, en chacun de ces ordres, ce que signifient par rapport à l'essence les concepts logiques de genre, espèce et différence. Ces ordres des choses, ce sont les substances et les accidents, les substances surtout, qui seules ont vraiment une essence, et, parmi elles, les substances matérielles ou composées, puis les substances spirituelles ou simples, et Dieu même, qui est la première substance.

Comme il est juste, à l'étude des substances est réservée la plus large place. Un seul chapitre, le dernier, le sixième d'après la numérotation que nous avons adoptée, traite de l'essence des accidents. D'autre part, le premier chapitre s'occupe des définitions des termes. Les quatre chapitres qui forment le centre du traité sont partagés inégalement entre la substance matérielle : ch. II et III ; l'âme humaine, les anges et Dieu : ch. IV ; le chapitre V reprenant sous forme synthétique les résultats obtenus, et précisant au sujet des substances spirituelles quelques points de logique laissés dans l'ombre. »

Après ce tableau d'ensemble, l'auteur « résume les conclusions du saint Docteur en les divisant selon le double point de vue métaphysique et logique ». Il ne peut être question ici de donner ce résumé dans sa totalité. Mais il faut signaler tout au moins les deux points les plus caractéristiques de la pensée que saint Thomas expose ici. Tout d'abord le rôle de la matière pour l'individuation. On sait que ce problème a beaucoup préoccupé Edith Stein. Or, c'est ici que saint Thomas

l'expose pour la première fois de la façon qui sera la sienne définitivement. Nous citons Roland-Gosselin :

« Saint Thomas prend occasion de cette difficulté pour introduire sa doctrine de la matière “désignée”, principe de l'individualité ; doctrine, croyons-nous, directement inspirée d'Avicenne, et sur laquelle nous revenons longuement dans la deuxième partie de ce volume. La matière qui fait partie de l'essence, objet de nos définitions, n'est pas la matière “désignée”, c'est-à-dire déterminée par la quantité ; mais la matière déterminée seulement par la forme substantielle, celle qui suffit à constituer et à concevoir “l'homme”, par exemple, mais non pas cet homme qu'est Socrate. En Socrate, en tel individu quelconque, nécessairement la matière est quantitative, et c'est à ce titre qu'elle individualise. Saint Thomas n'essaiera que plus tard de discerner quelle est en cette fonction la part de la matière et celle de la quantité¹³. » Le second grand problème, c'est connu, c'est celui de la distinction réelle, dans tous les étants créés, entre l'essence et l'être. Pour saint Thomas, cette thèse ou doctrine s'impose du moment où, contrairement aux idées fort répandues à l'époque, il n'admet pas qu'il y ait dans les substances simples ou « séparées » quoi que ce soit de matériel. Roland-Gosselin montre longuement comment on en est venu à cette doctrine. Saint Thomas aurait, ici, fait sienne la position des Arabes « désireux de concilier l'aristotélisme avec leur croyance au Dieu créateur et maître absolu de sa création¹⁴. » Deux choses sont donc ici en jeu. « À la suite d'Avicenne encore, saint Thomas lie étroitement à la distinction de l'essence et de l'être, le rapport de causalité qui soumet les créatures à l'Être premier dont l'essence même est d'être, et qui à cause de cela peut être dit n'avoir pas d'essence¹⁵. » On est ici dans la droite ligne de ce qu'Edith Stein dira dans *Endliches und ewiges Sein*. L'autre enjeu, c'est le lien à faire avec la

théorie de l'acte et de la puissance, thème steinien s'il en est : « ... l'essence de la créature se distingue de l'être qu'elle reçoit de Dieu, comme la puissance se distingue de son acte, et la composition réelle qui en résulte suffit à caractériser, par rapport à la simplicité absolue de Dieu, l'essence simple, immatérielle, des anges et de l'âme¹⁶. »

Ceci nous rapproche de la question mentionnée plus haut déjà, mais laissée en suspens : pourquoi Edith Stein a-t-elle traduit cet opuscule de saint Thomas ? Nous avons dit qu'elle voulait sans doute approfondir sa connaissance de la pensée de saint Thomas. Cela peut se défendre, mais on peut faire un pas de plus. Les deux rédacteurs du volume ont le mérite d'avoir attiré notre attention sur le lien entre cette traduction et l'œuvre maîtresse d'Edith Stein, *Endliches und ewiges Sein*. Nous ne reprendrons pas ici toute leur démonstration, bien entendu, nous nous en tenons à faire apparaître quelques passages du texte même de *Endliches und ewiges Sein*. La consultation de ce grand ouvrage apporte en effet bien des éclaircissements, non sur la traduction, mais sur le rôle qu'Edith Stein attribue à l'opuscule. Le passage le plus explicite se trouve au début du chapitre II, intitulé « Acte et puissance : modes d'être¹⁷ ». Le premier paragraphe de ce chapitre porte le titre « Présentation d'après *De ente et essentia* ». La différence est flagrante entre ce titre et celui qui figurait en tête du premier paragraphe du premier chapitre de l'ouvrage de 1931. Pour rappel : en cette année-là, Edith Stein, libérée de son engagement comme enseignante chez les Dominicaines de Spire à partir de Pâques, s'est jetée tête baissée dans la rédaction d'un ouvrage destiné à servir à son habilitation – espérée – à l'université de Fribourg. Elle choisit pour thème la doctrine du binôme acte et puissance, cœur de la doctrine de l'être chez saint Thomas. Or, à l'entrée de cet ouvrage, on trouve le titre du paragraphe premier formulé de

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

20 Edith Stein renvoie pour ces indications à l'écrit de Martin Grabmann *Die Werke des hl. Thomas von Aquino. Eine literarhistorische Untersuchung und Einführung*, paru en 1931.

21 L'opuscule a déjà été mentionné par Edith Stein dans le chapitre I, ainsi que nous le dirons plus loin.

22 *Endliches und ewiges Sein. Versuch eines Aufstiegs zum Sinn des Seins*. ESGA 11/12, pp. 37/38. Dans une note, Edith Stein dit qu'elle se sert du texte qui figure dans l'ouvrage de Roland-Gosselin, déjà mentionné. Et elle ajoute : « Les passages cités, je les donne dans ma propre traduction. » Nous savons maintenant qu'elle n'a pas traduit uniquement ces quelques passages. À noter toutefois que les passages cités ne correspondent pas tout à fait à la traduction dont nous parlons dans ce chapitre.

23 On ne peut savoir si Edith Stein veut parler de l'œuvre d'Aristote connue sous ce titre ou bien de la pensée philosophique d'Aristote.

24 On pourrait comparer cette appréciation à ce qui a été relevé ci-dessus par des auteurs de l'époque actuelle.

25 Edith Stein dit ici *Wesen* pour *essentia*. Dans son ouvrage, elle discutera longuement ce choix. En allemand, d'autres termes peuvent être envisagés.

26 En allemand, ici, *Scheidung*, qui pourrait aussi se traduire par « séparation ». On sait que l'un des enjeux du texte de saint Thomas porte sur la qualification de cette distinction/séparation : réelle ou purement rationnelle.

27 Ici, Edith Stein dit bien *Endliches und Unendliches*, et non pas *Endliches und Ewiges*, comme dans le titre de son ouvrage. Le *De ente* n'aborde pas le problème du temps et de l'éternité, mais bien celui du fini et de l'infini.

28 *Endliches und ewiges Sein. Versuch eines Aufstiegs zum Sinn des Seins*. ESGA 11/12, p. 12. (La traduction de ce passage et des autres est de notre fait. Nous connaissons certes celle qui est due à G. Casella et F.A. Viallet (voir ci-dessous : Bibliographie spécifique), mais nous ne voulons pas l'utiliser, car elle ne correspond plus à l'état actuel de notre connaissance des textes d'Edith Stein.)

29 Comparer à la présentation dans le volume publié par A. de Libera et C. Michon, pp. 59ss. Les auteurs parlent de *L'échelle des êtres* pour les deux chapitres IV et V du *De ente*.

30 *Loc. cit.*, pp. 37-38.

31 Nous nous sommes donné la peine de parcourir tout l'ouvrage pour voir où et en quel sens Edith Stein prend appui sur le *De ente*. La récolte est limitée. Il faut admettre que cet opuscule lui a servi avant tout de point de

départ, comme il en avait été avec le *De potentia* dans son ouvrage *Potenz und Akt*.

32 Un argument allant dans ce sens : à plusieurs endroits, Edith Stein traduit le texte latin de certaines citations données par le P. Roland-Gosselin. Les rédacteurs d'ESGA 26 donnent d'amples renseignements sur la diversité terminologique dont fait usage Edith Stein. Ils fournissent en fin de volume un glossaire latin-allemand.

33 *Das thomistische Individuationsprinzip*. C'est le § 12 du grand chapitre III de *Das Wesen des Thomismus*. Il occupe les pages 617-667, dans l'édition de 1935.

DIVERS AUTRES TEXTES DE SAINT THOMAS D'AQUIN

La rédaction de notre chapitre consacré à la traduction par Edith Stein de l'opuscule *De ente et essentia* venant à peine de se terminer, voici que parut le volume ESGA 27, portant le titre : *Miscellanea thomistica*. Une telle publication n'était pas prévue lorsque commença la grande entreprise de la nouvelle édition des œuvres complètes d'Edith Stein. Elle s'imposa au cours des recherches¹ que les deux spécialistes de la pensée médiévale, Andreas Speer et Francesco Valerio Tommasi, entreprirent aux Archives Edith Stein à Cologne pour l'édition de la traduction des *Quaestiones disputatae de veritate* et du *De ente et essentia*. Déjà dans ce dernier volume, on l'a vu au chapitre précédent, ils avaient joint à la traduction du texte de saint Thomas des documents annexes, en particulier les nombreux extraits des études de M.-D. Roland-Gosselin qu'Edith Stein a réunis dans deux liasses de manuscrits. Le volume qui vient d'arriver se situe dans le même type d'édition, mais avance plus loin encore en direction d'un ouvrage qui n'est pas véritablement à lire, mais à consulter.

À vrai dire, cette édition soulève bien des problèmes. Éditeurs et rédacteurs ont dû se trouver dans une assez grande perplexité. Comment y ont-ils fait face ? Les éditeurs ne se manifestent pas, contrairement à ce qui fut le cas pour un assez grand nombre de volumes d'ESGA. Les rédacteurs, en revanche, s'expliquent dans un *Avant-propos* (pp. IX-X), mais jusqu'à un certain point seulement. Le titre, en latin, cache mal leur embarras. Comment pourrait-on le traduire ? « Mélanges thomistes », voire, en poussant encore un peu plus loin cette logique, « Mélanges thomistiques » ? Ni l'un ni l'autre de ces titres ne seraient

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

commentateur » en une seule et même personne – elle signale un grand ouvrage sur saint Anselme de Canterbury²⁰ (voir Bibliographie). On trouve ici, à la fin du compte rendu du tome 4, la remarque que voici concernant la traduction de ce tome :

« Malheureusement, la traduction n'a pas partout la forme que l'on souhaite à une telle œuvre. Le plaisir porté par le traducteur à des mots nouveaux et inhabituels a souvent rejeté en arrière-plan la tâche principale de toute traduction : faire apparaître le sens du texte d'origine de la façon la plus claire et la plus authentique possible. Là où cette tendance s'unit à une compréhension déficiente du sens simple du langage, des déformations du sens prennent place qui ne peuvent être corrigées que par le recours au texte d'origine²¹. »

Un compte rendu ultérieur, celui du tome 29 de la *Summa*, n'a pas non plus été publié en son temps. On ne peut d'ailleurs pas savoir où il aurait dû paraître. Ce tome présente les questions 60-72 de la *Tertia Pars*, consacrées à la doctrine des sacrements en général, puis du baptême et de la confirmation. Ce tome fut préparé par des Bénédictins de l'abbaye de Maria Laach. Edith Stein en dit grand bien et y voit un véritable « cadeau » aux lecteurs allemands de la part de cette abbaye, vouée très particulièrement, on le sait, à la vie liturgique et à son renouveau.

Les autres comptes rendus ont, en revanche, été publiés dans différentes revues et sont ici repris avec des annotations rédigées par les rédacteurs du volume.

C'est dans une revue suisse, *Die katholische Schweizerin*, qu'Edith Stein a publié le compte rendu du tome 27 de la *Deutsche Thomas-Ausgabe*²². Ce tome est consacré à la vie du Christ. Edith Stein évoque d'abord les nombreux ouvrages modernes qui peignent le Christ et sa vie selon la manière d'une

biographie de grands personnages, avec force détails sur le temps des Évangiles et le monde de cette époque. Tout en exprimant son appréciation positive de ces ouvrages, elle ne cache pas son admiration pour la façon véritablement théologique avec laquelle Thomas d'Aquin présente le Christ et son œuvre rédemptrice. Quant à la qualité de l'édition, des commentaires et des annotations, elle estime que ce tome n'est pas de taille à être comparé au tome 29 dont nous avons signalé son compte rendu ci-dessus. Elle ne se prononce toutefois pas sur la traduction.

Nous avons gardé pour la fin la présentation des trois premiers comptes rendus. Tous les trois ont paru dans la revue mensuelle *Die christliche Frau. Zeitschrift im Dienste Katholischen Frauenstrebens*, une revue au service des mouvements féminins catholiques. Le premier, très important et d'une longueur telle que la revue s'est vue obligée de scinder en deux sa publication, a paru dans les n° 8/9 de l'année 32 de cette revue (août-septembre 1934, pp. 245-252) et le n° 10 (octobre 1934, pp. 276-281). La dimension de ce compte rendu n'a rien d'étonnant, car il s'agit de la présentation du tout premier tome de cette édition de la *Summa*, celui qui comprend les 13 premières questions de la *Prima pars* et qui a servi de précurseur et modèle à tous les autres tomes. Pour Edith Stein il s'est donc agi de présenter non seulement le contenu du premier volume, mais d'initier les lectrices de la revue à l'entreprise toute entière de cette édition. Le début de la première partie de son compte rendu est tout d'abord consacré à cette tâche. C'est dans ce contexte qu'elle aborde le problème de la traduction des textes de saint Thomas. Nous en montrerons les aspects prépondérants à la fin de cette section. Mais il nous paraît indiqué de signaler tout d'abord qu'Edith Stein développe ensuite très longuement le fondement philosophique de ces premières questions, celles

où saint Thomas parle de Dieu, de notre manière, philosophique et théologique, d'accéder à sa connaissance, des noms qui peuvent servir à le désigner. Nous ne pouvons pas cacher notre étonnement face à l'ampleur avec laquelle Edith Stein disserte ici sur l'ensemble de la métaphysique de saint Thomas, n'hésitant pas à faire ressortir certains aspects de la pensée du théologien médiéval qui, pour elle, ne semblent pas répondre aux exigences rigoureuses de clarté d'un esprit moderne. Il n'est pas question de faire ici une analyse de ces lignes. On se trouve ici devant un texte – jusqu'ici pratiquement ignoré ou tout au moins peu sollicité par les auteurs qui ont parlé de la pensée philosophique d'Edith Stein – qui demandera à être pris en compte et confronté notamment à son ouvrage clé, le *Endliches und ewiges Sein*²³.

Le second compte rendu, paru dans le numéro 4 (avril 1935, pp. 118-120) de l'année 33 de la même revue, présente deux tomes de la *Deutsche Thomas-Ausgabe*, le 2e et le 5e. Le tome 2 contient les questions 14-26 de la *Prima Pars*, dans lesquelles saint Thomas présente « la vie de Dieu », en tout premier lieu sa connaissance et sa volonté. Edith Stein souligne le passage de la méthode philosophique, qu'elle pense trouver dans les questions du tome 1 sur Dieu, son existence et sa nature, à une méthode à prépondérance théologique. Une brève remarque concerne la traduction, due aux Pères Heinrich M. Christmann et Bernward M. Dietsche, dominicains tous les deux. Le tome 5, comprenant les questions 65-74 de la *Prima pars*, traite de « l'œuvre des six jours », donc de la création de l'univers. Il fait suite au tome 4, dont Edith Stein, on l'a vu plus haut, n'a rédigé qu'un compte rendu succinct. Suit, pour terminer, le compte rendu du tome 25, celui qui est consacré au mystère de l'incarnation du Christ (les questions 1-15 de la *Tertia pars*). Ce compte rendu a paru dans le numéro 1 de l'année 33 de cette même revue (janvier 1936,

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

et janvier 1937. La lettre dont nous venons de reproduire le passage qui concerne ce problème est datée, nous l'avons dit, de la mi-avril 1936. Le lien est donc très facile à établir avec les pages 20 à 36 de son ouvrage, dans lesquelles Edith Stein se pose la question du « sens et de la possibilité d'une "philosophie chrétienne" ». Dans ces pages, le nom de Jacques Maritain est souvent cité⁴⁹. La thèse qu'elle retient est celle où Maritain distingue entre la *nature*, immuable, de la philosophie, et son *état*, qui varie dans le temps⁵⁰.

Le dernier grand ouvrage dont nous trouvons ici les notes de lecture d'Edith Stein est de la main du Père A.-D. Sertillanges. Il s'agit de *S. Thomas d'Aquin*, l'ouvrage en deux volumes qui a paru pour la première fois chez Alcan en 1910 (premier tome 330 pages, second tome 348 pages, avec une grande bibliographie). À son sujet, plusieurs points sont à préciser. Le titre pourrait donner à penser qu'il s'agisse d'un ouvrage sur saint Thomas d'Aquin, à la manière de celui de J.-P. Torrell. Ce serait une erreur. En réalité, l'ouvrage fait partie de la collection *Les grands philosophes*, dirigée par Claudius Piat, dans laquelle Thomas d'Aquin se trouve en compagnie de Socrate, Platon, Aristote, saint Augustin, Avicenne et beaucoup d'autres. On a donc à faire à un ouvrage de philosophie, et la pensée de saint Thomas s'y trouve présentée exclusivement sous cet aspect⁵¹. Quant aux notes de lecture d'Edith Stein, qui occupent plus de vingt pages, on apprend qu'il y a dans les archives deux liasses de feuilles de notes, de caractère assez différent. On ne sait pas quelle fut la raison de cette double prise de notes. Plus important est le fait que l'ouvrage du Père Sertillanges, paru en français en quatrième édition en 1925, fut traduit en allemand par Robert Grosche et publié en 1928 à Hellerau près de Dresde, apparemment en un seul volume. Pour les rédacteurs du volume ESGA 27, les indices paraissent prouver clairement qu'Edith

Stein a lu l'ouvrage en allemand. Nous n'avons donc ici rien qui aurait trait à la question d'une traduction. À aucun moment il ne nous a été possible de détecter une remarque quelconque d'Edith Stein au sujet de la traduction effectuée par Robert Grosche. Seule une lecture des notes en parallèle avec celle de l'ouvrage traduit permettrait de voir si Edith Stein a repris purement et simplement la terminologie de R. Grosche ou si elle a inséré d'autres termes. Quant à vouloir découvrir quel fut l'apport, pour Edith Stein, de cet ouvrage synthétique de grande envergure, ce serait une entreprise qui va bien au-delà de notre projet. Nous constatons simplement que le nom d'A.-D. Sertillanges ne figure pas dans *Endliches und ewiges Sein*.

ESGA 27 se termine par quelques pages contenant des notes de lecture de deux textes : la thèse de doctorat de Josef Pieper⁵² et un ouvrage d'un nommé Josef Habbel sur l'analogie entre Dieu et monde selon saint Thomas⁵³. – À la page 292, les rédacteurs ont inséré une très brève remarque figurant sur une feuille vierge et ne portant aucune indication de date ni de lien avec quoi que ce soit. Cette remarque nous paraît intéressante et mérite d'être traduite ici. Sous le titre *Thomas Methode*, Edith Stein écrit : « Je crois qu'elle est beaucoup plus philosophique que je ne le pensais autrefois. Ce qui est affirmé⁵⁴ sur Dieu, la création, etc. nous paraît être moins fondé sur la révélation à titre de principe que sur une ontologie formelle, qui fournit la raison du bien-fondé. Il se peut que *de potentia* et éventuellement *de ente et essentia* soient ce qu'il y a de plus important pour cela. »

La présentation de ce dernier volume de la section *E Übersetzungen* de l'édition complète des œuvres d'Edith Stein

(ESGA) parvient ici à son terme. Nous espérons ne pas avoir abusé de la patience des lecteurs. La complexité de ce volume nous a obligé à prendre quelques chemins de traverse. Cela ne diminuera toutefois pas la valeur de tout ce qui se trouve dans ce volume, à un titre ou à un autre.

BIBLIOGRAPHIE SPÉCIFIQUE

STEIN, Edith, *Miscellanea thomistica. Übersetzungen – Abbreviationen – Exzerpte aus Werken des Thomas von Aquin und der Forschungsliteratur*. Herausgegeben von Andreas Speer und Francesco Valerio Tommasi unter Mitarbeit von Mareike Hauer und Stephan Regh. ESGA 27, Herder 2013, XLIII-299 pages.

ALLERS, Rudolf, *Anselm von Canterbury. Leben, Lehre, Werke*. Übersetzt, eingeleitet und erläutert von Rudolf Allers. Vienne, Hegner 1936, 685 pages.

CONRAD-MARTIUS, Hedwig, *Thomistische Perspektiven*. In : *Catholica*, année 6, numéro 1 (1937), pp. 33-40. Repris dans : *Schriften zur Philosophie*, tome 1, Munich 1963, pp. 248-256.

CORETH, Emmerich/Schmidinger Heinrich M., éditeurs, *Christliche Philosophie im katholischen Denken des 19. und 20. Jahrhunderts* (3 volumes), Styria Verlag 1987-1990. (Voir aussi : Secretan, Philibert) GABORIAU, Florent, *Edith Stein Philosophin*, coll. Portraits, Fac-éditions, Paris 1998, 192 pages.

GEIGER, Louis-Bertrand, voir : Imbach, Ruedi.

GILSON, Étienne, *La notion de philosophie chrétienne*, in : *Bulletin de la Société Française de Philosophie* 31 (1931).

GILSON, Étienne, *L'esprit de la philosophie médiévale*. Vrin, Paris 1932, 446 pages. (La 1^e édition comprenait deux volumes.)

GILSON, Étienne, *Le thomisme : introduction au système de saint Thomas d'Aquin* (Études de Philosophie Médiévale, 1),

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

traducteur osera prétendre remplir toutes ces conditions ? Afin d'éviter le danger de mettre en avant ses propres inventions au lieu de la vraie pensée de l'auteur, il sera obligé dans bien des cas d'avoir recours à l'expression latine⁷. Cela s'avère également nécessaire, dans certains cas, du fait que, bien que la langue allemande soit plus riche, nous ne disposons pour bien des notions pas d'expression entièrement adéquate. La raison la plus importante, toutefois, qui me fait dire qu'il est impossible de renoncer entièrement aux expressions techniques latines, se situe encore ailleurs. Les *carences* du vocabulaire latin ne constituent pas purement et simplement une pauvreté, il y a en elles aussi une force. Si le *grec*, avec la liberté et l'aisance de ses possibilités d'expression, est *la langue du mouvement vivant de la pensée*, on peut dire que le *latin* avec sa stricte légalité et sa concision sévère a vocation de former des *expressions rigoureuses pour des résultats synthétisants*. La multiplicité de significations qu'un vocable latin exprime n'est pas arbitraire, elle est ordonnée et cohérente du point de vue du sens. Ces unités de sens, si éclairantes pour les liens objectifs et pour l'ordre des êtres, nous nous en privons si nous nous débarrassons purement et simplement de la "terminologie" latine. Nous faisons fi de l'acquis d'un travail de pensée qui a duré des siècles et qui est dû à l'esprit d'un peuple qui, ainsi que tout autre peuple, fut appelé à une œuvre particulière au service de toute l'humanité. Qui voudrait oser, d'un geste fait à la légère, mettre autre chose à la place⁸ ?

Donc : faire ceci et ne pas négliger cela. Pour tout ce qui peut se dire avec des mots allemands, cherchons des expressions propres, les plus adéquates possible, tout en gardant et en laissant transparaître la structure fondamentale

solide de la langue de l'école, que nous avons reçue par tradition, en faire notre ligne directrice et y avoir recours chaque fois qu'il y a risque de déformer le sens ou de se laisser aller à une simplification problématique. (Il convient en effet de ne pas oublier que la signification *d'ensemble* dont on détache une signification partielle donne à celle-ci une coloration qui, la signification détachée, peut facilement se perdre.)

Ceci dit, nous pourrions nous sentir satisfaits, s'il ne s'agissait que du rapport entre la langue allemande et le latin. Mais nous savons que la terminologie latine a été formée d'après la grecque et nous n'ignorons pas quelles difficultés cette reproduction dut affronter. Nous aurons le plus de chances de comprendre correctement le sens des expressions latines et de rendre celles-ci adéquatement en mots allemands en remontant à l'origine grecque. De même que la scolastique n'a pas rendu inutile la philosophie grecque, la langue latine n'a pas rendu inutile la langue grecque⁹.

Nous trouvons un exemple fort éclairant, pour ce qui vient d'être dit, dans les termes *puissance* et *acte* dont notre exposé est parti. Dans le terme « acte » se trouve condensé ce que signifient les termes grecs ἐνέργεια, ἔργον, ἐντελέχεια. (On pourrait encore y ajouter d'autres, mais une énumération exhaustive n'est ici ni nécessaire ni indiquée.)

Ἐνέργεια (énergie) désigne *l'être réel* en opposition au *possible* : δύναμις. Du point de vue de la puissance, la figure d'Hermès se trouve dans le bois avec lequel elle peut être sculptée, elle n'existe réellement, en revanche, que lorsqu'elle est sculptée. Penser scientifiquement est possible chez celui qui en a la capacité, même s'il ne pense pas à tel ou tel moment ; cela devient réel au moment de passer à l'acte, et par

conséquent ἐνέργεια signifie efficacité. La possibilité ou capacité (δύναμις, puissance) a pour but (τέλος) la réalité – mettons : la capacité de penser le fait de penser. Lorsque la réalisation est une « œuvre », on l’appelle aussi ἔργον. Ce faisant on pense tout aussi bien à quelque chose qui, par son être, demeure enfermé dans celui qui agit – tel le fait de penser, dans celui qui pense – qu’à des résultats de l’action qui ont un être propre : par exemple la maison qui devient réelle du fait de l’activité de l’architecte. Dans le premier cas, on voit de façon particulièrement nette que ἐνέργεια et ἔργον (efficacité et œuvre) ne font qu’un. Et puisque la possibilité a atteint son but dans l’être réel, celui-ci peut également être désigné par le terme ἐντελέχεια, que nous pouvons traduire par parachèvement de l’être¹⁰.

L’étude de fond de ces différents concepts aura sa place plus tard, elle serait ici prématurée. Notre but était ici de montrer comment le recours aux textes grecs pouvait nous aider à dépister la multiplicité de sens d’une expression latine et à trouver des termes allemands adéquats. *Wirklichkeit, Wirksamkeit, Werk, Tätigkeit, Seinsvollendung* – les possibilités d’expression ne nous font vraiment pas défaut¹¹. L’exemple montre cependant aussi combien cela serait problématique de mettre dans *tous les endroits* du texte *un seul* de ces termes pour traduire le mot latin *actus*. Celui qui est familier de la philosophie moderne, par exemple, et qui est habitué à entendre sous le mot « acte » (*Akt*) l’action spirituelle librement accomplie, s’exposerait aux pires malentendus s’il décidait de placer partout, dans des textes scolastiques, ce sens du mot à la base de sa compréhension.

Dans les recherches qui vont suivre¹², nous nous efforcerons de procéder selon les principes qui viennent d’être établis.

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

partie sur la foi, Edith Stein ne mentionne à aucun moment une traduction à laquelle elle aurait pu avoir recours. Devions-nous donc conclure qu'elle aurait traduit elle-même l'ensemble des passages cités ? Si c'était le cas, son travail acquerrait un caractère absolument incroyable. Aurait-elle eu l'audace d'une telle entreprise ? A-t-elle pu s'aider de recueils en langue allemande ? Il semble bien qu'il n'en existait aucun. C'est en 1938 que paraît chez Herder à Fribourg une petite brochure, éditée par les soins de Rudolf Peil et portant le titre *Die wichtigsten Glaubensentscheidungen und Glaubensbekenntnisse der katholischen Kirche*. La raison principale qui l'a amené à établir ce recueil, dit R. Peil dans son Avant-propos, est précisément que le chrétien de langue allemande cherchant à savoir quelle est sur tel point ou tel autre la position exacte de l'Église et n'ayant pas la formation nécessaire pour consulter le "Denzinger", ne disposait d'aucune traduction des décisions du magistère. Il faut croire que le besoin d'un tel accès se faisait fortement sentir, car la même année, Josef Neuner et Heinrich Roos publient chez Pustet à Regensburg un livre du même genre, nettement plus volumineux, dont le titre est *Der Glaube der Kirche in den Urkunden der Lehrverkündigung*. Nous disposons personnellement, pour cette note, d'un exemplaire de la 5^e édition, édité par Karl Rahner en 1957, mais donnant la Préface des deux premiers éditeurs. Ceux-ci font part d'une préoccupation tout à fait similaire à celle de Rudolf Peil, estimant que tous les chrétiens ont le droit et même le devoir, en certaines situations, de pouvoir connaître avec exactitude les déclarations de l'Église⁶.

Nous sommes donc en droit de penser – et avec quelle admiration ! – qu'Edith Stein, ne pouvant s'appuyer sur des traductions déjà existantes, a traduit elle-même la grande partie

des textes qu'elle cite. Si tel est le cas, et Beate Beckmann-Zöllner nous l'a confirmé expressément, nous ne pouvons que regretter que son travail, demeuré non publié de son vivant, n'ait pas pu être mis à profit par ceux qui ont édité les deux recueils que nous venons de mentionner⁷. »

Nous arrêtons ici la citation du passage tiré de notre « Postface ». La suite ne concerne plus le problème de la traduction, mais celui touchant l'usage du Denzinger. Seule la dernière phrase doit être maintenue pour notre contexte. La voici : « Nous regrettons toutefois qu'à aucun moment Edith Stein ne se prononce sur le choix – quasi exclusif – de cette « source », pas plus que sur la lucidité qui doit présider à son « usage » ni sur la traduction des textes⁸. » Nous touchons ici au moins à deux aspects de notre préoccupation actuelle. On remarque en effet que si on met à part les citations notamment de saint Augustin et de saint Thomas ainsi que de quelques auteurs de langue allemande de son temps, toutes les références vont au Denzinger. Nous devons penser qu'Edith Stein a rédigé son texte en ayant en permanence sous les yeux ce recueil de textes ecclésiastiques. Le nombre de renvois est impressionnant, qu'il s'agisse de simples « bouts » de phrases ou de longs passages, en particulier de textes du Concile de Trente. Il ne fait pas de doute que les conditions dans lesquelles Edith Stein a dû élaborer son texte l'ont poussée à se limiter à cet « outil ». Le fait que le manuscrit est demeuré inachevé peut expliquer qu'elle n'a pas fourni de justification sur la méthode et les moyens employés. Il nous a paru important d'attirer l'attention des lecteurs de l'œuvre d'Edith Stein sur ce travail, accompli par elle, si l'on peut dire, dans l'ombre. Peut-être qu'un jour quelqu'un se donnera la peine de comparer tout au moins quelques-uns des passages traduits par elle à la traduction que l'on trouve soit dans les recueils que nous avons mentionnés

plus haut, soit dans l'édition bilingue du « nouveau » Denzinger.

BIBLIOGRAPHIE SPÉCIFIQUE

STEIN, Edith, *Der Aufbau der menschlichen Person. Vorlesung zur philosophischen Anthropologie, neu bearbeitet und eingeleitet von Beate Beckmann-Zöllner*. ESGA 14, Herder 2004, LIII-172 pages.

STEIN, Edith, *De la personne humaine. I – Cours d'anthropologie philosophique. (Münster 1932-1933)*. Traduit de l'allemand et annoté par Flurin M. Spescha, avec la collaboration de Anne-Sophie Gache et Grégory Solari. Introduction de Beate Beckmann-Zöllner. Ad Solem – Cerf – Carmel, Paris 278 pages. (Il s'agit de la traduction de l'ouvrage ci-dessus.)

STEIN, Edith, *Was ist der Mensch ? Theologische Anthropologie. Bearbeitet und eingeleitet von Beate Beckmann-Zöllner*. ESGA 15, Herder 2005, XXXIV-222 pages.

DENZINGER, H. *Enchiridion symbolorum...*, *Kompendium der Glaubensbekenntnisse und kirchlichen Lehrentscheidungen*, Fribourg, Herder 1991 (37e éd.).

DENZINGER, Heinrich, *Symboles et définitions de la foi catholique*, édité par Peter Hünermann et Joseph Hoffmann, Paris, Éditions du Cerf 1996, LI + 1283 pages.

DUMEIGE, G., *Textes doctrinaux du magistère de l'Église sur la foi catholique*. Texte et présentation de Gervais Dumeige. Édition de l'Orante, Paris 1975.

NEUNER, Josef/Roos Heinrich, *Der Glaube der Kirche in den Urkunden der Lehrverkündigung*. Regensburg, Pustet 1938. (5e éd. 1957, édité par Karl Rahner).

PEIL, Rudolf, *Die wichtigsten Glaubensentscheidungen und*

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

Comment comprendre exactement le sens de cette formule ? Traductions en vue d'un travail futur, d'un projet ? Ou traductions au service d'un travail en train de se faire ? Traductions qu'Edith Stein aurait estimé devoir faire pour avoir à sa disposition des textes vraiment satisfaisants et fiables ?

Nous avons déjà vu, dans des chapitres précédents, qu'Edith Stein a choisi plus d'une fois de passer par la traduction pour se familiariser pleinement avec la pensée d'un auteur. Il n'est pas exclu, pensons-nous, qu'elle ait adopté cette même voie pour entrer dans l'univers dionysien, dont la langue est particulièrement difficile d'accès. C'est d'ailleurs pour permettre aux lecteurs de faire plus facilement le lien entre le texte même de Denys et l'étude steinienne sur la « théologie symbolique » que les éditeurs ont décidé de les réunir dans un même ouvrage plutôt que de publier un volume à part dans la série des *Übersetzungen*.

Dans le cadre de notre projet, notre priorité va évidemment à l'édition des textes traduits. Il doit suffire de donner ici très brièvement la structure du volume dans son ensemble. Il comprend deux parties. La première partie donne d'abord, outre les informations techniques concernant l'édition, une Introduction fort bien documentée, de la plume de Beate Beckmann²⁶, sur la genèse et le sens de l'étude steinienne consacrée à la « théologie symbolique » de l'Aréopagite. Cette introduction est suivie du texte même de cette étude. Il va de soi que cette édition remplace désormais celle du volume XV des ESW. Elle corrige les fautes de cette première édition et apporte un grand nombre d'annotations complémentaires. Tout travail à son sujet devra désormais s'y référer. Cette première partie occupe les pages 1-76. Il convient toutefois de signaler que les pages 59-76, donc plus de quinze pages, apportent à titre

d'annexes plusieurs fragments²⁷ dont on possède les manuscrits, mais qu'Edith Stein n'a pas gardés pour le texte définitif ou qui auraient éventuellement pu faire partie d'un autre écrit.

On voit par conséquent que le plus grand nombre de pages (78-299) d'ESGA 17 est occupé par la seconde partie, celle qui nous offre la traduction steinienne des textes dionysiens et qui concerne tout particulièrement notre projet.

Le travail éditorial pour cette partie a été confié à Viki Ranff²⁸. Dans une brève Introduction, pages 78-84, la rédactrice/éditrice aborde trois aspects. Elle évoque tout d'abord la place de l'Aréopagite dans l'histoire intellectuelle et spirituelle de l'Occident²⁹. Elle décrit ensuite l'état des recherches touchant Denys l'Aréopagite auquel Edith Stein s'est vue confrontée en son temps et la place qu'elle y a elle-même prise. Enfin, dans un troisième paragraphe, V. Ranff parle des traductions en allemand du *Corpus* dionysien. C'est ce paragraphe qui contient quelques indications fort importantes pour notre projet. Première affirmation : « Edith Stein ne pouvait pas se servir d'une traduction allemande adéquate des œuvres de Denys ». Des traductions existaient, mais non « adéquates », apparemment. Viki Ranff s'appuie sur des informations fournies par Josef Stiglmayr, un des grands spécialistes, à l'époque d'Edith Stein, de l'œuvre de l'Aréopagite. Une traduction, celle de J. G. V. Engelhardt, datait de 1823. Elle péchait, aux dires de Stiglmayr, par une trop grande volonté de créer des mots imitant les termes dionysiens, et par un grand nombre d'inexactitudes. En 1877 parut une traduction de la *Hiérarchie ecclésiastique*, due à Remigius Storf. Ici encore, Josef Stiglmayr dénonce diverses insuffisances. V. Ranff fait valoir que bien de ces défauts avaient pour cause le langage inhabituel de l'Aréopagite, riche en créations de termes nouveaux, en superlatifs et en tournures

négatives. On peut être un peu surpris par la manière dont V. Ranff signale les traductions effectuées par Stiglmayr lui-même. Elle dit simplement : « Stiglmayr traduit pour la première fois dans l'époque récente les deux *Hiérarchies* » (Cette traduction date toutefois de 1911. Voir la Bibliographie). Elle ne donne pas de précisions quant à la date ni le lieu de la publication de ces traductions, de sorte que le lecteur est obligé d'aller voir dans la bibliographie en fin de volume³⁰. Elle poursuit : « Dans la même collection paraît en 1933 la traduction par Stiglmayr de l'écrit le plus volumineux de l'Aréopagite *Von den göttlichen Namen/Des noms divins*, avec les *Lettres 1 et 8*. » Ici, en note, V. Ranff écrit « Dionysius Areopagita, *De divinis nominibus, Epistulae 1 + 8*, (Bibliothek der Kirchenväter II), Kempten, 1933 ». Même cette indication n'est pas particulièrement précise. Kurt Flasch, dans le volume 2 de la série chez Reclam *Geschichte der Philosophie in Text und Darstellung*³¹ est plus explicite. Nous donnons sa référence dans la Bibliographie de ce chapitre. Ces indications montrent qu'Edith Stein devait avoir à sa disposition tout au moins pour deux, voire trois écrits, les plus importants, une traduction relativement récente. La formule « non adéquate » de V. Ranff peut ou doit donc être comprise comme « non complète ». Un autre constat est plus troublant. La Bibliographie en fin du volume ESGA 17 comprend 5 rubriques, dont une, la quatrième, indique les ouvrages et articles « utilisés ou mentionnés » par Edith Stein. Or, on y trouve six références à des articles de Stiglmayr, mais pas les traductions. V. Ranff poursuit son énumération bien au-delà de l'époque d'Edith Stein et termine par deux conclusions qui nous paraissent fort utiles. « Ce résumé de l'histoire des traductions en allemand de Denys montre que du vivant d'Edith Stein la *Théologie mystique* et la plupart des *Lettres* de l'Aréopagite n'étaient pas accessibles en traduction allemande. Les textes publiés dans ce

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

paru chez Ad Solem en 2003.)

DE LIBERA, Alain, *Raison et foi. Archéologie d'une crise d'Albert le Grand à Jean-Paul II*, éd. du Seuil, Paris 2003, 495 pages.

DENYS L'ARÉOPAGITE, *La Hiérarchie céleste*. Introduction par René Roques. Étude et texte critiques par Gunther Heil. Traduction et notes par Maurice de Gandillac. Coll. *Sources chrétiennes* 58 bis. Cerf, Paris 1979 (2^e éd.), XCVI-225 pages.

FLASCH, Kurt, *Das philosophische Denken im Mittelalter. Von Augustin zu Machiavelli*. Reclam, Stuttgart 1986, 720 pages.

FLASCH, Kurt (éd.), *Mittelalter*. Tome 2 de *Geschichte der Philosophie in Text und Darstellung*. Stuttgart, Reclam 1982, 542 pages. Les textes de Denys l'Aréopagite se trouvent dans les pages 133-163.

GERL, Hanna-Barbara, *Unerbittliches Licht. Edith Stein – Philosophie, Mystik, Leben*. Matthias-Grünwald-Verlag, Mayence 1999 (3^e édition ; la 1^e édition date de 1991), 203 pages.

HELD, Klaus, *Treffpunkt Platon. Philosophischer Reiseführer durch die Länder des Mittelmeers*. Philipp Reclam jun., Stuttgart 1990, 352 pages.

JOURNET, Charles, *Connaissance et inconnissance de Dieu*. Egloff, Paris 1943, 170 pages.

MICHEL, Alain (éd.), *Théologiens et mystiques au Moyen Âge. La poétique de Dieu. V^e-XV^e siècles*. Choix présentés et traduit du latin par Alain Michel. Coll. Folio classique. Gallimard, Paris 1997, 766 pages.

STIGLMAYR, Joseph (éd.), *Des heiligen Dionysius Areopagita angebliche Schriften über die beiden Hierarchien. Aus dem Griechischen übersetzt von Joseph Stiglmayr*. Coll. Bibliothek der Kirchenväter, II, 1. Kösel, Kempten/Munich 1911.

STIGLMAYR, Joseph (éd.), *Ausgewählte Schriften. Des heiligen Dionysius Areopagita angebliche Schriften über « Göttliche Namen »*. *Angeblicher Brief an den Mönch Demophilus. Aus dem Griech. übersetzt von Joseph Stiglmayr*. Coll. Bibliothek der Kirchenväter, II, 2., Kösel, Munich 1933.

1 Echt est un petit village à la pointe sud de la Hollande.

2 Voir Andreas Uwe MÜLLER/Maria Amata NEYER, *Edith Stein. Das Leben einer ungewöhnlichen Frau. Biographie*. Zürich/Düsseldorf 1998, p. 261.

3 Andreas Uwe MÜLLER/Maria Amata NEYER, *op. cit.*, p. 267.

4 Les textes qui suivent étaient déjà rédigés lorsque parut et nous parvint le nouveau volume en français des œuvres d'Edith Stein, celui qui porte le titre *Science de la Croix* précédé de *Voies de la connaissance de Dieu* (voir la Bibliographie). On y trouve dans l'Introduction et les notes un grand nombre de renseignements au sujet de la genèse de ces deux œuvres. Nous avons toutefois préféré ne pas reprendre notre texte. Nos lecteurs pourront aisément faire le va-et-vient entre les deux versions.

5 P. 7, note 23. Il s'agit donc du volume concernant Denys l'Aréopagite.

6 ESGA 3, pp. 252-253, lettre 515 ; voir *Corr. II*, pp. 339-340.

7 ESGA 3 ne donne pas ces passages *in extenso*, se contentant de dire qu'il s'agit de 14 passages.

8 *L'Introduction à la Science de la Croix* (voir Bibliographie), due à Cécile Rastoin et Christof Betschart, attire l'attention sur le fait que l'on trouve aux Archives Edith Stein à Cologne le livre d'Alexandre Koyré, *L'idée de Dieu dans la philosophie de saint Anselme*, paru en 1923, dans lequel on trouve un chapitre consacré à Denys l'Aréopagite. Ce chapitre (pp. 114-138), extrêmement bien documenté, a une visée très précise : Denys est-il une des sources de la pensée de saint Anselme ? La réponse est négative. Il est probable qu'Edith Stein l'ait lu déjà au début des années 20, au moment où elle traduisait l'ouvrage de Koyré sur Descartes (paru la même année) dont nous avons parlé plus haut. Notre parenthèse, faite avant la lecture de ce volume, demande donc à être corrigée.

9 *In librum Beati Dionysii De divinis nominibus expositio*.

10 *Loc. cit.*, pp. 325-326.

11 *Loc. cit.*, p. 326. Nous profitons – en partie – de la belle traduction de cette note que l'on trouve dans la Préface au volume *Les voies de la connaissance de Dieu*, pp. 6-7, due au Père François-Marie Léthel *o.c.d.* –

Cette note est à mettre en parallèle avec ce qu'Edith Stein écrit sur cette question dans les premières pages de cet écrit.

12 Beate Beckmann/Hanna-Barbara Gerl-Falkovitz (éd.), *Edith Stein. Themen – Bezüge – Dokumente*. Voir la Bibliographie.

13 Dans cet ouvrage, aux pages 212-213. Voir ci-après, p. 242. – On ne comprend pas bien la formule « dont je dois m'occuper... ». Veut-elle dire qu'elle s'impose cette tâche à elle-même ou que ses Supérieures lui demandent de s'en occuper ? Dans ce second cas, on aimerait savoir quelle en était la raison.

14 Ceci demanderait à être précisé. Il se peut que l'essentiel du livre fût déjà achevé, y compris le passage où elle fait intervenir la théorie de Denys sur les anges, mais pas encore les deux annexes concernant, l'une Heidegger, l'autre « Le château de l'âme » de sainte Thérèse d'Avila.

15 Les deux volumes ont donc paru à deux années de distance, d'abord le volume 20, ensuite le volume 19. Ils forment toutefois une unité. L'introduction, bien que parue en second lieu, se trouve dans le volume 19.

16 Voir ESGA 20, pp. 38-39.

17 Jean 8,12 et 9,5. Ces références sont dues à la rédactrice du volume ESGA 20.

18 La rédactrice renvoie à ESGA 17, pp. 36ss. Ce sont les pages de l'écrit steinien sur la théologie symbolique où le thème du symbole est introduit. Ici, Edith Stein use du terme « *Sinnbild* », non de « *Symbol* ». Dans son écrit, les deux termes sont équivalents.

19 Edith Stein écrit « *durchdrungen* » : pénétrée, traversée de part en part.

20 Beate Beckmann en suggère quelques-unes, dans ESGA 17, p. 8 : des tâches absorbantes, dans le carmel de Cologne, le déménagement à Echt, le travail à son ouvrage *Vie d'une famille juive*, dont le manuscrit lui avait été apporté en 1939.

21 Edith STEIN, *Erkenntnis und Glaube*. ESW XV, Herder, Fribourg 1993.

22 Voir *Les voies de la connaissance de Dieu*, p. 83. Dans une note, Y. de Andia indique les « traductions... en allemand dont Edith Stein pouvait disposer ». D'une traduction effectuée par elle-même il n'est pas question.

23 *Unerbittliches Licht*, pp. 166-177. Nous considérons ce chapitre comme une des meilleures approches de cette thématique. Elle mériterait d'être jointe, en traduction, à l'étude d'Ysabel de Andia, dans une nouvelle édition de *Voies de la connaissance de Dieu*.

24 Nous verrons que cette énumération ne correspond pas en tout point à la

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

est divisé en trois parties : I. Le message de la croix, II. L'enseignement de la croix, III. (*Kreuzesnachfolge* ; « imitation du Christ portant la croix et du Christ crucifié¹⁴ »). Dans la première partie, Edith Stein montre quelle relation Jean de la Croix a eu avec la croix dans sa vie, à travers ses épreuves et sa vie de religieux, quel message la croix lui a adressé concrètement. La deuxième partie, la plus importante, comprend trois thématiques : la croix et la nuit (nuit des sens) ; l'esprit et la foi, la mort et la résurrection (nuit de l'esprit) ; la gloire de la résurrection (*La Vive flamme d'Amour*). La troisième partie de l'ouvrage fait suite, en quelque sorte, à la première, en décrivant à travers des récits contemporains, des lettres et des consignes diverses la manière dont Jean de la Croix a vécu lui-même en union profonde avec la croix et comment il en faisait part à celles et ceux qui vivaient près de lui.

La structure de la deuxième partie lui vient des trois grands poèmes spirituels : Le cantique de la *Nuit obscure* (que saint Jean de la Croix a commenté dans *La Montée du mont Carmel* et *La nuit obscure*), *La Vive flamme d'Amour* (commenté par saint Jean dans *Vive flamme*), et le *Cantique Spirituel* (ou : Chant entre l'âme et l'époux). La pensée d'Edith Stein suit ce rythme. Trois grands symboles en fournissent pour elle l'essentiel de la doctrine sanjuaniste : la nuit, la croix, la fiancée/l'épouse.

Pour rédiger son texte, Edith Stein a pu disposer, quant au texte original espagnol, aussi bien de l'édition dite critique, publiée en 1912-1914 par le Père Gerardo de San Juan de la Cruz, que de l'édition des œuvres complètes publiée en 1929-1930 par le Père Silverio de Santa Teresa¹⁵. En traduction allemande, elle a eu en mains l'édition, récente alors, établie par les PP. Aloysius ab Immaculata Conceptione et Ambrosius a

Sancta Theresia et publiée entre 1924 et 1929, en cinq volumes, à Munich (Theatiner Verlag). Le P. Dobhan ne dit pas si, pour les très nombreux passages en prose cités par Edith Stein, celle-ci s'est tenue strictement à la version de cette édition¹⁶. N'ayant pas accès aux volumes de cette édition, nous devons le supposer. Il n'en va pas de même lorsqu'il s'agit des poèmes. La traduction de ceux-ci est l'œuvre très personnelle d'Edith Stein, et c'est cela qu'il nous revient de montrer et d'évaluer pour finir. Pour le faire, nous avons recours à trois sources : une note d'Edith Stein elle-même, un ouvrage consacré aux traductions en allemand de la poésie de Jean de la Croix, la partie 3 de l'Introduction du P. Dobhan à l'ouvrage d'Edith Stein¹⁷. La note d'Edith Stein se trouve à la page 35 d'ESGA 18 : Au moment de présenter le premier grand poème, *Noche oscura/Nuit obscure*, elle dit en note : « Le texte [sous-entendu : original] est cité d'après l'*Edición critica* III 157. La traduction a été réalisée pour être la plus fidèle possible au texte original, à l'aide des différentes versions fournies par l'édition allemande du Theatiner Verlag et d'une version littérale en flamand (Cyriel VERSCHAEVE, *Schoonheid en Christendom*, Bruges 1938, pp. 57ss.) ».

Nous n'avons aucun moyen d'accéder à la version en langue flamande, nommée ci-dessus en dernier lieu. Quant à l'édition en allemand, en revanche, nous pouvons comprendre ce que dit Edith Stein dans sa note en recourant à l'ouvrage mentionné ci-dessus, paru en 1972, consacré aux traductions en allemand de l'œuvre poétique de Jean de la Croix. Il s'agit d'une thèse présentée par Christine Eisner à la faculté des lettres de l'université de Kiel sous le titre *Die Lyrik des Johannes vom Kreuz in deutschen Übersetzungen*¹⁸. Cet ouvrage a également servi de source au Père Dobhan. Il y a puisé l'essentiel de ce qu'il dit au sujet de la traduction des poèmes dans la troisième

partie de son Introduction (ESGA 18, pp. XXVIII-XXX). Nous ferons de même.

L'œuvre lyrique de Jean de la Croix a fait l'objet de fort nombreuses traductions en langue allemande, à différentes époques. Les analyses fournies par Christine Eisner montrent que ces traductions, dues aussi bien à des traducteurs protestants que catholiques, ont pu servir à des fins très diverses, religieuses la plupart du temps, toutefois. Ce n'est que vers la fin du XIX^e siècle que le côté littéraire, poétique, a été pris en compte pour lui-même, notamment par un poète très en vue en Allemagne à cette époque, Stefan George. Au XX^e siècle, deux moments historiques ont vu se manifester très particulièrement l'intérêt pour l'œuvre poétique et mystique de saint Jean de la Croix, deux moments liés aux deux guerres mondiales et leurs suites. Christine Eisner met en évidence, à côté d'Edith Stein, le P. Erich Przywara¹⁹. Afin de faire entendre des voix fortes à un moment crucial de la vie en Allemagne, celui-ci a traduit en 1932 des œuvres poétiques carmélitaines, de Thérèse d'Avila, de Jean de la Croix et de Thérèse de Lisieux. Selon Christine Eisner, ce souci de faire face à la situation critique de son temps a conféré aux traductions du Père Przywara un style particulier, allant parfois jusqu'à faire violence, au plan de la langue, au texte sanjuaniste²⁰. C'est la comparaison avec cette manière de procéder qui permet à Christine Eisner de mettre en valeur l'attitude adoptée par Edith Stein. Le Père Dobhan ne manque pas de le relever, en citant longuement le texte en question, que voici : « Bien qu'Edith Stein soit du même âge qu'Erich Przywara, qu'elle fasse comme lui partie d'un Ordre religieux, qu'elle possède comme lui des connaissances linguistiques, une expérience en tant que traductrice, une ample connaissance de la mystique médiévale et espagnole, elle incarne une manière de

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

Lemmens, évêque de Roermond, qui fit ce jour-là son entrée dans le Tiers Ordre du Carmel. Elle rédigea ce poème en latin et en allemand. On trouve même, sur le manuscrit, avant le poème, la mesure des quatre vers de chacune des cinq strophes. Elle correspond, nous dit la note en bas de page, à la strophe saphique classique. Il nous apparaît qu'Edith Stein fait ici preuve d'un extraordinaire don poétique, aussi bien en latin qu'en allemand. Le deuxième texte (pp. 209-210), un poème en allemand de trois strophes de longueur inégale, porte également un titre en latin, à savoir *Sub tutela Matris* (*Sous l'égide de la Mère*). L'histoire de ce texte demande explication. Il y a à Cologne dans les Archives Edith Stein, nous dit Sophie Binggeli dans sa remarque introductive, une feuille sur laquelle est transcrite, de la main d'Edith Stein, « la traduction d'une prière du Jésuite français Léonce de Grandmaison *Sub tutela Matris* ». Le Père de Grandmaison (1868-1927), fort connu, nous dit-on, par son ouvrage *Jésus-Christ*, paru après sa mort, aurait mis par écrit, au temps de son noviciat, cette prière adressée à Marie. Cette information vient de la biographie que le Père Jules Lebreton s.j. publia en 1932 sous le titre *Le Père Léonce de Grandmaison*. De là est tiré le texte original français que l'on trouve ici à la page 209, en note, et que le texte allemand rend de manière très libre. Sophie Binggeli se contente de dire qu'un doute demeure quant à savoir si la traduction est vraiment de la main d'Edith Stein ou si elle a été trouvée et copiée par Edith Stein. Cécile Rastoin, dans *Malgré la nuit*¹³, a traduit en français le poème attribué à Edith Stein, ajoutant, à la page suivante, le texte du Père de Grandmaison sous le titre *Prière originale du P. Léonce de Grandmaison*¹⁴. Le troisième texte concernant notre projet se trouve aux pages 211-212. Ici encore, l'original est en français, et nul doute existe quant au fait qu'il s'agit bien d'une traduction effectuée par Edith Stein.

Le titre de la traduction est *Die Karmelitin*. Edith Stein a repris ici un poème de sœur Élisabeth de la Trinité. Cette carmélite, née en 1880 à Avor, dans le département du Cher, décédée au carmel de Dijon en 1906, a été canonisée le 16 octobre 2016 par le Pape François. Sa renommée comme mystique s'est répandue très rapidement dans toute l'Europe. La prieure du carmel de Dijon, Mère Germaine de Jésus, publia dès 1909 une biographie sous le titre *Souvenirs. Sœur Élisabeth de la Trinité, religieuse carmélite*. Cette biographie est complétée par des lettres, des poèmes, des notes personnelles. Très vite, cet ouvrage fut traduit dans plusieurs langues. En allemand, il y en eut entre 1914-1926 pas moins de quatre éditions. L'ouvrage en allemand ne contient toutefois pas les poèmes. Edith Stein a donc dû avoir accès, peut-être à Beuron, à l'édition originale en français. Le texte original du poème existe en deux versions manuscrites : une première, avec quatre strophes, figure dans *Souvenirs*, la seconde se trouve dans le volume *Élisabeth de la Trinité. Œuvres complètes*. La traduction effectuée par Edith Stein comporte quatre strophes et se fait remarquer par une très grande distance vis-à-vis de l'original, distance inhabituelle chez Edith Stein¹⁵. Alors que dans l'original chacune des strophes commence par « La carmélite est une âme... », Edith Stein se défait de cette forme très forte et objective et fait commencer les deux premières strophes par « Elle est une âme... », puis les deux autres par « Une âme en adoration... » et « Une âme fermée... ». Elle peut le faire, puisqu'elle a donné au poème le titre *La carmélite (Die Karmelitin)*. Nous pensons par ailleurs qu'on trouve, en comparant les différentes versions, des erreurs de compréhension. À notre avis, Élisabeth de la Trinité fait à deux reprises allusion à Marie, la sœur de Marthe et de Lazare, alors qu'Edith Stein semble interpréter ces passages comme parlant de Marie, la mère de Jésus, interprétation adoptée par

Cécile Rastoin. Signalons encore que dans le volume *Malgré la nuit*, Cécile Rastoin adopte pour ce poème la même démarche que pour la prière du Père de Grandmaison : elle traduit d'abord de façon littérale la version d'Edith Stein¹⁶, puis fait suivre ce qu'elle appelle le *texte original d'Élisabeth de la Trinité*, ici avec cinq strophes, qui semble avoir pour titre *Amo Christum* et date du 29 juillet 1902. Élisabeth de la Trinité trouve encore une place dans l'ultime pièce écrite par sœur Thérèse-Bénédicté (voir ESGA 20, pp. 245-257), en compagnie de sœur Marie de Jésus Crucifié et de saint Jean de la Croix. La pièce, écrite en néerlandais, porte le titre *St Michaël* et fut jouée le 13 juin 1942 pour la fête de la Prieure Antonia Ambrosia Engelman.

La quatrième partie du volume 20 (pp. 213-257) n'apporte rien qui puisse entrer dans notre projet¹⁷. Nous nous limiterons donc à un rapide coup d'œil sur son contenu. Il s'agit d'un aspect très original de l'œuvre d'Edith Stein : des pièces de théâtre, datant toutes des années 1938 (à Cologne) et 1939-1942 (à Echt). Ces pièces se situent dans une tradition fort ancienne de la vie des carmélites, celle qui porte le nom de « récréations ». À côté des récréations quotidiennes, il y a celles qui marquent des jours de fête, notamment le temps de Noël, mais également des fêtes en l'honneur de l'une ou l'autre sœur de la communauté. À ces occasions, on récite des poèmes, chante des chants, on joue des pièces. Edith Stein en a rédigé cinq, qui sont ici réunies. La plus connue est sans doute celle qui porte le titre *Dialogue nocturne* et qu'Edith Stein a écrite pour la Saint Antoine, fête du patron de la prieure d'Echt, Antonia Ambrosia Engelman, le 13 juin 1941. Ici, elle met en scène la reine Esther venant rendre visite à la Mère prieure du carmel d'Echt. Pour Edith Stein, Esther était la grande figure de la femme qui est choisie du milieu de son peuple pour présenter celui-ci devant le roi. Dans ces années terribles, cette figure, à laquelle elle s'identifia en toute

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

Sion, Salvatorem, celle qui est récitée ou chantée entre la lecture de l'Épître et celle de l'Évangile. Elle figure ici en parallèle, latin-allemand, sous forme de vingt-quatre strophes numérotées, toutes à trois vers. Les strophes 19 à 22 comptent quatre vers, les deux dernières en comptent même cinq. Le système des rimes est particulièrement subtil. Edith Stein l'a respecté d'un bout à l'autre²², à notre avis sans tomber dans l'artificiel. Sa traduction du *Lauda, Sion, Salvatorem* connut un accueil encore bien au-delà du carmel de Cologne. Une note à la page 326 nous apprend qu'elle parut dans le *Messbuch der Heiligen Kirche* d'Anselm Schott, édité par Pius Bihlmeyer, le missel des fidèles très répandu en Allemagne. La note dit que dans la préface de la 34^e édition de ce missel, de 1929, on peut lire : « Les traductions ont été examinées avec soin, certaines ont été refaites. Le modèle ayant servi à la nouvelle traduction de la séquence *Lauda Sion* est dû à Dr E.St. ». Sa traduction parut dans les éditions 34, 35, 36 et 37. À partir de la 38^e édition, le rédacteur ayant changé, on renonça à la traduction. Une autre version du Schott, publiée sous le titre *Das vollständige Römische Messbuch*, contient dans la 3^e édition, celle de 1930, la traduction d'Edith Stein²³. Les hymnes de l'office de la fête commencent par l'hymne des premières vêpres, le *Pange, lingua, gloriosi*. Il comprend six strophes à six vers chacune. Les rimes suivent la formule ABABAB, formule fort astreignante pour la traductrice. Ici encore, Edith Stein nous semble avoir réussi cette tâche avec une grande maîtrise. On nous permettra de rappeler que les deux dernières strophes étaient chantées traditionnellement lors de l'exposition du Saint Sacrement, avec le premier vers très connu : *Tantum ergo sacramentum*. L'hymne suivante, récitée ou chantée aux matines, est beaucoup moins connue. Elle commence par ces mots : *Sacris sollemniis iuncta*

sint gaudia. Ce sont sept strophes à quatre vers. Ici, saint Thomas fait usage d'un système très particulier de rimes : AAAB. Edith Stein s'en est totalement affranchie. L'hymne pour les Laudes est le *Verbum supernum prodiens*, une hymne à six strophes à quatre vers, qui a déjà été mentionnée parmi les traductions du temps de Spire. Edith Stein a repris sa traduction, ne la modifiant qu'à deux endroits. Cet ensemble de traductions se termine par l'*Adoro te devote, latens deitas*. Edith Stein lui a donné pour titre *Oratio in praesentia Corporis Christi, Prière en présence du Corps du Christ*. Ce poème ne fait donc pas partie de l'office divin, et on peut supposer que les sœurs du Carmel le chantaient devant le Saint Sacrement, peut-être après les vêpres. Il est fait de sept strophes à quatre vers, dont deux riment à chaque fois : AABB.

Nous ne voulons pas clore ce passage consacré à la traduction, par Edith Stein, de la « poésie eucharistique » de saint Thomas d'Aquin, sans insérer quelques lignes pour faire mention de deux documents qui y sont à notre avis intimement liés.

En voici le premier. Un dominicain de la Province de Toulouse, le frère Olivier-Thomas Venard, a consacré quelques années de sa vie à la rédaction, sous la direction du professeur Alain Michel, d'une thèse de doctorat portant le titre *La Parole et la Beauté dans la théologie. Thomas d'Aquin « poeta theologus »*. Son grand projet consiste à scruter, dans la théologie, le rôle et l'importance du langage. Nous avons accès à son projet par deux volumes (sur trois) qui ont été publiés aux Éditions Ad Solem. Le premier, paru en 2002, a pour titre *Littérature et Théologie. Une saison en enfer* (voir Bibliographie), le second, paru deux ans plus tard, s'appelle *La langue de l'ineffable. Essai sur le fondement théologique de la métaphysique (idem)*. Ce second volume ne nous retiendra pas,

son sujet étant trop différent de nos préoccupations. Le premier, en revanche, fait une place importante à la relation entre philosophie, théologie et littérature, plus spécialement la poésie. Sa première partie est une longue recherche allant « de la théologie à la littérature », sa deuxième partie faisant le chemin inverse, « de la littérature à la théologie ». C'est dans cette deuxième partie que nous trouvons un chapitre, le XIe, portant le titre *La poésie de Dieu au XIII^e siècle* (pp. 345-369), qui constitue une approche littéraire et théologique des hymnes de saint Thomas pour l'office de la Fête-Dieu. L'auteur renvoie au début à deux chercheurs, P.-M. Gy, un dominicain français, et R. Wielockx, un auteur américain ou canadien, écrivant en anglais, qui ont, semble-t-il, établi avec certitude l'authenticité thomasienne aussi bien de l'office du *Corpus Christi* que de la prière *Adoro te devote*. Nous avons vu que pour Edith Stein l'authenticité ne faisait pas de doute, étant affirmée dans les missels et les bréviaires de l'époque. Que cette authenticité soit aujourd'hui confirmée ne peut que nous réjouir. Aux dires du P. Venard, « ces commentateurs se sont attachés surtout à une exégèse historique et doctrinale de ces textes, pour montrer ce qu'ils ont de spécifiquement thomasien » (p. 345). Lui-même, en revanche, à la suite et au contact de son mentor universitaire, Alain Michel, s'attache à mettre en évidence les liens existant chez saint Thomas entre la rigueur théologique, l'intensité de la prière et la beauté de la langue poétique. C'est par une lecture attentive du *Lauda, Sion, Salvatorem* qu'il fait voir au lecteur l'essentiel de ces liens. Pour des lecteurs qui voudraient aller plus loin dans ces recherches, ce volume fournit bien des indications bibliographiques et d'excellentes pistes de réflexion. Et la traduction de l'hymne par Edith Stein mériterait d'être analysée selon la même méthode et dans le même esprit.

Le second document est d'une bien moindre envergure, mais il

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

critiques les plus sûres. À quelques endroits, le texte diffère de celui que l'on connaît traditionnellement, donc aussi de celui dont s'est servie Edith Stein pour sa traduction. Un exemple : *Adoro te devote latens veritas, te que sub his formis vere latitas.*

26 Voir *Selbstbildnis in Briefen II (1933-1942)*, ESGA 3, pp. 426-428 ; *Corr. II*, pp. 542-544. – Selon les notes, Rome n'a pas accepté cette proposition à l'époque.

27 L'expression « *mit 3 Tagesstiftungen* » ne nous est pas tout à fait compréhensible. On nous dit en note que lors de grandes fêtes ou lors de la fête d'une sœur on faisait don d'une, de deux ou de trois « *Stiftungen* ». Le 13 juin était la fête de sœur Antonia Engelmann, qui devint Prieure à Echt le 29 septembre de cette même année. C'est peut-être à son intention qu'Edith Stein a préparé ce manuscrit.

28 Pour bien comprendre le service que sœur Thérèse-Bénédicte de la Croix rendit à un certain nombre de ses sœurs par ces traductions, on gagne à lire ce que sœur Maria Amata Neyer raconte dans son évocation de la vie et de l'œuvre de sœur et Mère Teresa Renata Posselt, première biographe d'Edith Stein. La différence entre sœurs de chœur et sœurs converses était alors considérable. Voir la Bibliographie, sous Neyer.

L'ACHÈVEMENT D'ESGA ET QUELQUES TEXTES EN ATTENTE

Pour l'œuvre d'Edith Stein, la fin de l'année 2014 est à marquer d'une pierre blanche. Du 20 au 23 novembre eurent lieu à Cologne des Journées¹ pour fêter l'achèvement de cette grande entreprise qu'est l'édition complète des œuvres d'Edith Stein, l'*Edith Stein Gesamtausgabe ESGA*. À cette occasion fut présenté au public le dernier volume, le 27^e, de cette édition, portant le titre fort complexe « *Freiheit und Gnade* » *und weitere Beiträge zu Phänomenologie und Ontologie (1917-1937)*, (voir la Bibliographie). Ce volume constitue le tome 9 de l'édition. Il vient achever la rubrique B (Écrits philosophiques) 9 (Phénoménologie et ontologie). Le nombre de pages, qu'il s'agisse des Introductions des rédacteurs ou des textes steiniens, montre clairement que nous tenons ici une œuvre de grande envergure. Une mine d'or pour celles et ceux qui cherchent à connaître de près la façon dont Edith Stein parle de la phénoménologie en s'adressant tantôt à des spécialistes, tantôt à un public plus large ; de sa relation à Husserl, Scheler et Heidegger ; de la confrontation entre phénoménologie et philosophie scolastique, notamment celle de saint Thomas. Certains textes étaient déjà connus, mais trouvent ici une édition revue et soigneusement annotée, d'autres paraissent ici pour la première fois. Il faut reconnaître qu'une grande partie de ce recueil s'adresse à des lecteurs connaissant déjà bien la phénoménologie, les œuvres de Husserl, d'Adolf Reinach etc., et certains grands travaux d'Edith Stein elle-même, tels *Potenz und Akt*, *Endliches und ewiges Sein* et autres.

Pour notre projet, ce volume n'apporte rien directement. Tous ces textes sont écrits en allemand. Nous voulons cependant

évoquer brièvement un événement dans lequel Edith Stein a été impliqué et où la question de la rencontre de deux langues, l'allemand et le français, a joué un rôle important. Il s'agit de la *Journée d'études* organisée par la Société thomiste à Juvisy le 12 septembre 1932, journée ayant pour but de « confronter avec le thomisme la phénoménologie allemande contemporaine² ». Les organisateurs prirent l'heureuse initiative d'y inviter plusieurs philosophes de langue allemande, en tout six, parmi lesquels s'est trouvée – comme seule femme d'ailleurs – Edith Stein. Elle ne fut pas chargée, à proprement parler, d'un exposé, mais on verra que ses contributions – en langue allemande – aux discussions furent nombreuses et importantes. Or, ses prises de parole sont reproduites dans ce volume, aux pages 162-167. L'introduction à ces contributions, rédigée par Hans Rainer Sepp, se trouve pp. XCVI-XCIX. Ayant pour notre part fait ailleurs³ un récit fort circonstancié de l'implication d'Edith Stein dans cette *Journée* et de tout ce qui l'a entourée : le voyage à Paris, le séjour chez les Koyré, les visites de différents lieux (Le Louvre, Notre-Dame, etc.), la réception chez les Maritain, le déroulement de la *Journée*, il ne nous paraît pas nécessaire d'y revenir en détail. Nous nous contenterons de quelques informations concernant les textes de ses prises de parole.

La première fois qu'il est fait mention de l'invitation à cette *Journée*, c'est dans une lettre d'Edith Stein au professeur Martin Honecker, de Fribourg. La lettre est datée du 8 juillet 1932⁴. Il y est affirmé, dans une note, qu'Edith Stein a été invitée personnellement à cette Journée de travail, à côté de cinq autres philosophes allemands. Cette affirmation n'est pas documentée. Nous nous permettons de formuler une hypothèse. Le jour de la Fête-Dieu de cette année, le 26 mai, Alexandre Koyré, venu de Paris à Cologne pour discuter de l'édition

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

STEIN, Edith, *J. H. Newman, Die Idee der Universität*. Einführung, Bearbeitung und Anmerkungen von Hanna-Barbara Gerl-Falkovitz. ESGA 21 (Übersetzungen I), Herder, Fribourg 2004, XXIII-438 pages.

STEIN, Edith, *J. H. Newman, Briefe und Texte zur ersten Lebenshälfte (1801-1846)*. Einführung, Bearbeitung und Anmerkungen von Hanna-Barbara Gerl-Falkovitz. ESGA 22 (Übersetzungen II), Herder, Fribourg 2002, XXXIV-300 pages.

STEIN, Edith, *Übersetzung : Des Hl. Thomas von Aquino, Untersuchungen über die Wahrheit Quaestiones disputatae de veritate*

1. Eingeführt und bearbeitet von Andreas Speer und Francesco Valerio Tommasi, ESGA 23 (Übersetzungen III), Herder 2008, XCIII-475 pages.

STEIN, Edith, *Übersetzung : Des Hl. Thomas von Aquino, Untersuchungen über die Wahrheit Quaestiones disputatae de veritate*

2. Eingeführt und bearbeitet von Andreas Speer und Francesco Valerio Tommasi, ESGA 24, (Übersetzungen IV) Herder 2008, V-VII-476-941 pages.

STEIN, Edith, mit Hedwig CONRAD-MARTIUS, *Übersetzung von Alexandre Koyré Descartes und die Scholastik*. Einführung, Bearbeitung und Anmerkungen von Hanna-Barbara Gerl-Falkovitz. ESGA 25, (Übersetzungen V), Herder 2005, XXIX-223 pages

STEIN, Edith, *Übersetzung : Thomas von Aquin, Über das Seiende und das Wesen. De ente et essentia mit den Roland-Gosselin-Exzerpten*. Eingeführt und bearbeitet von Andreas Speer und Francesco Valerio Tommasi. ESGA 26, (Übersetzungen VI), Herder 2010, XLVI-80 pages.

STEIN, Edith, *Miscellanea thomistica. Übersetzungen –*

Abbreviationen – Exzerpte aus Werken des Thomas von Aquin und der Forschungsliteratur. Herausgegeben von Andreas Speer und Francesco Valerio Tommasi unter Mitarbeit von Mareike Hauer und Stephan Regh. ESGA 27, Herder 2013, XLIII-299 pages.

ŒUVRES D'EDITH STEIN EN LANGUE FRANÇAISE

STEIN, Edith, *Vie d'une famille juive*. Traduction et annexes de Cécile et Jacqueline Rastoin. Introductions et annotation du Frère Didier-Marie Golay, o.c.d. Préface de Mgr Olivier de Berranger. Nouvelle édition. Cerf/Éditions du Carmel/Ad Solem 2008, 635 pages.

STEIN, Edith, *Correspondance I (1917-1933)*. Introduction, traduction et annotations par Cécile Rastoin. Œuvres steiniennes. Cerf/Éditions du Carmel/Ad Solem 2009, 767 pages (cité : *Corr. I* et la page).

STEIN, Edith, *Correspondance II (1933-1942)*. Traduction, introduction et annotations de Cécile Rastoin. Œuvres steiniennes. Cerf/Éditions du Carmel/Ad Solem 2012, 792 pages (cité : *Corr. II* et la page).

STEIN, Edith, *De la personne humaine. I – Cours d'anthropologie philosophique. (Münster 1932-1933)*. Traduit de l'allemand et annoté par Flurin M. Spescha, avec la collaboration de Anne-Sophie Gache et Grégory Solari. Introduction de Beate Beckmann-Zöllner. Ad Solem – Cerf – Carmel, Paris 2012, 278 pages.

STEIN, Edith, *Science de la Croix*, précédé de *Voies de la connaissance de Dieu*. Traduction critique de Cécile Rastoin. Introduction de Cécile Rastoin et Christof Betschart. Cerf/Éditions du Carmel/Ad Solem, 2014, LIV-493 pages.

STEIN, Edith, *Les voies de la connaissance de Dieu. La*

théologie symbolique de Denys l'Aréopagite. Traduction Philibert Secretan. Collaboration scientifique Cécile Rastoin. Préface de François-Marie Léthel, o.c.d. Postface de Ysabel de Andia. Genève, Ad Solem, 2003, 109 pages. (Cette édition en français a été faite à partir du volume XV des *Edith Steins Werke*, Herder 1993 et de la publication, en 1946, dans la *Tijdschrift voor Philosophie*.)

STEIN, Edith, *L'art d'éduquer. Regard sur Thérèse d'Avila*. Traduit de l'allemand par Elisabeth Haas et Grégory Solari. Présentation et annotation du Père Didier-Marie Golay, o.c.d. Ad Solem, Genève 1999, 111 pages.

CHOIX DE LITTÉRATURE SECONDAIRE SUR EDITH STEIN, SES ŒUVRES ET SON CONTEXTE

BECKMANN, Beate/ GERL-FALKOVITZ, Hanna Barbara (Hrsg.), *Edith Stein. Themen – Bezüge – Dokumente*. Coll. Orbis Phaenomenologicus. Königshausen & Neumann, Würzburg 2003, 318 pages. (Pour les renvois : Beckmann/Gerl 2003)

GOLAY, Didier-Marie, « Thérèse d'Avila et Edith Stein : Histoire d'une rencontre ». In : Edith STEIN, *L'art d'éduquer. Regard sur Thérèse d'Avila*, pp. 9-42.

MÜLLER, Andreas Uwe/Neyer, Maria Amata, *Edith Stein. Das Leben einer ungewöhnlichen Frau. Biographie*. Benziger, Zürich/ Düsseldorf 1998, 287 pages. (Pour les renvois : Müller/Neyer)

SPIEGELBERG, Herbert, *The Phenomenological Movement. A Historical Introduction*. Volumes I et II. La Haye, M. Nijhoff 1960.

TABLE DES MATIÈRES

Avant-propos

Les éditions de l'oeuvre d'Edith Stein

Un terrain à explorer

La première traduction : Alexandre Koyré

Deux traductions de Newman

**Première traduction d'une oeuvre de saint Thomas d'Aquin
: les *Quaestiones disputatae de veritate***

Premier interlude

Deuxième traduction d'une oeuvre de saint Thomas d'Aquin

Divers autres textes de saint Thomas d'Aquin

Second interlude, en deux mouvements

Denzinger-Bannwart, *Enchiridion symbolorum...*

Les oeuvres de Denys l'Aréopagite

Les poèmes mystiques de saint Jean de la Croix

Textes spirituels et liturgiques

L'achèvement d'ESGA et quelques textes en attente

Un mot de conclusion

Bibliographie steinienne