

# **Séminaire sur l'histoire de l'âme en Occident**

## **Edith Stein et le «noyau de l'âme»**

**Claude Gagnon**

**avec la collaboration de Claude Giasson**



**Local des Presses Philosophiques à Longueuil**

**19 août 2016**

## 1. Définition de la phénoménologie réaliste d'Edith Stein par opposition à la phénoménologie idéaliste de Husserl

Il est nécessaire de bien définir le cadre théorique dans lequel s'incarne la phénoménologie d'Edith Stein pour mieux comprendre ensuite sa démarche dans l'élaboration de son anthropologie philosophique. Ce cadre théorique se situe dans la tradition du courant phénoménologique qui gravita autour du philosophe Edmund Husserl (1859-1938) à Göttingen au tout début du XXe siècle<sup>1</sup>. Edith Stein participa au «printemps de la phénoménologie»; elle fut élève du maître Husserl et rédigea sous sa direction sa thèse de doctorat, *Le problème de l'empathie*, soutenue en 1916 (*summa cum laude*) et publiée en 1917<sup>2</sup>. Mais dans un ouvrage récent, Bénédicte Bouillot montre bien que la philosophe allemande fut davantage influencée dans sa démarche par les recherches de Max Scheler (1874-1928), qui fut aussi son professeur à Göttingen, qui priorisait l'affectif et les valeurs du sujet concret, alors qu'Husserl privilégiait, le théorétique, les recherches logiques et le sujet pur.

Ces divergences qui s'accrochèrent n'empêchèrent pas Edith d'être l'assistante précieuse de Husserl d'octobre 1916 à février 1918, moment où

---

<sup>1</sup> La phénoménologie de Husserl, précisons-le avant toute autre chose, est une philosophie qui se veut essentiellement alternative à la quête de Dieu. Le maître de Göttingen le précise lui-même dans une lettre à une autre de ses élèves et amie d'Edith, sœur Aldegonde : «Je ne suis pas un philosophe chrétien. (...) Comme je vous l'ai déjà dit souvent : ma philosophie, la phénoménologie, ne veut être rien d'autre qu'une voie, une méthode permettant à des hommes, qui se sont éloignés du christianisme et de l'Église, de retourner vers Dieu» (Élizabeth de Miribel, *Comme l'or purifié par le feu; Edith Stein 1891-1942*, Paris, 1984, p. 224).

<sup>2</sup> Edith Stein, *Le problème de l'empathie*. Ad Solem, Les Éditions du Cerf, Éditions du Carmel, 2012. «Comme on l'a déjà dit, c'est de l'homme réel qu'il s'agit en effet, de l'homme toujours déjà engagé dans sa situation intersubjective, et donc toujours déjà confronté à l'énigme de la rencontre: exposé à l'autre et peut-être compris par lui, tourné vers l'autre et peut-être le comprenant» (Introduction de Michel Dupuis, p.10).

elle le quitta pour développer sa propre méthode phénoménologique qu'elle expérimenta notamment dans sa recherche philosophique et dans son enseignement sur la nature de l'âme humaine.

Cette méthode et cet enseignement, nous les étudierons principalement dans le cours d'anthropologie philosophique qu'elle donna à Münster durant l'hiver de 1932-1933<sup>3</sup>. Récemment, plusieurs études sur le parcours philosophique de la phénoménologue chrétienne ont abordé la problématique de l'anthropologie, notamment celle d'Éric de Rus qui y a consacré tout un ouvrage<sup>4</sup>. D'autres, encore plus récentes, comme celle de Bénédicte Bouillot, permettent de corroborer les postulats et les arguments de Stein sur la nature de l'être humain<sup>5</sup>.

Les phénoménologies de Husserl et de Stein ont pour objet une connaissance essentielle des choses en faisant abstraction de leur existence et de l'ensemble de leurs caractères accidentels. Cette connaissance peut se faire grâce à un travail d'intuition. Si cette intuition équivaut à une «perception spirituelle» de la chose<sup>6</sup>, elle ne doit être aucunement identifiée ici à une «illumination soudaine» de ce qu'est fondamentalement une chose ou un individu mais «plutôt (à) une pénétration gagnée (...) par un travail rigoureux (...) qui écarte tout l'accidentel pour dégager l'essentiel»<sup>7</sup>.

---

<sup>3</sup> Edith Stein, *De la personne humaine; 1-Cours d'anthropologie philosophique*, Münster 1932-1933, Paris, Cerf, 2012.

<sup>4</sup> Éric de Rus, *La personne humaine en question; pour une anthropologie de l'intériorité*, Paris, Cahiers d'études steiniennes, Cerf-Éditions du Carmel, 2011.

<sup>5</sup> Bénédicte Bouillot, *Le noyau de l'âme selon Edith Stein. De l'époque phénoménologique à la nuit obscure*. Paris, Editions Hermann, 2015.

<sup>6</sup> É.de Rus, op.cit., p.25, note 1

<sup>7</sup> Ibidem.

Cette opération cognitive d'épuration joue à un double niveau. D'abord au niveau individuel: ici la position d'Edith est originale. Elle pense que chaque âme humaine est individuée par un élément essentiel qui la distingue de toute autre. Un «*quale*» simple, dira-t-elle, qui «accorde à elle-même et à tout ce qui émane d'elle [paroles, gestes, regards, etc.] un caractère spécifique»<sup>8</sup>. Un bon historien, un grand peintre, un grand romancier peuvent atteindre, à partir de ces expressions, ce qu'elle nomme «la spécificité individuelle» du sujet qu'ils étudient. Ils peuvent même «rendre l'individualité ainsi circonscrite accessible à d'autres»<sup>9</sup>.

Lorsqu' Edith décrit la méthode phénoménologique qui sera la sienne, elle énonce deux principes. Premièrement porter son regard sur les choses elles-mêmes. Deuxièmement diriger son regard sur l'essentiel. «L'intuition, écrit-elle, n'est pas seulement `la perception sensible d'une chose singulière déterminée telle qu'elle est ici et maintenant; il existe une intuition de ce qu'elle est en vertu de son essence, et cela peut à son tour signifier deux choses: ce qu'elle est dans son *être propre* et ce qu'elle est en vertu de son *essence générale*»<sup>10</sup>.

Le premier niveau d'intuition saisit *l'être propre, la spécificité individuelle, l'essence individuée*. Le deuxième niveau, précise Edith, consiste à dégager «des objets concrets leur structure générale»<sup>11</sup>. Et cette structure générale de la chose est bien un universel au sens où l'entendaient les philosophes réalistes scolastiques. L'intuition phénoménologique de la chose aboutirait

---

<sup>8</sup> E. Stein, op.cit. p.155. «*Quale* vient du latin *qualis* qui signifie *quel, de quelle sorte, de quelle espèce, de quelle nature*» (Gaffiot, *Dictionnaire latin-français*). Le *quale* fondant ici l'essence individuelle humaine n'a aucun rapport avec la problématique des «*qualia*» (appliqués à toutes choses) des nouveaux philosophes.

<sup>9</sup> Idem. p.53.

<sup>10</sup> E.Stein, op.cit. p.62.

<sup>11</sup> Ibidem.

donc à deux objets de connaissance : la chose dans son être propre puis sa forme universelle.

Beate Beckmann-Zöllner, une autre commentatrice, décrit dans des termes semblables la méthode de connaissance phénoménologique de Stein :

« ... le fait de se limiter aux choses elles-mêmes, de passer de l'accidentel à la substance, afin d'établir des théories ; il s'agit donc d'une phénoménologie objective, sans a priori, élaborée à partir d'une observation non utilitariste. C'est là qu'intervient nécessairement le concept husserlien d' 'intuition' . Grâce auquel, en plongeant son regard dans un être particulier, on saisit un universel»<sup>12</sup>.

Et c'est bien ce même universel, souligne à son tour la philosophe, qui est identifié aux différentes formes d'espèces végétales et animales que nous percevons et classons : «L'espèce de la plante ou de l'animal nous est apparue comme 'forme universelle', comme principe formateur 'même et unique'»<sup>13</sup>.

En résumé, par un travail intuitif d'introspection de la chose, nous arrivons à saisir son être particulier mais aussi sa forme universelle à laquelle elle se rattache par sa nature et son devenir. Il y a ici une parfaite compatibilité théorique entre l'intuition, la démarche phénoménologique et la métaphysique traditionnelle des genres et des espèces naturels.

Car il ne s'agit pas de limiter la connaissance à l'être dans sa singularité, comme veulent le faire par exemple, les philosophes de la tradition nominaliste mais plutôt de connecter cette singularité de la chose concrète à

---

<sup>12</sup> Beate Beckmann-Zöllner, préface *au Cours d'anthropologie* de Stein, op.cit., p. 14.

<sup>13</sup> E. Stein, op.cit., p. 116.

une forme générale faisant partie intégrante de la substance de cette chose. Il ne s'agit pas de connexion accidentelle entre deux formes (singulière et universelle) dont l'une serait purement «métaphysique» voire arbitraire. L'universel est partie intégrante de l'être de la chose et ne saurait être réduit à une qualité seconde conventionnelle ou culturelle. Il n'y a qu'une seule chose, qu'un seul être qui est à la fois singulier et universel. En ce sens, la phénoménologie de Stein appartient nettement à la tradition des philosophies réalistes. C'est l'une des raisons pour laquelle elle distinguera sa «phénoménologie réaliste» de la «phénoménologie transcendantale» de son ancien maître. Voilà pourquoi certains commentateurs voient dans la démarche de Stein une «hyper-phénoménologie» compatible avec une authentique métaphysique fructueuse<sup>14</sup>.

L'anthropologie de la philosophe allemande pourrait être considérée comme une sorte de démarche expérimentale. L'étude de la nature profonde de l'être humain dans son amalgame de corps et d'âme constitue l'une de ses investigations majeures que Stein eut le temps de finaliser ou presque. Cette anthropologie devait, par la suite, être complétée par une anthropologie théologique catholique. Celle-ci fut écrite en vue d'être donnée à l'été de 1933. Malheureusement, l'interdiction nazie empêcha Édith de poursuivre son enseignement. Éric de Rus, qui a consulté le document, résume le parcours de l'anthropologue convertie : aux deux états distincts de la nature humaine, avant et après le péché originel, succédait une analyse de la

---

<sup>14</sup> B. Bouillot, *op.cit.*, «Résumé».

personne du Christ, de notre Rédemption et du rôle de l'Église et de ses sacrements dans celle-ci<sup>15</sup>.

Revenons à la méthode phénoménologique de Stein qui visait à saisir d'abord l'être humain dans sa singularité pour ensuite parvenir à saisir son universalité. La phénoménologue précise que cette saisie intuitive ressemblerait dans son modèle d'approche aux sciences descriptives plutôt qu'aux théoriques ou positives qui procèdent toutes par abstraction :

«Quant à nous, en revanche, ce sont les «phénomènes» dans leur pleine concrétion qui comptent ; c'est d'eux que nous partons pour effectuer nos descriptions, et si l'analyse nous oblige à procéder par abstraction, nous ne tardons pas à revenir aux phénomènes dans leur plénitude, parce qu'il nous tient à cœur de les comprendre dans leur structure. Il semble que la méthode des sciences descriptives (ex. la zoologie) soit plus proche de la nôtre»<sup>16</sup>.

La méthode phénoménologique part donc et revient sans cesse à «la plénitude du vécu» et parvient, par son seul travail intuitif soutenu, à saisir la structure intime de l'être, quel qu'il soit, qui est à la fois déposé dans sa singularité et dans sa spécificité individuelle. Mais ce long travail de saisie devient plus difficile quand il s'agit de l'essence de l'être humain : non pas 'qu'est-ce que l'homme?', comme l'ont répété les philosophes de tous temps, mais en partant cette fois, foi de phénoménologue, 'qui est cet homme-ci?'.

## **2. L'objet de l'anthropologie philosophique**

---

<sup>15</sup> Éric de Rus donne en référence *Qu'est-ce que l'homme; l'anthropologie de la doctrine catholique de la foi (Was ist theier mensch; Eine theologische Anthropologie)*, ESGA (Edith Stein Gesamtausgabe) XV (Freiburg, Herder, sans date).

<sup>16</sup> E. Stein, *op.cit*, p. 108.

Il s'agira pour la phénoménologue d'élaborer une anthropologie qui se rapproche le plus possible d'une science descriptive plutôt que positive ou abstractive. C'est précisément ce que la méthode phénoménologique prétend faire en considérant les choses en elles-mêmes au moyen d'une intuition soutenue et sans cesse approfondie des choses jusqu'à leur fond universel.

Edith Stein commence par définir la finalité de sa science anthropologique. Cette finalité n'est pas que théorique; elle sert à informer l'être humain sur sa nature et sa destinée. L'anthropologie chrétienne de Stein a comme finalité de contribuer, avec les autres sciences, à expliquer le mystère de l'existence humaine et surtout de son essence en devenir tout au long de sa vie libre et rationnelle. L'anthropologie phénoménologique de Stein a une finalité philosophique au sens propre, précise le commentateur de Rus :

«Edith Stein met en lumière 'l'intention de toute philosophie', à savoir 'une compréhension rationnelle du monde, c'est-à-dire une métaphysique'. La recherche philosophique est toute entière commandée par le désir de 'saisir le sens' (cf. *L'être fini et l'Être éternel*) ultime du réel. Or l'atteinte d'un tel Sens appelle l'articulation de la rationalité philosophique à la vérité révélée. Cette articulation relève chez Edith Stein d'une exigence anthropologique de nature philosophique»<sup>17</sup>.

Dans une perspective plus concrète, Stein écrit : «L'anthropologie que nous postulons comme fondement de la pédagogie devra par conséquent être une anthropologie philosophique qui (...) étudiera la structure de l'être humain

---

<sup>17</sup> É. De Rus, op. cit., p.31.

et son insertion dans les formations existentielles et les domaines existentiels auxquels il appartient (races, clans, peuples, communautés)»<sup>18</sup>.

Il s'agit plutôt d'une structure en devenir au sens fort du terme c'est-à-dire dans le grand Devenir qui est le propre de chaque âme humaine. Les anges sont des essences fixes ; l'être humain doit au contraire actualiser son essence dans le cours même de sa vie. L'existence est l'environnement métaphysique dans lequel l'âme humaine doit actualiser son essence. Au départ, l'âme a des puissances ou facultés que sont le sens affectif, l'intellect, la mémoire et la volonté ; Edith Stein précise que «l'âme se structure dans les facultés/puissances et façonne ou forme le corps ainsi structuré»<sup>19</sup>. Mais elle doit actualiser ces facultés dans l'exercice de sa liberté et de sa rationalité et ainsi réaliser son essence qui est non pas de l'ordre naturel des autres vivants mais d'ordre proprement spirituel. L'«être-homme» (*menschentum*), utilisé par Stein, «dit plus que 'nature humaine', 'essence humaine', 'être humain'; il s'agit d'un état et en même temps d'une manière d'être, que l'on doit acquérir»<sup>20</sup>. Lisons deux précisions de Stein qui développent ce devenir à acquérir propre à l'essence humaine et qui le distingue à la fois des animaux et des anges.

Distinctions des animaux :

«Une autre condition de la possibilité de toute éducation tient au caractère *évolutif* des humains: ils n'entrent pas dans l'existence déjà tout accomplis, contrairement aux esprits purs. Ils ne sont pas non plus, par ailleurs, déterminés dans leur évolution comme les animaux, mais voient s'ouvrir

---

<sup>18</sup> E. Stein, *Cours*, p.55-57.

<sup>19</sup> Idem, p.27 et É. De Rus, op.cit., p. 70 et 77.

<sup>20</sup> E. Stein, *Cours*, p.43, note 26 du commentateur.

devant eux un espace de possibilités et une part de libre coopération dans le choix à faire parmi ces possibilités. Cela rend possible et nécessaire un travail de formation personnelle, mais également la direction par autrui et l'imitation d'autrui »<sup>21</sup>.

Distinctions des anges :

«Les purs esprits n'ont pas de «puissances» au sens de dispositions non encore développées; leur existence n'a pas la forme d'un processus évolutif. Ce qu'ils sont par nature, ils le sont de manière actuelle. Si, à leur propos, il est question de potentialité, celle-ci équivaut à la possibilité d'un passage à une actualité supérieure, d'un accroissement d'être, et en même temps un enrichissement de ce que leur esprit embrasse. Cet accroissement ne s'opère toutefois pas par un déploiement de leur nature, mais par une intervention surnaturelle, venant soit de Dieu soit d'esprits finis supérieurs.»<sup>22</sup>.

Cette anthropologie steinnienne du devenir humain, distingué de tous les autres types d'êtres déterminés, s'inscrit donc parfaitement dans la tradition moderne existentialiste ; mais les commentateurs ont relevé rarement cette appartenance.

Pour Stein et pour tous les observateurs de l'existence, avant de décrire les différentes facultés de l'âme humaine, il faut bien mesurer et évaluer le cadre métaphysique qu'est le Devenir et dans lequel ces facultés humaines s'activent. Contrairement à toutes les autres espèces d'âmes, l'âme humaine doit réaliser par elle-même, librement et avec créativité, sa propre essence

---

<sup>21</sup> Stein, Cours, p.44.

<sup>22</sup> Idem, p. 180.

comme être spirituel. Elle peut faillir à cette tâche ; elle peut errer et ne pas actualiser ses puissances dans le temps relativement court de son existence. La considération du cadre existentiel de toute anthropologie possible est la considération préalable à toute autre réflexion sur l'âme humaine. L'âme humaine devient plus ou moins au cours de sa vie ce qu'elle aurait pu être par ses facultés/puissances de naissance ; c'est le drame et l'espérance de sa destinée.

Cette actualisation par l'âme humaine de sa dimension spirituelle constituera l'objet principal et central de l'investigation de l'être humain par Stein: «une anthropologie qui (...) constitue une science humaine *générale*, science de l'homme en tant que personne spirituelle»<sup>23</sup>.

Or, cette anthropologie, précise la phénoménologue, n'a pas que des ensembles humains (races, peuples, communautés) comme objets mais tout autant les différents et distincts individus de cette humanité. En effet, elle rejette l'anthropologie définie comme science purement naturelle s'intéressant aux seuls types et races de l'espèce humaine<sup>24</sup>. Car c'est l'individu qui est d'abord porteur d'une spiritualité plus ou moins réalisée et dans la mesure où l'anthropologie est plus qu'une science naturelle et qu'elle vise à comprendre philosophiquement la destinée spirituelle humaine et non pas seulement les traits culturels des groupes humains, c'est l'individu concret considéré dans sa courbe existentielle qui sera l'objet au départ d'une anthropologie phénoménologique.

À ce titre, Stein critique l'anthropologie du psychologue «personnaliste» William Stern qui pensait pouvoir arriver à la connaissance d'un individu en

---

<sup>23</sup> Idem., p.54.

<sup>24</sup> Idem, p.46.

additionnant des points de vue limités au monde matériel et excluant le monde spirituel<sup>25</sup>. Certes, il faut considérer les différentes composantes du monde matériel : Stein considère effectivement la vie végétative et l'animalité présentes dans l'organisme humain. Mais l'objet de l'anthropologie existentielle de Stein est tout autre ; il est individuel et il est considéré comme un être spirituel dans son essence. L'approche de l'être humain ne se fait donc pas en compilant et en comparant les données de la biologie et de la psychologie mais doit partir plutôt de l'individu humain concret.

Par ailleurs, l'être humain échappe par définition ontologique au monde matériel par sa rationalité et sa liberté. La conduite libre de sa vie échappe aux conditionnements déterminés des animaux et des éléments naturels. Il s'agit, contrairement aux sciences positives, de partir non pas d'une compilation de généralités scientifiques ou culturelles mais plutôt de l'individu concret qui est porteur de sa dimension spirituelle et dont la structure intime et l'histoire de sa vie transcendent les résultats proposées par les sciences humaines générales : «L'être-homme concret, tel que nous le rencontrons dans la réalité de la vie (...) possède un logos, une loi de construction ou une structure d'être saisissable de façon générale, et qui peut être dégagée à partir du matériel concret. En partant de la réalité concrète de la vie et de figures historiques, cette science [l'anthropologie philosophique] saisit l'homme en tant qu'*esprit* avec tout ce qui lui est essentiel en tant que personne spirituelle»<sup>26</sup>.

---

<sup>25</sup> Idem., p.51.

<sup>26</sup> Idem, p.54.

L'anthropologie steinnienne a donc pour objet un être humain individuel concret devant réaliser son essence spirituelle dans le cours de son existence en utilisant à bon escient sa rationalité et sa liberté. Mais, il faut essayer de définir auparavant la nature exacte et la place de cette âme humaine spirituelle dans un corps habité de mouvements naturels.

L'anthropologie existentielle de Stein n'est définitivement pas une science humaine générale comme l'étaient les biologies, les psychologies voire les anthropologies de son temps. Il s'agit plutôt d'une nouvelle science philosophique générale qui observe *le parcours vital et vécu de l'âme individuelle* dans son cheminement concret pour essayer de comprendre les conditions nécessaires à l'accomplissement de sa finalité essentiellement d'ordre spirituel. Voilà pourquoi la phénoménologue de Münster considérait que sa démarche philosophique devait nécessairement être complétée par une anthropologie théologique.

### **3. L'étude de l'âme humaine dans le Devenir et la tradition métaphysique occidentale**

L'anthropologie existentielle steinnienne est étrangère à la tradition moderne de l'analyse du Devenir humain par les Kierkegaard et les Heidegger. Elle s'inscrit plutôt dans le prolongement direct de son maître Husserl. Mais Edith Stein va élaborer ce qu'aucun philosophe de l'existence n'a fait avant elle : elle va exposer le détail de l'âme humaine entendue d'abord comme un récit de vie typique du devenir humain.

L'anthropologie chrétienne va décrire l'âme humaine comme un être essentiellement en devenir et va faire, suivant son modèle de science descriptive, une description minutieuse de la nature de cette âme, de ses facultés de connaissance et des conditions de possibilité pour que ces facultés accomplissent leur finalité au long de la vie terrestre. La finalité première et dernière de cette existence en devenir est l'actualisation par l'âme de sa finalité spirituelle. Une finalité qui dépasse à l'évidence observable les finalités des autres espèces de vivants dans la Nature.

La notion d'âme chez Edith Stein s'accorde parfaitement avec la métaphysique et la biologie d'Aristote toutes deux reprises par la tradition scolastique médiévale. La docteure Stein fonde toute son anthropologie sur l'hylémorphisme d'Aristote et son application dans la définition de l'âme comme «forme» de l'«être matériel vivant». Stein souligne souvent que l'être humain, comme tous les êtres, est une matière en formation : «La forme vivante, l'âme', fait du corps humain un organisme»<sup>27</sup>.

Il y a, dès la naissance de l'âme humaine, des facultés qui sont en puissance (sens affectif, entendement, volonté) et qui se développeront en habiletés (*habitus*) pour finalement arriver à une actualisation optimale de ces facultés. Il s'agit bien d'un type de devenir au sens ontologique défini par Aristote, et par tous les métaphysiciens occidentaux qui l'ont suivi, comme étant le passage de la puissance à l'acte d'un être dans son essence : «L'âme se structure dans les facultés/puissances et façonne ou forme le corps ainsi structuré»<sup>28</sup>. L'âme humaine trouve donc sa source dans le dépôt de facultés initiales, sa suite dans ses habitudes de vie et de pensée en accord avec ses

---

<sup>27</sup> Idem. P.78.

<sup>28</sup> Idem, p.102.

facultés, pour aboutir à un accomplissement en acte de sa dimension spirituelle : facultés/puissances, habitus, actes sont les trois étapes ou états ontiques de l'âme humaine dans son devenir.

L'âme humaine aurait ainsi pour finalité de devenir ...humaine, de finaliser sa forme humaine essentielle! Pour ce faire, une forme initiale doit être le moteur vers l'accomplissement de la forme humaine finale. La forme humaine s'incarne donc dans des facultés essentielles initiales et propres à l'âme humaine : l'entendement et la volonté libre.

La finalité de l'âme humaine relève exclusivement de son «individualité spécifique» et demeure un mystère pour les sciences positives qui se penchent sur l'histoire des espèces. La finalité spirituelle individuelle échappe définitivement pour la philosophe aux sciences positives qui étudient les différentes espèces animales. La référence à l'individualité signifie ici le parcours unique de chaque individu selon sa raison et sa liberté créatrice?

Ainsi, la finalité spirituelle de l'âme humaine ne concerne aucunement les finalités des différentes espèces animales ; les théories de l'évolution mises de l'avant par Darwin et ses continuateurs, que Stein critique, reposent sur certains principes pas toujours observables. Mais en toute nuance, elle accueille comme possible la thèse évolutionniste : «Pour ce qui est de l'état actuel de la science empirique, on peut bien dire qu'une grande quantité de matériaux d'expérience plaide en faveur du surgissement les unes des autres des espèces animales désormais stables, mais que l'on ne peut pas

entièrement expliquer la totalité des matériaux d'expérience par la théorie de l'évolution.»<sup>29</sup>.

Il est donc très possible, ajoute-t-elle, que différentes variétés aient vu le jour à cause de conditions qui n'existent plus dans le règne et «que nous considérons désormais comme des espèces stables»<sup>30</sup>. Elle cite souvent la thèse de Goethe sur la possible évolution de l'inorganique aux différents règnes de la Vie. Mais elle rappelle aussi qu'empiriquement, un arbre ne donne jamais des prunes et des mirabelles entremêlées à moins de greffes.

Il faut aussi se rappeler ici de l'état des sciences de l'évolution à son époque. Aussi bien la paléontologie de Cope sur les primates que la découverte de l'ADN, sont absentes de l'horizon scientifique d'alors. À l'époque, les évolutionnismes de Darwin et de Wallace constituent des théories dites supposées ; Stein a tout de même la mérite de consacrer un chapitre entier de son cours à la théorie évolutionniste.

Le passage de la puissance à l'acte des facultés propres à la nature des âmes humaines demande un travail d'observation encore plus approfondie sur la nature de cette âme si particulière qu'elle est singulière. Ce travail d'observation consistera à étudier la conscientisation de l'âme sur elle-même par laquelle elle développe pleinement son intériorité. Cette pleine intériorité, avec la rationalité et la liberté, est propre à l'être humain et le distingue de l'animal doué pour sa part d'une intériorité plus limitée, comme nous allons le voir. Mais au point de départ, l'humain s'incarne au sein d'une matérialité complexe et évolutive : «Nous voyons l'homme comme un microcosme dans lequel tous les degrés se rejoignent : il est une chose

---

<sup>29</sup> Idem., p.131.

<sup>30</sup> Idem. p.127.

matérielle, il est un être vivant, il est un être doté d'une âme et il est une personne spirituelle»<sup>31</sup>. Il y a donc emboîtement des règnes matériels, organiques et spirituels que sont la rationalité et la liberté ; c'est la première extension du concept d'âme humaine.

L'âme humaine, chez Stein, a deux extensions : elle désigne l'espèce des êtres humains d'une part mais elle désigne aussi l'âme humaine individuelle d'autre part. En ce qui concerne l'espèce humaine, la phénoménologue la distingue des tous les autres êtres vivants et exprime une certaine réserve, comme nous venons de le voir, par rapport à la théorie de l'évolution des espèces. Pour ce qui est de l'âme individuelle, la philosophe insiste pour la distinguer de tout processus évolutif ou même cognitif propre à l'animal.

Ainsi, jamais l'être humain n'est réductible pour Stein à des instincts avancés par le courant freudien: «Pour les psychologies des profondeurs, les puissances de ces profondeurs sont «les instincts humains»<sup>32</sup>. Conséquemment, l'intellect rationnel et la volonté libre sont alors détrônés par ces puissances des profondeurs nouvellement découvertes. Pour la phénoménologue chrétienne, darwinisme et freudisme sont deux tendances scientifiques mettant l'accent sur la matérialité et l'animalité de l'être humain susceptibles de mettre en péril sa liberté et l'activation de cette liberté intellectuelle et morale.

L'âme humaine échappe à l'animalité et à l'évolution des espèces végétales et animales car elle possède une essence unique au sens fort du terme ; elle est «universellement unique» dotée d'une «spécificité individuelle», son

---

<sup>31</sup> Idem., p.65. Cette hiérarchie naturelle des êtres est cependant limitée et ne s'applique pas aux substances spirituelles.

<sup>32</sup> Idem., p.27.

«*quale*», répétons-le. C'est donc l'âme qui est au cœur du devenir humain, de son existence. L'histoire de la vie d'une âme est essentiellement l'histoire de sa destinée ; c'est l'âme qui est au centre et aux commandes de notre Devenir : «une âme humaine constitue le centre existentiel et la forme dominante (de l'être humain)»<sup>33</sup>.

«Or, ajoute l'anthropologue dans le même passage, cette âme ne doit pas être considérée comme transmise héréditairement»<sup>34</sup>! Contrairement aux espèces végétales et animales qui reproduisent des exemplaires semblables, à chaque naissance humaine, au contraire, il existe une âme individuelle nouvelle, non-héréditaire et distincte des facultés instinctives propres aux espèces animales. La finalité de l'âme humaine consiste non pas seulement à contribuer à perpétuer naturellement l'espèce mais à atteindre d'abord dans son devenir individuel sa propre dimension spirituelle.

«Les âmes humaines ont une «'matière spirituelle' et une forme individuelle qualifiante». (...) «Les âmes humaines sont le 'centre existentiel', le 'noyau personnel' d'une nature physico-spirituelle, d'une unité personnelle faite de corps et d'âme»<sup>35</sup>. Notons ici la métaphore du «noyau».

Avec sa matière spirituelle et sa forme individuelle, Stein pratique donc l'hylémorphisme dans son anthropologie jusqu'à poser une matière tout spirituelle et une forme individuelle qui composent ensemble le noyau indivisible de la personne habitant un corps animé par une forme naturelle à

---

<sup>33</sup> Idem., p.244.

<sup>34</sup> Ibidem.

<sup>35</sup> Idem. p.181.

vocation spirituelle. Stein donne des précisions sur cette habitation du corps qui est réduit à une matière ne survivant pas au départ de l'âme :

«...le moi habite le corps (...) : il ne s'agit pas d'habiter comme on habite une maison. (...) au moment de la mort ; le corps cesse d'être *corps propre* (...) La forme extérieure du corps propre, cette forme qui est l'œuvre de l'âme (...) commence à se décomposer(...) Sans l'âme le corps humain n'est pas une substance et (que seul) l'homme tout entier est *une* substance»<sup>36</sup>.

L'échec d'une âme dans l'actualisation de la spiritualité mène, pour l'auteur, au néant et au désespoir qu'elle illustre en évoquant nommément l'anthropologie existentielle d'Heidegger : «l'homme est jeté dans l'existence afin de vivre *sa* vie». «Il (l'homme selon Heidegger) vient du néant et il marche vers le néant, irrésistiblement»<sup>37</sup>.

Une fois donc écartées les doctrines réduisant l'homme à l'histoire de l'évolution des espèces animales et à leurs instincts, il faut voir comment l'anthropologie de Stein va développer d'une manière très originale, l'individualité, l'intériorité, la rationalité, la liberté et la spiritualité ; autant de facteurs caractérisant la structure fondamentale et exclusive de l'être humain en devenir sur terre. Ceci afin de lui faire éviter, par la démonstration philosophique, le cheminement existentiel vers le désespoir et son néant!

#### **4. Prédicats propres à l'âme humaine : individualité, intériorité, rationalité, liberté et spiritualité**

---

<sup>36</sup> Idem., p.173.

<sup>37</sup> Idem., p.30.

### **a. L'individualité comme «noyau» de la personne humaine**

Les diverses espèces végétales et animales sont composées d'individus distincts par leur matière mais semblables par leur forme commune. Les individus sont autant d'exemplaires d'une même forme multipliée dans le Devenir naturel cosmique. Mais ces individus ne sont pas pour autant des personnes. Il y a pour l'espèce humaine un processus d'individuation qui est incomparable avec les individus des espèces végétales et animales. La personne est «le noyau» de l'âme humaine individuelle. Il s'agit maintenant de décrire, phénoménologiquement toujours, le processus d'individuation lui-même.

Edith Stein se réfère souvent à la métaphysique aristotélicienne et thomiste. Mais en ce qui concerne le fondement de l'individuation de la personne, Stein ne se réfère pas à Thomas qui considère que ce principe dépend de la matière. Elle pense plutôt que la forme est le seul principe d'individuation possible dans l'âme humaine. Élisabeth de Miribelle, dans son étude pionnière sur Edith Stein, expliquait le détail de cette position théorique voyant le processus d'individuation dans la forme des êtres et non pas, comme chez les thomistes, dans leur matière singulière<sup>38</sup>. Cette position non-thomiste par Stein a été soulignée aussi par Aloïs Dempf : «Elle tentera de «dépasser» saint Thomas en disant que dans l'homme c'est la personnalité qui est principe d'individuation»<sup>39</sup>. C'est donc de Duns Scot lui-même qu'Edith Stein s'inspire pour ce qui est du principe

---

<sup>38</sup> Elisabeth de Miribelle, *Comme l'or purifié par le feu; Edith Stein 1891-1942*, Paris, Plon, 1984, p.111.

<sup>39</sup> Idem, p. 236.

d'individuation. Ce principe résiderait dans la forme ; Edith Stein, aristotélicienne orthodoxe, ne peut admettre un être matériel non-formée aussi embryonnaire fut-il. Elle écrit : «Jamais on ne pourra déduire de la matière la diversité qualitative»<sup>40</sup>. La singularité de l'être humain réside donc dans son âme formatrice, son «quale», et non pas dans la matière du corps qu'elle habite. Francesco Ferdinando Alfieri a récemment confirmé cette appartenance précise de l'anthropologue allemande à la métaphysique du docteur écossais<sup>41</sup>.

Tout en se basant sur la division en règnes et en espèces de la biologie d'Aristote et continuateurs, la philosophe allemande établit une différence absolue entre les règnes. Le règne végétal est au minimum vital et ne consiste qu'en une forme esthétique de croissance et de reproduction des espèces. Aucun mécanisme de connaissance comme telle et encore moins de connaissance de soi n'est attribuée par Stein au règne des végétaux. Elle réduit l'âme végétative à une «*forma corporis*», c'est-à-dire la forme du corps en croissance uniquement. Il n'y a aucune forme intérieure, aucune intériorité dans l'être végétal, a fortiori aucune conscience. Pour Stein, paradoxalement, la plante est «dépourvue de Soi et totalement *ouverte*» ; elle est «close sur elle-même», ce qui lui donne à nos yeux «ce caractère calme et paisible»<sup>42</sup>. La finalité du végétal est bien «la montée verticale (qui) est l'ultime triomphe que remporte la force formatrice sur la matière»<sup>43</sup> et cet «élan vital vise par-delà l'individu, l'espèce»<sup>44</sup>.

---

<sup>40</sup> E. Stein, op.cit., p.127.

<sup>41</sup> Francesco Ferdinando Alfieri, «The Presence of Duns Scotus in the Thought of Edith Stein: The Question of Individuality», *Analecta Husserliana*, Springer, volume 120, 2015.

<sup>42</sup> Idem., p.82.

<sup>43</sup> Idem., p.84.

<sup>44</sup> Idem. P.83.

## b. L'intériorité et la rationalité

L'homme et l'animal ont en commun une articulation langagière qui indique qu'il y a une vie intérieure certaine chez les animaux. Le raisonnement de Stein est clair et net : «Le corps animal comprend une *âme animale*, laquelle a une *vie intérieure*»<sup>45</sup>. En ce sens, l'animal, possède une quelconque intériorité qu'il faut étudier dans le détail. Car l'âme, par définition, implique un espace intérieur dans l'organisme, humain ou animal, et cet espace est l'espace intérieur :

«Voici ce que signifie à proprement parler le mot «âme». 'Avoir une âme' veut dire avoir un centre intérieur, dans lequel tout ce qui vient de l'extérieur trouve sensiblement son point de convergence et dont jaillit tout ce qui, dans la manière dont se comporte le corps, apparaît comme venant de l'intérieur. C'est la plateforme (l'âme) sur laquelle les stimuli attaquent et d'où partent les réactions» (...)

«L'âme animale est indissolublement attachée au corps ; elle le forme, lui donne de vivre, vit en lui ; elle sent ce qui arrive (...) les organes du corps sont ses organes ; elle le meut, (...) les pulsions de l'âme sont au service de la conservation et du développement du corps...»<sup>46</sup>(...)

L'anthropologue Stein approfondit davantage son étude de l'intériorité animale en élaborant une comparaison détaillée et nuancée des univers sonores distincts des animaux et des hommes. Chez les premiers, elle classe

---

<sup>45</sup> Idem., p.90 C'est Edith Stein qui souligne.

<sup>46</sup> Idem., p.90-91.

les sons en trois types : (1) les sons exprimant les «affects», (2) ceux qui signifient un «signal» et (3), les sons modulés ressemblant à une «mélodie».

Ces trois types de sons témoignent d'une vie individuelle et interindividuelle, mais le deuxième type, les signaux, nous interrogent plus particulièrement :

Ce sont «de brefs signaux, par lesquels les animaux se font comprendre les uns des autres et que, pour cette raison, l'on se plaît, à appeler 'langage des animaux'. Ces sons-signaux des animaux sont importants à plusieurs titres : ils nous font connaître *une société des animaux*, une vie communautaire. Ils constituent en outre le caractère de quelque chose d'*intentionnel*, voulu, de sorte que nous semblons avoir affaire ici à un phénomène qui se rapproche de la liberté humaine. De plus, ils sont chargés d'un *sens*, qui est compris, et c'est donc comme le début d'une *raison*»<sup>47</sup>.

Ainsi, «l'expression spontanée de la spécificité propre et des dispositions psychiques actuelles semblent être quelque chose que les animaux et les hommes ont en commun, leur permettant de se comprendre, ce qui rend possible une sorte de vie commune avec les animaux»<sup>48</sup>.

Les animaux jouissent donc, comme nous, d'une connaissance de leur milieu et ont une intériorité certaine. Cependant, cette intériorité serait essentiellement vécue en un mouvement centrifuge venant du centre psychologique de l'animal vers son monde extérieur. Peut-on observer un repli de l'animal vers son propre intérieur et qui s'activerait par un mouvement centripète? Pour Edith, le double mouvement du dedans vers les

---

<sup>47</sup> Idem. p.96.

<sup>48</sup> Idem., p.97.

dehors par des signaux et celui du repli sur sa propre intériorité est une caractéristique exclusive de l'espèce humaine. Et c'est cette intériorité bidirectionnelle qui qualifie ontologiquement la notion de «personne» attribuée exclusivement à l'espèce humaine : «L'expérience humaine est une existence béante vers l'intérieur, *ouverte à et pour elle-même*, et de ce fait une existence béante et ouverte *vers le dehors*, pouvant recevoir en elle un monde»<sup>49</sup>.

L'animal aurait certes une âme porteuse d'une «vie psychique actuelle». Certains de ses sons attestent une peur, une douleur ou une colère qui appartiennent «au domaine spontané-pulsionnel, instinctif, (...) spécifiquement animal. L'animal vit dans son âme, il est mû en elle». Mais Stein joue ici de prudence et ajoute aussitôt: «(...) En tout cela il n'y a encore rien qui ressemblerait à un détachement par rapport à soi, une prise en main par soi-même, l'établissement d'un moi personnel et spirituel»<sup>50</sup>.

Seule l'âme humaine avec son double mouvement centrifuge et centripète est qualifiée pour être porteuse d'une pleine et complète individualité. C'est l'intériorité doublée d'une raison achevées qui justifient l'appellation de «personne».

Dans le monde animal ou naturel en général, il n'y a personne à proprement parler car «il n'y a pas de spiritualité personnelle dans la nature : les substances qui la constituent ne savent rien d'elles-mêmes et ne disposent pas de liberté qui leur permettrait de déterminer leur être et leur agir»<sup>51</sup>. La

---

<sup>49</sup> Idem., p.68. C'est Edith Stein qui souligne.

<sup>50</sup> Idem. P.97.

<sup>51</sup> Idem. p.205.

distinction ontologique entre les animaux et les êtres humains ne peut être plus clairement et définitivement énoncée.

Edith distingue encore davantage ; l'âme animale et l'âme humaine n'ont pas le même mouvement centrifuge vers le dehors. La réaction de l'animal aux stimuli est absolument distincte du mouvement centrifuge de l'humain qui constitue son intentionnalité : «Du fait qu'elle est une âme personnalisée, sa vie actuelle a la forme fondamentale de l'intentionnalité, de l'orientation du «je» vers les objets et diffère par conséquent de la vie psychique purement animale. Par la personnalité elle possède en même temps la possibilité de se former soi-même»<sup>52</sup>. Qu'en est-il donc de cette orientation du «je» vers les objets du monde et qui définit le mouvement constitutif de l'intentionnalité ?

### **c. la liberté et son intentionnalité**

Les animaux réagissent mécaniquement aux stimuli alors que «la personne spirituelle agit librement»<sup>53</sup>. La connaissance et le vouloir de cette dernière sont orientés par son intentionnalité vers la vérité et vers le bien selon la loi de la *raison*. L'animal est prisonnier de ses instincts et de son environnement. L'animal reçoit des impressions sensibles du monde extérieur mais il ne parvient pas jusqu'à la chose elle-même. Cette chose devient un objet de connaissance dans l'âme humaine qui est orientée vers elle : «la forme fondamentale de la vie spécifiquement humaine :

---

<sup>52</sup> Idem., p.155.

<sup>53</sup> Ibidem.

*l'intentionnalité, c'est-à-dire le fait qu'elle (l'activité psychique humaine) soit dirigée vers quelque chose d'objectif»<sup>54</sup>.*

Cette structure de l'intentionnalité exclusivement et spécifiquement humaine «comprend trois choses : le 'je' tourné vers un objet ; l'objet vers lequel il est tourné et l'*acte* par lequel le 'je' vit et se dirige d'une manière ou d'une autre vers un objet»<sup>55</sup>. C'est la distinction fondamentale de l'objectivité de la connaissance humaine par rapport à la connaissance animale essentiellement sensible et appétitive. Le commentateur Éric de Rus insiste sur cette différence fondamentale entre la réaction instinctive de l'animal et la réaction libre de l'être humain dans l'anthropologie de l'école phénoménologique: «Les actes motivés, à la différence des actes causés, n'ont rien de nécessaire. (...) Le domaine de la liberté est donc celui de la motivation et non de la causalité; voilà pourquoi il y a une imprévisibilité des actes humains qui échappent au déterminisme strict»<sup>56</sup>.

#### **d. La spiritualité**

Pour Édith Stein, «l'âme spirituelle existe dès le premier instant de l'existence humaine, bien que non encore déployée dans sa vie actuelle, spirituelle, personnelle»<sup>57</sup>. Ce germe, ce noyau d'âme est certes inné mais non héréditaire pour autant, précise Stein. Cette âme spirituelle personnelle n'a pas pour origine la suite des générations de l'espèce mais elle est créée comme personne unique dans l'individu naissant: «Une âme humaine

---

<sup>54</sup> Idem. p.144.

<sup>55</sup> Ibidem.

<sup>56</sup> De Rus, op.cit., p.46.

<sup>57</sup> E. Stein, p.225.

constitue le centre existentiel et la forme dominante (de l'être humain). (...) Cette âme ne doit pas être considérée comme étant transmise héréditairement»<sup>58</sup>.

Nous devons noter que cette assertion ne repose plus sur une base phénoménologique mais plutôt sur un argument théologique : «Il n'est pas dit que tout ce que nous possédons de naissance nous vient de nos aïeux. Notre foi ne nous autorise nullement à le dire, car selon la foi nous possédons notre âme dès la naissance (sinon cela n'aurait pas de sens de baptiser les enfants tout de suite après la naissance), et cette âme est créée par Dieu immédiatement.»<sup>59</sup>. C'est dans l'aspect spirituel de la personne, dans sa dimension propre, que l'anthropologie phénoménologique de Stein cède explicitement la place à une théologie révélée.

Cette âme spirituelle révélée, toute présente dès la naissance s'identifie-t-elle à la forme substantielle humaine ? «À la question de savoir si l'âme spirituelle doit être considérée comme la forme substantielle de l'être humain, nous devons dire qu'elle est le principe formateur dominant qui forme les matériaux au plan organique, animal et spirituo-personnel (...) l'individu n'est pas d'abord plante, puis animal, puis homme; il est dès le premier instant de son existence un être humain, même si le spécifiquement humain n'apparaît au regard qu'à un stade particulier de son développement»<sup>60</sup>.

Ainsi, l'homme naissant est spécifiquement déjà humain, englobant tous les règnes inférieurs, et, cela, alors qu'il n'est pas encore réalisé dans son

---

<sup>58</sup> Idem. P.244.

<sup>59</sup> Idem. P.243.

<sup>60</sup> Idem. P.225.

développement en devenir. Stein insiste sur la nécessité pour l'âme spirituelle d'arriver dans une matière déjà formée -- organique, vivante, psychique -- pour expliquer la transmission des caractères génétiques d'une génération à l'autre. Caractères qui ne sont pas seulement physiques.<sup>61</sup>.

En effet, ces caractères génétiques qui se transmettent d'une génération à une autre constituent les familles et les peuples : «Le passage au nouvel individu d'un fonds provenant des organismes parentaux a pour conséquence qu'un fonds de particularités corporelles et psychiques soit commun aux individus liés ; les uns autres par le lien de la descendance»<sup>62</sup>.

L'âme spirituelle vient donc s'incarner dans un processus vital déjà avancé et complexe. L'âme spirituelle ne doit donc pas être confondue avec la forme substantielle de l'être humain : «L'âme spirituelle, dans l'unité de la nature humaine, occupe une place centrale et dominante. Elle donne à l'ensemble le caractère de la personnalité et de l'individualité. Mais (..) elle n'en détermine pas toute la structure ontique. (...) C'est pourquoi elle ne doit pas être identifiée à la forme substantielle. La forme substantielle est le principe structurel de l'individu humain dans sa totalité (i.e. âme végétale, animale et spirituelle)»<sup>63</sup>. En ce sens, l'actualisation de la spiritualité de l'individu n'est ni déterminée ni assurée au départ bien qu'elle soit présente, selon, la Révélation, dès la naissance.

Edith Stein annonce aussi que c'est précisément par l'actualisation libre de sa substance spirituelle que l'âme humaine pourra éventuellement prendre contact avec les autres substances spirituelles pures et voir advenir ainsi «la

---

<sup>61</sup> Idem. p.242-245

<sup>62</sup> Idem. p.244.

<sup>63</sup> Idem., p.174.

possibilité de prendre racine dans le monde spirituel et d'en vivre, et également de pouvoir vivre étant séparée du corps»<sup>64</sup>. Par cette voie, l'âme se libérera du corps et de toute matière ; cela devrait être son seul but.

En définitive, c'est la «personnalité» de l'âme porteuse d'une intentionnalité orientée d'abord vers les choses pour ensuite être orientée vers elle-même, qui rendra possible le déploiement progressif de son essence spirituelle présente en germe depuis sa naissance. Telle est, selon l'anthropologue catholique de Münster, la finalité ultime et surnaturelle de l'âme humaine dans son devenir existentiel personnalisé. Un devenir existentiel dans lequel et au cours duquel cette personne essaiera librement mais souvent péniblement d'actualiser son essence spirituelle et, par cette voie intérieure de connaissance et de conscience, accomplir rien de moins que sa destinée surnaturelle non moins personnelle !

## 5. L'âme personnelle et ses intentions

L''âme de l'âme', écrit Stein, «est quelque chose de spirituel, et l'âme dans sa totalité est un être spirituel, mais avec ceci de spécifique qu'elle a une intériorité, un centre, dont elle doit sortir afin de rencontrer des objets. (...) Tel est le centre de l'existence humaine»<sup>65</sup>. L'expression favorite de la phénoménologue est «*gemüt*» qui provient, précise le traducteur, du vocabulaire mystique et qui désigne l'intériorité la plus profonde de la

---

<sup>64</sup> Idem. p.226.

<sup>65</sup> E.Stein, *op.cit.*, p.221.

créature<sup>66</sup>. C'est là, selon notre métaphore du lieu, que l'on prie, que l'on rencontre Dieu et qu'on découvre ainsi le sens ultime de sa vie. Encore ici, la foi complète la phénoménologie. La démarche phénoménologique sert à découvrir le «*gemüt*» puis le sujet psychique qui y habite. Mais en ce «lieu habité» se trouve le terminus de l'observation du phénoménologique. L'observation fait nécessairement place à la vision : l'action de l'âme n'est plus la même. Elle s'exprime par sa foi.

Ce noyau d'âme, ce centre de l'âme naturelle dont parle la philosophe pourrait être apparenté au «je transcendantal» du maître Husserl. Car il s'agit du sujet intentionnel qui, dans le cours même de l'existence, précède toujours le sujet psychologique. Le sujet qui regarde pour voir, qui écoute ou qui n'écoute pas pour entendre. Celui et celle qui décident, ceux qui veulent ou ne veulent pas en toute liberté et qui ne dépendent d'aucun stimulus externe ou même interne : «là où *l'animal réagit* aux impressions causées par le milieu, l'homme y *répond*, en les acceptant ou les refusant»<sup>67</sup>. Il y a donc aucune animalité comparable aux actes libres et intentionnels des âmes humaines.

Or, dans cette référence à Husserl, il faut surtout noter la différence fondamentale entre le je transcendantal husserlien et le noyau de l'âme steinienne. Elle écrit : «Husserl a désigné par «*Je pur*» le sujet des actes, ce à partir de quoi toute vie consciente rayonne, et ce faisant il l'a caractérisé comme un sujet ponctuel. Il est sans étendue, sans qualité, sans substance. Mais quant à ce qui «se trouve au fond de l'âme», cette description ne pourra

---

<sup>66</sup> CA. P.221.

<sup>67</sup> É. De Rus, *op.cit.*, p.47.

suffire.»<sup>68</sup>. Alors que le «Je» de Stein est un «*quale*», qualité substantielle individuelle et concrète.

Stein n'a-t-elle pas raison de revendiquer une substance pour ce «je» libre et rationnel, deux qualités indéniables observables de l'essence humaine! Son noyau est définitivement plus déterminé voire incarné que le «je pur» de Husserl. Le «sujet psychique», l'individu concret, de Stein est bien celui qui est présent aux différentes activités de la personne humaine, et qui a son lieu propre au plus profond de l'âme. Le parcours de la démarche intérieure sera de «savoir si je vis dans mon âme (...) nous partirons de la vie du «je» pour tenter de parvenir jusqu'à l'âme»<sup>69</sup>. Lisons la description ce que qu'on pourrait appeler métaphoriquement le lieu de ce sujet psychique :

«En fonction des actes divers et variés dans lesquels le «je» vit, celui-ci est situé à tel ou tel endroit de l'âme. Mais il existe dans l'espace psychique un endroit où le «je» a sa place *propre*, le lieu de son repos, qu'il se doit de chercher aussi longtemps qu'il ne l'a pas trouvé, et auquel il se doit de revenir à chaque fois qu'il s'en est extrait; c'est le point le plus profond de l'âme. Ce n'est qu'à partir de ce point que l'âme peut se «recueillir» [...]. Ce n'est qu'à partir de celui-ci qu'elle peut prendre des décisions définitives, qu'elle peut s'engager pour une cause, qu'elle peut s'abandonner et se donner.»<sup>70</sup>

Ce lieu intérieur des profondeurs de l'âme est bien «quelque chose de spirituel», pour employer l'expression volontairement indéterminée de Stein, chose qui n'est aucunement engagée dans la mécanique de la matière bien

---

<sup>68</sup> E. Stein, op.cit. p.152.

<sup>69</sup> Idem. P. 151.

<sup>70</sup> Idem. p.153.

que l'âme concrète soit cependant grandement tributaire du corps dans son quotidien :

«Tous ces mouvements intérieurs que nous désignons par le terme 'émotions', joie et souffrance, espoir et peur, etc., ont ceci de particulier qu'ils ont un impact sur la 'vitalité' de l'être humain, qu'ils augmentent sa force ou la consomment». (Ex. la joie, source de force). Les autres êtres humains et, finalement, «tout l'univers des valeurs positives est une source incommensurable de force psychique»<sup>71</sup>.

Mais comme le précise Éric de Rus,

« L'énergie vitale de Stein n'est pas réductible aux seules forces naturelles physiques. L'âme a en elle une source d'énergie originaire qui la rend capable, indépendamment de la constitution du corps et de ses états changeants (...) de se régénérer.» (*De La Personne*). Cette source puise notamment au monde des biens spirituels avec lequel l'âme est en contact...»<sup>72</sup>.

L'âme spirituelle, avec sa liberté et sa conscience, constitue sa qualité ontologique d'être incomparable avec l'ensemble du monde matériel impersonnel. La philosophe en donne la formule qui est souvent reprise par ses commentateurs: «Être une personne veut dire être libre et spirituel. Que l'homme soit une personne : voilà ce qui le distingue de tous les êtres de la nature»<sup>73</sup>.

La phénoménologue identifie le noyau de l'âme, cette 'âme de l'âme' comme étant le «sujet psychique» qui n'est personne d'autre que moi. Et je suis le seul moteur de l'accomplissement de ma forme spirituelle tout au long de mon existence en devenir. Je dois transformer mes facultés en habitudes de vie qui soient effectives. C'est l'essence et le sens de ma vie.

---

<sup>71</sup> Idem. p.196.

<sup>72</sup> De Rus, op.cit., p.74.

<sup>73</sup> Idem, p.49, note 1.

## 6. L'âme altruiste : l'*Einführung* (empathie) comme fondement de la relation à autrui. Les communautés humaines d'esprits

Qu'en est-il de «l'esprit» pour l'anthropologue allemande? La réponse s'inscrit encore une fois dans la tradition de la philosophie aristotélicienne reprise par les scolastiques. Edith Stein réfère continuellement dans son œuvre aux textes de Saint-Thomas. Elle y puise la nomenclature des hiérarchies végétale, animale et humaine de même que la spécificité de cette dernière qui, dans sa substance spirituelle, «n'est plus nécessairement liée au corps»<sup>74</sup>. La substance spirituelle de l'âme, «l'esprit», est ici définie clairement au sommet de cette hiérarchie et comme sujet propre de la vie en société.

La philosophe allemande suit aussi le jugement thomiste dans sa thèse sur l'unité ontologique de l'âme. Il n'y a pas plusieurs types d'âme (végétale, animale, spirituelle) qui s'amalgameraient dans le corps. Toutes ces fonctions vitales aussi bien que spirituelles forment, et c'est là le mystère ou l'énigme de l'existence humaine, une seule et même âme : «Toutefois, l'âme toute entière ; celle qui forme le corps, celle qui vit la vie animale, celle qui est esprit, est comprise comme une *seule et unique* âme»<sup>75</sup>. C'est Stein qui souligne mais c'est elle aussi qui, à ce moment précis de son affirmation, ajoute une réserve sous la forme d'une question qui en dit long sur le vide qu'il y a entre l'approche phénoménologique et les rouages de l'anthropologie unitaire. Elle s'interroge en effet sur la possibilité de pouvoir

<sup>74</sup> E. Stein, Cours, op.cit. p.150.

<sup>75</sup> Idem. P.150.

se persuader de cette thèse unitaire : «Tout cela, ou quelle partie de cela, peut-il être justifié au plan phénoménal ?»<sup>76</sup>.

Indépendamment de cette difficulté de méthode, l'esprit, cette partie centrale de l'âme, celle qui est détachée de la matière, celle qui peut quitter son corps qu'elle habite, peut et doit aller vers l'extérieur du monde qui l'entoure et vers des autres esprits qui habitent ce monde. C'est le concept d'existence qui encadre encore ici l'orientation du propos : «Considérer un individu humain isolé, c'est le considérer d'une manière partielle. Son existence est une existence dans un monde, sa vie une vie en communauté»<sup>77</sup>. Cette existence communautaire «fait partie intégrante de la structure de l'homme»<sup>78</sup>. Donc pas d'âme humaine sans coexistence avec ses semblables : «Ainsi, la personne humaine individuelle n'est pas comprise dans sa structure si l'on n'examine pas jusqu'à quel point elle est déterminée par son être social»<sup>79</sup>.

Cette rencontre des esprits ou des âmes, ici synonymes, peut se faire avec plus ou moins de profondeur et c'est cette profondeur de la rencontre avec l'autre qui s'impose ici comme deuxième profondeur que doit maîtriser l'âme après avoir expérimenté la profondeur de sa propre intériorité. Cette profondeur métaphysique de la rencontre avec l'autre s'incarne paradoxalement dans certaines dispositions sensibles, notamment celle du regard croisé de chacun. Force est de constater qu'Edith Stein pratique ici une phénoménologie qui montre la réalité toute métaphysique de la rencontre de deux esprits dans le cours de leur existence:

---

<sup>76</sup> Ibidem.

<sup>77</sup> Idem. p.229.

<sup>78</sup> Ibidem.

<sup>79</sup> Idem. p.230.

«Je regarde un homme dans les yeux, et son regard me répond. Il m'autorise à entrer dans son intimité ou il m'éconduit. Il est maître de son âme et peut en ouvrir ou en fermer les portes. Il peut sortir de soi-même et entrer dans les choses. Lorsque deux êtres humains se regardent, alors un «je» et un autre «je» se tiennent face à face. Il peut s'agir d'une rencontre au seuil de l'âme, ou d'une rencontre à l'intérieur de l'âme, alors l'autre «je» est un «tu». Le regard de l'homme parle. Un «je» maître de soi et éveillé me regarde. Être une personne signifie être un être libre et spirituel»<sup>80</sup>.

Cet exemple de la profondeur d'une rencontre interpersonnelle mesurée à la profondeur du regard accordée par l'autre, a une valeur de paradigme. Car cette profondeur du regard et de la relation caractérise la notion centrale développée par Stein d'empathie (*Einfühlung*). On pense que c'est le maître Husserl lui-même qui aurait orienté son assistante vers cette notion d'empathie et son promoteur en titre Johann von Herder<sup>81</sup>.

Cette empathie entre êtres humains est inhérente à l'âme humaine dans sa substance mais aussi dans son devenir. Notre démarche empathique centrifuge vers l'autre, comme la démarche centripète vers notre propre

---

<sup>80</sup> Idem. P.140.

<sup>81</sup> Le courant qui s'opposa aux Lumières en brandissant l'émotion fut précisément appelé le «*Sturm und Drang*» («Tempête et passion») en réaction contre le rationalisme enfanté par Les Lumières et notamment Kant. Johann Gottfried Herder fut l'un des premiers à mettre de l'avant l'Émotion, le Sentiment, l'Empathie et à engendrer ainsi le courant du Romantisme allemand (avec Schiller et Goethe). Sur la filiation Herder-Husserl, Stein : «En quoi consiste la thèse d'Edith Stein ? Le rapport préalable qu'Edmund Husserl adresse au jury de thèse le 29 juillet 1916 donne en quelques lignes un aperçu structuré du travail de son élève. Dans cette thèse, écrit-il, Edith Stein « suit d'abord d'une manière suggestive l'histoire du problème de l'empathie, depuis les perspectives de Herder qui ont ouvert la voie, jusqu'à présent. ». Site : <http://temporel.fr/Une-vie-pour-l-empathie-Edith>

intériorité, est une condition nécessaire pour notre finalité commune. Nous avons le devoir de substantialiser notre essence spirituelle par nous-mêmes et nous avons aussi le devoir de le faire avec les autres esprits qui nous entourent; pas d'humanité complète sans humanisme partagé. Stein consacre un chapitre entier de son cours à tous «ces autres humains» qui tissent des ensembles auxquels nous sommes rattachés dans notre existence : notre famille, notre peuple, nos communautés d'appartenance, bref, tout ce qui est d'ordre social et qui constitue le prolongement de nos intentions envers nos semblables. L'empathie est un devoir pour chacun car elle fait partie intégrante de notre structure, elle le précise, et, par-là, de notre accomplissement spirituel achevé.

S'il faut sortir de soi pour parachever son être spirituel, il faut savoir orienter cette sortie : «Sortir de soi appartient par essence à l'être spirituel». <sup>82</sup> Il existe aussi «une sortie de soi sans maintien de soi ; une effusion par laquelle on lâche prise et on se livre. Savoir si, ce faisant, on se perd, dépend de la personne à laquelle on se livre » <sup>83</sup>. Il va sans dire que la philosophe mystique insiste par ailleurs pour que l'âme sortie d'elle-même, s'ouvre et se donne prudemment d'abord à Dieu afin d'éviter les écueils et les déceptions dans ses rencontres intersubjectives.

Contrairement à une anthropologie de type rousseauiste, l'anthropologie de la phénoménologue néo-scolastique voit dans les sociétés humaines un élément majeur de salut et non de corruption ou de dégradation pour l'âme humaine. L'empathie pour les autres hommes, femmes et enfants apporte une «force supplémentaire», écrit-elle, et non-négligeable à l'individu tout

---

<sup>82</sup> Idem. P.188.

<sup>83</sup> Ibidem.

au cours de sa vie. La spiritualité humaine est inséparable d'une communion avec les autres âmes, communion empathique qui engendre «surnaturellement» une vie harmonisée en communauté d'esprits. La personne n'est jamais seule si elle regarde bien ceux qui vivent avec elles et qui cherchent un regard, eux aussi...

## **Conclusion**

L'anthropologie philosophique d'Edith Stein est d'abord une science du devenir humain c'est-à-dire du sens que doit prendre son existence au cours de sa vie. Cette science du devenir humain ne concerne pas que l'espèce humaine mais surtout l'individu humain dans sa personne unique. Par le regard phénoménologique, cet individu n'est pas considéré comme une abstraction mais comme un être concret qui naît dans une famille et une culture. Sa naissance n'est pas qu'un exemplaire de plus dans l'espèce; sa personne unique naît avec des puissances qu'il lui faudra actualiser en bonnes habitudes afin de parachever son essence spirituelle.

La science du devenir humain ne saurait se réduire à une science générale des espèces; l'animalité et ses instincts sont combattus et annulés par le «noyau» intentionnel qui précède les niveaux psychologiques et physiques des conduites. L'anthropologie de la phénoménologie donne une autonomie absolue et une responsabilité totale à ce noyau intentionnel. Le devenir humain se déploie dans un espace métaphysique et c'est l'âme qui verra à l'actualisation des formes innées. La distinction que Stein fait entre

l'hérédité des espèces et le caractère inné des puissances intellectives et libres de l'âme montre en quoi la science anthropologique qu'elle propose se distingue des toutes les anthropologies qui étudient seulement l'espèce humaine dans son rapport avec les espèces animales et les autres règnes de la nature.

Il y a, chez Stein, une anthropologie de l'espèce humaine mais aussi une anthropologie de la structure unique de cette espèce qui s'actualise en engendrant autant d'individus distincts, de «personnes», non seulement par leur matière et leur apparence corporelle mais différents par leur devenir respectif. Le sens de la vie individuelle pour chacun transcende le sens des différentes variations des espèces animales; chez l'humain, chaque devenir spirituel varie d'un individu à l'autre et ce, depuis mémoire d'homme. Et cette observation est bien d'ordre phénoménologique. Nous observons depuis longtemps les innombrables et incomparables devenirs humains et leurs destinées propres qui se croisent bien avant nous et tout autour de nous à perte de vue pour former l'Histoire.

L'anthropologie existentielle d'Edith Stein est peut-être la seule science moderne d'observation, grâce à son œil phénoménologique, qui définit l'être humain comme un centre, un noyau responsable, ainsi que les philosophes des siècles passés le faisaient. Aujourd'hui, le décentrement du sujet et le relativisme des valeurs, fondées sur les conditionnements matériels de la pensée, engendrent de multiples doctrines peu optimistes ou clairement désespérées. L'anthropologie personaliste de la philosophe carmélite propose au contraire un itinéraire serein et une destinée bienheureuse pour l'âme.

Sa notion d'empathie, notion qu'elle a puisée dans la pensée romantique allemande, constitue peut-être son apport doctrinal majeur pour notre temps. Cette empathie, cette compréhension de l'autre dans sa propre intimité, est assurément ce qu'il nous faut pour le bien-être de notre humanité grossissante actuelle et diversifiée à l'extrême. Car dans l'empathie, il y a plus que la sympathie. Cette dernière consiste à vouloir ou pouvoir ressentir la sensibilité d'autrui; mais avec l'empathie, c'est son intimité jusqu'à l'âme de son âme, jusqu'à son esprit que nous rencontrons! Devant le spectacle social actuel du choc des cultures et des civilisations, le recours à l'empathie dans la quête anthropologique de la philosophe témoigne d'un discours humaniste rigoureux qui avait une portée définitivement prophétique.

L'anthropologie proposée par la philosophe allemande est unique dans l'histoire de la philosophie moderne; elle conjugue les acquis de la philosophie aristotélicienne et de la philosophie scolastique pour résoudre le problème existentiel du Devenir de l'Homme formulé par les existentialistes. Tout se passe pour nous dans le cadre métaphysique du Devenir; un Devenir non pas causé par un fruit du hasard ou d'une évolution qui nous aurait jeté là et dont le l'itinéraire n'est qu'un chemin vers et «pour» une mort absurde. Au grand contraire, le Devenir chez Stein fait de l'être humain un héritier d'une durée pour la réalisation de sa substance spirituelle créée dans son corps naissant. Il s'agit d'une authentique philosophie de l'existence car c'est la réflexion sur le vécu qui est le point de départ nécessaire à toute sa réflexion philosophique. C'est par cette réflexion qu'est possible la réalisation de l'essence humaine. La phénoménologie serait alors

précisément cette science de l'existence qui est vécue, science qui est donnée à la conscience.

C'est par la conscience de cet état ontologique propre à un être qui détermine librement son essence, que se forme la substance spirituelle humaine. Une substance littéralement formée par des facultés innées fructifiées en actions et qui n'obéissent pas nécessairement aux lois naturelles des corps et des instincts. Cette substance se construit plutôt dans l'espace métaphysique de l'intériorité et à la mesure de la personne individuelle plus ou moins réalisée. Une intériorité solide qui lui permet ensuite de sortir de soi vers les autres, sans se perdre.

L'anthropologie existentielle de Stein décrit le déroulement du Devenir en utilisant l'épistémologie aristotélicienne et scolastique; c'est le propre et le génie de son entreprise. Un cheminement réflexif sur le Devenir lui-même, comme le font par fonction tous les philosophes depuis Héraclite, pouvait en effet servir de point de départ à la finalité chrétienne de l'âme individuelle. Le maître de Göttingen était retourné aux choses universelles, l'enseignante de Münster a retrouvé la substance spirituelle de l'âme humaine perdue dans les biologies et psychologies modernes.

Tel est l'immense avantage pédagogique de la phénoménologie qui est apte à guider les âmes égarées, comme disait le professeur Husserl. Et son ancienne élève Edith Stein, en se servant de l'anthropologie scolastique occidentale, a réussi à tracer l'itinéraire vécu par toute âme humaine vers un terminus métaphysique qui n'est pas sa mort mais plutôt sa rencontre toute personnelle avec Dieu.