

Edith Stein – die Karmelitin

Als Edith Stein am 14. Oktober 1933 nach der Ersten Vesper zum Hochfest der hl. Teresa von Ávila in den Karmel zu Köln eintrat, befand sie sich »an dem Ort ..., an den ich längst gehörte«.¹ Tatsächlich dachte sie bereits nach ihrer Konversion daran, in den Orden Teresas einzutreten: »Als ich am Neujahrstag 1922 die hl. Taufe empfang, dachte ich, daß sie nur die Vorbereitung zum Eintritt in den Orden sei. ... Das Warten war mir zuletzt sehr hart geworden. Ich war ein Fremdling in der Welt geworden. Ehe ich die Tätigkeit in Münster übernahm und nach dem ersten Semester hatte ich dringend um die Erlaubnis zum Eintritt in den Orden gebeten. Sie wurde mir verweigert mit dem Hinweis auf meine Mutter und auch auf die Wirksamkeit, die ich seit einigen Jahren im katholischen Leben hatte. Ich hatte mich gefügt. Aber nun waren ja die hemmenden Mauern eingestürzt. Meine Wirksamkeit war zu Ende.«² So »lag es mir sehr fern, denen einen Vorwurf zu machen, die mir den Weg freigemacht haben – wenn das auch nicht in ihrer Absicht lag«.³ Es mutet seltsam an zu hören, daß es schließlich Hitler ist, der Edith Stein den Eintritt in den Karmel ermöglichte, während ihre kirchlichen Ratgeber, allen voran Erzabt Raphael Walzer aus Beuron, ihr das immer verweigerten.⁴ Man kann sich fragen, mit welchem Recht ihre geistlichen Berater ihr diese Erlaubnis verweigerten, aber auch, welche Einschätzung sie vom rein kontemplativen Leben der Karmelitinnen hatten; offensichtlich war es für sie eine zweite Wahl, die erst dann verwirklicht werden durfte, nachdem das Leben in der »Welt« unmöglich geworden war.

Ich möchte zunächst Edith Steins Weg in den Karmel nachzeichnen (1.), sodann kurz Teresas Lebensideal skizzieren (2.) und schließlich aufzeigen, wie Edith Stein das Karmelideal rezipiert hat (3.).

¹ Brief vom 20.11.1933 an H. Brunnengräber (ESGA 3, Brief 296).

² ESGA 1,350f.

³ Brief vom 20.11.1933 an H. Brunnengräber (ESGA 3, Brief 296).

⁴ ESGA 1,350f.

1. EDITH STEINS WEG ZU DEN HEILIGEN DES KARMEI

Erste Kontakte

Wann hat Edith Stein wohl zum ersten Mal vom Karmel, von seinen Heiligen, näherhin von Teresa von Ávila und Johannes vom Kreuz, gehört? Die erste Erwähnung von beiden findet sich in einem Brief an Roman Ingarden vom 20. November 1927: »Wo die eigene Erfahrung mangelt, muß man sich an Zeugnisse von *homines religiosi* halten. Daran ist ja kein Mangel. Nach meinem Empfinden sind das Eindrucksvollste die spanischen Mystiker, Teresa und Johannes vom Kreuz.«⁵ Für frühere Kontakte sind wir auf Vermutungen angewiesen, eine sehr frühe drängt sich allerdings geradezu auf. Im Sommer 1918 las Edmund Husserl über das Buch von Rudolf Otto, *Das Heilige*⁶, in dem Teresa einmal erwähnt⁷ und Johannes dreimal zitiert wird.⁸ Soll das an Edith Stein, die damals zwar nicht mehr offiziell Husserls wissenschaftliche Assistentin war⁹, aber dennoch in Freiburg weilte¹⁰, spurlos vorübergegangen sein? Noch dazu, wenn wir bedenken, in welcher seelisch-geistlichen Verfassung sie damals war?

⁵ Brief vom 20.11.1927 (ESGA 4, Brief 117).

⁶ *Das Heilige. Über das Irrationale in der Idee des Göttlichen und sein Verhältnis zum Rationalen*. Breslau 1917. Über dieses Buch schreibt Husserl: »Es hat stark auf mich gewirkt wie kaum ein anderes Buch seit Jahren. Es ist ein erster Anfang für eine Phänomenologie des Religiösen, mindestens nach all dem, was eben nicht über eine reine Deskription und Analyse der Phänomene selbst hinausgeht« (K. Schuhmann, *Husserl-Chronik. Denk- und Lebensweg Edmund Husserls*. Den Haag 1977, 202).

⁷ R. Otto, *Das Heilige*. Gotha, ¹⁶1927, 41, Anm. 2: »In der Tat, man kann das Höchste nicht immer duzen. Die heil. Teresa sagt zu Gott ›Ew. Majestät‹ und die Franzosen gern Vous.« Die erste Auflage dieses Buches war 1917 in Breslau herausgekommen.

⁸ R. Otto, *Das Heilige*, a.a.O. 140.

⁹ Edith Stein begann ihre Tätigkeit als Assistentin Husserls am 1.10.1916: »... ab 1. Oktober 1916: Edith Stein arbeitet für knapp zwei Jahre bei Husserl« (K. Schuhmann, *Husserl-Chronik*, 202) und beendete sie Ende Februar 1918 (Brief vom 28.2.1918 an R. Ingarden: »Der Meister hat meinen Rücktritt in Gnaden genehmigt.« ESGA 4, Brief 29). Nach Breslau ist sie allerdings erst im November 1918 zurückgekehrt (Brief vom 12.11.1918 an R. Ingarden: »Ich bin unterwegs nach Breslau. Ganz plötzlich habe ich mich zur Abreise entschlossen.« ESGA 4, Brief 58).

¹⁰ »Noch im Oktober 1918 half sie bei der Pflege Husserls mit, als er an einer schweren Grippe erkrankt war« (R. Leuven, *Heil im Unheil. Das Leben Edith Steins. Reife und Vollendung*. Druten-Freiburg 1983, 17 [ESW X]).

Vertiefung der religiösen Frage

Eine religiöse Sehnsucht nach einem persönlichen Gott scheint in ihr schon sehr früh aufgebrochen zu sein, wie ihre Reaktion auf die Antwort von Eduard Metis zeigt: »Als ich später in Göttingen [1913–1914] anfang, mich mit religiösen Fragen zu beschäftigen, fragte ich ihn einmal brieflich nach seiner Gottesidee: ob er an einen persönlichen Gott glaube. Er antwortete kurz: Gott ist Geist. Mehr sei darüber nicht zu sagen. Das war mir, als ob ich einen Stein statt Brot bekommen hätte.«¹¹

Aufgrund ihrer eigenen Aussagen¹² und Schriften aus dieser Zeit können wir von einem Herantasten an religiöse Inhalte sprechen. Ihre Dissertation schloß sie 1916 in bezug auf die religiöse Frage mit einem »non liquet« ab.¹³ In der religiösen Praxis oder Sehnsucht war sie um diese Zeit wohl schon weiter, wie ihre Unterredung mit Hans Lipps im Juli 1916 in Dresden¹⁴ und die Begegnung mit jener unbekannten Frau im sog. Frankfurter Dom, der St. Bartholomäuskirche, zeigen.¹⁵ In *Individuum und Gemeinschaft* (1918/19) finden sich Hinweise auf ihr inneres Ringen und erste seelische Umformungen, und in *Psychische Kausalität* (ebenfalls 1918/19)¹⁶ ist explizit von Gott die Rede. Sie schreibt: »Es gibt einen Zustand des Ruhens in

¹¹ ESGA 1,166.

¹² Über Adolf Reinach (ESGA 1,199: »Es war wie ein erster Blick in eine ganz neue Welt.«) und Max Scheler (»Das war meine erste Berührung mit dieser mir bis dahin völlig unbekannten Welt.« A.a.O. 210f.) in Göttingen.

¹³ E. Stein, *Zum Problem der Einfühlung*. München 1980, 132: »Indessen überlasse ich die Beantwortung der aufgeworfenen Frage weiteren Forschungen und bescheide mich hier mit einem »non liquet« (= es ist jetzt nicht zu klären).«

¹⁴ »Wir tauschten Nachrichten über unseren Kreis aus. Dabei fragte er: »Gehören Sie auch zu diesem Klub in München, der alle Tage in die Messe geht?« Ich mußte über seine drollige Ausdrucksweise lachen, obgleich ich den Mangel an Ehrfurcht lebhaft empfand. Er meinte Dietrich von Hildebrand und Siegfried Hamburger, die konvertiert hatten und nun großen Eifer zeigten. Nein, ich gehörte nicht dazu. Fast hätte ich gesagt: »Leider nein.« »Was ist das eigentlich, Fräulein Stein? Ich verstehe gar nichts davon.« Ich verstand ein wenig, aber ich konnte nicht viel darüber sagen« (ESGA 1,330).

¹⁵ »Während wir in ehrfürchtigem Schweigen dort verweilten, kam eine Frau mit ihrem Marktkorb herein und kniete zu kurzem Gebet in einer Bank nieder. Das war für mich etwas ganz Neues. In die Synagogen und in die protestantischen Kirchen, die ich besucht hatte, ging man nur zum Gottesdienst. Hier aber kam jemand mitten aus den Werktagsgeschäften in die menschenleere Kirche wie zu einem vertrauten Gespräch« (ESGA 1,332).

¹⁶ B. Beckmann, *Phänomenologie des religiösen Erlebnisses. Religionsphilosophische Überlegungen im Anschluß an Adolf Reinach und Edith Stein*. Würzburg, 2003, 163.

Gott, der völligen Entspannung aller geistigen Tätigkeit, in dem man keinerlei Pläne macht, keine Entschlüsse faßt und erst recht nicht handelt, sondern alles Künftige dem göttlichen Willen anheimstellt, sich gänzlich »dem Schicksal überläßt«. Dieser Zustand ist mir etwa zuteil geworden, nachdem ein Erlebnis, das meine Kräfte überstieg, meine geistige Lebenskraft völlig aufgezehrt und mich aller Aktivität beraubt hat. Das Ruhen in Gott ist gegenüber dem Versagen der Aktivität aus Mangel an Lebenskraft etwas völlig Neues und Eigenartiges. Jenes war Totenstille. An ihre Stelle tritt nun das Gefühl des Geborgenseins, des aller Sorge und Verantwortung und Verpflichtung zum Handeln Enthobenseins. Und indem ich mich diesem Gefühl hingebe, beginnt nach und nach neues Leben mich zu erfüllen und mich – ohne alle willentliche Anspannung – zu neuer Betätigung zu treiben. Dieser belebende Zustrom erscheint als Ausfluß einer Tätigkeit und einer Kraft, die nicht die meine ist und, ohne an die meine irgendwelche Anforderungen zu stellen, in mir wirksam wird. Einzige Voraussetzung für solche geistige Wiedergeburt scheint eine gewisse Aufnahmefähigkeit zu sein, wie sie in der dem psychischen Mechanismus enthobenen Struktur der Person gründet.«¹⁷ Edith Stein spricht darin eine Erfahrung an, die an das erinnert, was Teresa von Ávila als Gebet der Ruhe beschreibt.¹⁸ Das zeugt nicht nur von einer Sensibilität für das Religiöse, sondern von einer religiösen Erfahrung.

¹⁷ Zitiert bei C. M. Wulf, ESGA 8, XIXf. (*Psychische Kausalität*, in: *Beiträge zur philosophischen Begründung der Psychologie und der Geisteswissenschaften. Eine Untersuchung über den Staat*. Tübingen, ²1970, 76). Eine detaillierte Untersuchung dieses Textes in seiner Bedeutung für Edith Steins Konversion siehe bei M. Paolinelli, *Esperienza mistica e conversione. Note a proposito di alcuni testi di Edith Stein*, in: *Teresianum* 49 (1998) 517–605 (533–543).

¹⁸ Siehe V 14,2: »Hier beginnt die Seele sich zu sammeln und rührt dabei schon an etwas Übernatürliches, das sie allerdings in keiner Weise selbst erreichen kann, so viele Anstrengungen sie auch vollbringt. ... Das bedeutet eine Sammlung der Seelenvermögen in sich hinein, um von dieser Beglückung mit noch mehr Wohlbehagen zu genießen; doch gehen sie nicht verloren, noch schlafen sie ein. Nur das Empfindungsvermögen [Wille] ist derart beschäftigt, daß es sich, ohne zu wissen wie, gefangen nehmen läßt, das heißt, es gibt nur seine Zustimmung, damit Gott es einkerkt, wie jemand, der sehr wohl weiß, daß er der Gefangene dessen ist, den er liebt.« Siehe auch CV 31; 4M 2,2.

Ein Erlebnis, das »meine Kräfte überstieg«

Was war das wohl? Vielleicht waren es die Enttäuschung über das Scheitern ihrer Beziehung zu Hans Lipps oder auch die Zurückweisung ihres Habilitationsversuchs oder noch andere Vorfälle.¹⁹ C. M. Wulf schreibt dazu: »Die Enttäuschung saß tief. Im Manuskript des Aufsatzes *Die ontische Struktur der Person und ihre erkenntnistheoretische Problematik*²⁰ findet man eine markante Änderung: Vierfach, die Feder fest aufgedrückt, strich Stein die Worte »die liebende Hingabe« aus. Die sich im Schriftbild zeigende Emotionalität der Streichung und die Tatsache, daß sie sachlich nicht begründet ist, legen nahe, daß Stein hier ihrer Enttäuschung Ausdruck gibt.«²¹

Um diese Zeit beginnt auch ihre wissenschaftliche Auseinandersetzung mit dem Christentum.²² Dazu kommt, daß Edith Stein gerade durch diese Erfahrung in schwere seelische Kämpfe verstrickt wurde, die bis Anfang 1921 dauerten.²³

Was war da nicht alles zusammengekommen: Der Tod Adolf Reinachs am 16. November 1917²⁴; die Unmöglichkeit der Zusammen-

¹⁹ Siehe dazu M. Paolinelli, *Esperienza mistica e conversione*, 562f.

²⁰ Zwischen Sommer 1916 und Januar 1918 verfaßt (C. M. Wulf, ESGA 8,XXI).

²¹ C. M. Wulf, ESGA 8,XVIII. Sie meint jedoch, daß es das Scheitern der Beziehung zu Roman Ingarden war.

²² Dazu las sie J. A. Möhler, *Symbolik oder Darstellung der dogmatischen Gegensätze der Katholiken und Protestanten nach ihren öffentlichen Bekenntnisschriften*. Mainz, 1832, und M. J. Scheeben, *Die Mysterien des Christentums*. Freiburg, 1865.

²³ So schreibt sie über das Jahr 1920: »Während dieses ganzen Jahres war ich in Breslau. Es brannte mir zwar dort der Boden unter den Füßen. Ich befand mich in einer inneren Krisis, die meinen Angehörigen verborgen war und die in unserem Haus nicht gelöst werden konnte. ... Mir ging es damals gesundheitlich recht schlecht, wohl infolge der seelischen Kämpfe, die ich ganz verborgen und ohne jede menschliche Hilfe durchmachte« (ESGA 1,185f.187.). Was sich dabei in ihr abgespielt hat, könnte in folgendem Text in *Wege der Gotteserkenntnis* von 1941 durchscheinen, wo sie unter der Überschrift »Über-natürliche Gotteserfahrung und natürliche Gotteserkenntnis« folgendes schreibt: »Denken wir uns aber den Übergang von der natürlichen Gotteserkenntnis zur übernatürlichen Gotteserfahrung ohne Vermittlung durch den Glauben, d. h. als Begnadung eines zuvor Ungläubigen, und wird diese Erfahrung »angenommen«, so werden sich die verschiedenen Arten der Erfüllung darin verbinden, und das Ganze wird viel stärker den Charakter einer inneren Erschütterung und Umwandlung haben« (ESGA 17,8. Vgl. dazu M. Paolinelli, *Esperienza mistica e conversione*, 569–581).

²⁴ Roman Ingarden berichtet darüber: »Ich habe ihre Reaktion nach seinem Tod gesehen. Was für einen schrecklichen Eindruck hat Reinachs Tod auf sie gemacht! Ich bin der Meinung, daß es der Anfang gewisser Wandlungen war, die sich später in ihr vollzogen« (W. Herbststrich (Hg.), *Edith Stein, eine große Glaubenszeugin: Leben, neue Dokumente, Philosophie*. Annweiler [1986], 208).

arbeit mit Husserl als wissenschaftliche Assistentin; ihre gescheiterten Habilitationsversuche, d. h. beruflich gesehen steht sie vor einem Nichts; der Untergang ihrer politischen und ideellen Heimat, das Kaiserreich preußischer Prägung²⁵; die Hochzeit ihrer Schwester Erna mit Hans Biberstein am 5. Dezember 1920; ihre Konversion zum katholischen Glauben, was für ihre Mutter »das Schlimmste ist, was ich ihr antun kann«, verbunden mit der Ungewißheit, ob sie jemals nach Breslau zurückkehren könnte²⁶; die Zurückweisung ihrer Liebesbeziehung zu Hans Lipps, »den ich mir als den künftigen Lebensgefährten dachte«²⁷; die Freundschaft mit Roman Ingarden, der ihr fremder wurde, je länger sie sich kannten.²⁸ Das, worauf sie zählen konnte – Einfühlungsgebe, menschliche Ideale, glänzendes Studium, Staatsexamen, Promotion –, hing in erster Linie von ihr ab; sofern sie für dessen Verwirklichung auf ihre Mitmenschen angewiesen war, erlebte sie Enttäuschungen.

Ihre Begegnung mit Teresa von Ávila

Über ihre entscheidende Begegnung mit Teresa von Ávila sind wir zuverlässig durch das Zeugnis von Pauline Reinach im Seligsprechungsprozeß unterrichtet: »Im Lauf des Sommers 1921, als die Dienerin Gottes im Begriffe war, von uns wegzugehen, luden sie meine Schwägerin und ich ein, ein Buch aus unserer Bibliothek auszuwählen. Ihre Wahl fiel auf eine Biographie der hl. Teresa von Ávila, von ihr selbst geschrieben. Über dieses Detail bin ich mir absolut sicher.«²⁹ Das war Ende Mai, als Edith Stein von Göttingen nach Bergzabern ging.³⁰ Mit

²⁵ Auf ihr Preußentum war Edith Stein stolz: »... ich wurde mir hier [in Göttingen] mehr als daheim der Vorzüge des preußischen Wesens bewußt und wurde in meinem Preußentum bestärkt« (ESGA 1,216).

²⁶ A. U. Müller u. M. A. Neyer, *Edith Stein. Das Leben einer ungewöhnlichen Frau. Biographie*. Düsseldorf 2002, 148.

²⁷ ESGA 1,178.

²⁸ S. Grygiel, *Lettere di Edith Stein a Roman Ingarden*, in: Aquinas 45 (2002) Heft 3, 103–113 (108).

²⁹ *Beatificationis et Canonizationis Servae Dei Edith Stein. Summarium super dubio: An eius Causa introducenda sit*. Roma, 1983, 437.

³⁰ Edith Stein hat Göttingen am 27. Mai 1921 verlassen und ist ab demselben Tag mit Wohnung im Haus des Ehepaars Conrad-Martius in Bergzabern polizeilich gemeldet (A. U. Müller u. M. A. Neyer, *Edith Stein*, 141). Die Aussage von Gertrud Koebner vom 22.6.1962 »Sie las mit mir die Schriften der hl. Teresa und ich konnte sehen, wie es sie mit allen Fasern dahin zog und sie dort ihr wahres Zuhause fand« bezieht sich m. E. auf die Zeit August – Oktober 1921 in Breslau (Edith Stein Archiv, Köln, GI9/Koe).

dem Nachsatz weist Pauline Reinach die überall verbreitete Version von Teresia Renata Posselt zurück, daß Edith Stein dieses Buch in Bergzabern *aufs Geratewohl* in die Hände gefallen sei und sie es in einer Nacht gelesen habe.³¹ Sie nahm das Buch vielmehr von Göttingen nach Bergzabern mit³², hat vielleicht schon während der damals stundenlangen Bahnfahrt mit der Lektüre begonnen!

Edith Stein selbst schreibt über ihre Begegnung mit Teresa von Ávila in ihrer autobiographischen Schrift *Wie ich in den Kölner Karmel kam* (18.12.1938): »Seit zwölf Jahren [bezogen auf das Ende ihrer Münsteraner Tätigkeit, Ende April 1933] war der Karmel mein Ziel. Seit mir im Sommer 1921 das ›Leben‹ unserer hl. Mutter Teresia in die Hände gefallen war und meinem langen Suchen nach dem wahren Glauben ein Ende gemacht hatte.«³³ Sie spricht vom »wahren

³¹ Als Pauline Reinach ihre Aussage machte – 18. August 1965 –, waren von dieser Biographie (Teresia Renata de Spiritu Sancto, *Edith Stein*) bei Glock und Lutz in Nürnberg sieben Auflagen (1948 bis 1954) und bei Herder in Freiburg neun erschienen, die erste im Juli 1957, die neunte im September 1963. Da es sich um eine billige Taschenbuchausgabe handelte, fand dieses Buch mit seiner Version, daß Edith Stein Teresas *Vida* im Haus der Hedwig Conrad-Martius *aufs Geratewohl* in die Hände gefallen sei, weiteste Verbreitung, und diese Version wurde auch übersetzt und hält sich bis heute hartnäckig in den meisten Veröffentlichungen.

³² Somit wird auch klar, was Hedwig Conrad-Martius in einem Brief von 1960 behauptet, nämlich dieses Buch nicht besessen zu haben (vgl. M. A. Neyer, *Edith Stein und Teresa von Ávila. Versuch einer Dokumentation*, in: Christliche Innerlichkeit 17 (1982) Heft 2–4, 183–197 [184.188]). M. A. Neyer behauptet, daß Teresas *Vida* Edith Stein im Hause Conrad-Martius »im Juni oder Juli 1921« in die Hände gefallen sei (185f.188), wie das damals allgemein angenommen wurde, da die Zeugenaussage von Pauline Reinach erst 1983 in der *Positio* zur Seligsprechung veröffentlicht wurde, während Neyers Artikel 1982 erschien. Es stimmt also, daß Hedwig Conrad-Martius Teresas *Vida* nicht persönlich erworben hat, sondern daß diese durch Edith Stein in ihr Haus kam. Das weitere interessante Schicksal dieses Buches, das heute im Pfarramt von Bad Bergzabern aufbewahrt wird, hat M. A. Neyer in dem zitierten Artikel dokumentiert.

³³ ESGA 1,350. In der italienischen Übersetzung (*Edith Stein*. Brescia, 1952, 171; ²1959, 197) hat sich ein *improvvisamente* (*plötzlich*) eingeschlichen, außerdem heißt es *verità* (*Wahrheit*), wodurch einem falschen Verständnis Vorschub geleistet wird. Die Übersetzung von 1998 (*Come giunsi al Carmelo di Colonia*. Monza – Roma) ist korrekt (20). Ähnlich nüchtern wie Edith Stein ist auch J. Hirschmann in seinem Brief vom 13. Mai 1950 an Teresia Renata Posselt. Im ersten Teil sagt er, daß der Grund für ihre Bekehrung zum Christentum die heroische Haltung von Frau Reinach angesichts des Todes ihres Mannes gewesen sei. Im zweiten Teil heißt es: »Der Grund, warum sie, dem Christentum gewonnen, nicht wie ihr Lehrer Husserl, ihre Freundin Hedwig Conrad-Martius oder wie Frau Reinach selbst evangelisch wurde, sondern katholisch, war unmittelbar die Lesung des Lebens der heiligen Theresia. Sie glaubte aber, daß der Schritt vorbereitet war durch den Einfluß Schelers, durch den sie besonders in seiner katholischen Zeit angesprochen wurde.« Zum richtigen Verständnis dieses Textes muß

Glauben«, die Worte »Das ist die Wahrheit« stehen bei Teresia Renata Posselt. Da sie bereits entschlossen war, Christin zu werden, geht es hier nicht um den Gegensatz Atheismus – Wahrheit, sondern um die Alternative zwischen katholischer und evangelischer Konfession.³⁴ Mit dem Ausdruck »wahrer Glaube« benutzt sie die damals typische Terminologie, mit der sich die Katholiken von den Protestanten absetzten, wenn erstere behaupteten, den wahren Glauben zu haben und ihn zugleich den anderen absprachen.³⁵ Doch wie dem auch sei, die herausragende Bedeutung Teresas von Ávila für diese Entscheidung steht außer Zweifel und wird noch deutlicher, wenn

man sich vor Augen halten, was J. Hirschmann am Anfang seines Briefes sagt: »Gern füge ich noch die paar Anmerkungen bei, über die wir letztes Mal sprachen« (Edith-Stein-Archiv, Kölner Karmel, GI7/Hi), das heißt, Teresia Renata Posselt war auf der Suche nach Material zur Ergänzung ihrer Biographie. Um ein Beispiel dafür zu nennen: In der ersten Auflage von 1948 finden wir nichts von der Begegnung Edith Steins mit Anne Reinach, obwohl sie Adolf Reinachs Heldentod 1917 erwähnt (22), ebenso wenig in der 2. und 3. Auflage aus dem Jahre 1949 und auch nicht in der 4. aus dem Jahre 1950; erst in der 5., die auch noch 1950 herauskam, nach dem Besuch von J. Hirschmann im Kölner Karmel kommt jene Begegnung vor! Teresia Renata Posselt, deren Version über die Begegnung Edith Steins mit Teresas *Vida* weltberühmt wurde und bis heute prägend ist für Edith Steins Begegnung mit Teresa, legt die Worte Edith Stein in den Mund, so als sei dieser Satz ein autobiographischer Bericht. Durch den Vergleich dieser beiden Berichte – der von J. Hirschmann in seinem Brief vom 13. Mai 1950 und der von T. R. Posselt (in der Ausgabe von 1948 auf S. 28) – wird bestätigt, was M. A. Neyer in ihrer biographischen Skizze über Teresia Renata Posselt sagt, daß sie zu »recht theatralischen Äußerungen« neigte (M. A. Neyer, *Teresia Renata Posselt ocd. Ein Beitrag zur Chronik des Kölner Karmel* (2. Teil), in: Edith Stein Jahrbuch 9 (2003) 447–487 [473]). Daß Teresa von Ávila sie zur Konversion geführt hat, sagt Edith Stein auch – eher nebenbei – in einem Brief an F. Kaufmann vom 17.10.1933: »... bin ich am letzten Samstag hier in das Kloster der Karmeliterinnen eingetreten und damit eine Tochter der hl. Teresia geworden, die mich einst zur Konversion geführt hat« (ESGA 3, Brief 291).

³⁴ Es sei daran erinnert, daß sie sich zuvor schon auf wissenschaftlicher Ebene mit den beiden christlichen Konfessionen auseinandergesetzt hatte. Es ist unglaublich, was aus diesem nicht authentischen und aus dem Kontext herausgerissenen Wort »Das ist die Wahrheit!« alles gemacht wird. Es muß für die Auseinandersetzung mit dem Atheismus und der Säkularisierung, nach der es keine ewig gültigen Wahrheiten gebe, erhalten. Eines von vielen Beispielen, wie Edith Stein gerade in katholischen Kreisen manipuliert wird. Ein weiteres ist ihr Bekenntnis, daß sie sich im Alter von 15 Jahren »das Beten ganz bewußt und aus freiem Entschluß abgewöhnt« habe, woraus ihr »Atheismus« konstruiert wird (ESGA 1,109). Siehe dazu S. M. Batzdorff, *Edith Stein – meine Tante. Das jüdische Erbe einer katholischen Heiligen*. Würzburg, 2000, 51.

³⁵ Siehe dazu das Kirchenlied, das bis in die 70er, 80er Jahre des 20. Jahrhunderts gesungen wurde: »Wir sind im wahren Christentum, o Gott wir danken dir. ... Die Kirche, deren Haupt du bist, lehrt einig, heilig, wahr ...« (Nr. 33 im »Ave Maria«, dem Gesangbuch der Diözese Würzburg). Das ist gegen die Protestanten, nicht gegen den Atheismus gerichtet!

man bedenkt, daß sie vorher zwei andere christliche Klassiker, Augustinus³⁶ und Ignatius von Loyola³⁷, gelesen hatte und auch Franz von Assisi³⁸ hochschätzte.³⁹

Warum gerade Teresa?

Ein wichtiger Grund ist, daß sie in Teresa einer *Frau* begegnete, die sich gerade in ihrer *Vida* als ein sehr wahrhaftiger Mensch erweist⁴⁰; sodann mag sie sich in vielen ihrer geistlichen Erfahrungen wiedergefunden haben⁴¹, vor allem aber in Teresas innerem Beten, d. h.

³⁶ Das bezeugt Pauline Reinach im Seligsprechungsprozeß, a.a.O., 438f.

³⁷ So bei E. Przywara, *In und gegen. Stellungnahmen zur Zeit*. Nürnberg 1955, 64 u. 72.

³⁸ Ein Bild des hl. Franziskus von Cimabue hing bei der Trauung von Edith Steins Schwester Erna am 5.12.1920 »zufällig« über deren Kopf: »Es war mir ein großer Trost, daß er da war«, sagt sie (ESGA 1,188). In einem Brief an R. Ingarden vom 8.11.1927 spricht sie von ihrem Weg zur Konversion: »Vielleicht habe ich bei der Darstellung meines Weges das Intellektuelle zu schlecht wegkommen lassen. In der jahrelangen Vorbereitungszeit hat es sicher stark mitgewirkt. Doch bewußtmaßen entscheidend war das reale Geschehen, nicht ›Gefühl, Hand in Hand mit dem konkreten Bild echten Christentums in sprechenden Zeugnissen (Augustin, Franziskus, Teresa)« (ESGA 4, Brief 115).

³⁹ M. Paolinelli, der alle einschlägigen Zeugenaussagen untersucht, die die Version von Teresia Renata Posselt wiedergeben, jedoch keine Augenzeugen waren wie Pauline Reinach in Göttingen, sagt klar: »Es muß von Anfang an beachtet werden: Die Bedeutung, die die Lektüre der *Vida* Teresas für ihre endgültige Bekehrung hatte, steht außer Zweifel, wie auch immer die Dinge liegen« (M. Paolinelli, *Lo splendore del Carmelo in S. Teresa Benedetta della Croce*, in: Quaderni Carmelitani 16–17 [1999–2000] 215). Meiner Meinung nach gibt Pauline Reinach die Fakten richtig wieder, da sie von allen, die über dieses Detail ihre Aussagen machten, als einzige dabei war. Man muß sich sogar fragen, bis zu welchem Grad die Biographie von T. R. Posselt, die zum Zeitpunkt des Informativprozesses so verbreitet war und wegen ihrer Verfasserin höchstes Ansehen genoß, ihren Einfluß auf die Aussagen der Zeugen ausgeübt hat, deren Begegnung mit Edith Stein 20, 30, ja mitunter mehr als 40 Jahre zurücklag. Ob nicht sogar die oben erwähnte italienische Übersetzung (oben Anm. 33) unter dem Einfluß dieser Behauptung von T. R. Posselt zustande kam? Somit wird ihr Bericht fragwürdig, wie manches andere in ihrer Biographie (siehe M. A. Neyer, *Edith Stein und Teresa von Ávila*, 184). Ein weiteres Beispiel für die Behauptung M. A. Neyers in ihrer Lebensskizze von Teresia Renata Posselt, daß diese »oftmals recht theatralische Äußerungen« von sich gab (*Teresia Renata Posselt ocd*, 473).

⁴⁰ In ihrer Rezension der *Vida* Teresas nimmt sie gerade in dieser Hinsicht Bezug auf die *Bekenntnisse* des hl. Augustinus: »Außer den Konfessionen des heiligen Augustinus gibt es wohl kein Buch der Weltliteratur, das wie dieses den Stempel der Wahrhaftigkeit trägt...« (ESW XII,191).

⁴¹ Siehe den oben (Anm. 18) zitierten Text aus *Psychischer Kausalität*, der Teresas Beschreibung vom »Gebet der Ruhe« in V 14,2 nahe kommt.

Edith Stein liest hier, daß sie zur »WAHRHEIT« Du sagen kann.⁴² Bei Teresa liest sie: »Meiner Meinung nach ist inneres Beten nichts anderes als Verweilen bei einem Freund, mit dem wir oft allein zusammenkommen, einfach um bei ihm zu sein, weil wir sicher wissen, daß er uns liebt.«⁴³ Sie erlebt gelebten Glauben und nicht eine Information über den Glauben.

Ihre Begegnung mit Johannes vom Kreuz

Es wurde schon gesagt, daß sie in einem Brief vom 20. November 1927 an Roman Ingarden Johannes vom Kreuz zum ersten Mal erwähnt⁴⁴, aber wahrscheinlich war ihr sein Name ebenfalls beim Studium des Buches *Das Heilige* von Rudolf Otto aufgefallen, wo drei Texte von ihm zitiert werden.⁴⁵ Weitere Begegnungen Edith Steins mit Johannes vom Kreuz noch vor seiner Erwähnung in ihrem Brief an Roman Ingarden könnten sich durch Bücher ergeben haben, die sie gelesen haben könnte und in denen Johannes vom Kreuz erwähnt wird, oder auch durch seine Ernennung zum Kirchenlehrer durch Pius XI. im Jahre 1926 und die Feier des 200jährigen Jubiläums seiner Heiligsprechung 1927; beide Ereignisse haben in Deutschland auch auf literarischem Gebiet eine gewisse Auswirkung gehabt.⁴⁶ Die Annäherung an Johannes vom Kreuz und seine Bedeutung für sie wird jedoch erst nach ihrem Eintritt in den Karmel nachweisbar enger und häufiger.⁴⁷

⁴² Siehe dazu F. J. Sancho Fermín, *Edith Stein, modelo y maestra de Espiritualidad en la Escuela del Carmelo Teresiano*. Burgos, 1997, 146–149.

⁴³ V 8,5.

⁴⁴ ESGA 4, Brief 117.

⁴⁵ R. Otto, *Das Heilige*, a.a.O. 140.

⁴⁶ Payne, S., *Edith Stein and John of the Cross*, in: *Teresianum* 50 (1999) 239–256 (240f.) erwähnt das Buch von H. Delacroix, *Études d'Histoire et de psychologie du mysticisme*. Paris 1908, sowie das von W. James, *Varieties of Religious Experience*. New York 1902; möglicherweise hat sie auch das Büchlein von E. Przywara (Hg.), *Karmel. Geistliche Lieder*, in die Hände bekommen. Siehe dazu auch F. J. Sancho Fermín, *Acercamiento de Edith Stein a San Juan de la Cruz*, in: *Teresianum* 44 (1993) 169–198 (172–180). Das Büchlein *Hymnen des Karmel* von E. Przywara wurde zwar 1932 übersetzt und erhielt in diesem Jahr auch die Druckerlaubnis, wurde aber erst 1962 veröffentlicht (siehe C. Eisner, *Die Lyrik des Johannes vom Kreuz in deutschen Übersetzungen*. Dissertation zur Erlangung des Doktorgrades der Philosophischen Fakultät der Christian-Albrechts-Universität zu Kiel. Kiel 1972, 133), so daß Edith Stein es wahrscheinlich nicht gekannt hat.

⁴⁷ Siehe dazu U. Dobhan, *Einführung*, in: E. Stein, *Kreuzeswissenschaft. Studie über Johannes vom Kreuz*. Freiburg ²2003, XI–XXX (XIV–XVIII).

Andere Begegnungen mit dem Karmel

Der Prophet Elia

Philomena Steiger berichtet, daß sie noch vor Edith Steins Konversion – M. A. Neyer und A. U. Müller datieren diese Begegnungen in den Sommer 1918⁴⁸, Steiger nennt 1916–1919⁴⁹ – mit dieser ausführlich über den Geist des Karmel, speziell den Propheten Elia und die Wirksamkeit des Geistes gesprochen habe.⁵⁰ »Und in der Kraft dieser Speise ... ist Elias dann gewandert bis zum Berg Horeb. ... Und er war eigentlich dann der Begründer von den Karmelklöstern. ... Aber wir haben Karmelklöster nicht nur im Karmelgebirge und am Hermon und am Hebron, sondern auch hier. Und Elias war eigentlich der tiefste Begründer ...«⁵¹ Ähnlich auch in dem Bericht bei W. Herbstrith; da heißt es noch: »Edith Stein hörte still zu, und mit ihren großen dunklen Augen schaute sie mich unentwegt an.«⁵² M. E. müssen diese Berichte mit Vorbehalt aufgenommen werden, da sie erst 1984 entstanden sind, also mehr als 65 Jahren nach der Begegnung; Philomena Steiger gibt auch an, daß sie inzwischen viel von Edith Stein und über sie gelesen habe, so daß sich die Eindrücke leicht vermischten.⁵³ Die Information über die Karmelklöster »am Hermon und am Hebron« stimmt jedenfalls nicht, denn dort gab und gibt es keine; außerdem ist »der Hebron« kein Gebirge, so daß es allenfalls »in Hebron« heißen müßte. Auch gab es »im Karmelgebirge« keine Klöster, wohl aber gibt es eines oberhalb Haifas am Karmelkap. Auch die Bezeichnung Edith Steins als »Atheistin« kommt mir wenig glaubhaft vor⁵⁴; außerdem hatte Edith Stein keine

⁴⁸ A. U. Müller u. M. A. Neyer, *Edith Stein*, 122.

⁴⁹ W. Herbstrith, *Edith Stein. Jüdin und Christin*. München-Zürich 1995, 53.

⁵⁰ Siehe die Berichte darüber bei E. Otto, *Welt, Person, Gott. Eine Untersuchung zur theologischen Grundlage der Mystik bei Edith Stein*. Vallendar-Schönstatt 1990, 183–185, und W. Herbstrith, *Edith Stein. Jüdin und Christin*. München 1995, 53–55: Eine ausführliche Würdigung dieser Berichte siehe bei M. Paolinelli, *Lo splendore del Carmelo in S. Teresa Benedetta della Croce*, in: *Quaderni Carmelitani* 15 (1998) 157–172.

⁵¹ E. Otto, *Welt, Person, Gott*, 183f.

⁵² W. Herbstrith, *Edith Stein. Jüdin und Christin*, 54.

⁵³ Das merkt auch M. Paolinelli, *Lo splendore*, 161, zu Recht an.

⁵⁴ Ich halte mich dabei lieber an die Meinung ihrer Nichte Susanne Batzdorff (*Edith Stein – meine Tante. Das jüdische Erbe einer katholischen Heiligen*. Würzburg, 2000, 51). Auch der Satz Edith Steins: »Wenn ich glauben könnte, daß dieser Jesus der Messias wäre, ich würde mein Leben hingeben als Opfer für mein Volk« scheint mir eine Aussage aus dem Rückblick zu sein.

dunklen, sondern graue Augen.⁵⁵ Zu Recht kann man sich auch fragen, warum Steiger keine Aussage für den Seligsprechungsprozeß gemacht hat.⁵⁶

Therese vom Kinde Jesus (von Lisieux)

Über diese Heilige, die 1923 selig- und 1925 heiliggesprochen und zwei Jahre später zur Patronin der Missionen ernannt wurde, was sich auch in einer entsprechenden Flut von Veröffentlichungen in diesen Jahren niederschlug⁵⁷, spricht Edith Stein selbst einige Male, zum ersten Mal offensichtlich in einem Vortrag am 25. Juli 1932 in Augsburg. Der Anlaß war der 14. Verbandstag des süddeutschen Verbandes der katholischen Jungmädchenvereine, an dem 7.000 junge Menschen aus Süddeutschland teilgenommen haben, zum Treffen der »Weißen Rose«, wie es hieß. Sie hatte ihren Vortrag in *Die Stellung der Frau in der Kirche und Führung der Jugend zur Kirche* gegliedert und kommt gegen Ende auf die Berufung zur Ehe oder zum Ordensleben zu sprechen, und da sagt sie: »Das Leben der kleinen Theresia von Lisieux kann eine Einführung in den verschlossenen Garten des Karmel werden, in die Geheimnisse des Opfers und des Anteils am Erlösungswerk durch stellvertretendes Sühneleiden. Wir haben heute auch genügend Lebensbilder aus Vergangenheit und Gegenwart, die uns Frauen mitten in der Welt und doch in der innigsten Verbundenheit mit dem Herrn und schließlich zur höchsten Vollkommenheit gereift zeigen.«⁵⁸

Am 17. März 1933 schreibt sie an Adelgundis Jaegerschmid, die meinte, in den Schriften Thereses »Kitsch« wahrgenommen zu haben und deshalb die Selbstbiographie in ihrer ersten Fassung *Geschichte einer Seele* kritisiert hatte: »Was Sie über die kleine Theresia schrieben, hat mich überrascht. Ich habe daraus gesehen, daß man es von dieser Seite sehen *kann*. Mein Eindruck war nur der, daß hier ein Menschenleben einzig und allein von der Gottesliebe bis ins Letzte durchgeformt ist. Etwas Größeres kenne ich nicht, und davon möchte ich so viel wie möglich in mein Leben hineinnehmen und in das aller, die mir nahestehen.«⁵⁹ Kurz nach ihrem Eintritt in den Karmel

⁵⁵ ESGA 1,37; Brief vom 3.8.1930 an die Polizeidirektion Speyer (ESGA 2, Brief 99).

⁵⁶ M. Paolinelli, *Lo splendore*, 157.

⁵⁷ Siehe U. Dobhan, *Deutschsprachige Bibliographie zu Therese von Lisieux 1900 – 1995*, in: Archivum Bibliographicum Carmeli Teresiani 36 (1999) 5–127.

⁵⁸ ESGA 13,220.

⁵⁹ ESGA 2, Brief 248.

führt sie in einem Brief an Adelgundis Jaegerschmid dieses Thema weiter: »Ich habe auch sonst⁶⁰ in diesen Wochen viel an Sie gedacht. Einmal an das, was sie vor einiger Zeit einmal über die »seelische Kleinarbeit« der kleinen hl. Theresia schrieben. In dieser Kleinarbeit besteht ein wesentlicher Teil des Karmellebens, und sie scheint mir eine sehr große Arbeit zu sein, eine stille Bohrarbeit, die die Kraft hat, Felsen zu sprengen. Und ein Ordensleben, in dem es an Zeit und Ruhe dazu fehlt, scheint mir ein sehr harter und gefährvoller Weg. Das ist eine Mahnung an uns, es sehr ernst mit unserer Aufgabe zu nehmen, damit etwas davon den Pionieren der Kirche zugute kommt.«⁶¹ Edith Stein ist überzeugt, daß das nicht nur für das Ordensleben, sondern für jeden »wahren Christen« gilt, wie sie in einem Vortrag zum Thema *Jugendbildung im Licht des katholischen Glaubens. Bedeutung des Glaubens und der Glaubenswahrheiten für Bildungsidee und Bildungsarbeit* am 5. Januar 1933 in Berlin sagte. Unter dem Titel *Das Ziel des Menschen*, wo sie über den »wahren Christen« spricht, kommt sie auf das Liebesgebot zu sprechen, und dann auf das »unum necessarium«, die Gottesliebe: »Ich möchte an dieser Stelle auf das konkrete Bild eines Menschenlebens einzig und allein aus der Wurzel der Gottesliebe hinweisen, das unserer Zeit geschenkt wurde in der hl. Theresia vom Kinde Jesus.«⁶²

Bei Therese von Lisieux ist für Edith Stein – noch vor ihrem Ordenseintritt – folgendes wesentlich: Sich in dieser »Kleinarbeit«, »stillen Bohrarbeit« – eine Anspielung auf den sog. »Kleinen Weg Thereses«⁶³ – von der »Gottesliebe bis ins Letzte durchformen zu lassen«, um »durch stellvertretendes Sühneleiden und in der innigsten Verbundenheit mit dem Herrn Anteil am Erlösungswerk zu bekommen«.

⁶⁰ Das heißt nicht nur deshalb, weil ihr Vater gestorben war.

⁶¹ Brief vom 21.11.1933 (ESGA 3, Brief 297).

⁶² ESGA 16,79.

⁶³ Der Weg der geistigen Kindheit, d. h. des absoluten Vertrauens auf Gott. In einem Brief an Fritz Kaufmann vom 6.1.1927 sagt sie es mit folgenden Worten: »Meinen Rat habe ich Ihnen gesagt: zum Kinde werden und das Leben mit allem Forschen und Grübeln in des Vaters Hände legen. Wenn man das noch nicht fertig bringt: bitten, daß er einem dazu verhilft. Nun gucken Sie mich recht erstaunt an, daß ich mich nicht scheue, Ihnen mit so einfältiger Kinderweisheit zu kommen. Es ist Weisheit, weil es einfältig ist, und alle Geheimnisse sind darin verborgen. Und es ist ein Weg, der ganz sicher zum Ziel führt« (ESGA 2, Brief 54).

Erich Przywara SJ

Edith Stein schreibt, daß sie mit ihm »durch die Newman-Übersetzung, die er herausgibt, brieflich in Verbindung gekommen« ist⁶⁴, und zwar bereits 1923.⁶⁵ Da zwischen beiden ein reger Austausch bestand⁶⁶, sind die knappen Äußerungen Przywaras zum Karmel wichtig. In seinem *Karmel des Elends*⁶⁷ betitelten Artikel stellt er fest, daß der Karmel »kraft seiner Grundidee am nächsten dem Kreuz von Golgotha steht. Die ganze Idee des *Karmel* ist ja hierin beschlossen: Teilnahme mit Maria an der Erlösung.«⁶⁸ Von daher zögert er nicht, vom »Sühnecharakter« des Karmel zu sprechen. Er verweist wohl auf zwei Gefahren, die des Stoizismus – »Nicht nur durch einen Willensheroismus ›großer Buße‹, sondern auch durch eine gefährliche Liebe zum Leiden um des Leidens willen« – und des Neuplatonismus – »Nicht nur durch einen Quietismus völliger Passivität, sondern auch durch eine gefährliche Überspringung des Menschlich-Sichtbaren (Gottes in der Schöpfung, in Christo, in der Kirche). Beide Gefahren aber fassen sich in die eine zusammen: daß die Einfachheit und Nüchternheit und heilige Gewöhnlichkeit des Evangeliums verlassen werde: das Gleichnisbild des Unkrauts, der Spatzen und der spielenden wilden Kinder.«⁶⁹ Przywara illustriert dann seine Idee mit Hilfe von drei großen französischen Karmelitinnen: Therese von

⁶⁴ Brief vom 8.8.1925 an R. Ingarden (ESGA 4, Brief 89).

⁶⁵ Siehe H.-B. Gerl-Falkovitz, *Einführung*, zu J. H. Newman, Briefe und Texte zur ersten Lebenshälfte (ESGA 22,IX).

⁶⁶ In *Endliches und ewiges Sein* schreibt sie: »... sie hat überhaupt in den Jahren 1925–1931 in lebhaftem Gedankenaustausch mit P. E. Przywara gestanden« (ESW 2,XIV). Ähnlich äußert sich auch Przywara in bezug auf Edith Stein. Siehe dazu F. J. Sancho Fermín, *Edith Stein*, 113–118.

⁶⁷ In *Zeitschrift für Ascese und Mystik* 7 (1932) 242–250.

⁶⁸ Das spezifisch Marianische ist seiner Meinung nach »Teilnahme an der mit-sühnenden Mit-Erlöserschaft Mariens. Hier liegt weiter das spezifisch Kontemplative der Brautschaft im Schweigen des verhüllenden Schleiers und doch der apostolischen Mutterschaft zu den Seelen: Teilnahme an der schweigenden Sponsa-Mater. Hierin liegt der spezifische Sühne-Charakter: Teilnahme am Leiden des Herrn in seine Gottverlassenheit hinein. Hierin liegt endlich die spezifische Mystik der Einheit mit dem unbegreiflichen Gott: Teilnahme an der Art, wie der Sohn in der Nacht der Gottverlassenheit in den Vater zurückkehrt: das Geheimnis des dreipersonlichen Lebens als Tiefe des Geheimnisses der Erlösungsnacht. ›Nacht‹ ist darum *das* Karmel-Wort: Nacht der Gottverlassenheit, Nacht der Tiefen des dreipersonlichen Lebens, Nacht des bräutlichen und mütterlichen Schweigens Mariens« (a.a.O. 243).

⁶⁹ A.a.O.

Lisieux, Elisabeth von Dijon und Marie Antoinette de Geuser.⁷⁰ Doch wird dadurch seine Vorstellung vom Karmel als Sühneorden nicht aufgehoben, auch nicht dadurch, daß er ihn vorwiegend als »Symbol« auffaßt⁷¹, was angesichts der Ausstrahlung seines Denkens nicht ohne Folgen blieb.⁷²

Gertrud von le Fort

Gertrud von le Fort kam schon bald nach ihrer Konversion 1925 durch Erich Przywara mit Edith Stein in Kontakt und blieb mit ihr befreundet.⁷³ Was ist für sie typisch für den Karmel? Zur Beantwortung dieser Frage möchte ich besonders ihre Novelle *Die Letzte am Schafott* heranziehen, in der der Gedanke der Sühne stark ins Auge springt. Das zeigt sich vor allem in der Gestalt von Marie de l' Incarnation, die »plötzlich am Grabe der berühmten Karmeliterin Madame Acarie von dem glühenden Wunsch ergriffen worden war, die Sünden des Hofes, denen sie die Entstehung ihres Lebens verdankte, in derselben Weise zu sühnen wie vor ihr Madame Louise de France, die Priorin des Karmel von Saint Denis«⁷⁴, sich sodann »durch außerordentliche Akte der Liebe und Buße« »Gott selbst als Opfer« für die schwache Blanche de la Force anbietet⁷⁵ und schließlich als

⁷⁰ Zu Edith Stein und den großen Gestalten aus dem französischen Karmel siehe D.-M. Golay – C. Rastoin, *Avec Edith Stein découvrir le Carmel français*. Toulouse 2005.

⁷¹ Siehe dazu den Überblick zu Przywaras Vorstellung vom Karmel bei L. Aróstegui, *El Carmelo, como símbolo teológico, en Erich Przywara*, in: *Revista de Espiritualidad* 41 (1982) 613–634.

⁷² Ein entferntes Echo darauf könnte u. a. in dem »Geleitwort« von Kardinal Julius Döpfner anklingen, das dem Buch *Karmel. Gesetz und Geheimnis* vorangestellt wurde, wo es heißt: »So bitten wir, die in den Tälern streiten, jene Erwählten, die in den Zellen des Karmel beten und opfern, daß sie um der Kirche willen ihr Apostolat des Opfers und Gebetes treu erfüllen« (A. Deckert u. O. Merl (Hg.), *Karmel. Gesetz und Geheimnis*. Köln 1959, 8).

⁷³ Siehe *Beatificationis et Canonizationis Servae Dei Edith Stein. Summarium super dubio*, a.a.O. Sie sagt: »Bald nach meiner Konversion lernte ich 1925–1926 Edith Stein durch Vermittlung von P. Przywara SJ kennen. Die Dienerin Gottes und ich waren Freundinnen« (455). Über deren Motiv für den Eintritt in den Karmel sagt sie: »Soweit ich weiß, erfolgte der Eintritt in den Karmel, weil sie etwas Totales vollbringen wollte« (456). Über Edith Stein im Karmel sagt sie: »Ich sah bei einem Gespräch im Sprechzimmer kurz ihr Gesicht, ohne Schleier: Es strahlte Glück aus. Noch heute [Oktober 1965] habe ich eine ganz lebendige Erinnerung an ihr Aussehen; niemals werde ich es vergessen« (456).

⁷⁴ G. von le Fort, *Die Letzte am Schafott*, Schulausgabe mit Erläuterungen. München 1931, 18; siehe auch 40.

⁷⁵ A.a.O. 20.

Subpriorin ihre Kommunität »für das heroische Weiheopfer zur Rettung Frankreichs« gewinnt.⁷⁶ Der gleiche Gedanke wird weitergeführt, wenn gesagt wird, was typisch sei für den Karmel: »Die uns wohl beiden⁷⁷ wenig vertraute Seelenhaltung des Karmel ... hängt von vorneherein so sehr am Gedanken des stellvertretenden Opfers, daß der Glaube an die christliche Erlösung durch das Kreuz sich hier geradezu in die religiöse Liebe des Leidens und der Verfolgung aufgipfelt.«⁷⁸ Und »solche Weiheakte liegen durchaus auf der Linie des Karmel.«⁷⁹ Doch schließlich muß die heroische Marie de l'Incarnation, die als einzige vom heiß ersehnten Martyrium ausgeschlossen wurde, zur Kenntnis nehmen, daß »es sich bei ihr um das Opfer des Opfers selbst handelt«⁸⁰, das heißt, sie muß auf ihre heroische Tat des Martyriums verzichten und dafür in der Bedeutungslosigkeit versinken. Gottes Logik ist anders: »Sie erwarteten den Sieg einer Heldin, und sie erlebten das Wunder in der Schwachen«⁸¹, denn schließlich war es die schwache Blanche de la Force, die in »begnadeter Angst«⁸² als letzte das Schafott bestieg. Diese totale Verfügbarkeit gegenüber Gott, zu der die nach Sühne und Martyrium lechzende Marie de l'Incarnation letztlich gezwungen wurde, ist allerdings typisch für den Karmel Teresas.⁸³ In ihrem Geleitwort zu den *Briefen in den Karmel* von Marie Antoinette de Geuser drückt Gertrud von le Fort das so aus: »Im Karmel findet die Welt unserer Tage ... die ihr selbst so notwendige, vor nichts mehr zurückschreckende Verfügungsbereitschaft gegenüber den heute mehr denn je verhüllten Ratschlüssen Gottes...«⁸⁴ Da jedoch heroische Akte der Sühne mehr auffallen und der Eitelkeit des Menschen mehr schmeicheln als eine totale Verfügbarkeit für Gott, die – menschlich gesehen – meistens Bedeutungslo-

⁷⁶ A.a.O. 45.

⁷⁷ Der Briefschreiber – die Novelle ist in Form eines Briefes verfaßt – und seine Adressatin.

⁷⁸ A.a.O. 26.

⁷⁹ A.a.O. 40.

⁸⁰ A.a.O. 59.

⁸¹ A.a.O. 64. Auch hier wieder der Briefschreiber und seine Adressatin.

⁸² Titel der deutschen Übersetzung der »Dialogues des Carmélites« von Georges Bernanos.

⁸³ Von daher hat die Autorin sehr richtig Teresas Gedicht »Dein bin ich, geboren zu Dir« dem Ganzen als Motto vorangestellt (nach der Übersetzung von P. Erich Przywara), a.a.O. 3. Siehe das ganze Gedicht in: Teresa von Ávila, *Gedanken zum Hohenlied, Gedichte und kleinere Schriften*. Freiburg 2004, 340–344.

⁸⁴ Regensburg 1934, V.

sigkeit ist, ziehen sie mehr die Aufmerksamkeit der Menschen auf sich. Selbsternannte Sühneseelen tragen oft zu diesem schiefen Bild bei. Wir werden sehen, wie diese totale Verfügbarkeit bei Teresa von Ávila begründet ist.

Zusammenfassung

Als Edith Stein in den Karmel eintrat, hatte sie, ohne zuvor Kontakt mit einem Mitglied des Ordens gehabt zu haben, ein bestimmtes Bild vom Karmel. Bei Teresa hatte sie das innere Beten, also das absichtslose Verweilen bei Gott, der absoluten Wahrheit, der in Jesus Christus Mensch geworden ist, kennengelernt, das sie nach Aussagen vieler Menschen intensiv gepflegt hat. Der Prophet Elia als »Führer und Vater der Karmeliten«, als welchen sie ihn im Orden anrufen wird, und auch Johannes vom Kreuz scheinen in dieser Zeit nicht sehr bestimmend gewesen zu sein. Wichtiger wurde der durch Therese von Lisieux und andere Gestalten des französischen Karmel vermittelte Einfluß, der mit den Worten Sühne, stellvertretendes Leiden, Hingopferung, Martyrium umschrieben werden kann.⁸⁵ Inwieweit man das als karmelitanische Spiritualität im Sinn Teresas bezeichnen kann, wird noch zu zeigen sein. In den zitierten Darstellungen wird jedenfalls ein starker Akzent in Richtung Sühnegedanken gesetzt, so daß der Karmel zu einem »Sühneorden«⁸⁶ wird. Therese von Lisieux hebt sich mit ihrem sog. »kleinen Weg«, der letzten Endes totales Vertrauen ist, wohltuend davon ab.

⁸⁵ Allerdings weist C. Rastoin in einem am 11. Juni 2004 gehaltenen, bisher unveröffentlichten Referat mit Recht darauf hin, daß der Sühnegedanke bei Edith Stein in erster Linie von ihrem niemals aufgegebenen jüdischen Ur-Grund kommt. »Kippour est une des clés pour comprendre la spiritualité d'Edith Stein. Nous chercherons à saisir le primat de cette fête pour le judaïsme et combien c'est un pivot de la pensée juive contemporaine. Cela nous permettra de mieux saisir combien Edith est profondément juive.«

⁸⁶ Gründungen von Karmelitinnenklöstern an Orten von Konzentrationslagern wie Dachau, Auschwitz, Berlin-Plötzensee oder aus anderen Gründen in Mayerling bei Wien haben zu dieser Vorstellung beigetragen.

2. DIE SICHT DES KARMEL BEI TERESA VON ÁVILA

Als Teresa am 2. November 1535 in das Kloster zur Menschwerdung in Ávila eintrat, fand sie dort eine bestimmte geistliche Ordenstradition vor, in der sie geformt wurde – nicht sehr intensiv allerdings –, die sie aber bereichert und neu gefaßt hat. Dadurch hat sie ein Werk geschaffen, das weniger eine Reform als »vielmehr eine Neuschöpfung und eine Gründung ist, die die Heilige unter die größten Gestalten der Kirche und der Gegenreformation einreicht. Ihr Wirken als Reformatorin scheint nur ein zweitrangiger Aspekt ihres Werkes zu sein.«⁸⁷ Diese ihre Neuschöpfung ist in erster Linie Frucht ihres eigenen Lebensweges, des inneren Betens, verstanden als Freundschaft mit Gott bzw. Jesus Christus; es ist also eine am Evangelium orientierte Spiritualität. Folgende charakteristische Merkmale möchte ich nennen:

Christus selbst ist der Meister

Für den Christen geht es nach Teresas Meinung darum, sich ganz auf die Du-Beziehung zu Jesus Christus einzulassen. Sie meint: »Ohne Lärm von Worten ist in [unserer] Seele [unser] Meister am Werk.«⁸⁸ Daraus folgt: »Bleibt ganz in der Nähe von eurem Meister, fest entschlossen, von ihm zu lernen, was er euch beibringt, dann wird Seine Majestät dafür sorgen, daß ihr es nicht versäumt, am Ende gute Schülerinnen zu werden, und er wird euch nicht im Stich lassen, wenn ihr ihn nicht im Stich laßt.«⁸⁹

Beten ist Freundschaft

Daraus ergibt sich: Beten ist »nichts anderes als Verweilen bei einem Freund, mit dem wir oft allein zusammenkommen, einfach um bei ihm zu sein, weil wir sicher wissen, daß er uns liebt.«⁹⁰ Beten muß also unverzweckt, unverdient, unberechnet und unberechenbar bleiben. Ein so verstandenes Beten führt zur Teilnahme am Schicksal des

⁸⁷ O. Steggink, *La reforma del Carmelo español. La visita canónica del general Rubeo y su encuentro con Santa Teresa (1566–1567)*. Ávila 21993, 313.

⁸⁸ CE 41,2.

⁸⁹ CE 43,4.

⁹⁰ V 8,5.

Freundes, Jesus Christus, und sei es bis ans Kreuz. »Wir gehen zusammen, mein Herr; wohin du gehst, dahin muß auch ich gehen, und was du durchmachst, soll auch ich durchmachen.«⁹¹ Von daher bekommen Mit-Leiden, Mit-Erlösung, Sühne, Stellvertretung, Wiedergutmachung Sinn und Berechtigung. Wer sich dafür auf Teresa von Ávila beruft, muß vorher immer klar gesagt haben, was ihr eigentliches Anliegen ist: »Den anschauen, der mich anschaut«⁹²; »ihm Gesellschaft leisten«⁹³, seine Anliegen zu meinen Anliegen machen. Eine Folge davon ist es, wenn sie sagt: »Um auch nur in einem Punkt Gottes Ehre und Verherrlichung zu vermehren, würde ich von Herzen gern mein Leben einsetzen.«⁹⁴

Beten ist Apostolat

Aus einem als Freundschaft verstandenen Beten ergibt sich auch das Apostolat, da die Anliegen des einen zu denen des anderen werden. Teresa sagte einmal, als einer ihrer Beichtväter sie bat, für ihn zu beten: »Herr, du darfst mir diese Gnade nicht verweigern; schau, wie gut er ist, dieser Mensch, um unser Freund zu sein!«⁹⁵ Und da »Gott will, daß alle Menschen gerettet werden und zur Erkenntnis der Wahrheit gelangen« (1 Tim 2,4), wird ein solches Beten universal und ist in seinem tiefsten Kern apostolisch. Damit erhält das traditionelle Verständnis von *contemplatio* als *vacare Deo* (frei sein für Gott) einen neuen Akzent: Es ist Apostolat! Auch das bei ihr häufig anzutreffende Fürbittgebet – für die »Verteidiger der Kirche und Prediger und gelernten Theologen«, die »Lutheraner«⁹⁶ und dann später auch für die Indios⁹⁷ – ist Frucht dieser Freundschaft.⁹⁸

⁹¹ CE 42,6. Anklänge an Rut 1,16. Dieses Gehen mit dem Herrn, wenn nötig bis ans Kreuz, ist ein Erfordernis der Freundschaft, aber immer zusammen mit ihm, und nicht um des Kreuzes willen. Bei Teresas Aufforderung, das Kreuz anzunehmen und zu lieben, geht es nicht um das Kreuz, sondern immer um den, der daran hängt.

⁹² V 13,22.

⁹³ CE 61,7.

⁹⁴ 7M 3,2.

⁹⁵ V 34,8.

⁹⁶ CE 1,2.

⁹⁷ F 1,7f.

⁹⁸ Siehe dazu E. Renault, *L'idéal Apostolique des Carmélites selon sainte Thérèse d'Avila*. 1981, 84–86.

Der Schlüssel für den geistlichen Weg ist *Entschlossenheit*: »Es ist viel, ja alles an einer großen und ganz entschlossenen Entschlossenheit gelegen, um nicht aufzuhören, bis man zur Quelle [lebendigen Wassers] vorstößt, komme, was da kommen mag, passiere, was passieren mag, sei die Mühe so groß, wie sie sein mag, lästere, wer da lästern mag, mag ich dort ankommen, mag ich unterwegs sterben oder nicht beherzt genug sein für die Mühen, die es auf dem Weg gibt, ja mag die Welt untergehen.«⁹⁹ Doch ist es nicht der Erfolg, der zählt, sondern das Bemühen.¹⁰⁰

Teresa fordert zwar Entschlossenheit, aber immer verbunden mit *großer Milde und »Sanftheit«*, die die Tragkraft des jeweiligen Menschen berücksichtigt und ihn fördert, ohne ihn zu überfordern. Darum rät sie: »Beim Beseitigen [unreifer] Sonderbeziehungen muß man von Anfang an sorgfältig darauf achten, sobald man es merkt, doch mehr mit Eifer und Liebe als mit Strenge.«¹⁰¹ Oder auch: »Ich sage hier, daß einer [der starke Gefühlsausbrüche hat,] dafür sorgen soll, nicht noch dazuzutun, sondern in Sanftheit mit einer anderen Überlegung verhindern soll, daß es mit dieser Aufwallung weitergeht.«¹⁰²

Deshalb stellt sie auch keine unerfüllbaren Forderungen, sondern *man muß tun, was man kann*: »Seine Majestät wird [unser Opfer] mit dem verbinden, das er am Kreuz unserer wegen dem Vater brachte, damit es den Wert erhält, den unsere Bereitschaft verdient hätte, auch wenn unsere Werke unbedeutend sind.«¹⁰³ Mit großem Realitätssinn steckt Teresa darum das Ideal nicht unerreichbar hoch, sondern betont das aufrichtige Bemühen, so etwa, wenn sie vom »*Bemühen* um das Verlangen nach dem niedrigsten Dienst«¹⁰⁴ spricht – wohl wissend, daß uns Menschen eine solche Selbstzurücknahme

⁹⁹ CE 35,2. Siehe dazu auch CE 33,2.

¹⁰⁰ »Ich meine damit nicht, daß einer, der die Entschlossenheit, von der ich hier spreche, noch nicht haben sollte, es unterlassen sollte zu beginnen, denn Gott wird ihn nach und nach schon vollkommener machen; und wenn er nicht mehr täte, als nur einen Schritt auf diesem Weg zu machen, denn dieser enthält selbst schon so viel Tugend, daß er keine Angst zu haben braucht, daß er ihn verliert oder dieser ihn nicht sehr reichlich belohnt zurückläßt« (CE 34,1).

¹⁰¹ CE 6,6.

¹⁰² CE 32,2.

¹⁰³ 7M 4,15.

¹⁰⁴ CE 27,6.

nicht leicht fällt, aber auch, daß es nicht der Erfolg, sondern das Bemühen ist, was zählt.

Beten gründet auf Demut

Grundlage des inneren Betens, ja für das ganze Leben ist die *Demut*. Sie besagt, daß ein Mensch in der existentiellen Wahrheit seines Lebens verwurzelt ist: Er erkennt an, daß er von Gott geschaffen ist und nicht kraft eigener Leistung, sondern aus Gottes Liebe lebt. Seine menschliche Würde entdeckt er darin, als Geschöpf Gottes zur Freundschaft mit Gott berufen zu sein. Der demütige Mensch begegnet nicht nur Gott, sondern auch seinen Mitmenschen mit einer realistischen Selbsteinschätzung¹⁰⁵, in der er sich weder überschätzt noch auf ungesunde Weise abwertet. »In diesen großartigen Tugenden [gemeint sind Haltungen wie Demut und gegenseitige Liebe, die das Zusammenleben ermöglichen], meine Schwestern, wollte ich, daß unsere Anstrengung und Buße bestünden, anstatt in anderen Strenghheiten¹⁰⁶, auch wenn sie gut sind, denn ihr wißt schon, daß ich euch bremsen, wenn sie übertrieben sind. Bei bestimmten großen inneren Tugenden kann es niemals eine Übertreibung geben: Die schwächen nicht und nehmen dem Leib nicht die Kräfte, um dem Orden zu dienen, sondern sie stärken die Seele.«¹⁰⁷

Beten ist Lieben

So sagt sie: »Für den Menschen besteht der Fortschritt nicht darin, viel zu denken, sondern viel zu lieben.«¹⁰⁸ Und ob diese Liebe zu Gott echt ist, zeigt sich an der *Nächstenliebe*: »Dazu ist das innere Beten da, meine Töchter, dazu dient diese geistliche Vermählung, daß ihr immerfort Werke entspriessen, Werke!«¹⁰⁹ Noch deutlicher: »Und

¹⁰⁵ Siehe ihre klassisch gewordene Definition von Demut: »Ich ging einmal mit dem Gedanken um, warum unser Herr wohl so sehr Freund der Tugend der Demut sei, und da kam mir – meines Erachtens ganz plötzlich, ohne Überlegung – dies: Weil Gott die höchste Wahrheit ist und Demut in der Wahrheit leben ist« (6M 10,7).

¹⁰⁶ Zu Teresas eigentlicher Absicht, speziell in Absetzung vom damals in Kastilien vorherrschenden Reformideal in den Orden, siehe U. Dobhan, *Die Christin Teresa*, in: Edith Stein Jahrbuch 5 (1999) 151–164.

¹⁰⁷ CE 22,3.

¹⁰⁸ F 5,2.

¹⁰⁹ 7M 4,6.

wenn du eine Kranke siehst, der du ein wenig Linderung verschaffen kannst, dann mache es dir nichts aus, diese Andacht zu verlieren und ihr dein Mitgefühl zu zeigen.«¹¹⁰ Es gibt für sie nicht die unheilvolle Aufspaltung des Lebens in *actio* und *contemplatio*.¹¹¹ So führt Beten im Sinn Teresas zu *Weite und individueller Freiheit*. Von daher legt sie niemanden auf eine bestimmte Methode fest, sondern möchte möglichst viel Freiraum schaffen, damit die Gottes- und Christusbeziehung des jeweiligen Menschen in dessen eigenem Rhythmus wachsen kann.¹¹² Man soll »den Weg in heiliger Freiheit gehen«.¹¹³

Beten schafft Strukturen

Vom Beten her, ihrem urpersönlichen Charisma, ergeben sich auch die Strukturen für Teresas neuen Stil von Ordensleben: Geringe Anzahl von Schwestern¹¹⁴, bescheidener Lebensstil¹¹⁵, Handarbeit¹¹⁶, zwei Stunden für das innere Beten¹¹⁷, zweimal gemeinsame Rekreation¹¹⁸, weniger Rigorismus, dafür mehr Tugenden¹¹⁹, strenge Klausur mit Gittern und Mauern zum Schutz dieses Eigenlebens für sie als

¹¹⁰ 5M 3,11.

¹¹¹ 7M 4,12: »Marta und Maria müssen zusammenhelfen.«

¹¹² So meint sie etwa, daß Christus so manche Formulierung im *Vaterunser* »wohl so uneindeutig gelassen habe, weil dieses Gebet ganz allgemein für alle Leute zu gelten hätte, damit jeder in der Meinung, er deute es richtig, seinen Bedürfnissen entsprechend bete und darin Trost fände« (CE 65,4).

¹¹³ CE 71,4.

¹¹⁴ Im Gegensatz zum Kloster der Menschwerdung mit einer großen Anzahl von Schwestern. Folgende Zahlen werden in den Studien genannt: 30 im Jahre 1536; 65 im Jahre 1545 (T. Egido, *Santa Teresa y su circunstancia histórica*, in: *Rev. de Espiritualidad* 41 (1982) 9–27 (17); 190 im Jahre 1550, 1572 nur 130 (Efrén de la Madre de Dios – O. Steggink, *Tiempo y vida de Santa Teresa*. Madrid ³1996, 92); 1565: 200 (In F 2,1 schreibt sie »mehr als 150«). Siehe O. Steggink, *La reforma del Carmelo español. La visita canónica del general Rubeo y su encuentro con Santa Teresa (1566–1567)*. Ávila ²1993, 203, Anm. 129); 1571: 130 (DST 890). Siehe auch U. Dobhan, *Gott-Mensch-Welt in der Sicht Teresas von Ávila*. Frankfurt/Main 1978, 138, Anm. 21.

¹¹⁵ V 33,13; 35. CE 2,8: »Die Mauern der Armut sind hoch.«

¹¹⁶ Nach der damaligen Einschätzung eher etwas Ehrenrühriges. Sie schreibt sie vor: Cs 9,24.28 und Briefe. Siehe auch DST 632–635.

¹¹⁷ Cs 2,7; in CE 29,2 mahnt sie, das innere Beten »in den Stunden, die für alle da sind, nie [zu] unterlassen«.

¹¹⁸ Cs 26.28.

¹¹⁹ Siehe ihren Brief an Ambrosio Mariano vom 12.12.1576: »Wissen Sie, Pater, ich bin dafür, sehr auf die Tugenden zu drängen, aber nicht auf Strenge, wie Sie es an diesen Häusern ablesen können.« Vgl. auch ihren Brief vom 19. November 1576 an P. Gracián.

Frauen.¹²⁰ Diese Begründung der Klausur, die ja immer als Trennung von der Welt gesehen wird¹²¹, ist auch in ihren *Konstitutionen*¹²² und ihrer *Anweisung zur Visitation* zu finden.¹²³

Zusammenfassung

Terasas Grundidee ist das innere Beten, dieses verstanden als eine persönliche Beziehung zu dem menschengewordenen Gott. Das ist ihre Erfahrung, über die sie spricht, obwohl das für sie als Frau damals gefährlich war: »Über das, was ich aus Erfahrung weiß, kann ich sprechen.«¹²⁴ Und diese ihre Erfahrung will sie in ihrer Neugründung verwirklichen. Alle Anweisungen, seien sie geistlicher oder praktischer Art, haben kein anderes Ziel, als diese ihre Grundidee zu verdeutlichen, zu verteidigen, zu erklären und möglich zu machen; man kann auch sagen, diese ihre Grundidee ist die Quelle für alle konkreten Anweisungen. So gelingt es ihr, durch das innere Beten die Schwestern von den vielen ihnen von außen aufgetragenen Gebetsverpflichtungen zu befreien¹²⁵ und durch die Einrichtung der Klausur einen Freiraum zu schaffen, in dem sie dieses ohne Einmischung von außen leben konnten.¹²⁶ Von Sühne, stellvertretendem Leiden und Leben ist *auf den ersten Blick* nichts zu finden, es sei denn in jener bei Gertrud von le Fort anklingenden radikalen Verfügbarkeit für Gott. Diese ergibt sich bei Teresa allerdings nicht aus »dem Opfer des Opfers«, wozu Marie de l'Incarnation aufgerufen war, sondern aus der bis zur letzten Konsequenz gelebten Freund-

¹²⁰ Siehe CE 8,6: »Es soll niemals einen Vikar geben, der den Auftrag hat, ein- und auszugehen und Aufträge zu erteilen, noch einen Beichtvater, der Aufträge erteilt, vielmehr sollen sie dazu da sein, um über den guten Ruf des Hauses und die innere und äußere Zurückgezogenheit zu wachen.«

¹²¹ Teresa wußte nur zu gut, daß die Welt vor den Mauern der Klöster nicht haltmacht. Siehe dazu V 21,9; CE 17,4; 18,1.3; 63,3; 64,1; MC 2,26.

¹²² Cs 15.

¹²³ VD 16; 39.

¹²⁴ V 8,5.

¹²⁵ Siehe J. Bilinkoff, *Ávila de Santa Teresa. La reforma religiosa en una ciudad del siglo XVI*. Madrid 1993, 146.

¹²⁶ Darüber zeigt sie sich sehr befriedigt: »Wer es nicht erlebt hat, wird nicht glauben können, welche Freude wir bei diesen Gründungen erleben, wenn wir uns endlich in der Klausur sehen, die keine weltliche Person betreten darf. Wie gern wir diese Menschen auch haben, reicht es doch nicht aus, um diesen großen Trost aufzugeben, unter uns allein zu sein« (F 31,46. Geschrieben im Juni/Juli 1582, drei Monate vor ihrem Tod).

schaft mit dem menschgewordenen Gott. Ein Sühneorden ist der von Teresa gegründete Karmel jedenfalls nicht, auch nicht in der Intention und Darstellung des Johannes vom Kreuz.¹²⁷

3. EDITH STEIN UND DER KARMELE

Wir haben gesehen, wie Edith Stein den Karmel kennengelernt hat und was seiner Gründerin, Teresa von Ávila, bei ihrer Neuschöpfung vorschwebte. In diesem letzten Teil möchte ich nun zeigen, wie Edith Stein im Karmel *ihren* Weg gegangen ist, wie sie ihre »heilige Mutter« und ihren »heiligen Vater« sieht und wie es ihr im Karmel ergangen ist.

a. »*Ich bin jetzt an dem Ort, an den ich längst gehörte.*«¹²⁸

In der richtigen Heimat

Bereits fünf Wochen nach ihrem Eintritt schreibt sie dazu an Adelgundis Jaegerschmid in Anlehnung an Therese von Lisieux: »Es ist eine Mahnung an uns, es sehr ernst mit unserer Aufgabe zu nehmen, damit etwas davon den Pionieren der Kirche zugute kommt« – ein Gedanke, der sofort an Teresas Grundauftrag für ihre ersten Schwestern in San José zu Ávila erinnert: »... im Gebet für die beschäftigt sein, die die Verteidiger der Kirche und Prediger und gelernte Theologen sind, die sie verteidigen«.¹²⁹ Und Edith Stein fährt in dem genannten Brief fort, wiewohl ihr der Choral von Beuron her ein großes Bedürfnis ist: »Von unseren 2 Stunden Betrachtung würde wohl keine echte Karmelitin etwas hergeben. Das ist für uns der Brunnen des Lebens«, womit sie sagt, daß ihr die Betrachtung wichtiger ist als Gesangstunden.¹³⁰ Ähnlich in der Osterwoche 1934: »Die Grundla-

¹²⁷ Siehe dazu U. Dobhan u. R. Körner, *Einführung*, in: Johannes vom Kreuz, *Die Dunkle Nacht*. Freiburg 1995, 9–18. »Johannes vom Kreuz betrachtet sich und seine Mitmenschen von dem Ziel her und auf das Ziel hin, das die neutestamentliche Offenbarung vorgibt: ›Was Gott erstrebt, ist, uns zu Göttern durch Teilhabe zu machen, wie er Gott von Natur ist‹. ... Von dieser Zukunft her deutet er das Leben. ... Der Mensch erlebt mit, wie Gott ihn ›nach seinem Bilde‹ formt – und er ist aufgerufen, dabei mitzuwirken. ... Der Weg zum Ziel besteht in der *Liebe*« (12–16).

¹²⁸ Brief vom 20.11.1933 an H. Brunnengräber (ESGA 3, Brief 296).

¹²⁹ CE 1,2.

¹³⁰ Brief vom 21.11.1933 (a.a.O. Brief 297).

ge unseres Lebens sind doch die 2 Stunden Betrachtung, die wir in unserer Tagesordnung haben. Seit ich diese Wohltat genieße, weiß ich erst, wie sehr sie mir draußen gefehlt hat.«¹³¹ Damit hat sie den Wesenskern des Teresianischen Karmel erfaßt. So kann sie ehrlich schreiben: »Sie können sich wohl denken, daß ich Beuron nicht vergessen habe. Aber Heimweh habe ich nicht. Das hört auf, wenn man in seiner richtigen Heimat gelandet ist.«¹³² Selbst der Schmerz, den ihr Ordenseintritt ihrer Mutter bereitet hat, »hat meine Überzeugung nicht erschüttern können, daß ich dort bin, wo ich hingehöre ...« Daß eine Karmelitin philosophiert, ist aber etwas Ungewöhnliches und durchaus nicht die Hauptsache in ihrem Leben. Und wenn ihr Glück darauf gebaut wäre, stünde es auf recht schwachen Füßen. Ich darf sagen, daß das meine davon unabhängig ist«¹³³, auch wenn sie – Gott sei's gedankt – im Karmel weiterphilosophiert hat.¹³⁴

Dankbarkeit

Eine Folge dieser Gewißheit in ihrer Ordensberufung ist ihre *Dankbarkeit* dafür, so in einem Brief an Gertrud von le Fort: »Das Vertrauen, daß etwas von unserem Frieden und unserer Stille hinausströmt in die Welt und denen beisteht, die noch auf der Pilgerschaft sind, kann mich allein darüber beruhigen, daß ich vor so vielen Würdigeren in diese wunderbare Geborgenheit berufen wurde. Sie können sich gar nicht denken, wie tief es mich jedes Mal beschämt, wenn jemand von unserem ›Opferleben‹ spricht. Ein Opferleben habe ich geführt, solange ich draußen war. Jetzt sind mir fast alle Lasten abgenommen, und ich habe in Fülle, was mir sonst fehlte.«¹³⁵ Ähnlich an Konrad Schwind: »Ich vermisse nichts, was draußen ist, und habe alles, was ich draußen vermißte, so daß ich immer nur für die ganz unverdiente Gnade der Berufung danken muß.«¹³⁶

¹³¹ Brief von der Osterwoche 1934 an P. Brüning (a.a.O. Brief 310).

¹³² Brief vom 22.4.1937 an M. Mayer (a.a.O. Brief 506), der Wirtin des Gästehauses an der Holzbrücke in Beuron.

¹³³ Brief vom 19.10.1937 an H. Hirschler (a.a.O. Brief 527).

¹³⁴ Dank der Weitsicht des damaligen Provinzials P. Theodor Rauch – etwas für damalige Zeiten im Orden völlig Ungewöhnliches.

¹³⁵ Brief vom 31.1.1935 (a.a.O. Brief 365).

¹³⁶ Brief vom 11.2.1935 (a.a.O. Brief 370). Am 15.2.1935 an R. Kantorowicz: »Bitte helfen Sie mir bitten, daß ich sie recht ausnütze, und danken für das große unverdiente Glück« (a.a.O. Brief 371).

Auch hier können wir auf Teresa von Ávila verweisen, die sich immer wieder dagegen wehrt, sich oder ihre Schwestern besser zu sehen als die anderen: »Nun könnten wir, die wir ein Ordensgewand tragen und es freiwillig annahmen und seinetwegen alle Dinge der Welt und alles, was wir besaßen, hinter uns gelassen haben, meinen, damit sei schon alles getan. ... Das ist eine recht gute Vorbereitung, so man darin verharret ..., doch unter der Bedingung ..., daß man sich als unnützen Knecht betrachtet ... und nicht glaubt, dadurch unseren Herrn verpflichtet zu haben, einem derartige Gnaden zu erweisen, sondern im Gegenteil als einer, der mehr empfangen hat, noch mehr in seiner Schuld zu stehen.«¹³⁷

Verbunden mit der Welt

Das Bewußtsein, am richtigen Ort zu sein, und die große Dankbarkeit darüber bedeuten für sie *keine Trennung von der Welt*: »Wer in den Karmel geht, ist für die Seinen nicht verloren, sondern erst eigentlich gewonnen; denn es ist ja unser Beruf, für alle vor Gott zu stehen«¹³⁸, womit sie einen Grund-Satz der karmelitanischen Tradition ausgesprochen hat, der dem Propheten Elija in den Mund gelegt wird.¹³⁹ In der Erfahrung Teresas kommt dieses Bewußtsein, »für alle vor Gott zu stehen«, in der apostolischen Dimension des Betens zum Ausdruck. Daß das für Edith Stein keine Theorie war, zeigen ihre vielen Briefe aus dem Karmel, speziell auch an ihre Familie mit dem wöchentlichen Brief an die Mutter, der ihr – entgegen aller Vorschrift – erlaubt worden war.¹⁴⁰

Bereitschaft zum Letzten

In diesem Sinn des »Stehens für alle vor Gott« ist auch ihre *Bereitschaft zum Letzten* zu verstehen: »Aber ich vertraue ... darauf, daß der Herr mein Leben für alle angenommen hat. Ich muß immer wieder an die Königin Esther denken, die gerade darum aus ihrem Volk herausgenommen wurde, um für das Volk vor dem König zu stehen.

¹³⁷ 3M 1,8. Ähnlich in CE 66,6.

¹³⁸ Brief vom 18.4.1934 an F. Kaufmann (ESGA 3, Brief 527).

¹³⁹ »Vivit Dominus in cuius conspectu sto.« In der Einheitsübersetzung mit »So wahr der Herr der Heere lebt, in dessen Dienst ich stehe« übersetzt (1 Kön 18,15).

¹⁴⁰ So beginnt T. R. Posselt ihre Biographie über Edith Stein: »Allwöchentlich, meist Freitag früh, klopfte es an unserer Zellentür. Auf meine Einladung trat Schwester Benedicta ein mit einem Brief, der die Aufschrift trug: Frau Auguste Stein, Breslau...« (*Edith Stein. Eine große Frau unseres Jahrhunderts*. Nürnberg 1948, 9).

Ich bin eine sehr arme und ohnmächtige kleine Esther; aber der König, der mich erwählt hat, ist unendlich groß und barmherzig. Das ist ein großer Trost.«¹⁴¹ Auch hier können wir an Teresa denken, die mehr als einmal sagt, daß »ich als Abhilfe für eine der vielen Menschenseelen, die ich verlorengehen sah, tausend Leben hergeben würde«.¹⁴² Wenn auch die historischen Kontexte verschieden sind, so ist doch die Bereitschaft gleichermaßen da; bei Edith Stein mündete sie in den Akt der Aufopferung und Sühne mit dem Gedanken an Wiedergutmachung und Stellvertretung. Teresa und auch Johannes vom Kreuz ist eine solche Vorstellung fremd; Wörter wie »Sühne« kommen bei ihnen gar nicht vor.

Sühne

Der *Sühnegedanke* ergibt sich bei Edith Stein aus ihrer ganzen religiösen Entwicklung, einschließlich ihres jüdischen Urgrunds, und allmählichen Vertiefung in das Ideal des Karmel, so wie sie es verstanden hat; doch hebt sie sich von einer oberflächlichen Sühnmentalität ab, in der oft der Gedanke mitschwingt, besser zu sein als die, für die man Sühne tut. Bei ihr ist das ganz anders.¹⁴³ Sie ist überzeugt: »Meine Betrachtungen sind keine hohen Geistesflüge, sondern meist sehr bescheiden und einfach. Das Beste daran ist die Dankbarkeit dafür, daß mir dieser Platz als irdische Heimat ge-

¹⁴¹ A.a.O.

¹⁴² CE 1,2. Siehe auch CE 10,4 bzw. CV 6,9; und ferner V 21,1; F 1,7. Die Behauptung, dafür *tausendmal* bereit zu sein, ist allerdings eine typische Übertreibung. Teresa sagt auch, »daß ich in einer Glaubenssache – falls mich jemand gegen die geringste Zeremonie der Kirche verstoßen sähe – oder wegen irgend einer Wahrheit der Heiligen Schrift bereit wäre, tausend Tode zu sterben« (V 33,5) und ähnliches an anderer Stelle.

¹⁴³ Bereits in ihrer *Untersuchung über den Staat* (zuerst veröffentlicht 1920; vgl. ESGA 8, XXXV) hat sie phänomenologisch die Begriffe und das Verhältnis von Schuld, Sünde, Buße, Strafe, Sühne und Leiden und schließlich von Verdienst und Lohn reflektiert und dabei ein »juristisch-personales« Verständnis an den Tag gelegt (F. Schandl, »*Ich sah aus meinem Volk die Kirche wachsen!*« *Jüdische Bezüge und Strukturen in Leben und Werk Edith Steins (1891–1942)*. Sinzig 1990, 148–150); in dem Aufsatz *Natur, Freiheit und Gnade*, 1920–1922 entstanden (veröffentlicht unter dem falschen Titel *Die ontische Struktur der Person und ihre erkenntnistheoretische Problematik*, in: ESW VI, 137–197. Zur Neudatierung siehe C. M. Wulf, *Rekonstruktion und Neudatierung einiger früher Werke Edith Steins*, in: B. Beckmann u. H.-B. Gerl-Falkovitz (Hg.), *Edith Stein: Themen, Bezüge, Dokumente*. Würzburg 2003, 249–268 [262–265]) führt sie diese Linie zunächst weiter, nimmt aber dann entschieden eine theologische Sicht an.

schenkt ist.«¹⁴⁴ Eine solche geistliche Haltung läßt das Reden von Gott als dem Grund- und Angelpunkt des Lebens glaubwürdig erscheinen, »daß Gott in uns ist, die ganze allerheiligste Dreifaltigkeit. Wenn wir es nur verstehen, uns im Innern eine wohlverschlossene Zelle zu bauen und uns so oft wie möglich dahin zurückziehen, dann kann uns an keinem Ort der Welt etwas fehlen«¹⁴⁵, und »daß wir uns auf uns selbst nicht verlassen können und verlassen wären, wenn nicht Einer für uns sorgte, der klarer und weiter sieht als wir«¹⁴⁶, wie sie am 27. Oktober 1938 an ihren Schwager Hans Biberstein schreibt. Diesem Gott vertraut sie total, so daß sie nach ihrer erzwungenen Übersiedlung nach Echt schreiben kann: »Ich habe kein anderes Verlangen, als daß an mir und durch mich Gottes Wille geschehe. Bei Ihm steht es, wie lange Er mich hier läßt und was dann kommt. In manibus sortis meae. Da ist alles gut aufgehoben.«¹⁴⁷ Sie ist überzeugt: »Das freiwillige Sühneleiden ist das, was wahrhaft und wirklich am tiefsten mit dem Herrn verbindet. Es entspringt einmal der bereits bestehenden Verbindung mit Christus. ... Andererseits verbindet die Sühneleistung näher mit Christus. ...«¹⁴⁸ So ist Sühne Folge und zugleich Vertiefung der Freundschaft mit Jesus Christus.

Ihr Testament

In diesem Sinn nun ist *Edith Steins Testament* zu lesen und zu verstehen, das sie am 9. Juni 1939 verfaßt hat, wohl in Vorausahnung dessen, was auf sie zukommen würde, aber auch weil sie das vor der Ewigen Profeß in Köln gemachte nicht nach Echt mitgenommen hatte und die Verhältnisse sich inzwischen verändert hatten. Nach ihren Verfügungen bezüglich ihrer Bücher und Schriften schreibt sie: »Ich bitte den Herrn, daß Er mein Leben und Sterben annehmen möchte zu seiner Ehre und Verherrlichung, für alle Anliegen der heiligsten Herzen Jesu und Mariae und der Heiligen Kirche, insbesondere für die Erhaltung, Heiligung und Vollendung unseres heiligen Ordens, namentlich des Kölner und Echter Karmel, zur Sühne für

¹⁴⁴ Brief vom 17.10.1934 an P. Brüning (a.a.O. Brief 342). Der Dank für die Berufung in den Karmel klingt immer wieder an (a.a.O. Briefe 365; 370; 371).

¹⁴⁵ Brief vom 20.10.1938 an A. Stadtmüller (a.a.O. Brief 569).

¹⁴⁶ A.a.O. Brief 571.

¹⁴⁷ Brief vom 16.4.1939 an P. Brüning (a.a.O. Brief 614).

¹⁴⁸ Edith Stein, *Kreuzesliebe*, in: ESW XI, 121–123 (122f.).

den Unglauben des jüdischen Volkes und damit der Herr von den Seinen aufgenommen werde und sein Reich komme in Herrlichkeit, für die Rettung Deutschlands¹⁴⁹ und den Frieden der Welt, schließlich für meine Angehörigen, Lebende und Tote, und alle, die mir Gott gegeben hat: daß keines von ihnen verlorengehe.«¹⁵⁰ Wenn es stimmt, wie Teresa meint, daß Leben und Beten eines Menschen eine Freundschaft ist, dann ist es selbstverständlich, daß Edith Stein ihre Anliegen Gott so vorträgt, wie sie sie auf dem Herzen hat, es aber ihm überläßt, ob und wie er sie aufnimmt, wie das auch in einer echten Freundschaft der Fall ist.

Kreuzesnachfolge

Bei Edith Stein spitzt sich die Bereitschaft, für den als Freund empfundenen menschengewordenen Gott zu sterben, in der Kreuzesnachfolge zu. Von daher schreibt sie: »Eine ›Scientia Crucis‹ kann man nur gewinnen, wenn man das Kreuz gründlich zu spüren bekommt. Davon war ich vom 1. Augenblick an überzeugt und habe von Herzen: Ave Crux, spes unica! gesagt.«¹⁵¹ Edith Stein hat zwar bis zum Schluß alles versucht und auch alle Versuche unterstützt, um sich und ihre Schwester in Sicherheit zu bringen, aber auch eine unglaubliche Gelassenheit gezeigt, denn sie ist der Meinung, daß man eine »Befreiung vom Kreuz nicht wünschen kann, wenn man den Adel ›vom Kreuz‹¹⁵² hat«¹⁵³, und daß »die Geschichte der Seelen *im* Karmel ... tief verborgen im göttlichen Herzen (ist). ... Der Glaube an die geheime Geschichte muß uns auch immer stärken, wenn das, was wir äußerlich zu sehen bekommen (an uns selbst und an anderen), uns den Mut nehmen möchte.«¹⁵⁴ Aus diesem Glauben lebte sie auch noch nach der Verhaftung, wie wir aus den letzten Nachrichten heraushören können, die wir von ihr haben: »Nun kommen wir ein bißchen dazu zu erfahren, wie man nur von innen her leben

¹⁴⁹ Deutschland als ihr Heimatland, das sie nun vertrieben hat und schließlich umbringen wird, liegt ihr dennoch sehr am Herzen. Ihr Hauptwerk *Endliches und ewiges Sein* sollte, falls es noch erscheinen kann, »mein Abschiedsgeschenk an Deutschland sein« (Brief vom 9.12.1938 an P. Brüning [ESGA 3, Brief 580]).

¹⁵⁰ ESGA 1,375.

¹⁵¹ Brief ohne Datum (wohl November 1941) an A. Engelmann (ESGA 3, Brief 710).

¹⁵² Damit ist ihr »Ordensnachname« »vom Kreuz« gemeint.

¹⁵³ Brief vom 17.11.1940 an J. v. Weerst (a.a.O. Brief 678).

¹⁵⁴ Brief vom 16.5.1941 an M. Ernst (a.a.O. Brief 693).

kann.«¹⁵⁵ Und zwei Tage später, ebenfalls aus Westerbork, schreibt sie auf dem letzten Zettel, den wir von ihr haben: »Konnte bisher herrlich beten.«¹⁵⁶ Für die letzten drei Tage ihres Lebens liegen keine Mitteilungen mehr vor, doch bleibt die Hoffnung, daß bis zum Ende ihres Lebens »meine große Freude die Hoffnung auf die künftige Klarheit« gewesen ist.¹⁵⁷

So können wir sagen, daß Edith Stein im Karmel tatsächlich ihre irdische Heimat gefunden hat, sich dort zu Hause fühlte und sich auf die von ihr gewünschte Ganzhingabe vorbereiten konnte.

b. Teresa von Ávila und Johannes vom Kreuz in Edith Steins Sicht

Da Teresa von Ávila und Johannes vom Kreuz die prägenden Gestalten des Ordens sind, in den Edith Stein eintrat, möchte ich kurz aufzeigen, welches Bild sie sich von ihnen gemacht hatte.

Teresa von Ávila

Schon bald nach ihrem Eintritt hat Edith Stein den Auftrag bekommen, eine Kleinschrift über Teresa von Ávila zu verfassen: *Liebe um Liebe. Leben und Wirken der heiligen Teresa von Jesus*, entstanden Ende 1933, Anfang 1934.¹⁵⁸ Ein Jahr später folgte eine zweite: *Eine Meisterin der Erziehungs- und Bildungsarbeit: Teresia von Jesus*¹⁵⁹; und schließlich verfaßte sie als Ergänzung zu ihrem Hauptwerk *Endliches und Ewiges Sein* die *Seelenburg*, entstanden Anfang 1936.¹⁶⁰

Bei der ersten Abhandlung geht es darum, Leben und Wirken Teresas von Ávila bekannt zu machen; bei der zweiten, vom angezielten Leserkreis her – Lehrerinnen –, um die Darstellung Teresas als Mei-

¹⁵⁵ Brief vom 4.8.1942 an A. Engelmann (a.a.O. Brief 766).

¹⁵⁶ A.a.O. Brief 768.

¹⁵⁷ Brief vom 16.5.1941 an M. Ernst (a.a.O. Brief 693).

¹⁵⁸ Zum ersten Mal 1934 in der Reihe *Kleine Lebensbilder* (Nr. 84) des Kanisiuswerkes, Freiburg/Schweiz, erschienen, veröffentlicht in ESW XI, *Verborgenes Leben. Hagiographische Essays. Meditationen. Geistliche Texte*. Druten-Freiburg, 1987, 40–88.

¹⁵⁹ Erschienen als Beitrag für die Zeitschrift *Katholische Frauenbildung im deutschen Volk*, 48. Jahrgang, Februar 1935, veröffentlicht in ESW XII, *Ganzheitliches Leben. Schriften zur religiösen Bildung*. Freiburg, 1990, 164–187, mit zwei Anhängen: *Neue Bücher über die hl. Teresia von Jesus* und *Sämtliche Schriften der heiligen Theresia* (188–192).

¹⁶⁰ Veröffentlicht in ESW VI, *Welt und Person. Beitrag zum christlichen Wahrheitsstreben*. Louvain-Freiburg, 1962, 39–68.

sterin der Erziehungs- und Bildungsarbeit, und in der dritten möchte Edith Stein mit Hilfe der *Seelenburg* Teresas »etwas darüber sagen, wie sich meine Ausführungen [in *Endliches und Ewiges Sein*] über den Bau der menschlichen Seele zu jenem Werk verhalten«. ¹⁶¹

– Historische Sicht

Angesichts der neuen historischen Erkenntnisse, die wir seit dem Entstehen dieser Schriften über Teresa von Ávila gewonnen haben, erweist sich Edith Stein auf diesem Gebiet, insbesondere in *Liebe um Liebe*, stellenweise auch in den beiden anderen Abhandlungen, ganz und gar als Kind ihrer Zeit. Das wird deutlich, wenn sie – um einige Beispiele zu nennen – über Teresas *Heimat* berichtet ¹⁶², über den Zustand im *Menschwerdungskloster* ¹⁶³, über das *Sterben ihres Vaters*. ¹⁶⁴ Heute wissen wir, daß Teresa nicht aus einem alten Adelsgeschlecht stammt, sondern einen Vater hat, der noch als Jude geboren wurde, so daß sie zur diskriminierten Bevölkerungsschicht der Conversos ¹⁶⁵ gehörte, die auf verschiedene Weise versuchten davon loszukommen. Doch als Edith Stein ihre Abhandlungen schrieb, feierte man Teresa in Spanien als »höchste Synthese der Rasse«. ¹⁶⁶ Schade, daß Edith Stein nicht mehr erfahren hat, daß die von ihr so hochgeschätzte und für sie so wichtige »heilige Mutter« so wie sie jüdischer Abstammung war!

¹⁶¹ ESW VI,39.

¹⁶² ESW XI,41.

¹⁶³ A.a.O. 49.

¹⁶⁴ A.a.O. 60.

¹⁶⁵ Damit sind die konvertierten Juden gemeint, auch noch in der dritten, vierten und weiteren Generation. Teresas Vater, Alonso de Cepeda, wurde 1480 geboren und bei der Konversion seines Vaters, Juan Sánchez de Toledo, 1485 Christ. Sie ist also die Tochter eines als Jude geborenen Vaters.

¹⁶⁶ So der Titel eines Buches von Silverio de Santa Teresa, *Santa Teresa de Jesús, síntesis suprema de la Raza*. Madrid, 1939, 1944 in italienischer (Procura Missioni dei Carmelitani Scalzi, Roma) und 1947 sogar in einer englischen Übersetzung (Sands & Co. Publishers Ltd., London and Glasgow) erschienen, allerdings jeweils mit dem unverfänglichen Titel *S. Teresa di Gesù* bzw. *Saint Teresa of Jesus*. So wird es verständlich, daß die ersten Hinweise auf Teresas jüdische Abstammung, die sieben Jahre später auftauchten, also nur vier Jahre nachdem Edith Stein Opfer eines rassistischen Regimes geworden war, lange Zeit auf großen Widerstand stießen und nur sehr zögerlich rezipiert wurden (N. Alonso Cortés, *Pleitos de los Cepeda*, in: Boletín de la Real Academia Española 25 (1946) 85–110. Den vollständigen Text dieser Prozesse veröffentlichte T. Egido, *El linaje judeoconverso de Santa Teresa*. Madrid, 1986).

– *Klausur*

Dazu schreibt Edith Stein, dabei ganz der traditionellen Sicht und Begründung der Klausur verhaftet: »Das alte Einsiedlerideal soll durch die strenge Klausur gesichert werden. Die hohe Mauer, die das Kloster und seinen Garten umgibt; das doppelte Gitter, das sie im Sprechzimmer von den Besuchern und das ihren Chor von der äußeren Kirche trennt; der Schleier, der ihr Gesicht vor allen Fremden verhüllt – das alles erinnert die Nonnen beständig daran, daß sie die Welt verlassen haben, daß sie als freiwillige Gefangene leben wie ihr Herr im Tabernakel, im »süßen Stand der Gotteshaft«, daß sie nichts von draußen zu erwarten haben, sondern alles von dem, was in diesen Mauern geborgen ist.«¹⁶⁷

Teresa hatte etwas anderes im Sinn, so wenn sie auf der freien Wahl der Beichtväter besteht¹⁶⁸ und vor deren »Eitelkeit« warnt oder schlichtweg verbietet, daß Vikare und Beichtväter in die Klausur gehen oder Aufträge erteilen.¹⁶⁹ Das zeigt, daß sie durch die strenge Klausur einen Freiraum schaffen wollte¹⁷⁰, in dem die Schwestern ihr Leben so gestalten konnten, wie sie wollten, ohne Einmischung von seiten der Männer.¹⁷¹ Dazu kam, daß das innere Beten, besonders wenn es Frauen hielten, für gefährlich galt.¹⁷² Warum? Wer inneres Beten hielt, also so mit Gott umging, wie es seinem Bedürfnis entsprach, konnte innerlich wachsen und allmählich zu einem selbständigen denkenden Menschen werden.¹⁷³ In einer streng hierarchisch ge-

¹⁶⁷ ESW XII,177.

¹⁶⁸ CE 8,2 (CV 5,2). Für die damalige Zeit eine unerhörte Forderung.

¹⁶⁹ CE 7,2 (fehlt bezeichnenderweise in der 2. Fassung); CE 8,6 (CV 5,6).

¹⁷⁰ Siehe dazu z. B. F 31,46: »... die große Gnade, die der Herr den Schwestern erwiesen hat, indem er sie für sich auserwählt und davon befreit hat, einem Mann unterworfen zu sein, der ihnen oft genug das Leben ruiniert und gebe Gott, nicht auch ihre Seele.« Bezüglich des Vikars, eines vom Bischof oder Provinzial ernannten Stellvertreters mit weitreichenden Vollmachten, siehe auch Brief an J. Gracián vom 19.2.1581.

¹⁷¹ Die Aufgabe der Beichtväter reduziert sie praktisch auf die Absolutionserteilung (CE 7–8).

¹⁷² Siehe Teresas Reaktion darauf in CE 35,2 (CV 21,2).

¹⁷³ Das wird sehr schön klar in Teresas konkreter Anweisung für das innere Beten in CE 42,4f. (CV 26,4f.) »Wenn ihr froh seid, dann schaut auf ihn als Auferstandenen, denn allein schon die Vorstellung, wie er aus dem Grab kam, wird euch froh machen ... Wenn ihr in Nöten oder traurig seid, betrachtet ihn an der Geißelsäule, schmerz erfüllt, ganz zerfleischt wegen der großen Liebe, die er zu euch hat, von den einen verfolgt, von den anderen angespöen, von wieder anderen verleugnet, ohne Freunde und ohne, daß irgend jemand für ihn einträte, aus Kälte zu Eis erstarrt, großer Einsamkeit ausgesetzt, daß ihr euch wohl gegenseitig trösten könnt. Oder schaut ihn im Garten an oder am Kreuz oder damit beladen, wo sie ihn kaum verschnaufen ließen. Er wird

gliederten Kirche und Gesellschaft war so etwas aber unerwünscht, nicht nur in der Kirche, sondern auch in der Gesellschaft¹⁷⁴, besonders bei Frauen. Die Klausur mit Gittern und Mauern, in die kein Mann hineingehen durfte, verschaffte den notwendigen Schutz, damit die Schwestern dieses Beten halten konnten. Und schließlich wußte Teresa aus eigener Erfahrung nur zu gut, daß die »Welt« nicht an den Mauern der Klausur haltmachte.¹⁷⁵

– *Wesen des Betens*

Doch im Hinblick auf das *Wesen des Betens* erweist sich Edith Stein in mehrfacher Hinsicht als treue Interpretin ihrer hl. Mutter. So charakterisiert sie die junge Novizin: »Aber die vorgeschriebenen Gebetszeiten genügten ihrem Eifer nicht. Sie verbrachte auch die freien Stunden am liebsten in stiller Betrachtung vor dem Tabernakel.«¹⁷⁶ Dasselbe wird von Edith Stein selbst berichtet, die sich hier offensichtlich mit ihrer Ordensmutter identifizierte.¹⁷⁷ Und als Teresa auf dem Weg zur »heilkundigen Frau« in Becedeas einige Monate bei ihrer Schwester verbrachte, vermerkt Edith Stein: »Obgleich sie hier wie in früheren Jahren von der Liebe der Ihren umgeben war und sich ihnen mit aller Herzlichkeit widmete, wußte Teresa doch den Tag so einzuteilen, daß ihr genügend Zeit zu einsamem Gebet blieb.«¹⁷⁸

euch mit seinen schönen, mitfühlenden, tränenerfüllten Augen anschauen und auf seine eigenen Schmerzen vergessen, um euch über eure hinwegzuträsten, und nur, weil ihr zu ihm kommt, um ihn zu trösten, und den Kopf wendet, um ihn anzuschauen.«

¹⁷⁴ Siehe z. B. Teresas Rebellion dagegen in V 37.

¹⁷⁵ Siehe z. B. MC 2,26: »Andere gibt es, die für den Herrn alles verlassen und weder Haus noch Hof haben und auch an Bequemlichkeiten keinen Geschmack mehr haben, noch an den Dingen der Welt, sondern bußfertig sind, da ihnen der Herr schon Licht gegeben hat, wie armselig sie sind, doch haben auch sie ein ausgeprägtes Prestigedenken.« Siehe dazu auch V 21,9; CE 17,4; 18,1.3; CE 63,3 (CV 36,3f.). »Prestigedenken – honra« ist ihrer Meinung nach schlimmste »Welt«. Siehe z. B. CE 64,1: »Wißt ihr, in den Orden haben sie genauso ihre Prestigegeetze: Sie steigen in Würden auf, wie die Leute in der Welt...«

¹⁷⁶ ESW XI,50.

¹⁷⁷ So berichtet eine der ehemaligen Mitschwestern Edith Steins in Echt in einem 1976 von der damaligen Präsidentin der Föderation der niederländischen Karmelitinnenklöster, Sr. Ancilla Heggen, geführten unveröffentlichten Interview: »An Sonn- und Feiertagen kniete sie oft stundenlang vor dem Tabernakel. An Einkehrtagen konnte man sie den ganzen Tag im Chor finden, am liebsten beim Allerheiligsten« (Edith-Stein-Archiv, Karmelitinnenkloster Köln [E I,13, S.7]).

¹⁷⁸ ESW XI,51f.

– *Edith Steins Beten*

Sie schreibt: »Das Gebet ist der Verkehr der Seele mit Gott. Gott ist die Liebe, und die Liebe ist sich selbst verschenkende Güte; eine Seinsfülle, die nicht in sich selbst beschlossen bleiben, sondern sich andern mitteilen, andere mit sich beschenken und beglücken will. Dieser sich selbst ausspendenden Gottesliebe verdankt die ganze Schöpfung ihr Dasein. Die höchsten aller Geschöpfe aber sind die geistbegabten Wesen, die Gottes Liebe verstehend empfangen und frei erwidern können: die Engel und Menschenseelen. Das Gebet ist die höchste Leistung, deren der Menscheng Geist fähig ist. Aber es ist nicht allein menschliche Leistung. Das Gebet ist eine Jakobsleiter, auf der des Menschen Geist zu Gott empor- und Gottes Gnade zum Menschen herniedersteigt. Die Stufen des Gebets unterscheiden sich nach dem Maß des Anteils, den die natürlichen Kräfte der Seele und Gottes Gnade daran haben. Wo die Seele nicht mehr mit ihren Kräften tätig ist, sondern nur noch ein Gefäß, das die Gnade in sich empfängt, spricht man von mystischem Geschehen.«¹⁷⁹

– *Terasas Lebensideal*

Vom inneren Beten her definiert Teresa in Edith Steins Darstellung nun auch ihr Lebensideal, das in ihren neugegründeten Klöstern gelebt werden und entsprechend geprägte Menschen anziehen soll: »Das Lebensideal war es, wozu es sie [Teresa] hinzog, seitdem sie erfahren hatte, was der innere Verkehr der Seele mit Gott bedeutet. Die Lebensform, die das innere Gebet in den Mittelpunkt stellt und alle Hindernisse aus dem Weg räumt, ... fand sie in der ursprünglichen Regel unseres Ordens.«¹⁸⁰

– *Meisterin der Erziehungs- und Bildungsarbeit*

Ein zweiter charakteristischer Zug Teresas, der in Edith Steins Darstellung ins Auge fällt, ist die *pädagogische oder menschenbildnerische Begabung*, die sie ihrer heiligen Mutter zuspricht, was besonders deutlich wird, wenn sie von Teresas Einfluß auf Johannes vom Kreuz spricht: »Es ist wohl nicht zu viel gesagt, daß die Begegnung mit der Heiligen für Johannes vom Kreuz von entscheidender Bedeutung war und daß er in ihrer Schule ein anderer wurde, als er

¹⁷⁹ ESW XI,52f.

¹⁸⁰ ESW XII,171.

vorher war. ... Wenn wir nun sehen, wie er bald nach der Trennung von der heiligen Mutter, von der elenden Hütte in Duruelo aus – der Wiege der Reform – dem Landvolke der Umgebung predigt, wie er etwas später im ersten Noviziat des Ordens zu Pastrana den jungen Nachwuchs nach seinem Bilde formt, im ersten Ordenskolleg zu Alcalá die Studien leitet, im Kloster der Menschwerdung in Ávila als Beichtvater der Nonnen der heiligen Mutter beisteht, um den gesunkenen Geist dieses ihres alten Heimatklosters zu erneuern; wenn wir seine Briefe lesen, in denen er sich als ein erleuchteter und unbeirrter Seelenführer zeigt; wenn wir in seinen mystischen Schriften den großen Kirchenlehrer kennenlernen, dann glauben wir das Meisterwerk zu sehen, das die Hand der heiligen Mutter, vom Heiligen Geist geführt, gebildet hat. Er selbst mag etwas davon empfunden haben, als er vor seinem Aufbruch nach Duruelo beim Abschied vor ihr niederkniete und um ihren Segen bat.«¹⁸¹ Damit hat Edith Stein den Einfluß Teresas auf Johannes vom Kreuz richtig eingeschätzt und auch richtig erkannt, auf was es ihr in erster Linie ankam. Teresa resümiert nach einem Jahr: »Mir hat der Geist und die Tugend, die ihm der Herr in so vielen Gelegenheiten gegeben hat, viel Mut gemacht, um zu glauben, daß wir gut begonnen haben. Er ist dem inneren Beten sehr ergeben¹⁸² und hat einen guten Verstand. Möge der Herr ihn weiter voranbringen.«¹⁸³ Um diese Zeit hatte sie ihn noch besser kennengelernt, da sie ihn im August 1568 bei ihrer Gründung in Valladolid einige Wochen bei sich gehabt hat.¹⁸⁴

– *Universale Bedeutung*

Am Schluß ihres Artikels setzt Edith Stein – selbst eine erfahrene und begabte Pädagogin – ihrer »heiligen Mutter« ein einzigartiges Denkmal: »Die wunderbare Bildungsarbeit unserer heiligen Mutter hat mit ihrem Tode nicht geendet. Ihre Wirkung erstreckt sich über die Grenzen ihres Volkes und ihres Ordens hinaus, ja sie bleibt nicht einmal auf die Kirche beschränkt, sondern greift auch auf Außenste-

¹⁸¹ ESW XII, 185.

¹⁸² Eine Bestätigung dessen, was oben über die Wichtigkeit des inneren Beten gesagt wurde; darauf kam es ihr an.

¹⁸³ Brief von September 1568 an Francisco de Salcedo (Postskriptum).

¹⁸⁴ Dabei hatte sie ihn »über unsere gesamte Vorgehensweise« informiert, »damit er alles gut verstünde, wie das mit der Einübung ins Absterben, dem geschwisterlichen Umgang und der Rekreation ist, die wir gemeinsam haben, was alles mit großer Müßigung geschieht ...« (F 13,5).

hende über.¹⁸⁵ Die Kraft ihrer Sprache, die Wahrhaftigkeit und Natürlichkeit ihrer Darstellung schließen die Herzen auf und tragen göttliches Leben hinein.«¹⁸⁶

Edith Stein sieht in Teresa vor allem die große Lehrmeisterin des Beters; das ist die Mitte ihrer gesamten Existenz, von der aus sich auch ihre Bildungs- und Erziehungsarbeit entfaltet. Damit hat sie eine Eigenschaft ihrer hl. Mutter herausgestellt, die ihr selbst auch in hohem Maße zuteil war. So gesehen ist Edith Stein eine wahre Tochter ihrer heiligen Mutter Teresa von Ávila.

Johannes vom Kreuz

Es wurde schon gesagt, daß Edith Stein wahrscheinlich schon 1918 auf den Namen des Johannes vom Kreuz gestoßen ist und ihn 1927 in einem Brief an Roman Ingarden so ganz selbstverständlich erwähnt; doch vertieft sie sich vor allem nach ihrem Eintritt in den Karmel in seine Schriften.¹⁸⁷ In ihrer letzten Schrift *Kreuzeswissenschaft* setzt sie ihm ein bleibendes Denkmal. Wie ist ihre Sicht des Johannes vom Kreuz?

– der Primat des Kreuzes bei Edith Stein

Was bei ihr auffällt, ist der absolute Primat des Kreuzes, denn unter dem Kreuz möchte sie die »Einheit des Wesens des Johannes vom Kreuz in seinem Leben und in seinen Werken« aufzeigen.¹⁸⁸ Das Kreuz als Werkzeug oder Mittel der »mortificación«, d. h. des Ich-Sterbens des alten Menschen, damit der neue Mensch leben kann, hat in den Schriften des Johannes vom Kreuz natürlich einen breiten Raum. Bei der Darstellung dieses Aspektes der Erfahrung und Lehre des hl. Johannes vom Kreuz, also des Kreuzes, hat Edith Stein ihn zweifellos richtig erfaßt und dargestellt. Doch ist das für Johannes vom Kreuz tatsächlich das Primäre und Typische? Bietet Johannes vom Kreuz eine *Kreuzeslehre* oder *Kreuzeswissenschaft*?

¹⁸⁵ Dabei denkt sie vielleicht an sich, denn sie war ja noch Außenstehende, als Teresa nach ihr »griff«.

¹⁸⁶ ESW XII, 187.

¹⁸⁷ H. Klüeting, »*Secretum meum mihi*«. Eine Anmerkung zu Edith Stein, in: Edith Stein Jahrbuch 11 (2005) 65–75, ist allerdings der Meinung: »*Secretum meum mihi*« ist ein Beleg für ihre [E. Steins] genaue Kenntnis des »Geistlichen Gesangs« des Juan de la Cruz im Jahre 1921.« (75).

¹⁸⁸ Edith Stein, *Kreuzeswissenschaft. Studie über Johannis vom Kreuz*. ESGA 18,3.

– die Absicht des Johannes vom Kreuz

Eine erste Antwort auf diese Frage kann die Überprüfung seines Wortschatzes geben. Nach den Wörtern »Gott« (4.522 mal) und »Seele« (4.464 mal) als den beiden Partnern in dieser Liebesbeziehung kommt das Wort »Liebe« in den Schriften des Johannes vom Kreuz am häufigsten vor, zusammen mit Wörtern wie »liebend«, »liebepoll«, »lieben« ca. 2.500 mal, während er Wörter wie »Kreuz« (41mal), Selbstzurücknahme (negar, negación), Sterben (muerte, morir, mortificación) insgesamt ca. 400 mal verwendet.¹⁸⁹ Die häufigste Bezeichnung für Gott ist *Amado* (Geliebter, 517 mal), für Christus *Esposo* (Bräutigam, 371 mal), während *Erlöser* (*Redentor*, 2 mal) oder *Cristo crucificado* (der gekreuzigte Christus, 6 mal) auffallend selten sind. Von daher müßte man sagen, daß Johannes vom Kreuz eher eine »Liebeswissenschaft« als eine »Kreuzeswissenschaft« gelebt und gelehrt hat. Er selbst verwendet nie den Ausdruck *ciencia de la cruz* (Kreuzeswissenschaft), wohl spricht er von einer *ciencia de amor* (Liebeswissenschaft)¹⁹⁰, in der freilich die Kreuzesnachfolge – genauer: die liebende Verähnlichung mit dem gekreuzigten Christus – eine nicht zu unterschätzende Rolle spielt.¹⁹¹

Einen weiteren Hinweis auf die eigentliche Absicht des Johannes vom Kreuz in seinen Schriften können uns die Titel geben, die er ihnen voranstellt. Beim *Aufstieg* heißt es: »Diese Schrift handelt davon, wie sich ein Mensch bereit machen kann, um bald zur gottgewirkten Gotteinung zu gelangen«¹⁹² Der Titel zur *Dunklen Nacht* lautet: »Erklärung der Liedstrophen, die davon handeln, wie sich ein Mensch auf dem geistlichen Weg verhält, um zur vollkommenen Liebesunion mit Gott zu gelangen«¹⁹³ Es geht Johannes vom Kreuz selbst bei diesen oft »asketisch« genannten Schriften also um die Liebesunion, die nur durch Liebe verwirklicht werden kann. Noch deutlicher wird das beim *Geistlichen Gesang*, dessen Titel lautet: »Erklärung der Liedstrophen, die von der Einübung der Liebe zwischen der Menschenseele und dem Bräutigam Christus handeln.«¹⁹⁴

¹⁸⁹ Siehe J. L. Astigarraga – A. Borrel – F. J. Martín de Lucas (Hg.), *Concordancias de los escritos de San Juan de la Cruz*. Roma 1990, 2073–2105.

¹⁹⁰ 2N 17,6.

¹⁹¹ Siehe etwa CB 36,10–12.

¹⁹² S 43 (Titel).

¹⁹³ N 25 (Titel).

¹⁹⁴ CA 24 (Titel).

Am deutlichsten ist es schließlich im Titel der *Lebendigen Liebesflamme*: »Erklärung der Liedstrophen, die von der ganz innigen und bewährten Einung und Gleichgestaltung des Menschen mit Gott handeln.«¹⁹⁵

Schließlich weisen auch die drei Gedichte, die die Grundlage für die Prosawerke sind, und auch die anderen Poesien in die Richtung der Liebeseinung zwischen Gott und Menschenseele. Das, was da vorherrscht, ist die Sehnsucht nach der Liebeseinung, das Bemühen darum oder, wie in der *Flamme*, die Feier dieser Einung. Daß das nicht ohne Leid und Kreuz geht, daß dieses die unabdingbare Voraussetzung dafür ist und den Menschen buchstäblich an den Rand des Todes, ja in diesen hinein und über ihn hinausbringt, ist keine Frage, aber die gemeinsame Grundlage für dieses ganze Geschehen, also das, was diesem Einheit verleiht, ist nicht das Kreuz, sondern die gottgewirkte Liebeseinung mit dem geliebten Du, dem menschengewordenen Gott. »Gleichgestaltung aus Liebe« ist deshalb die von Johannes selbst gebrauchte Kurzformel für seine Lehre.¹⁹⁶ Zu diesem Ergebnis, sowohl unter anthropologischem wie unter theologischem Aspekt betrachtet, kamen auch spätere Autoren, die der Frage nach dem »Angelpunkt seiner ganzen Lehre«¹⁹⁷ nachgegangen sind.¹⁹⁸

– Hauptunterschied

Ein *wesentlicher Unterschied* scheint mir zu sein, daß für Johannes vom Kreuz die Gotteinung (*unión*) ein Weg, ein fortschreitender Lernprozeß und nicht erst das Ziel des Weges ist, während Edith Stein sie im Rahmen der damaligen Interpretation als fernes Ziel des Weges sieht, wie sie selbst schreibt: »Unser Ziel ist die Vereinigung mit Gott, unser Weg der gekreuzigte Christus, das Einswerden mit ihm im Gekreuzigtwerden.«¹⁹⁹ Freilich geht der Weg der fortschreitenden Gotteinung über das Hineinwachsen in das Ostergeheimnis Christi.²⁰⁰

¹⁹⁵ L 44 (Titel).

¹⁹⁶ CA 11,6; CB 12,7.

¹⁹⁷ F. Wessely, *Der Angelpunkt der Lehre des hl. Johannes vom Kreuz*, in: Jahrbuch für mystische Theologie 4 (1958) 9–32 (11).

¹⁹⁸ Siehe dazu R. Körner, *Mystik – Quell der Vernunft. Die ratio auf dem Weg der Vereinigung mit Gott bei Johannes vom Kreuz*. Leipzig 1990, 46 ff.

¹⁹⁹ ESGA 18,53.

²⁰⁰ Siehe dazu CB 23,6, ferner D 106; CA 36,3; CB 37,4; 2 S 7,9.12; 5,6–7.

Damit soll nun kein Gegensatz zwischen Johannes vom Kreuz und Edith Stein konstruiert werden, den es sicherlich nicht gibt; wohl aber sind Akzentsetzungen, sogar eine Akzentverschiebung, angebracht, die allerdings ihre Bedeutung und auch ihre Erklärung haben.

– *Verschiedene Akzentsetzungen*

Eine liegt sicher darin, daß Johannes vom Kreuz wegen ordensinterner Konflikte am Ende seines Lebens bei den Oberen in Ungnade gefallen war²⁰¹, was ihm, wie Edith Stein gut aufzeigt, sein letztes Kreuz verursacht hat. Als er dann gestorben war und von den Leuten verehrt wurde, mußte er von der Ordensleitung auf *deren* spirituelle Linie gebracht werden, wurde also genau der Vorstellung von »Spiritualität« jener angepaßt, deren Opfer er in seinen letzten Lebensmonaten geworden war. Und deren Kennzeichen war »Rigorismus« mit der Betonung von Leid, Kreuz, Verzicht, Opfer und Abtötung aus der Meinung, sich sein Heil verdienen zu müssen und zu können. Das ist genau das Gegenteil von dem, was Johannes vom Kreuz gewollt hat. Dieses Bild von ihm herrschte zur Zeit Edith Steins und noch darüber hinaus vor.²⁰² Edith Stein hat das nicht übernommen, im Gegenteil, sie hat sich erstaunlich weit davon frei gemacht, aber dennoch blieb sie nicht unbeeinflusst davon.

Eine weitere Akzentsetzung ist in ihrer eigenen persönlichen Situation und ihrem konkreten Lebensumfeld zur Zeit der Abfassung der *Kreuzeswissenschaft* zu suchen. Es war eine vom Kreuz geprägte Zeit, speziell für sie, angesichts derer es fast wie ein Wunder anmutet, daß sie dennoch so hoffnungsvoll und zuversichtlich schreiben konnte und sich auch bei ihr letztlich »Die Herrlichkeit der Auferstehung«²⁰³ durchsetzte.

Durch ihre Deutung des Johannes vom Kreuz, die sie in der *Kreuzeswissenschaft* gibt, zeigt Edith Stein, daß »Johannes vom Kreuz in der Einheit seines Wesens ..., wie es sich in seinem Leben und in sei-

²⁰¹ Siehe dazu I. Moriones, *Das Teresianische Charisma. Eine Studie über die Ursprünge*. Roma 1973.

²⁰² Siehe diese neue Darstellung bei U. Dobhan u. R. Körner, *Johannes vom Kreuz. Die Biographie*. Freiburg/Breisgau 1991.

²⁰³ ESGA 18,155. Titel des 3. Kapitels des zweiten Teiles der *Kreuzeswissenschaft*.

nen Werken auswirkt«²⁰⁴, auch angesichts des Kreuzes, das sie durch die Nationalsozialisten durchlitten hat, nicht belanglos ist. Wir können sagen: Johannes vom Kreuz hat ihr geholfen, den Gang nach Auschwitz zu bestehen.

c. *Edith Steins Alltag im Karmel*

Es wurde schon gesagt, daß Edith Stein den Karmel als ihre wahre Heimat betrachtet hat. Das für den Karmel typische innere Beten bereitete ihr überhaupt keine Schwierigkeiten, da sie es vorher schon gehalten hat. Der Karmel bot ihr auch die Möglichkeit, sich weiterhin mit philosophischen Studien zu befassen und ihr Hauptwerk *Endliches und ewiges Sein* zu vollenden. Darüber hinaus konnte sie im Karmel die unterschiedlichsten Schriften zur Ordensspiritualität²⁰⁵ und Liturgie, verschiedene Übersetzungen und sogar kleine Theaterstücke für die Rekreationen verfassen.²⁰⁶ All das zeigt, daß sie sich im Karmel entfalten konnte und auf diese Weise auch ihren Orden bereicherte.

Dennoch dürfte es interessant und angesichts unserer Thematik auch wichtig sein, ihr Leben im Karmel einmal von den Begrenztheiten dieser ihrer neuen »Heimat« her zu betrachten, zumal sie sich – entsprechend der Mitteilung von Teresia Renata Posselt – mit folgenden Worten im Karmel vorstellte: »Nicht die menschliche Tätigkeit kann uns helfen, sondern das Leiden Christi. Daran Anteil zu haben, ist mein Verlangen.«²⁰⁷ Diese Worte werden, falls sie sie tatsächlich so gesagt hat, immer auf ihr gewaltsames Ende hin gedeutet, doch hat sie etwas davon schon im Alltag des Karmel zu verspüren bekommen.

²⁰⁴ ESGA 18,3.

²⁰⁵ Siehe das Inhaltsverzeichnis zu ESW XI,179, ihre Beiträge über *Mutter Franziska von den unendlichen Verdiensten Jesu Christi* OCD (ESW XII, 139–150) und *Eine Meisterin der Erziehungs- und Bildungsarbeit: Teresia von Jesus* (ESW XII, 164–187), sowie *Neue Bücher über die hl. Teresia von Jesus* (ESW XII, 188–192), *Die Seelenburg* (ESW VI, 39–68).

²⁰⁶ Die vollständigste Liste liegt zur Zeit wohl vor in Edith Stein, *Obras completas. Escritos espirituales (En el Carmelo Teresiano)*, Band 5. Vitoria-Madrid-Burgos 2004, índice general, 8–15. Veröffentlichung vorgesehen für 2006 in ESGA 19 und 20.

²⁰⁷ Von T. R. Posselt überlieferte Worte (*Edith Stein*, 72, Anm.).

Besuch beim Klosterkommissar

Zu den Aufnahmeformalitäten, die sie mit Hilfe einer Freundin, Dr. Elisabeth Cosack, rasch einleiten konnte, da sie »enge Verbindung zum Orden und besonders zum Kölner Karmel«²⁰⁸ hatte, gehörte auch ein Besuch beim sog. Klosterkommissar, Dr. Albert Lenné. Sie berichtet: »Auf dem Weg zu Herrn Dr. Lenné wurde ich von einem Gewitter überrascht und kam ganz durchnäßt an. Ich mußte eine Stunde warten, ehe er sich zeigte. Nach der Begrüßung strich er sich mit der Hand über die Stirn und sagte: ›Was war es doch, was du von mir wolltest? Ich habe es ganz vergessen.‹ Ich antwortete, ich sei Postulantin für den Karmel und bei ihm angemeldet. Er war nun im Bilde und hörte auf, mich zu duzen. Später wurde mir klar, daß er mich damit auf die Probe stellen wollte. Ich hatte es hinuntergeschluckt, ohne mit der Wimper zu zucken. Er ließ mich noch einmal wiederholen, was er schon wußte, sagte mir, welche Einwände er gegen mich machen wollte, gab mir aber die tröstliche Versicherung, daß die Schwestern sich durch seine Einwände gewöhnlich nicht zurückhalten ließen und daß er sich gütlich mit ihnen zu einigen pflegte. Dann entließ er mich mit seinem Segen.«²⁰⁹ Damit hatte sie einen Vorgeschmack von den Erfordernissen klösterlicher Demut bekommen.

Demütigung durch die Novizenmeisterin

Teresia Renata Posselt, zunächst Edith Steins Novizenmeisterin und ab 1936 auch ihre Priorin, »war von der Idee, Akademikerinnen neigten zu schlimmem Hochmut und bedürften der ›Demütigung‹, um sich zur Bescheidenheit durchzuringen, nicht abzubringen«.²¹⁰ Das exerzierte sie nun auch an Edith Stein durch, die das wohl einordnen konnte, weil sie wußte, daß ihre Novizenmeisterin aufgrund ihrer eigenen Erziehung gar nicht anders konnte, aber auch aushalten mußte: »Deshalb nahm sie jede, auch die kleinste Gelegenheit

²⁰⁸ ESGA 1,351.

²⁰⁹ *Wie ich in den Kölner Karmel kam*, in: ESGA 1,354. Zu Recht verweist M. A. Neyer (*Teresia Renata Posselt ocd. Ein Beitrag zur Chronik des Kölner Karmel* (2. Teil), in: Edith Stein Jahrbuch 9 (2003) 447–487 [465]) auf eine Episode, die Edith Stein im Seuchenlazarett Mährisch-Weißkirchen widerfahren war, wo sich einer der Ärzte ihr gegenüber im Ton vergriffen hatte: »Im Dienst habe er mich ›Schwester‹ zu nennen; außerhalb des Dienstes solle er zu mir sprechen wie zu einer Dame der Gesellschaft oder gar nicht« (ESGA 1,292).

²¹⁰ M. A. Neyer, *Teresia Renata Posselt ocd*, 468.

wahr, jene zu demütigen, die in der Welt so viel Ehre geerntet hatte. Sie war damit letztlich darauf bedacht, sie je tiefer in der Demut, um so mehr in der gottvereinigen Liebe zu begründen.« So das Zeugnis einer Mitnovizin.²¹¹ Dabei war Teresia Renata zweifellos von der besten Absicht geleitet, nämlich Edith Stein zu helfen, »aber«, so schreibt M. A. Neyer, »sie schien in einem Denkmuster befangen, aus dem sie – wie ich ihr viel später einmal zu sagen wagte – jahrzehntelange Mißerfolge nicht herauslocken konnten. ... Daß es Menschen geben könnte, die weniger zu Überheblichkeit als zu Minderwertigkeitsgefühlen neigen und von zu strengem Tadel entmutigt und bedrückt würden, vermochte sie nicht zu glauben. Nach ihrer Meinung waren solche Reaktionen nichts weiter als verkappter Dünkel.«²¹² Die unkritische Darstellung des *Lebens* Teresas von Ávila in einem kleinen Schriftchen aus ihrer Zeit als Postulantin – *Liebe um Liebe. Leben und Wirken der heiligen Teresa von Jesus* –, in dem Edith Stein den Eindruck erweckt, als habe sie von kritischer Geschichtsschreibung keine Ahnung²¹³, mag u. a. auch eine Folge dieser »Schule der Demut« sein, die sie bei ihrer Novizenmeisterin durchmachen mußte.

Klösterliche Vorschriften

Ein weiterer Punkt waren die *vielen geschriebenen und ungeschriebenen Vorschriften*²¹⁴ und Hausgebräuche, die in einem abgeschlossenen Kloster, wie es ein Karmel ist, das Leben mitunter sehr schwer machen konnten. Für Edith Stein war das in einem zweifachen Sinn ein wahres Kreuz: Einmal, weil sie sich mit 42 Jahren viel schwerer tat, sich all diese Vorschriften zu merken, deren Berechtigung meistens nur darin bestand, das man es schon immer so gemacht hat, als ihre um 20 Jahre jüngeren Noviziatsgefährtinnen, zum anderen, weil sie von Anfang an bestens verstanden hatte, worauf es der Ordensgründerin Teresa von Ávila angekommen war. Auch hier meinte ihre Novizenmeisterin, ihr durch Demütigung weiterzuhelfen: »Sie nahm

²¹¹ A.a.O. 469.

²¹² A.a.O.

²¹³ Zum ersten Mal 1934 in der Reihe *Kleine Lebensbilder* (Nr. 84) des Kanisiuswerkes, Freiburg/Schweiz, erschienen, veröffentlicht in ESW XI, *Verborgenes Leben. Hagiographische Essays. Meditationen. Geistliche Texte*. Druten-Freiburg, 1987, 40–88.

²¹⁴ Dazu war 1932 ein Ordinarium (Zeremoniale) erschienen, »das in 454 Artikeln jeden Schritt und jeden Handgriff für die Schwestern vermeinte vorschreiben zu müssen« (M. A. Neyer, *Teresia Renata Posselt ocd*, 470).

das nicht zum Anlaß, die sich plagende Postulantin zu ermutigen, sondern glaubte, ihr öffentlich vorwerfen zu sollen, sie werde im Gegensatz zu ihrer Tätigkeit in der ›Welt‹ im Kloster ›täglich dümmern‹.²¹⁵ Das bereitete der neuen Postulantin die meisten Schwierigkeiten, und so kann man es gut verstehen, wenn Edith Stein in einem Brief am 15. Dezember 1934 schreibt, etwas mehr als ein Jahr nach ihrem Eintritt: »Ich habe das Gefühl, daß das eigentliche Noviziat erst vor kurzem begonnen hat, seitdem das Eingewöhnen in die äußeren Verhältnisse – Zeremonien, Bräuche u. dergl. – nicht mehr so viel Kraft verbraucht.«²¹⁶ Da sie, wie schon gesagt, gut verstanden hatte, worum es Teresa bei ihrer Neukonzeption des Lebens im Karmel ging, mag es für sie keine geringe Enttäuschung gewesen sein, daß sie sich mit so vielen unwichtigen Dingen herumschlagen mußte.

Wissenschaftliches Arbeiten

Auch die *wissenschaftlichen Arbeiten*, die Edith Stein durch die Weitsicht des damaligen Provinzials, P. Theodor Rauch, ermöglicht wurden, waren ein zweischneidiges Schwert, denn ideale Bedingungen hatte sie dazu nicht. Einmal kostete es sie viel Zeit und Mühe, die notwendige Literatur zu bekommen²¹⁷, dann stand sie wegen der begrenzten Zeit ständig unter Druck²¹⁸, litt an den unzureichenden Voraussetzungen²¹⁹ und mußte schließlich auf die Drucklegung ihres Hauptwerkes verzichten.²²⁰ Deutlich wird dieses Problem, das für Edith Stein im konkreten Klosterleben kein geringes war, in einem Brief des Provinzials an sie: »Die Dispens von der Rekreati-
onsstunde kann ich leider nicht geben mit Rücksicht auf die Kom-

²¹⁵ A.a.O.

²¹⁶ Brief vom 15.12.1934 an H. Conrad-Martius (ESGA 3, Brief 353). Diesen Eindruck, daß das Einprägen all dieser Zeremonien und Gebräuche die größte Schwierigkeit für Edith Stein war, nahm diese Freundin nach einem ersten Besuch im Karmel mit (M. A. Neyer, *Teresia Renata Posselt ocd*, 470).

²¹⁷ Hinweise darauf finden wir in vielen Briefen (ESGA 3, Briefe 391; 401; 413; 414; 483; 515; 596; 687f.; 699f.; 705; 707f.; 714; 717; 722).

²¹⁸ »Die Tagesordnung des Karmel läßt sehr wenig Zeit für wissenschaftliche Arbeit« (Brief vom 4.10.1934 [ESGA 3, Nr. 341]). »Die Philosophie verschlingt fast alle Zeit außer den Gebetsstunden« (Brief vom 2.11.1935 [a.a.O. 3, Nr. 425]). Siehe auch a.a.O. 3, Briefe 401; 601; 732; 734.

²¹⁹ Siehe z. B. die Korrespondenz mit L. Siemer vom 4.11.1934 (ESGA 3, Briefe 344–346 und Briefe 399; 430; 449; 473).

²²⁰ Siehe dazu a.a.O. Briefe 529; 535; 539; 569; 572; 580; 581; 592; 613; 614; 615; 618; 620; 621; 623; 626–632; 645; 659; 660; 662; 664; 676; 704; 718; 750.

munität. Sehen Sie, liebe Schwester Benedicta, wir müssen den Eindruck vermeiden, als ob Sie zuviel Ausnahmen zugebilligt erhalten würden; denn auch in diesem Falle gilt: *Primum vivere – modo carmelitico, deinde philosophari!* Ich habe das nicht leichte Amt des Moderators: Ich moderiere *Ihnen* zuliebe die Observanz; und ich moderiere den *Schwestern* zuliebe die Dispensen, die ja *vulnus legis* sind! Was Sie betreff der Konzentration schreiben, kann ich sehr gut verstehen; aber ich könnte ein weiteres Dispensieren in *Ihrem* eigenen Interesse nicht verantworten.«²²¹ Was sich für Edith Stein und für die Nachwelt als Vorteil erwies, war für sie Ursache für Zeitdruck und Schmerz. Treffend schreibt die Herausgeberin der Briefe aus persönlicher Kenntnis der Situation im Kölner Karmel folgende Anmerkung dazu: »Dieser Brief legt die Vermutung nahe, daß doch die eine oder andere Beschwerde über die noch dem Noviziat angehörende Jungprofesse Teresia Benedicta aus dem Kölner Karmel zum Provinzial gedrungen war. Noch war ihr Verbleiben im Orden von der Zustimmung der Schwestern abhängig. Unmöglich ist aber nicht, daß es auch dem Vorgesetzten selbst bedenklich schien, für eine Anfängerin im Ordensleben zu viele Ausnahmen zu genehmigen. Von der Rekreation am Mittag ... war Edith Stein schon länger dispensiert. In diesem Brief geht es um die Dispens von der gemeinsamen Abendrekreation.« Edith Stein bekam damit konkret zu verspüren, was selbst heute noch – bewußt oder unbewußt – in bezug auf das kontemplative Leben der Karmelitinnen in vielen Köpfen herumspukt, daß nämlich wissenschaftliche, intellektuelle Tätigkeit mit dieser Lebensform nicht vereinbar sei, weil sie zu sehr vom »Leben in der Gegenwart Gottes« ablenke²²²; dafür seien intellektuell anspruchslöse Arbeiten viel besser geeignet, aber gerade in diesen – Haus- und Küchenarbeiten – erwies sie sich trotz besten Willens als ungeschickt.²²³

²²¹ ESGA 3, Brief 413.

²²² Edith Stein glaubte sogar in der ersten Zeit nach ihrer Konversion, »ein religiöses Leben führen heiße, alles Irdische aufgeben und nur im Gedanken an religiöse Dinge leben«, war also selbst diesem weitverbreiteten – typisch katholischen – Vorurteil aufgegeben (Brief vom 12.2.1928 an C. Kopf [ESGA 2, Brief 60]).

²²³ Sie nahm sie als »eine gute Schule der Demut« (Brief vom 12.12.1937 an P. Brüning [a.a.O. Brief 535]).

Außenkontakte

Auch ihre vielen *Außenkontakte*, zumal mit zahlreichen sehr bekannten Persönlichkeiten, liefen dem »Karmelideal«, wie es damals gesehen wurde und weitgehend bis heute gesehen wird, zuwider. Das klingt in einem Brief vom 26. April 1940 an Petra Brüning an: »Ich war ohnehin immer noch etwas bedrückt, weil ich bei Ihrem lieben Besuch Ihnen nicht einmal so lange Zeit widmen konnte, wie Sie sich für mich freigemacht hatten, und bin sehr froh, daß Sie die Zeit damals so fruchtbar anwenden konnten. Sie haben es ja auch sicher gut verstanden, daß ich mich auch dem liebsten Gast zu Ehren nicht allzu lange den gemeinsamen Arbeiten entziehen wollte. Ich bin ohnehin eine so schwache Arbeitskraft für das, was hier im Haus am dringlichsten ist.«²²⁴ Edith Stein beschreibt einmal selbst, wie ihrer Meinung nach die von Teresa eingeführte Klausur damals verstanden wurde, wie weiter oben erwähnt. Ihre wissenschaftliche Arbeit zwang sie, ständig gegen dieses »Ideal« zu leben, das allerdings wenig mit Teresas Sicht und Begründung der Klausur zu tun hat, doch fest in den Vorstellungen der Menschen verwurzelt ist.

Antisemitismus

Schließlich machte ihr auch der bewußte oder unbewußte *Antisemitismus*, wie er damals in weiten Kreisen der Kirche verbreitet war²²⁵ und sich z. B. bei der Wahl am 10. April 1938 zeigte, zu schaffen: »Zum Entsetzen Edith Steins hatten Außenstehende den Schwestern geraten, Hitler die Stimme zu geben, weil es praktisch kein Wahlgeheimnis mehr gab und Kontrollen mit bösen Folgen gefürchtet wurden, wenn die Nein-Stimmen der Ordensfrauen erkennbar würden.«²²⁶ Dieser Antisemitismus hatte auch vor dem Kölner Karmel nicht haltgemacht. So war es nach den Aussagen der noch lebenden Mitnovizin Teresia Margareta Drügemüller der Novizenmeisterin

²²⁴ A.a.O. Brief 670.

²²⁵ Siehe z. B. die Einschätzung, die E. Przywara SJ von Edith Stein gibt. Der Generalvikar von Speyer, Prälat Joseph Schwind, sprach von ihr 1925 mit den Worten: »Er habe noch nie jemand gesehen, dem so wenig ihre Rasse anzusehen sei wie Edith Stein. Er hatte recht, denn die Edith Stein, die uns entgegentrat, war eher vergleichbar einer Uta vom Naumburger Dom. ... Das war überhaupt ein Eigenes bei Edith Stein: Ganz reines, strenges jüdisches Patrizierblut, und doch deutsche Frau« (*In und gegen. Stellungnahmen zur Zeit*. Nürnberg 1955, 62). Siehe dazu auch F. Schandl, »*Ich sah aus meinem Volk die Kirche wachsen!*«, 119–122.

²²⁶ M. A. Neyer, *Teresia Renata Posselt ocd.*, 471.

Teresia Renata Posselt nicht recht, daß die Novizinnen von Edith Stein selbst über ihre jüdische Abstammung informiert wurden²²⁷; vor allem aber konnte Edith Stein deren naive, optimistische Einschätzung des »Dritten Reiches« überhaupt nicht verstehen. Edith Steins Gedanken an eine eventuelle Umsiedlung in einen Auslandskarmel noch vor der Reichskristallnacht am 9. November 1938 fanden bei ihren Mitschwestern, besonders aber bei der inzwischen zur Priorin gewählten Teresia Renata Posselt, überhaupt kein Gehör. Für so bedrohlich hielt man die momentane Situation nicht.²²⁸

Sorgen um die Verwandten

Noch vor dem Tod der Mutter, der Edith Stein zutiefst erschüttert hat, da sie sie vorher nicht mehr sehen konnte – was »das Schwerste in meinem Ordensleben war« –, beginnen die *Sorgen um ihre Verwandten*. »Es wird immer schwerer für sie«, schreibt sie bereits am 17. September 1935 an Hedwig Conrad-Martius²²⁹ und befürchtet mit Recht, daß sie »noch viel Schweres durchmachen müssen«.²³⁰ Ihre geliebte Nichte Susanne hat in der Schule Schweres zu leiden²³¹, ihr Schwager Hans Biberstein hat seine Stelle verloren²³², am 1. August 1938 schreibt sie an Callista Kopf, daß sie einsehen müssen, »daß es nicht länger geht«, in Deutschland zu bleiben, und die Familie zerstreut wird.²³³ Ein Brief vom 27. Februar 1939 bringt endlich die gute Nachricht, daß die Familie ihrer Schwester Erna in New York wieder glücklich vereint ist.²³⁴ Die Nachrichten werden immer alarmierender; »am schlimmsten sind die Schwestern in Breslau dran«²³⁵, Frieda und Rosa. Erstere wird schließlich von Breslau nach Theresienstadt deportiert und getötet, während Rosa auf vielen Umwegen zu Edith Stein nach Echt kommt, aber dann von dort aus mit ihr in Auschwitz umgebracht wird.

²²⁷ T. M. Drügemüller, *Edith Stein im Alltag des Karmel*. Karmelitinnenkloster Köln 1998, 6f.

²²⁸ M. A. Neyer, *Teresia Renata Posselt ocd.*, 473. Siehe da auch eine korrekte Wiedergabe und Interpretation der mit der »Wahl« am 10.4.1938 im Sprechzimmer des Kölner Karmel verbundenen Fakten (a.a.O. 471–473).

²²⁹ ESGA 3, Brief 430. Siehe auch a.a.O. Briefe 559; 568; 574; 577.

²³⁰ Brief vom 15.11.1936 an A. Stadtmüller (a.a.O. Brief 486).

²³¹ Brief vom 5.3.1937 (a.a.O. Brief 503).

²³² Brief vom 19.10.1937 an H. Hirschler (a.a.O. Brief 527).

²³³ A.a.O. Briefe 562; 563; 586; 601.

²³⁴ A.a.O. Brief 605.

²³⁵ A.a.O. Brief 580 vom 9.12.1938 an P. Brüning. Siehe auch a.a.O. Briefe 599; 600.

Abschied von Köln – Echt – Deportation

Die *Übersiedlung* von Edith Stein nach Echt, um die Kommunität in Köln nicht zu gefährden, bedeutet für sie ein neues Kreuz, auch wenn sie sich dort gut einlebt und die Landessprache schnell lernt. Als es dann auch in den Niederlanden für sie gefährlich wird, beginnen die Anstrengungen, sie in Sicherheit zu bringen. Die Briefe, die davon berichten, lesen sich wie ein Krimi. Ein erster Hinweis findet sich im Brief des Provinzvikars P. Avertanus vom 28. Dez. 1941: »Es erscheint mir gut und notwendig, daß man die Sache in Angriff nimmt: daß für Sr. Benedicta und Rosa eine Möglichkeit gegeben wird – bzw. gesucht wird –, daß man bei einer eventuellen Nachfrage angeben kann: sie haben sich bemüht und können da und da hin.«²³⁶ Doch alle Versuche nützen nichts, so zahlreich und vielfältig sie auch waren! Nachdem schließlich in Schweizer Klöstern Platz gefunden war,²³⁷ teilt das Schweizer Konsulat in Amsterdam am 3. August 1942 in drei Sprachen mit, daß das Einreisegesuch für die beiden Schwestern Stein abgelehnt wird.²³⁸ An diesem Tag waren sie schon abgeholt worden und auf dem Weg nach Auschwitz.

Zusammenfassung

Im Karmel hat Edith Stein tatsächlich Anteil am Leiden Christi bekommen, in den kleinen Dingen des Alltags, aber dann vor allem durch ihre Flucht nach Holland, ihre Verschleppung und ihren gewaltsamen Tod in Auschwitz. Meinte sie das, als sie beim Vorstellungsgespräch im Kölner Karmel im Frühjahr 1933 sagte: »Immer war es mir, als hätte der Herr mir im Karmel etwas aufgespart, was ich nur dort finden könnte.«²³⁹ Das, was sie gefunden hat, läuft auf eine totale Umwertung aller Werte hinaus: Als erstes ist sie »dem Umsturz, der mir diesen Weg frei machte, sehr zu Dank verpflichtet.«²⁴⁰ Was eigentlich eine Katastrophe ist, daß nämlich Hitler an die Macht kam, interpretiert sie als Hilfe, um ihren lang gehegten Wunsch zu verwirklichen. Im Karmel hat sie gelernt, aus der Tiefe zu

²³⁶ A.a.O. Brief 721 vom 28.12.1941.

²³⁷ A.a.O. Briefe 756 bzw. 758 vom 23. bzw. 25.7.1942.

²³⁸ Schreiben vom 3.8.1942 (a.a.O. Brief 763).

²³⁹ ESGA 1,353.

²⁴⁰ Brief vom 4.8.1933 an H. V. Borsinger (ESGA 2, Brief 271).

leben, so daß sie selbst im Chaos des Durchgangslagers Westerbork »herrlich beten« konnte.

4. SCHLUSSGEDANKEN

Wir haben gesehen, wie Edith Stein in einem Moment des innerlichen Umbruchs, 1918–1920 – vorausgegangen war die Erschütterung über den Tod Adolf Reinachs und dann die Begegnung mit seiner Witwe Anne –, erste Kontakte zum Karmel bekam, sehr wahrscheinlich in den Vorlesungen Edmund Husserls über das Buch von Rudolf Otto, *Das Heilige*, und dann evtl. in den Begegnungen mit Philomena Steiger, die ihr zum ersten Mal etwas über den Karmel erzählt. Wohl am 25./26. Mai 1921 war es, daß sie sich die Selbstbiographie Teresas von Ávila aus dem Bücherschrank der Reinachs in Göttingen aussuchen durfte, die ihr endgültige Klarheit und ihrem Leben Halt und Sicherheit gab. Von da an gab es offensichtlich keine umwälzenden Krisen mehr in ihrem Leben. Sie wußte, was sie zu tun hatte: Sich in der katholischen Kirche taufen zu lassen und in Teresas Orden einzutreten.

Von ihr unabhängige Umstände haben sie zunächst daran gehindert, doch der nationalsozialistische »Umsturz« hat ihr den Weg für den Eintritt in den Karmel geebnet. Was sie schon immer wollte und, so gut sie konnte, auch als berufstätige Frau lebte, konnte sie nun in dem entsprechenden Rahmen tun. In den Augen der Welt ist sie »klein und demütig« geworden, wie Engelbert Krebs für Freitag, den 11. April 1930, in sein Tagebuch notiert²⁴¹, doch sie fühlte sich »an dem Ort, an den ich längst gehörte«.

Terasas inneres Beten – jenes »Verweilen bei einem Freund, mit dem wir oft allein zusammenkommen, einfach um bei ihm zu sein, weil wir sicher wissen, daß er uns liebt« – hat ihr geholfen, immer mehr an die Liebe Gottes zu ihr zu glauben und daraus zu leben, so daß ihre Bereitschaft zu Sühneleistung ihre Antwort auf diese Liebe Gottes zu ihr wurde: »Anteil zu haben am Leiden Christi.«

Johannes vom Kreuz, jener »Sänger der Liebe Gottes«²⁴², hat ihr mit

²⁴¹ H. Ott, *Martin Heidegger. Unterwegs zu einer Biographie*. Frankfurt/Main – New York 1992, 111.

²⁴² Titel des Buches von W. Repges, *Johannes vom Kreuz, der Sänger der Liebe*. Würzburg 1991.

seiner *Liebeswissenschaft*, die bei ihr zur *Kreuzeswissenschaft* wurde, geholfen, das immer mehr in ihr Leben hineinragende Kreuz in Form von Verfolgung, Deportation und Vernichtung als »*Spes unica*« zu sehen und nicht daran zu zerbrechen, sondern mit seiner Hilfe »zur Herrlichkeit der Auferstehung« zu gelangen.

Abkürzungen

CA	Johannes vom Kreuz, <i>Geistlicher Gesang</i> , 1. Fassung
CB	Johannes vom Kreuz, <i>Geistlicher Gesang</i> , 2. Fassung
CE	Teresa von Ávila, <i>Weg der Vollkommenheit</i> (Ms. vom Escorial)
CV	Teresa von Ávila, <i>Weg der Vollkommenheit</i> (Ms. von Valladolid)
D	Johannes vom Kreuz, <i>Worte von Licht und Liebe</i>
ESGA	Edith Stein, Gesamtausgabe (Herder, Freiburg)
ESW	Edith Stein, Werke (Herder, Freiburg)
F	Teresa von Ávila, <i>Buch der Gründungen</i>
L	Johannes vom Kreuz, <i>Lebendige Liebesflamme</i>
M	Teresa von Ávila, <i>Wohnungen der Inneren Burg</i>
MC	Teresa von Ávila, <i>Gedanken zum Hohenlied, Gedichte und kleinere Schriften</i>
N	Johannes vom Kreuz, <i>Dunkle Nacht</i>
S	Johannes vom Kreuz, <i>Aufstieg auf den Berg Karmel</i>
V	Teresa von Ávila, <i>Das Buch meines Lebens</i>