

Edith Steins Schriften zur Jungfrau Maria

Eine Interpretation im Geiste von Leo Strauss

Einer der wichtigsten Texte des bekannten politischen Philosophen Leo Strauss, der im Jahr 1973 starb, behandelt die Möglichkeiten, als Schriftsteller frei und ungehindert seine Meinung zu äußern, und zwar in Zeiten, in denen man das nicht darf und sich als Autor damit sogar der Gefahr öffentlicher Ächtung und brutaler Bestrafung aussetzt. In seinem Werk *Persecution and the Art of Writing* (1952) stellt Strauss die Tradition einer Art des Schreibens dar, die er als »esoterisch« bezeichnet: Ein Buch wird zwar von vielen gelesen, wirklich verstanden jedoch nur von den wenigen, die in der Lage sind, aufgrund einer Reihe von über den ganzen Text verstreuten Hinweisen seine verborgene Kernthese zu begreifen. Die brillante Argumentation von Strauss stützte sich überwiegend auf die Schriften islamischer und jüdischer Denker des Mittelalters wie Alf Arabi und Maimonides. Da sie damit rechnen mußten, von mächtigen Interessengruppen sowohl innerhalb als auch außerhalb des religiösen Establishments abgelehnt zu werden, waren diese Autoren existentiell darauf angewiesen, all die subtilen Techniken esoterischen Schreibens zu beherrschen. Ich selbst habe während meiner Studienzeit im süditalienischen Bari diesen Straussschen Ansatz erfolgreich umgesetzt. Ich hatte die Aufgabe, einen Kommentar zu einem mittelalterlichen Gedicht zu verfassen, das in der lokalen jüdischen Gemeinde entstanden war und von den Genüssen sprach, die Italien einem jüdischen Mann von Welt zu bieten hatte. Mein Lehrer hatte nicht bemerkt, daß der Autor mit den Wortwurzeln verschiedener hebräischer Ausdrücke spielte, wodurch ein und dasselbe Textstück als Ausdruck der Verzweiflung über all die Leiden gelesen werden konnte, mit denen ein gebildeter Jude in diesem Land des Exils zu rechnen hatte – und man kann sicher sein, daß es von der örtlichen *Kehilla* auch so gelesen wurde.

Ich ziehe die Theorie von Strauss deswegen heran, weil ich der Auffassung bin, daß sie auch mit Gewinn auf Edith Steins spirituelles Vermächtnis angewendet werden kann. Ich füge allerdings gleich zu

Beginn hinzu, daß das nur bis zu einem bestimmten Grad möglich ist, und zwar aus folgenden Gründen.

Bekanntlich war Edith Stein eine jüdische Philosophin, die als eine der bemerkenswertesten zum Kreis der frühen Schüler von Edmund Husserl gehörte. Sie starb im Jahr 1942 in Auschwitz, nachdem sie 1921 zum Katholizismus konvertiert und 1933 in den Orden der Karmeliten eingetreten war, wo sie den Namen Teresia Benedicta vom Kreuz annahm. Selbstverständlich ist es möglich, den gesamten Inhalt der religiösen Schriften von Edith Stein mit gutkatholischen Frömmigkeits- und Mystikbegriffen zu interpretieren. Man begegnet nur selten einem Gedanken, der nicht sein Echo in den Traditionen des katholischen Glaubens fände. Gleichzeitig aber stellte die Konversion von Edith Stein zum Christentum in keiner Phase eine Abkehr von ihrer jüdischen Identität dar.

Es ist schwer zu sagen, wie weit Ediths Kenntnis der jüdischen religiösen Traditionen ging. Sie wurde am Tag des Jom Kippur geboren und wuchs in einem frommen jüdischen Mikrokosmos heran, in dem ihre früh verwitwete Mutter die zentrale Gestalt war. Breslau, die Stadt, in der Edith ihre Kindheit und Jugend verbrachte, war die Heimat einer farbigen, intellektuell sehr lebendigen jüdischen Gemeinde. Dort vor allem entstand die moderne, aufgeklärte Form des Judentums, die später als »reformiertes Judentum« bezeichnet werden sollte. Edith jedoch wandte sich von sämtlichen formalen jüdischen Observanzen im Alter von rund vierzehn Jahren ab – in einem Alter, das übrigens genau der Bar Mizwa entspricht, dem Zeitpunkt, in dem ein jüdischer Junge sich bewußt für ein Leben als vollgültiges Mitglied der *Qahal Israel* entscheidet. Eines wird aber ganz deutlich: Ediths plötzlicher Sprung aus der religiösen Neutralität der Husserlschen Phänomenologie in das Studium der katholischen Theologie und der großen Werke katholischer Mystik verwischte nicht ihr Gespür dafür, daß der göttliche Ruf an sie im Zusammenhang mit ihrer Identität als Jüdin stand. Hedwig Conrad-Martius, die Freundin und Kollegin Edith Steins, schreibt in ihrem Nachwort zur Ausgabe der Briefe Edith Steins an sie:

»Jude sein heißt nicht nur, einem bestimmten Volk, einer bestimmten Nation angehören. Es heißt, einem Volk blutmäßig angehören, auf dem irgendwie – man mag es nehmen, wie man will [und jede Konfession wird es anders nehmen] – Gottes Hand ruht und je und

je geruht hat, einem Volk, das sich der lebendige Gott zu Seinem Volk gemacht und geprägt hat.«¹

Johannes Paul II. zitierte anlässlich der Heiligsprechung Edith Steins eine Zeugin, der zufolge Edith sagte, daß sie sich ab dem Moment wieder als Jüdin fühlte, als sie »zu Gott zurückkehrte«.²

Im Zusammenhang mit diesem letzten Zitat möchte ich eine kurze Anmerkung dazu machen, was ich unter einer »Strauss'schen« Lektüre der Werke Edith Steins verstehe. Der Satz von Edith Stein ist im Sinn der traditionellen Apologetik gutkatholisch: Wenn ein Jude zu Christus findet, dann kehrt er zu dem Gott zurück, von dem sich das Volk Israel immer und immer wieder abgewandt hat – so steht es bei den Propheten, deren Äußerungen im Evangelium gipfeln. Gleichzeitig hat dieser Satz jedoch einen jüdischen Unterton: Ein Jude bzw. eine Jüdin vollzieht seine oder ihre *teshuva-le-Elohim*, die »Rückkehr zu Gott«, wenn er oder sie den Wert der religiösen Tradition des Judentums neu entdeckt. Im Kontext von Edith Steins Leben sind in diesem Satz also zwei Bedeutungsebenen miteinander kombiniert: Edith bringt damit zum Ausdruck, daß sie, indem sie Christus findet, gleichzeitig die Kostbarkeit der jüdischen Tradition wiederfindet.³

Edith Stein lebte zu einer Zeit, als es für Christen und vor allem für Katholiken normal war, in den Juden nicht nur die natürlichen, sondern auch die spirituellen Nachfolger jener Juden zu sehen, die

¹ Briefe an Hedwig Conrad-Martius, München: Kösel, 1960, S. 71

² »Predigt zur Seligsprechung«, Nr. 7, *Carmelite Studies* 4, S. 303.

³ Ein weiteres Beispiel für eine Form von bewußtem »theologischem Polysemismus« sehe ich in den letzten Worten, die von Edith Stein überliefert sind. Nach der Verhaftung durch die Gestapo im Karmel von Echt in Holland sagte Edith zu ihrer älteren Schwester Rosa Stein: »Komm, wir gehen für unser Volk.« Edith sagte nicht: »Wir gehen für das jüdische Volk.« Natürlich hatte in diesem Kontext der Satz für Rosa zumindest unmittelbar keinen anderen Sinn als ebendiesen. Ganz wörtlich genommen jedoch, ohne nähere Qualifizierung des Volkes, für das Edith ihr Leben zu geben bereit war, könnten dieselben Worte auch von jedem christlichen Märtyrer gesprochen und auf den Leib Christi – die Kirche – bezogen werden. Ich bin überzeugt, daß Edith das einschränkende Adjektiv bewußt weggelassen hat. Einerseits war das Volk, zu dem sie und Rosa, ihre getaufte Schwester, nun gehörten, die Kirche, der Leib Christi. Mit Sicherheit waren und sind die Kirche und das jüdische Volk zwei unterschiedliche Realitäten, eine Tatsache, die Edith sehr wohl bewußt war. Die semantische Zweideutigkeit des Satzes, die sich auf beide beziehen kann, spiegelt andererseits eine tiefere Verbindung zwischen den beiden Realitäten wider. Wie ich in diesem Aufsatz zeigen möchte, sah Edith ihren Opfergang *mit* den Juden als ein Opfer *für* die Kirche.

ihren Gott, den Retter der Menschen, gekreuzigt hatten. Eine Reihe von prominenten und weniger prominenten Mitgliedern der katholischen Kirche profitierte von dem bis heute noch umstrittenen Schweigen des Papstes, indem sie ihre Sympathie mit dem Nationalsozialismus offen zum Ausdruck brachten. Eine der Karmelitininnen aus dem Konvent, zu dem Edith Stein gehörte, berichtet, daß sie ihre normalerweise sehr selbstbeherrschte Mitschwester nur einmal die Fassung verlieren sah, und zwar während einer sogenannten »Rekreation«, als eine Gruppe von Nonnen begann, ohne die geringste Rücksicht auf Ediths jüdischen Hintergrund Hurrallieder auf das Nazi-Regime zu singen. Zweifellos kämpfte Edith Stein auf ihre Weise gegen solche Zustände. Sie trug ihre eigenen Erinnerungen in einem Buch zusammen, das sie mit dem Titel *Aus dem Leben einer jüdischen Familie* versah. Damit wollte sie es ihren nichtjüdischen Zeitgenossen ermöglichen, die jüdische Perspektive zu verstehen und die Werte der durchschnittlichen Juden zu respektieren, die vormals ihre Nachbarn gewesen waren und die sie jetzt verfolgten. Später schrieb sie sogar an den Papst und verwies darauf, daß es einen direkten Zusammenhang gebe zwischen der aktuellen Judenverfolgung und einer Blasphemie, die den gesamten Leib Christi bedrohte.⁴

Diese Erwägungen umreißen das Thema, um das es mir geht. Einerseits bleiben die spirituellen und theologischen Schriften von Edith Stein von außen gesehen konform mit den klassischen Aspekten der katholischen Tradition. Andererseits deutet alles darauf hin, daß Sr. Teresia Benedicta vom Kreuz ein lebhaftes Bewußtsein ihrer jüdischen Identität beibehielt, ein Bewußtsein, das sich nur noch vertiefte, als die nationalsozialistischen Judenverfolgungen zunahmen, und das sich durchhielt bis zu dem Zeitpunkt, da sie als Jüdin festgenommen und nach Auschwitz deportiert wurde. Ich möchte daher folgende Frage stellen: Könnte es nicht sein, daß Steins Werke als klares Beispiel für den Straussschen Entwurf esoterischen

⁴ »Als ein Kind des jüdischen Volkes, das durch Gottes Gnade seit elf Jahren ein Kind der katholischen Kirche ist, wage ich es, vor dem Vater der Christenheit auszusprechen, was Millionen von Deutschen bedrückt. ... Ist nicht der Vernichtungskampf gegen das jüdische Blut eine Schmähung der allerheiligsten Menschheit unseres Erlösers, der allerseeligsten Jungfrau und der Apostel?« Abgedruckt bei Maria Amata Neyer OCD: *Der Brief Edith Steins an Papst Pius XI.* In: Edith Stein Jahrbuch 2004, Echter, Würzburg 2004, S. 11–30.

Schreibens eine innere jüdische Dimension umfassen, die nicht auf den ersten Blick deutlich wird? Könnte es nicht sein, daß die Sorge, eine katholische Leserschaft aufzubringen, die so wenig Kenntnis vom jüdischen Leben und jüdischen Traditionen hatte, wenn sie ihm nicht gar offen feindselig gesinnt war – daß diese Sorge Edith Stein dazu bewogen hat, als katholische Philosophin und Ordensfrau des teresianischen Karmel kein allzu deutliches Gewicht auf die jüdische Dimension ihres Denkens zu legen? Wenn das der Fall ist, dann muß es möglich sein, Hinweise in ihren Werken zu finden, die auf diese verborgene, in einem Straussschen Sinn esoterische jüdische Dimension hinweisen.

Unabhängig davon, wie relevant diese Hypothese ist, glaube ich, wie ich bereits zu Beginn erwähnte, daß die Theorie von Strauss nur bis zu einem gewissen Grad auf Steins Werk angewandt werden kann. Im Unterschied zu den Denkern, die Strauss analysiert, ist es ausgeschlossen, die Aufrichtigkeit der unmittelbaren wörtlichen Bedeutungsebene in den Schriften von Stein in Frage zu stellen. Sr. Teresa Benedicta vom Kreuz fühlte sich zwar durchaus als Jüdin, aber sie war doch auch ebenso eine glühende Katholikin. Genau das ist es ja, was ihre Schriften zu einer so faszinierenden Herausforderung macht. In dem Beispiel, das ich oben anführte – dem Ausdruck »Rückkehr zu Gott«, den Edith Stein benützt, um ihre Bindung an das Christentum zu beschreiben –, setzt die Existenz einer inneren, jüdischen Bedeutungsebene die unmittelbar zugängliche katholische Ebene ja durchaus nicht außer Kraft. Vielmehr verlangt ein umfassendes Verständnis des Ausdrucks, den Edith Stein hier verwendet, die Kombination der beiden Ebenen, der exoterischen und der esoterischen. Mit anderen Worten, um den ganzen Reichtum der spirituellen Erkenntnisse von Edith Stein ermessen zu können, muß man sich auf diesen verborgenen Dialog, das Wechselspiel zwischen den beiden Ebenen einlassen: der sichtbaren Dimension, die sich aus der katholischen Tradition speist, und der verborgenen Dimension, die von der jüdischen Tradition herrührt.

Auf den folgenden Seiten möchte ich diese Arbeitshypothese am Beispiel von Äußerungen Edith Steins zur Jungfrau Maria testen. Es wird zu zeigen sein, daß Steins Meditationen über Maria insofern um das *fiat* der Verkündigung kreisen, als es die bräutliche Dimension ihrer himmlischen Berufung zum Ausdruck bringt. Selbstverständlich ist dieses Thema in der christlichen Tradition tief veran-

kert. Paul VI. weist in seinem apostolischen *Schreiben* »Marialis Cultus« (1974) darauf hin, daß Christen schon seit langem »in der geheimnisvollen Beziehung Heiliger Geist – Maria einen bräutlichen Aspekt« sehen, »den Prudentius in poetischen Worten festhielt: ›Die unvermählte Jungfrau vermählte sich mit dem Heiligen Geist.«⁵ Es soll genügen, auf St. Germanus von Konstantinopel (6. Jahrhundert) zu verweisen, der Maria wiederholt *Theonymphos* nennt, die »Gott Vermählte«.⁶ Dasselbe Thema kommt im Mittelalter und in der modernen katholischen Spiritualität immer wieder zur Sprache.⁷ Indem ich die Gedanken von Edith Stein über die Berufung der Frauen und vor allem die weiblichen Formen eines gottgeweihten Lebens analysiere, möchte ich in den Schriften von Stein eine »esoterische«, jüdische Ebene der Interpretation desselben Themas herausarbeiten. Darin erscheint die Magd des Herrn als diejenige, die in ihrem Fleisch und in ihrem Geist die gesamte *Qahal Israel* trägt. Letztlich will ich darauf hinaus, daß Edith Stein eben durch ihre unmittelbare Konfrontation mit dem Bösen während des Krieges eine vollständige Erkenntnis dessen erlangte, was die Wechselwirkung zwischen diesen beiden »mariologischen« Ebenen, der nichtjüdisch-katholischen und der jüdischen, zuinnerst bedeutete.

⁵ Liber Apotheosis, Vv. 571–572: CCL 126, S. 97, zitiert in *Marialis Cultus* Nr. 26.

⁶ »Χαίροις (...), ἡ ἄφεσις τῶν παραπτωμάτων τοῖς βορβορώδεσιν ἡμῖν ἐκ Θεοῦ δοθεῖσα, Θεόνυμφος: »Gottes Braut, die du die Vergebung bist, welche uns Gott für unsere Verirrungen und Sünden gewährt hat«, *Orationes*, PG 98, 304, 54, cf. ibid. 317, 28. Vgl. auch Johannes von Damaskus: »Es war angemessen, daß die Braut, die der Vater sich ausersehen hat, im Haus Gottes lebte.« Johannes von Damaskus, *Encomium in Dormitionem Dei Genetricis Semperque Virginis Mariae*, Hom. II, n. 14.

⁷ »(Der Heilige Geist), der so ein einzigartiges Verhältnis zu Maria hat, ist der Herr, dessen schönste Braut Maria ist«, Bonaventura, zitiert in *Virgin Wholly Marvelous: Praises of Our Lady by the Popes, Councils, Saints and Doctors of the Church*, hrsg. v. David Supple, Still River, MA: Ravengate, 1981, S. 37. Das Thema wird von mittelalterlichen »mystischen« Theologen wie Rupert von Deutz, Ubertino von Casale und Laurentius von Brindisi immer wieder aufgegriffen, vgl. M. O'Carroll, *Theotokos: A Theological Encyclopedia of the Blessed Virgin Mary*, Wilmington, Glazier, 1982, S. 333. Im 17. Jahrhundert taucht es mit neuem Nachdruck in den Schriften von Jean-Jacques Olier wieder auf, einer wichtigen Gestalt der *École Française*, vgl. ebd., S. 272.

1. DIE »EXOTERISCHE« EBENE: WEIBLICHKEIT, MÜTTERLICHKEIT UND JUNGFRÄULICHKEIT IM DENKEN VON EDITH STEIN

Ich halte die Artikel und Vorträge, die Edith Stein über das Thema weiblicher Erziehung verfaßte, für eine höchst bemerkenswerte Illustration ihrer Ansichten über das Phänomen der Empathie, das auch das Thema ihrer Doktorarbeit gewesen war. Wie nehmen wir andere Menschen wahr, wie verstehen wir ihr geistiges und emotionales inneres Universum? Wir haben keinen unmittelbaren Zugang zu der Subjektivität des anderen, die jenseits von Akten sprachlicher Kommunikation liegt; woher also kommen diese Gefühle, die wir in unserer eigenen Subjektivität als solche Gefühle identifizieren, welche sich direkt auf die Gefühle des anderen beziehen? In ihrer Dissertation gelangte Edith Stein zu der Erkenntnis, daß die spirituelle Dimension des Person-Seins die eigentliche Quelle unserer Einfühlungsfähigkeit ist. Indem mit Geist begabte, spirituelle Lebewesen eine je und je persönlich geprägte Auswahl unter den herkömmlichen menschlichen Werten treffen, prägen sie einerseits die sie umgebende Welt und schaffen andererseits die Grundlage für ihr eigenes (Wieder-)Erkanntwerden.

Da Edith Stein – als Frau und als Jüdin – in sich zwei nach der vorherrschenden Meinung ihrer Zeit fundamentale menschliche Schwächen vereinte, erhielt sie nach ihrer Promotion keine Stelle an der Universität. Dennoch konnte sie ihre Arbeit fortsetzen, und zwar an einem sich speziell an Frauen wendenden katholischen Institut für Pädagogik. Hier entwickelte sich ihr Denken über ein Dasein als geistbegabtes Lebewesen zu einer phänomenologischen Analyse der weiblichen Dimension der menschlichen Existenz weiter, einer Dimension, die in Entsprechung zu einer klar identifizierbaren Gruppe von Werten »die sie umgebende Welt prägt«. Edith Stein wurde zwar zu dieser Zeit zu einer prominenten Gestalt im Kampf um die politischen Rechte der Frauen, aber sie war alles andere als eine Feministin im Sinn von Simone de Beauvoir und der späteren dekonstruktionistischen Schule. Die Natur der Frau war nach der Auffassung von Edith Stein nicht ein sozial konstruiertes Konzept, wobei »sozial« gleichbedeutend ist mit der »Konsequenz der zufälligen Vorherrschaft des männlichen Geschlechts«. Tatsächlich bestand die gesamte Herangehensweise Edith Steins an die weibliche Pädagogik in der sorgfältigen phänomenologischen Ana-

lyse eines Komplexes, den man nicht anders als das Wesen der Weiblichkeit nennen kann. In diesem Rahmen nun kommt die Gestalt der Jungfrau Maria in den Vordergrund und enthüllt ihre entscheidende Bedeutung für die gesamte menschliche Daseinsweise. In einem 1927 gehaltenen Vortrag über den »Eigenwert der Frau in seiner Bedeutung für das Leben des Volkes« unterstrich Edith Stein die positiven Aspekte des sozialen Wirkens von Frauen, ihre Fähigkeit, die Sorgen ihrer Arbeitskollegen zu teilen, ihre Fähigkeit, Gelegenheiten aufzuspüren, bei denen sie Unterstützung zeigen und denen helfen können, mit denen sie in Kontakt sind.⁸ Stein erkannte darin den Ausdruck eines mütterlichen Verhältnisses zur Umwelt, eine Haltung, die sie exemplarisch verwirklicht sah in der Jungfrau Maria, der »Mutter der Barmherzigkeit«.⁹

In dem drei Jahre später verfaßten Artikel »Das Ethos der Frauenberufe« lenkt Stein die Aufmerksamkeit ihrer Hörer und Leser auf die Art und Weise, wie Maria bei der Hochzeit zu Kana sofort wahrnimmt, was fehlt, und sich umgehend daranmacht, der Notlage abzuhelfen.¹⁰ Insofern Maria die Quintessenz der weiblichen Persönlichkeit verkörpert, bietet sie nach Stein ein Verhaltensvorbild für alle Frauen. Das Festhalten an Äußerlichkeiten, unnütziges Kokettieren, Eitelkeit, Klatsch, ungehörige Einmischung in die Privatsphäre anderer Menschen – das alles sind Verzerrungen dieser eigentlichen weiblichen Persönlichkeit, die bei Maria nicht vorkommen.¹¹ Maria ist also einerseits sehr nahe an der Quintessenz weib-

⁸ »Überall kommt sie mit Menschen zusammen, überall wird sie Gelegenheit finden zu stützen, zu raten, zu helfen«, in *Der Eigenwert der Frau in seiner Bedeutung für das Leben des Volkes*, ESGA 13, Basel: Herder, 2000, S. 11.

⁹ »(...) so können wir auch in dem *einen* Wort *Mütterlichkeit* das zusammenfassen, was wir als Eigenwert der Frau entwickelt haben. Nur muß es eine Mütterlichkeit sein, die nicht bei dem engen Kreis der Blutsverwandten oder der persönlichen Freunde stehen bleibt, sondern nach dem Vorbild der »Mutter der Barmherzigkeit« (Maria) für alle da ist, die mühselig und beladen sind; sie muß ihre Wurzel haben in der weltweiten göttlichen Liebe.« *Ebd.*

¹⁰ »(...) ihr still beobachtender Blick überschaut alles und entdeckt, wo etwas fehlt. Und ehe irgendjemand sonst es bemerkt, ehe noch die Verlegenheit sich einstellt, hat sie bereits Abhilfe geschaffen. Sie findet Mittel und Wege, sie gibt die nötigen Weisungen, alles ganz in der Stille, unmerklich. Das sei das Vorbild der Frau im beruflichen Leben.« *Das Ethos der Frauenberufe*, ESGA 13, S. 23 f.

¹¹ »Durch die Erbsünde haftet ja, wie der gesamten menschlichen Natur, so auch der weiblichen Anlage ein Makel an, der die reine Entfaltung hemmt und der, wofern ihm nicht entgegengewirkt wird, zu einer typischen Entartung führt. *Die persönliche Einstellung* tritt gewöhnlich in einer *ungesunden Steigerung* auf: einmal als Neigung, sich selbst und andere übermäßig mit der eigenen Person zu beschäftigen, als Eitel-

licher Erfahrung und andererseits sehr weit entfernt von der Art und Weise, wie diese Quintessenz üblicherweise in Erscheinung tritt. Das drückt sich in der doppelten Verfaßtheit aus, ihrem einzigartigen Privileg: Sie ist, wie viele andere auch, Mutter, aber sie ist wie sonst keine andere Frau eine jungfräuliche Mutter.¹² In Marias Jungfräulichkeit ist der uranfängliche Glanz der Natur der Frau, die ursprüngliche Schönheit von Eva wiederhergestellt.¹³ Stein versteht diese Jungfräulichkeit als Bestätigung der Auffassung des heiligen Augustinus von den Folgen des Sündenfalls: Indem der Akt der menschlichen Fortpflanzung in seinem Kern versehrt wurde, hat die Sünde bei diesem Akt nur noch wenig von dem ursprünglichen Glanz übriggelassen, mit dem Gott ihn ursprünglich begabt hatte.¹⁴ Für Mütter und für Frauen, die aktiv in der Welt leben, verweist die Gestalt Marias auf einen Weg des Gebets und des demütigen Gottesgehorsams, der eine Teilhabe an der ursprünglichen, unverderbten Schönheit und Unschuld des Menschseins vermittelt.¹⁵ In Übereinstimmung mit einer alten christlichen Tradition stellt Stein fest, daß Marias bedingungsloses Vertrauen auf Gott zu unserem Sieg

keit, Verlangen nach Lob und Anerkennung, ungehemmtes Mitteilungsbedürfnis, andererseits als übermäßiges Interesse für andere, als Neugier, Klatschsucht, indiskretes Eindringenwollen in das intime Leben anderer Menschen.« *Ebd.*, S. 20.

¹² »Als *Mutter* Gottes und Mutter aller Gotteskinder ist sie über alle Menschen auf den Thron der Herrlichkeit erhöht und mit ihr die Mutterschaft selbst geheiligt; als *Jungfrau* zeigt sie die unvergleichliche Schönheit und Gottgefälligkeit, zugleich die Fruchtbarkeit jungfräulicher Reinheit; als *Königin* die sieghafte Kraft dienender Liebe und unversehrter Reinheit. Zu ihrem Vorbild muß jede Frau aufschauen, die ihre Bestimmung erfüllen will.« *Christliches Frauenleben*, 1932, ESGA 13, S. 106.

¹³ »Die allerreinste Jungfrau ist die einzige, die von jedem Makel der Sünde bewahrt blieb. Keine außer ihr verkörpert die weibliche Natur in ihrer ursprünglichen Reinheit. Jede andere hat etwas von Evas Erbe in sich und muß den Weg von Eva zu Maria suchen. In jeder lebt etwas von dem Trotz, der sich unter keine Herrschaft beugen will, in jeder etwas von dem Begehren, das nach verbotenen Früchten greift.« *Beruf des Mannes und der Frau nach Natur- und Gnadenordnung*, 1931, ESGA 13, S. 61 f.

¹⁴ »Der Gottessohn wählte nicht den gewöhnlichen Weg der menschlichen Fortpflanzung, um Menschensohn zu werden. Liegt darin nicht ein Hinweis auf den Makel, der an diesem Weg von der ersten Sünde her haftet und der erst *im* Gnadenreich getilgt werden konnte? Zugleich ein Hinweis auf den Adel der Mutterschaft als der reinsten und höchsten Verbindung von Menschen?« *Ebd.*, S. 61.

¹⁵ »Diese *virginitas* (Jungfräulichkeit) der Seele muß auch die Frau besitzen, die Gattin und Mutter ist: ja, nur kraft solcher *virginitas* kann sie ihre Aufgabe erfüllen; dienende Liebe, die weder sklavisches Unterworfensein noch herrsches Sichbehaupten und Gebieten-wollen ist, kann nur aus dieser Quelle fließen.« *Probleme der neuen Mädchenbildung*, 1932–1933, ESGA 13, S. 181.

beiträgt, so wie Evas Auflehnung den Weg zur anfänglichen Niederlage des gesamten Menschengeschlechts bahnte.¹⁶

Gleichzeitig ist es von zentraler Bedeutung für Edith Stein, daß Maria als gläubige Tochter Israels das Streben all jener Frauen fortsetzt und vollendet, deren Heroismus im Alten Testament ausführlich zur Sprache kommt. In einem Vortrag von 1932 interpretiert Stein die Worte, die Gott nach dem Sündenfall zur Schlange sprach: »Ich will Feindschaft setzen zwischen dir und dem Weibe und zwischen deiner Nachkommenschaft und ihrer Nachkommenschaft: Sie wird dir den Kopf zertreten, und du wirst ihrer Ferse nachstellen.«¹⁷ Subtil weist Stein auf folgendes hin: Falls die christliche Tradition zu Recht in Maria die eine Nachfahrin Evas sieht, die den Kopf der Schlange ein für allemal zertritt, dann gehören zu den Nachkommen, die hier erwähnt werden, auch all die Töchter Israels, die vor Maria ebenfalls den Kampf mit den Mächten aufnahmen, die sich Gottes Wirken entgegenstellen.¹⁸ Hier stößt der Leser von Edith Stein auf eine explizite Verbindung zwischen Maria und der jüdischen Tradition. Die Philosophin erklärt, daß die hohe Wertschätzung, welche der Mutterschaft im Judentum entgegengebracht wird, die sich durch die Generationen hindurchziehende göttliche Aufgabe widerspiegelt, das Kommen des Retters der Menschheit vorzubereiten und ihm entgegenzugehen: »Darin sahen auch fernerhin die Frauen Israels ihren Beruf«, schreibt Stein, »Nachkommen hervorzubringen, die den Tag des Heils schauen sollten.«¹⁹ In diesem Sinn

¹⁶ »Nichts ist diesem ›holden Geist‹, der nichts sein will als sich ausströmendes göttliches Licht, dienende Liebe, nichts ist ihm mehr entgegengesetzt als Stolz, der sich selbst behaupten, und Begehren, das für sich erraffen will. Darum ist die erste Sünde, in der dies beides zusammentrifft, Abfall vom Geiste der Liebe und damit Abfall des weiblichen Wesens von sich selbst. Aber: ›Quod Heva tristis abstulit, tu reddis almo germine.‹ Das reine Bild weiblichen Wesens steht uns vor Augen in der *Immaculata*, der Jungfrau, die voll war des Heiligen Geistes, der Tempel, in dem er seine Wohnung aufgeschlagen und die Fülle der Gnade, alle seine Gaben niedergelegt hatte. Sie wollte nichts sein als die Magd des Herrn, die Pforte, durch die er eingehen konnte in die Menschheit: denn nicht durch sich selbst, sondern durch ihren ›holden Sproß‹ sollte sie uns das verlorene Heil wiederbringen.« *Christliches Frauenleben*, *ebd.*, S. 106.

¹⁷ Gen 3,15; *Beruf des Mannes und der Frau*, *ebd.*, S. 61.

¹⁸ Vgl. zur christlichen Tradition Irenäus, *Adv. Haer.* III 22,4 (PG 7,959S); Hieronymus, *Epis.* 22,21 (PL 22,408). Siehe außerdem Augustinus, *Pred.* 232,2 col. 1108; Kyrill, *Catec.* 12,15 (PG 33,741); Johannes Chrysostomos, *in Ps* 44,7 (PG 55, 193); Johannes von Damaskus, *Hom. 2 in dorm. B.M.V.* 3 (PG 96,728).

¹⁹ *Beruf des Mannes und der Frau*, S. 61.

faßt Stein auch den Namen »Eva« auf: als »Mutter der Lebenden«. In ihrem Text »Probleme der neueren Mädchenbildung« von 1932 erläutert Stein en passant, daß die königliche Würde, die mit dem Status einer jüdischen Hausfrau verbunden wird, an den Kampf erinnert, den die großen Frauen Israels gekämpft hatten.²⁰ Jüdische Mutterschaft ist das biologische Werkzeug, das sich Gott einst ausgewählt hatte, um die Menschheit zu retten, und sie reflektiert daher nach wie vor die universale Bedeutung von Mutterschaft als einen unablässigen Kampf gegen das Böse, indem sie physisches und geistiges Leben ermöglicht und umhegt.²¹

Aber nicht nur Mütter und in der Welt tätige Frauen können von Maria lernen. Die Gestalt Marias weist auch einen ganz anderen Weg, einen Weg, der in der Bibel keine Entsprechung findet und der lebendigen Tradition Israels fast diametral entgegengesetzt zu sein scheint: das geweihte Leben, der jungfräuliche Zölibat im Hinblick auf das Königreich Gottes.²²

Natürlich bildet die zölibatäre Lebensweise Christi die Grundlage des geweihten Lebens. Ohne Maria allerdings, so die Argumentation Steins, würde beim Verständnis des geweihten Lebens etwas Wesentliches fehlen. Während in Christus das rettende *Handeln* Gottes erscheint, stellt Maria die menschliche *Antwort* auf diese göttliche Initiative dar. Dabei sieht Stein in Christus und Maria nicht nur den Sohn und die Mutter, die sie dem Fleisch nach sind. Aus geisti-

²⁰ »Wo in jüdischen Familien noch etwas von der alttestamentlichen Tradition lebendig ist, da hat die Frau immer noch diese königliche Stellung. Es ist ihre Aufgabe, nicht nur Kinder zur Welt zu bringen und für ihr leibliches Fortkommen zu sorgen, Mutterschaft ist bedingt durch die trostvolle Verheißung, die dem ersten Weibe bei der Vertreibung aus dem Paradies mitgegeben wurde: ihr und ihrer Nachkommenschaft war es bestimmt, der Schlange den Kopf zu zertreten.« *Ebd.*, S. 176–177.

²¹ »Den Kampf gegen das Böse zu führen und die Nachkommenschaft dafür zu erziehen, war Frauenberuf seit dem Sündenfall bis zur Mutter des Sohnes, der Tod und Hölle überwand, wird es aber bis zum Ende der Welt bleiben müssen.« *Ebd.*, S. 177.

²² »Die Erlösungsordnung bringt die Wiederherstellung des ursprünglichen Verhältnisses und ermöglicht, je mehr sie persönlich angeeignet wird, harmonisches Zusammenwirken und einmütige Regelung auch der beruflichen Rollenverteilung. Sie bedingt ferner eine grundsätzliche Änderung in der Stellung der Frau durch die Aufstellung des Jungfräulichkeitsideals. Damit ist die alttestamentliche Norm durchbrochen, daß die Frau ihr Heil allein wirken könne durch Kindergebären. In einzelnen Fällen ist von dieser Norm auch schon im A(Iten) Bunde abgewichen worden durch göttliche Berufung einzelner Frauen zu außerordentlichen Leistungen für das Volk Gottes (Deborah, Judith). Nun wird es als ein normaler Weg eröffnet, daß sich Frauen dem alleinigen Dienst des Herrn weihen und in seinem Dienst eine mannigfache Tätigkeit entfalten können.« *Beruf des Mannes und der Frau*, S. 74 f.

ger Perspektive erscheinen Christus und Maria als ein *Paar*, da sie in der Art ihrer Beziehung zueinander die neue Beziehung der Liebe verkörpern, welche Gott auf der Grundlage seines Heilswirkens mit der gesamten Menschheit eingehen will.²³ In einem 1940 entstandenen Text, »Die Hochzeit des Lammes«, formuliert Edith Stein diese Idee folgendermaßen: »(...) zwischen der Seele des göttlichen Kindes und der Seele der jungfräulichen Mutter wob sich das Wort selbst als Band vereinender Intimität, das wir Hochzeit zu nennen pflegen.«²⁴ Im Anschluß an eine traditionelle Interpretation versteht Stein das *fiat* Marias, ihre Vereinigung mit Gott, im Licht der Analogie, die Paulus zwischen dem Mysterium der Kirche und dem Mysterium der menschlichen Hochzeit herstellt: »(...) ebenso wie Christus das Haupt der Kirche ist und den ganzen Leib rettet, so ist der Ehemann das Haupt seiner Frau (...) Ehemänner sollen ihre Frauen lieben, ebenso wie Christus die Kirche geliebt und sich für sie hingegeben hat.«²⁵

Aus der göttlichen Liebe Christi zur Menschheit, die für Paulus das Vorbild der menschlichen Liebe des Ehegatten zu seiner Frau bildet, wurde die Kirche geboren. Maria ist die vollkommene Verkörperung der Kirche, indem sie sich als Reaktion auf die Liebe Christi zur Menschheit vollständig, mit Leib und Seele, hingibt. In dem Aufsatz »Probleme der neueren Mädchenbildung« schreibt Stein: »»Sponsa Christi« heißt ja nicht nur die gottgeweihte Jungfrau, sondern die ganze Kirche und jede Christenseele (wie Maria Vorbild der Kirche und aller Erlösten ist). Braut Christi sein: das heißt dem Herrn angehören und der Liebe Christi nichts voranstellen.«²⁶

²³ »Am Eingang des neuen Gottesreiches steht nicht ein Menschenpaar wie das erste, sondern Mutter und Sohn: der Sohn Gottes, der Menschensohn ist durch seine Mutter, aber nicht durch einen menschlichen Vater. Der Gottessohn wählte nicht den gewöhnlichen Weg der menschlichen Fortpflanzung, um Menschensohn zu werden. (...) Daneben aber richtet er als etwas ganz Neues das Ideal der Jungfräulichkeit auf, wie es uns schon durch das lebendige Beispiel der Jungfrau-Mutter und des Herrn selbst vor Augen gestellt ist.« *Beruf des Mannes und der Frau*, S. 61–62.

²⁴ ESGA 20, S. 137. Der gesamte Text ist eine Interpretation des Verses aus dem 19. Kapitel der Apokalypse: »Venerunt nuptiae Agni et uxor praeparavit se.«

²⁵ Eph 5,23.25. Augustinus ist einer der vielen, die die Analogie zwischen Maria und der Kirche als Braut Christi herausgearbeitet haben, vgl. etwa H. Graef, *Maria – Eine Geschichte der Lehre und Verehrung*, Basel: Herder, 1964, S. 93–95. Das Thema klingt dann in *Lumen Gentium* an, einem der wichtigsten Texte des Zweiten Vatikanischen Konzils »(...) in der seligsten Jungfrau, in der sie ohne Makel und Runzel ist (vgl. Eph 5,27), ist die Kirche schon zur Vollkommenheit gelangt« (*LG*, Nr. 65).

²⁶ *Probleme der neueren Mädchenbildung*, ESGA 13, S. 180f.

Gleichwohl, da die menschliche Ehe die spezifische Widerspiegelung menschlicher Liebe ist, sollte es auch einen Ort für die spezifische Widerspiegelung der Liebe Christi zur Menschheit geben. Zum tiefsten Sinn und Grund des geweihten Lebens gehört es, das *fiat* Marias zu verkörpern, also die liebende Antwort der Menschheit auf den liebenden Handlungsimpuls Gottes.²⁷ Aber darüber hinaus verbirgt sich im Geheimnis von Marias jungfräulicher Vermählung im Rahmen der Vision, die Edith Stein von der katholischen Kirche hat, noch eine besondere Affinität zu geweihten Frauen im Unterschied zu geweihten Männern. Es ist ja so, daß geweihte Männer außerdem noch den Ruf und die Aufgabe haben, Christus in einer spezifischen Weise zu repräsentieren, da sie häufig noch das Sakrament der Priesterweihe empfangen und die Pflichten übernehmen müssen, die damit zusammenhängen. Daher bleibt die Aufgabe, Maria, also die rein bräutliche Dimension eines geweihten Lebens, zu repräsentieren, *de facto* ein ausschließliches Privileg von Frauen.²⁸ Stein führt weiter aus, daß die katholische Regel, Frauen nicht zum Priesteramt zuzulassen, als eine Gelegenheit verstanden werden muß, dieses einzigartige bräutliche Charisma auf die gesamte Kirche zu übertragen, und nicht als fortdauernde und kaum nachvollziehbare Erinnerung daran, daß Eva am Sündenfall schuld war.²⁹ Nach

²⁷ »Wir haben früher die Frage aufgeworfen, ob ein prinzipieller Unterschied besteht zwischen der Weihe der Frau zur *sponsa Christi* und der Weihe des Mannes zum Stellvertreter Christi im Priester- und Ordensstand. Ich glaube, daß da, wo die Übergabe an den Herrn rein und ganz vollzogen ist, bräutliche Liebe der Seele beim Mann wie bei der Frau das Grundlegende sein muß.« *Christliches Frauenleben*, ESGA 13, S. 110.

²⁸ »Für den Priester aber besteht die Verpflichtung, immer wieder gewissermaßen den vertrauten Verkehr mit dem Herrn zu verlassen, um an seiner Stelle und für ihn zu lehren, zu richten, zu kämpfen. Und es ist menschlich begreiflich, wenn dahinter die bräutliche Einstellung zurücktritt, die doch erhalten bleiben muß, wenn das Eintreten für den Herrn wirklich in seinem Geist geschehen soll. Vielleicht kann man von hier aus einen Zugang zu der geheimnisvollen Tatsache finden, daß Gott die Frauen nicht zum Priestertum berufen hat. Es mag auf der einen Seite als Strafe dafür aufgefaßt werden, daß die erste Auflehnung gegen den göttlichen Willen von einer Frau geschah. Es kann aber auf der anderen Seite als ein besonderer Gnadenvorzug betrachtet werden, daß der Herr die ihm geweihte Braut niemals von seiner Seite lassen, daß ihr alle Macht in seinem Reich aus der liebenden Vereinigung mit ihm, nicht durch eine übertragene Amtsgewalt zukommen soll: ein Abbild jener innigsten Liebesgemeinschaft, die er je mit einem Menschen eingegangen, der Vereinigung mit der Gottesmutter.« *Ebd.*

²⁹ »Wie er aber einer Frau sich so nahe verbunden hat wie keinem andern Wesen auf Erden und sie so sehr zu seinem Bilde geschaffen wie keinen Menschen vorher und

Steins Auffassung sollte man im Licht dieser radikal neuen Gewichtung des weiblichen Elements die typisch jüdischen Restriktionen interpretieren, die Paulus Frauen auferlegt, wenn es um geschlechtsspezifische Verhaltensmaßregeln in der christlichen Gemeinde geht.³⁰ Während der Dienst *ex persona Christi* die Existenz vieler geweihter Männer mit Sinn und Inhalt erfüllt, ist die Berufung, sich mit seiner ganzen Existenz in das Mysterium der geistigen Vermählung Marias zu versenken, eine Berufung *per se*, die Frauen auf besondere Weise zusteht.³¹

Interessanterweise sieht Stein die spezifische Frucht eines weiblichen religiösen Lebens in der geistigen Mutterschaft. Damit wird Maria, die Jungfrau und Mutter, sowohl für verheiratete wie für geweihte Frauen zum Vorbild und zur Lehrerin, allerdings in je unterschiedlicher Weise. Während die heilige *Jungfrau* verheirateten Frauen ein Vorbild für die völlige Selbsthingabe an Gott gibt, markiert die *Gottesmutter* die geistige Fruchtbarkeit als Vollendung des weiblichen konsekrierten Lebens. Auf beiden Seiten wird die Fülle der Existenz einer Frau und Christin dann gelebt, wenn beide Aspekte, Mutterschaft und Jungfräulichkeit, vereint sind und so die Gestalt Marias widerspiegeln, in der sie zu keinem Augenblick getrennt waren.

Ich habe bereits von dem Echo gesprochen, das die Idee der Mutterschaft in der jüdischen Tradition hervorruft. Wie aber steht es mit dem gottgeweihten Leben? Ist das nicht, wie wir oben bereits erwähnten, ein Horizont, der der Tradition des Alten Testaments fremd ist und sich vielmehr ausschließlich dem verdankt, was am Evangelium Christi radikal neu ist?³² Die zur Erklärung des Weihe-

nachher, wie er ihr für alle Ewigkeit eine Stellung in der Kirche gegeben hat wie keinem andern Menschen, so hat er zu allen Zeiten Frauen zur innigsten Vereinigung mit sich berufen, als Sendboten seiner Liebe, als Verkünderinnen seines Willens an Könige und Päpste, als Wegbereiterinnen seiner Herrschaft in den Herzen der Menschen: einen höheren Beruf als den der sponsa Christi kann es nicht geben, und wer diesen Weg offen sieht, der wird nach keinem andern verlangen.« *Beruf des Mannes und der Frau*, *ebd.*, S. 77.

³⁰ *Ebd.*, S. 62 f., 108 f.

³¹ »Die Frau, die den Ruf hört, soll die ausgestreckte Gotteshand ergreifen und von ihr sich leiten lassen. Sie darf dann – auch außerhalb des Ordensstandes – auf den Ehrentitel der »sponsa Christi« Anspruch erheben und der besonderen Fürsorge gewiß sein, die der Herr den seinem Dienst Geweihten zuteilwerden läßt.« *Die Bestimmung der Frau*, *ebd.*, S. 54.

³² »(...) diese Frau, die zur höchsten Mutterschaft berufen war, hatte vor der Verkündigung dieser Erwählung, entgegen allen Traditionen ihres Volkes, nicht Ehe und Mutterschaft für sich gewollt.« *Probleme der neueren Mädchenbildung*, S. 177.

aktes am häufigsten herangezogene Analogie ist die der Hochzeit. Eine Weihe ist eine Art Hochzeit mit Gott, eine Dimension, die in der Spiritualität und in den Riten des Karmel, des Ordens Sr. Benedictas vom Kreuz, besonders betont wird. Genau hier gewinnen wir, wie ich nun ausführen werde, einen Zugang zur zweiten, esoterischen Interpretationsebene, der Ebene, auf der die jüdische Dimension der Steinschen Mariologie ins Blickfeld rückt.

2. DIE »ESOTERISCHE« EBENE: DIE FIGUR DER BRAUT GOTTES IN KARMEITISCHER UND JÜDISCHER TRADITION

Es ist kaum möglich, die Art und Weise, wie Edith vom Karmel angezogen wurde, von der bräutlichen Dimension der Jungfrau Maria zu trennen. Maria ist die menschliche Braut, die Gott, der König des Universums, für Sich erwählt hat. Der Eintritt in dieses Mysterium gehört zum Herzen der Berufung einer Frau zum Karmel. Die Weihe-Rituale der Karmelregel, von der Aufnahme der Novizin bis hin zum Ablegen der ewigen Gelübde, sind von dieser Vorstellung als dem zentralen Thema strukturiert. Edith Stein übersetzte eines dieser Rituale aus dem Lateinischen ins Deutsche. Es handelt sich um jenes Ritual, in dem die Postulantin den weißen Schleier empfängt und als Novizin in die Gemeinschaft aufgenommen wird.³³ Die Übersetzung wurde für den 1. Mai 1938 herausgegeben, den Tag, da Edith als Zeichen ihrer vollständigen und endgültigen Aufnahme in den Karmelorden den schwarzen Schleier empfing. Die Aufmerksamkeit, mit der Stein dieses Ritual bedenkt, bei dem die Nonne in die unbefleckten Hochzeitsgewänder der Braut eingekleidet wird, sind meines Erachtens bezeichnend für unser Thema.

Das Ritual beginnt mit dem Gesang *Veni Sancte Spiritus* und der Weihe des Schleiers, der der Novizin im weiteren Verlauf des Ritus auf das Haupt gelegt werden wird. Dann beginnt die Kantorin mit dem Gesang »Amo Christum«, »Ich liebe Christus«, und die Gemeinde antwortet mit dem folgenden Responsorium: »In dessen Gemach ich eingetreten bin:³⁴ Seine Mutter ist Jungfrau, Sein Vater

³³ *Zeremonien beim Schleierfest einer Novizin im Orden der Unbeschulten Karmelitin*, ESW 20, 2007, S. 310–319.

³⁴ »In cujus thalamum introivi«, vgl. Ps 18,6, sowie »In sole posuit tabernaculum suum; et ipse tamquam sponsus procedens de thalamo suo« (»ist ein Bräutigam, der aus seiner Kammer hervorgeht«), Ps 19,6.

kennt keine Frau (...). Wenn ich Ihn liebe, bin ich keusch; wenn ich Ihn berühre, bin ich rein; wenn ich Ihn aufnehme, bin ich Jungfrau.« Darauf antwortet die Kantorin, indem sie einen Vers aus dem Propheten Jesaja singt: »Mit Seinem Ringe band Er mich an sich, und mit unschätzbarem Geschmeide schmückte Er mich.«³⁵ Die dritte Phase ist nun die »Krönung« der neuen Novizin. Der Priester, der der Feier vorsteht, nähert sich dem Gitter, hinter dem die Gemeinschaft der Nonnen und die zukünftige Novizin stehen, während die Gemeinschaft wiederholt singt: »Veni, sponsa Christi«, »Komm, Braut Christi«; »Komm und empfang die Krone«. Die zukünftige Novizin geht ihrerseits auf das Gitter zu, und dazu werden die Verse gesungen: »Nimm mich, *suscipe me*, nach Deinem Wort (...).« Durch das Gitter legt der Priester der neuen Novizin den Schleier auf das Haupt. Das Ritual endet mit dem *Te Deum* und mehreren Segensgebeten.

Das Ritual ist offenkundig eine Variation des Gleichnisses von den klugen und den törichten Jungfrauen im 25. Kapitel des Matthäusevangeliums. Der göttliche Bräutigam kommt zur vorherbestimmten Stunde: »Mitten in der Nacht aber hörte man plötzlich laute Rufe: Der Bräutigam kommt! Geht ihm entgegen!«³⁶ Der Priester *in persona Christi* nähert sich dem Gitter und ruft die Novizin. Entsprechend handelt die Novizin *in persona virginis sapientis*, wenn sie dem Priester entgegenght, um die Abzeichen ihrer Vermählung mit Gott zu empfangen. Gleichzeitig verweist das Ritual auf das *fiat* Marias, Vorbild der weisen Jungfrau: »Wenn ich Ihn empfang«, Ihn, »dessen Mutter eine Jungfrau war (...), bin ich Jungfrau.« So wie der Heilige Geist Maria in dem Augenblick, da sie empfängt, mit Seinem Schatten bedeckt, wird das Haupt der Novizin in dem Augenblick, da sie Gott geweiht wird, mit dem Schleier bedeckt. In diesem Ineinanderspielen zwischen Verkündigung und dem Gleichnis der klugen Jungfrauen klingt deutlich das Thema des Hohenliedes durch: der herrliche liebende Wechselgesang zwischen einer jungen Frau und ihrem geheimnisvollen Prinzen, der sowohl in der jüdischen als auch in der christlichen Tradition immer wieder als Aus-

³⁵ »Et immensis monilibus ornavit me«, vgl. Jes. 61,10 VUC: »quasi sponsum decoratum corona, et quasi sponsam ornatam monilibus suis«: »Denn er kleidet mich in Gewänder des Heils, er hüllt mich in den Mantel der Gerechtigkeit, wie ein Bräutigam sich festlich schmückt, und wie eine Braut ihr Geschmeide anlegt.«

³⁶ Mt 25,6.

druck des Liebesbundes zwischen der Menschheit und Gott verstanden wurde.

Ich möchte hier auf einen Vortrag Edith Steins zurückkommen, den ich bereits früher erwähnte, die *Probleme der neueren Mädchenbildung*. Darin ist Maria als diejenige dargestellt, die zu unserem Heile dient oder beiträgt, im Gegensatz zu dem, der handelt und dem sie im letzten zur Seite steht, nämlich Christus. Stein thematisiert damit etwas, das für die katholische Tradition sehr ungewöhnlich ist. Sie fragt, ob es im ureigensten Wesen Gottes eine Art Urbild gibt, ein Paradigma, das dieser weiblichen Unterstützungsrolle entspricht. Ihre Antwort auf diese Frage ist ebenfalls sehr originell. Meines Wissens hat sie keine Parallele im klassischen *corpus* der christlichen Tradition. Edith Stein sagt: »Dienende Liebe ist *Beistand*, der allen Geschöpfen zu Hilfe kommt, sie zur Vollendung zu führen. Das ist aber der Titel, der dem Hl. Geist gegeben wird. So könnten wir im Geist Gottes, der ausgegossen ist über alle Kreatur, das Urbild weiblichen Seins sehen.«³⁷ Übrigens ist zu bemerken, daß keine andere heilige Sprache außer dem Hebräischen den Geist Gottes, *Ruach Elohim*, durch ein Nomen mit femininem Genus bezeichnet. Und man muß in Richtung der *Kabbala*, der jüdischen mystischen und esoterischen Tradition, schauen, um auf die Idee zu stoßen, daß es im Wesen Gottes eine weibliche Dimension gibt. Diese Tradition, die sich in das jüdische religiöse Denken und den jüdischen Kult tief eingeschrieben hat, kennt den Gedanken durchaus, daß zu Gottes Wesen ein weibliches Urbild gehört. Einer der Namen dieses Urbilds lautet *Schechina*, sie ist die Personifikation von Gottes Gegenwart.³⁸ Hinzu kommt, daß der *Sohar*, der Grundlagentext der *Kabbala*, die Art und Weise, wie Gott sich auf sich selbst bezieht, als eine Art königlicher Hochzeit zwischen Ihm und seiner *Schechina* beschreibt. Die *Schechina* ist das »Du«, die ewige Königin, *Malchuth*, mit der Gottes erhabenes »Ich«, *Tifereth*, sich in einer Vereinigung verbindet, die mit Wörtern beschrieben wird, welche dem Vokabular des physischen Geschlechtsverkehrs sehr nahekommen (*zivvug-ha-khodesh*).³⁹

³⁷ S. 178–179.

³⁸ »Sie wird manchmal Tochter und manchmal Schwester genannt, und hier nennt man sie Mutter. Tatsächlich ist sie das alles.« *Sohar* 2,100b.

³⁹ »Bezüge auf eine männliche und eine weibliche Dimension treten nicht nur im Symbol von Vater und Mutter, Sohn und Tochter (*Chochma* und *Bina*, *Tifereth* und

Steins intuitive Einsicht, daß die Jungfrau Maria die weibliche Dimension von Gottes Wesen enthüllt, hat also eine solide Basis in der jüdischen mystischen Tradition. Das wirft ein unerwartetes Licht auf das Hochzeitsthema im karmelitanischen Weiheritus. Natürlich wäre es verwegen, auf eine Vertrautheit von Edith Stein mit der *Kabbala* zu spekulieren. Es gibt jedoch ein weiteres Element im Ritual des Karmel, das in eine ähnliche Richtung weist, und dieses Element müßte Edith Stein bekannt gewesen sein. Es hat mit dem Leitmotiv zu tun, das die Gemeinschaft anstimmt: »Komm, Braut Christi!«, wobei sie das Thema der Begegnung zwischen der klugen Jungfrau und ihrem göttlichen Bräutigam aufgreift. Einer der wichtigsten Momente bei der wöchentlichen Feier des »Kabbalat Schabbat«, der »Begrüßung des Schabbat« am Freitagabend, ist das Lied »Lecha Dodi«, »Komm, meine Geliebte«, eine ausdrückliche Ehrerbietung an die mystische Tradition der *Kabbala*. Gott ist hier als der göttliche Bräutigam vorgestellt, der gekommen ist, um diejenige zu treffen, nach der sein Herz sich sehnt, nämlich *Schabbat* bzw. besser *Königin Schabbat*. Oft wird an das Ende des *Lecha Dodi* noch ein Exklamationsvers angefügt: *Bo'i kallah Shabbat malketah*, »Komm, unsere Braut, Königin Schabbat«. Außerdem gehörte zum Ritual der Aschkenasim, das Edith Stein von ihrer Kindheit her vertraut war, daß der *Chasan*, also derjenige, welcher die Gebete der Gemeinschaft leitet, von seiner Plattform, der *Bima*, herabzusteigen pflegte; er wandte sich in die Richtung des Eingangs der Synagoge und verbeugte sich, als würde er die feierlich unter den Gläubigen Israels erscheinende Königin, die Braut Schabbat, willkommen heißen.⁴⁰

Malchuth) auf, sondern auch in der erstaunlichen Verwendung einer sexuellen Bildwelt, die für den Sohar und die lurianische Kabbala besonders charakteristisch ist. Vor allem in der Beschreibung der Beziehungen zwischen einerseits *Tifereth* und *Jesod* und andererseits *Malchuth* spielt der Gebrauch solcher Bilder eine große Rolle.« Art. »Kabalah« aus der *Jewish Encyclopedia*; vgl. Diese *hieros gamos* (Sohar 1,120b und 3,296a) soll, so heißt es, das tiefste aller Geheimnisse sein, vgl. auch G. Scholem, *Die jüdische Mystik*, Zürich: Rhein-Verlag, 1957, S. 246–249.

⁴⁰ »Der *Talmud* (Shab. 119a) berichtet, daß R. Hanina seine Schabbat-Gewänder anzulegen pflegte und sich beim Sonnenuntergang des Vorabends von Schabbat stellte und ausrief: »Kommt und laßt uns gehen, der Königin Schabbat unseren Willkommensgruß zu entbieten«, und R. Yannai pflegte zu dieser Zeit seine festlichen Gewänder anzulegen und auszurufen: »Komm, o Braut! Komm, o Braut!« Diese Geschichten bildeten das Hauptmotiv des Schabbathymnus *Lecha Dodi* von Schlomo Halewi Alkabez und waren die Grundlage für eine Gepflogenheit der Kabbalisten

Sowohl im *Talmud* wie in der *Kabbala* wird der *Schabbat* oder die *Schechina* als eine schöne Jungfrau dargestellt. Im *Talmud* heißt es darüber hinaus, daß sie eine Jungfrau ohne Augen ist, wegen der zahllosen Tränen, die sie in der Zeit des Exils vergießen mußte ...⁴¹ Nun ist bemerkenswert, daß die *Schechina* als Personifikation der Gegenwart Gottes auch mit der *Kenesseth* oder der *Qahal Israel* identifiziert wird, mit der gesamten Gemeinschaft der Gläubigen unter den Kindern Israels.⁴² Natürlich wird man sich fragen, wie ein und derselbe Inhalt gleichzeitig einen Aspekt Gottes und eine Gemeinschaft von Menschen bezeichnen kann, bedenkt man, als wie blasphemisch im Judentum jegliche Vermischung des Göttlichen mit dem Menschlichen, des Ungeschaffenen mit dem Geschaffenen angesehen wird. Gershom Scholem, der berühmte Spezialist für die mystische Tradition des Judentums, hat verschiedentlich auf diese Diskrepanz hingewiesen, ohne selbst eine definitive Lösung gegeben zu haben.⁴³ Es versteht sich von selbst, daß die *Schechina* nicht

von Safed, die den Schabbat willkommen hießen, indem sie am Abend des Freitags bei Sonnenuntergang in die Felder zogen, um inmitten der Natur zu Ehren des Schabbat besondere Gebete und Hymnen zu sprechen und zu singen. In orthodoxen Synagogen wird dieses Gebet nicht später als eine halbe Stunde nach Sonnenuntergang gesprochen. Es hebt an mit Psalm 29 (im Ritus der Aschkenasim und einigen anderen Riten mit den sechs Psalmen 95–99 und 29, entsprechend den sechs Tagen der Schöpfung oder den sechs Wochentagen). Dann wird der Hymnus *Lecha Dodi* gesungen, gefolgt von den Psalmen 92 und 93. In einigen Riten findet vor dem abendlichen Gottesdienst zu Ehren der Braut (oder Königin) Schabbat eine Rezitation des Hohenlieds statt. In vielen traditionellen Riten wird der Hymnus *Anna be-Kho'ab* vor dem *Lecha Dodi* (oder Psalm 121) vorgetragen.« *Kabbalat Shabbat*, Artikel aus der *Jewish Encyclopedia*.

⁴¹ *Sohar* 2,95a. Scholem schreibt: »Merkwürdig ist der mehrfach bezeugte Brauch, die Schabbat-Psalmen mit geschlossenen Augen zu sagen, was von den Kabbalisten damit begründet wurde, daß die Schechina im Sohar als ›die schöne Jungfrau, die keine Augen hat‹ bezeichnet wird, welche sie sich nämlich im Exil ausgeweiht hat«, *Zur Kabbala und ihrer Symbolik*, Rhein-Verlag, 1960, S. 188f.

⁴² Die Schönheit des Mädchens und das Trauern der Witwe sind kombiniert im Bild der *Schechina* als der Tochter oder der Mutter von Zion; vgl. H. Schwartz, *The Tree of Souls, The Mythology of Judaism*, Oxford University Press, 2004. In der Schrift finden sich tatsächlich beide Aspekte: »Das ist das Wort, das der Herr wegen des Königs Sanherib gesprochen hat: Dich verachtet, dich verspottet die Jungfrau, die Tochter Zion (בְּתוּלַת בְּהֵימוֹן). Die Tochter Jerusalem schüttelt spöttisch den Kopf über dich« (2 Kön 19,21). »Die Mutter, die sieben Söhne gebar, welkte dahin, verhauchte ihr Leben. Ihr sank die Sonne mitten am Tag, sie fiel in Schande und Schmach« (Jer 15,9). »Und ihre (Zions) Tore ächzen und klagen; ausgeplündert sitzt sie am Boden« (Jer 15,9).

⁴³ Scholem stellt hier eine gewichtige Abweichung der kabbalistischen von der Talmud-Tradition fest. Das Problem ist allerdings: Wenn man keine Spur eines

für die konkrete, profane Gemeinschaft Israel steht, die wegen der Sünden derer, die zu ihr gehören, in sich zerrissen ist, sondern vielmehr für eine Vision dieser Gemeinschaft im geläuterten Zustand, in einem Zustand der Heiligkeit. Und doch bleibt auch ein geläuterter Mensch ein Mensch ohne echte Teilhabe am göttlichen Wesen. Die einzige Möglichkeit, das Rätsel zu lösen, sehe ich darin, daß man von einer Teilhabe an Gottes Heiligem Geist spricht, denn der *Ruach Elohim* entspringt aus dem Abgrund von Gottes innerem Leben. Ein Mensch kann die *Schechina* Gottes werden, wenn er oder sie durch die Einwohnung des Heiligen Geistes vollständig geläutert ist. In diesem Menschen ist die gesamte Gemeinschaft Israels präsent, sie ist an ihn oder sie aufgrund der Bande des Fleisches und der Tradition gebunden, aber sie ist in einer geläuterten Verfassung zugegen, da dieser Mensch durch die läuternde Einwirkung des Heiligen Geistes in einer göttlichen Hochzeit mit Gott eins geworden ist.

Dieses Verständnis von Maria als einer leibhaftigen Auslegung der Erkenntnis, die sich durch die jüdische Tradition hindurch gebildet und gehalten hat, bildet meines Erachtens den Hintergrund von Edith Steins Meditation über die Jungfrau Maria. Ich glaube sicher davon ausgehen zu können, daß Edith Stein die vielfältigen Echos zwischen der christlichen und der jüdischen Tradition kannte, zwischen dem karmelitanischen Weiheritual und dem jüdischen Ritual des *Kabbalat Schabbat*: Eine Jungfrau repräsentiert die *Qahal Israel*, die Gemeinschaft der Gläubigen in ihrer geläuterten Verfassung, und gleichzeitig ist sie eine Personifikation der ungeschaffenen Gegenwart Gottes in der Mitte seines Volkes. Das zentrale Element dieser Übereinstimmung beider Traditionen ist die Idee einer mystischen Hochzeit zwischen der Menschheit und Gott, einer Hochzeit, in der eine Jungfrau vollständig vom Geist Gottes durchdrungen ist, wodurch Gottes von Ewigkeit her präsenzte weibliche Dimension, sein weibliches Urbild, endlich in einem Menschen eine Wohnstätte findet.⁴⁴

zivvug-ba-khodesh im Talmud finden kann, läßt sich die Umkehrung nicht aufrecht erhalten: In der *Kabbala* bezieht sich die Vorstellung der *Schechina* sowohl auf die ungeschaffene *Malbuth* als auch auf die geschaffene *Keneseth Jisrael*, vgl. *Zur Kabbala ...*, a.a.O., S. 140 ff.

⁴⁴ Diese Personifikation wird nirgendwo deutlicher als beim Fest Schawuot, das die Übergabe der Tora an und durch Moses feiert. Die jüdische Tradition beschwört dieses Ereignis mit der Vorstellung von einer Hochzeit zwischen einem Bräutigam (Gott) und einer Braut (der Gemeinschaft der Israeliten). Bemerkenswerterweise hat

Vielleicht wirft man mir nun vor, meinen Ansatz einer Straussschen Lesung von Edith Stein etwas zu weit getrieben zu haben. Ich werde dieser kabbalistischen Spur auch nicht weiter folgen. Es war allerdings notwendig, auf die verborgene Vertrautheit, die mystische Übereinstimmung des jüdischen religiösen Kosmos mit der Gestalt der schönen, jungfräulichen Braut Gottes hinzuweisen. Es wäre andernfalls nicht möglich, das vollständig zu erfassen, was ich für den wichtigsten und eigenständigsten Teil von Edith Steins Meditation

diese Interpretation insofern auch ein eschatologisches Moment, als sie die Erneuerung der Hochzeit zwischen Gott und seinem Volk auf der Basis eines Neuen Bundes vorwegnimmt. Ich zitiere zu diesem Zusammenhang H. Schwartz: »Am Freitag, dem sechsten des Monats Siwan, dem Tag, der vom Herrn für die Offenbarung der Tora gegenüber seinem geliebten Volk festgesetzt wurde, kam Gott vom Berg Sinai. Der Bräutigam, der Herr, der König der Heerscharen, wird der Braut anverlobt, der Gemeinschaft Israel, die sich schön geschmückt hat. Der Bräutigam sagt zu der frommen und tugendhaften Magd Israel, die Sein Gefallen vor allen anderen gefunden hat: ›Kann es einen Brautbaldachin ohne Braut geben? So wahr Ich lebe – Spruch des Herrn: Du sollst sie alle wie einen Schmuck anlegen, du sollst dich mit ihnen schmücken wie eine Braut (Jes 49,19). Viele Tage wirst du Mein sein, und Ich werde dann dein Erlöser sein. Sei nach dem Gesetz von Moses und Israel Meine Gefährtin, und Ich werde dich ehren, stützen und erhalten, Ich werde in immerwährendem Erbarmen dein Schutz und deine Zuflucht sein. Und Ich werde dir die lebenspendende Tora geben, mit der du und deine Kinder in Gesundheit und Frieden leben werden. Dieser Bund soll gelten und bindend sein von nun an auf ewig.‹ So wurde zwischen ihnen ein ewiger Bund geschlossen, der sie auf immer bindet, und der Bräutigam und die Braut haben Eide geschworen, daß sie ihn halten werden. Möge der Bräutigam sich freuen mit der Braut, die Er sich erwählt hat, möge die Braut sich freuen mit dem Gemahl ihrer Jugend. Im Talmud gibt es eine kurze Beschreibung der Hochzeit von Gott und Israel: ›Der Bräutigam, der Herr, der König der Heerscharen, wird der Braut, der schön geschmückten Gemeinde Israel, anverlobt‹ (B. Pessahim 106a). Da sämtliche Hochzeiten eine *Ketubba*, einen Hochzeitsvertrag, haben müssen, liefert der hier vorliegende Mythos, ›Die Hochzeit von Gott und Israel‹, den Vertrag für diese Hochzeit. Sein Text dient als ein Hymnus für Schawuot. Das liturgische Gedicht, Bestandteil des Sephardischen Gebetbuchs für Schawuot, beruht auf den Versen: ›Ich traue mich dir an auf ewig; ich traue dich mir an um den Brautpreis von Gerechtigkeit und Recht, von Liebe und Erbarmen, ich traue mich dir an um den Brautpreis meiner Treue: Dann wirst du den Herrn erkennen‹ (Hos 2,21–22). Und: ›Ich werde einen neuen Bund mit dem Haus Israel schließen‹ (Jer 31,31). Der Text dieser *Ketubba* wird an Schawuot verlesen, üblicherweise in Ladino, aus dem sephardischen heiligen Gebetbuch oder *Machsor*. Er beschreibt die Übergabe der Tora am Berg Sinai als Hochzeit zwischen Gott und Israel, die mit den Worten angekündigt wird: ›Siehe, eine Zeit kommt – Spruch des Herrn –, in der ich einen neuen Bund mit dem Haus Israel und dem Haus Juda schließen werde‹ (Jer 31,31). Hier treten Gott und Israel als Bräutigam und Braut auf, und die Tora repräsentiert die *Ketubba*, den Hochzeitsvertrag zwischen ihnen. Die Hochzeit findet am sechsten Siwan statt, dem Festtag Schawuot, an dem nach der Tradition die Übergabe der Tora gefeiert wurde.« *The Tree of Souls*, a.a.O., S. 304–305.

über den Rang und die Rolle der Jungfrau Maria halte: Die Verbindung von Maria mit dem Volk Israel zur Zeit seines Martyriums unter den Nationalsozialisten.

3. EINE DRITTE EBENE: KÖNIGIN ESTER UND DIE HOCHZEIT DES KREUZES

Der 13. Juni 1940 war der Tag, an dem der siegreiche Ausgang von Hitlers Blitzkrieg gegen Belgien und Frankreich endgültig feststand. Am selben Tag schloß Schwester Teresia Benedicta vom Kreuz die Niederschrift eines Stundengebetszyklus zu Ehren von Maria, der Königin des Friedens, ab. Der Papst hatte den Wunsch geäußert, daß an diesen Tagen der Heimsuchung sämtliche Mönche und Nonnen im Vertrauen auf die Fürsprache der Jungfrau Maria Gott um Frieden bitten sollten. So entstand auch der Wunsch nach einer eigens für diese Gelegenheit erstellten Gebetsreihe. War Edith Stein, diese reich begabte karmelitanische Nonne, deren Konvent ja auch Maria, der Königin des Friedens, geweiht war, nicht geradezu prädestiniert für diese Aufgabe?

Am erstaunlichsten an dieser von Edith Stein konzipierten Gebetsreihe ist die zentrale Rolle, die der Gestalt der Ester und dem dazugehörigen alttestamentlichen Buch zukommt. Sämtliche Lesungen und Antiphonen außer lediglich einem Kommentar des heiligen Bernhard zur Verkündigung sind aus dem Buch Ester entnommen. Sogar die Predigt Bernhards »De Aquaeductu / Über die Wasserleitung« hat einen Bezug zum Ester-Thema. Bernhard beschreibt das Wort Gottes als eine »Quelle der Weisheit«, die »von aller Ewigkeit her sprudelt« (scatet), um schließlich im Schoß der Jungfrau Maria Fleisch anzunehmen. Das Leitmotiv von Edith Steins liturgischer Arbeit ist in der Tat ein Echo auf einen Vers aus dem Buch Ester: »Die kleine Quelle, die zu einem Fluß wurde / Parvus fons, qui crevit in fluvium.« An dieser Stelle, die nur in der *Septuaginta* (10,3), nicht jedoch im massoretischen Text vorkommt, stellt Mordechai, der Onkel Esters, fest, daß er jetzt die Einzelheiten des Traums versteht, den er zu Beginn der Geschichte geträumt hatte: »Ester ist der Strom – der König heiratete sie und machte sie zur Königin / Ester est quam rex accepit uxorem, et voluit esse reginam.«⁴⁵ Ich werde

⁴⁵ Est 10,3 Einheitsübs. / 6 Vulg.

auf diese Passage, die von Edith Stein in der Vigil ausführlich zitiert wird, noch zu sprechen kommen. Zunächst ist jedoch wichtig zu sehen, aus welchen Gründen Edith Stein Ester eine so große Bedeutung in diesem liturgischen Text zuschrieb, welcher *Maria*, der *Regina Pacis* zugeeignet war und am Abend, oder besser gesagt: beim Heraufdämmern von Europas größter Katastrophe entstand.

Die Parallele zwischen Ester und Maria liegt auf der Hand. Als Königin intervenierte Ester erfolgreich bei ihrem königlichen Gemahl, dem König von Persien, woraufhin das Volk Israel von der drohenden Verfolgung verschont blieb. Maria als die Braut, die sich der König des Universums selbst erwählt hat, hat ebenfalls eine Stellung, in der sie für das Volk Gottes eintreten kann: *Maria, regina pacis, ora pro nobis*. In diesem Fall bezieht sich das Volk Gottes nicht speziell auf die Juden. Nach christlicher hermeneutischer Tradition wird Israel hier als ein Symbol all derer verstanden, die Christus erlöst hat, d. h. der Kirche im weitesten Sinn des Wortes. Ein Zitat des Thomas von Aquin genüge hier: »Durch die Königin Ester, das heißt, durch die Heilige Jungfrau, wurde das Verdammungsurteil, das gegen uns ausgesprochen war, aufgehoben; und zwar sind wir durch ihre Fürsprache, dadurch, daß der König sein goldenes Zepter Ester entgegenstreckte, und durch ihren Kuß auf die Spitze dieses Zepters vor der Hölle und der Verdammnis bewahrt. (...) Königin Ester – das ist die Heilige Jungfrau – fand Gefallen in den Augen des Königs und bewegte ihn dazu, die Menschen zu retten, und sie erlangte seine Gunst, nicht nur für sich selbst, sondern für die gesamte Menschheit.«⁴⁶ In diesem Sinn enthält die Analogie zwischen Ester und Maria sicherlich eine gläubige Antwort auf die Intention, die der Feier zugrunde lag: In einer Zeit unmittelbarer Bedrohung wendet sich die Kirche an Gott durch Maria, die um die Rettung aller ihrer Kinder bittet. Dieser Anstoß ging wie gesagt vom Papst aus, und es kann kein Zweifel bestehen, daß er bei Edith Stein auf offene Ohren stieß.

Edith Stein wählte als zentrale biblische Grundlage für einen Gottesdienst, der Maria, der Königin des Friedens gewidmet ist, eine Geschichte aus, die erzählt, wie Juden durch das wunderbare Wir-

⁴⁶ St. Thomas Aquinas, *The Three Greatest Prayers: Commentaries on the Our Father, the Hail Mary, and the Apostles' Creed*, übers. (ins Englische) von Laurence Shapcote, O.P. mit einer Einleitung von Thomas Gilby, O.P. Maryland: The Newman Press, 1956, S. 24.

ken Gottes aus der Hand ihrer heidnischen Unterdrücker gerettet wurden. Das ist sicher alles andere als zufällig. Die Deutung, die Mordechai an der von Edith Stein zitierten Textstelle seinem Traum folgen läßt, liest sich weiter wie folgt: »Die beiden Drachen sind ich und Haman. Die Völker sind die, die gemeinsam das Andenken an die Juden auslöschen wollten. Mein Volk aber, das sind die Israeliten; sie haben zu Gott geschrien und sind gerettet worden.«⁴⁷

Maria ist ebenso wie Ester Jüdin. Und Maria ist ebenso wie Ester eine ganz besondere Jüdin: Sie ist vermählt mit dem König, demjenigen, der mit einer Neigung seines Zepters das Volk, zu dem sie gehört, retten oder verderben kann. Man könnte sagen, daß diese zweite Ebene der Interpretation die erste, ohne sie auszuschließen, umkehrt. Dann symbolisiert Israel nicht mehr sämtliche Kinder der Kirche, für die Maria, das lebendige Vorbild des Neuen Bundes, in einer Zeit der Bedrängnis angerufen wird, um für die Kirche einzutreten. Israel wird tatsächlich wörtlich als Volk der Juden verstanden, das Volk des Alten Bundes. Maria, die Jüdin, die in sich die gesamte *Qahal Israel* trägt, wird angefleht, deren Notlage vor Gott zu bringen – vor einen Gott, der Sein Antlitz von dem Volk abgewandt zu haben scheint, das Er sich einst zu eigen gemacht hatte, als wäre Er zu einem fremden König geworden, einem König für die *Gojim*, die Nicht-Juden. Die Frau, die infolge der Gunst des Königs zur Königin eines fremden Volkes geworden ist, bittet für das Volk, zu dem sie gehört. Mit anderen Worten: Das Gebet handelt nicht mehr von der Kirche, die die geistigen Reichtümer Israels zur eigenen Rettung beansprucht. Im Zentrum steht vielmehr Israel, das von den Reichtümern der Kirche zu zehren trachtet, um zu überleben. Der Grund, warum in einem unermeßlich tragischen Augenblick die Analogie zwischen Ester und Maria für Edith Stein so eine eminente Rolle spielte, ist völlig klar. Sie war von ihrem Volk durch die Klostermauern getrennt, sie erfuhr ohnmächtig von den Verfolgungen, denen ihre Verwandten ausgesetzt waren, sie hatte das moralische Gewicht einer Handlungsweise zu tragen, welche den Anschein erweckte, als wolle sie ihr Schicksal von dem ihres Volkes abtrennen; und in dieser Situation erkennt Edith Stein, daß sie selbst in die Reihe Ester – Maria gehört. Edith fand die einzige existentielle Zuflucht, welche ihr zur Verfügung stand, in dieser geistigen

⁴⁷ Est 10,3.

Verwandtschaft mit Ester und Maria. In einem Brief aus dem Jahr 1938 schreibt sie an eine Freundin, daß sie ständig die Gestalt und Geschichte von Königin Ester vor Augen hat. Und sie fügt hinzu: »Ich bin eine sehr arme und ohnmächtige kleine Ester, aber der König, der mich erwählt hat, ist unendlich groß und barmherzig.«⁴⁸ Doch bei aller Offensichtlichkeit ergibt sich aus der Analogie zwischen Ester und Maria auch ein gravierendes Problem, zumindest auf einer theoretischen Ebene. Im Alten Testament heißt es, daß der Einsatz Esters für ihr Volk gegenüber ihrem königlichen Gemahl, der lediglich ein Mensch war, Erfolg hatte: Es wurden tatsächlich Juden gerettet. Aber wie steht es um das Ergebnis der Fürsprache Marias bei ihrem königlichen Gemahl, der ja kein anderer als Gott selbst ist? Natürlich ist das Gebet eine Pflicht; auch wenn die Situation hoffnungslos erscheint, soll der Gläubige nicht aufhören, an die Hilfe eines allmächtigen Gottes zu glauben. Das beseitigt allerdings nicht den theologischen Kern des Problems. Es bleibt eine Tatsache, daß die Juden in der Hitlerzeit dem Massaker nicht wie die Juden zur Zeit von Haman entkamen. Bedeutet das, daß die Fürbitte der Himmelskönigin weniger wirksam war als die ihrer irdischen Vorläuferin? Oder bedeutet das, daß Maria weniger jüdisch ist als Ester, weniger verbunden mit Israel, so daß es ein Fehler war, auf ihre Fürbitte zu vertrauen? Wenn Maria aber nach wie vor die Verkörperung von Gottes *Schechina* war, der jungfräulichen Braut, die über das Schicksal eines Volkes weint, das sie in ihrem Wesen trägt, dann zielt die Frage letztlich auf Gott selbst. Wo steht der Eine, der im letzten für den Lauf der Geschichte verantwortlich ist? Hat Gott sich ganz auf die Seite der Gojim – der Heiden gestellt? Mit anderen Worten: Hat Gott aufgehört, Jude zu sein?

Man erkennt hier die Struktur der jüdischen »Nach-Auschwitz«-Frage. Ich bin überzeugt, daß man die Tiefe von Edith Steins späterer Meditation über die Jungfrau Maria nicht verstehen kann, wenn man sich nicht darüber im klaren ist, daß sie mit ebendieser Frage bis zu ihrem Tod – ihrem Tod eben in Auschwitz – gerungen hat. Edith Steins Gedanken dazu können nicht von der letztlichen Entwicklung ihrer mariologischen Erkenntnisse getrennt werden. Lassen Sie mich erklären, wie ich das meine. Edith Stein verwendet häufig den Ausdruck »Großes Gericht«, um den geistigen Kampf zu

⁴⁸ *Selbstbildnis in Briefen* II, ESGA 3, Brief 573 an Petra Brüning, S. 333.

bezeichnen, der in der Konfrontation der Christen mit den Nationalsozialisten ausgetragen wird. Es stimmt zwar, daß Christus durch das Mysterium seines Todes und seiner Auferstehung das Böse endgültig besiegt hat. Aber ebenso gilt, daß vor dem endgültigen Triumph, der vollständigen Offenbarung des siegreichen Christus, die alte Schlange noch immer den Freiraum hat, ihre zerstörerische Kraft zu entfalten, und sie nutzt diesen Freiraum vor allem dafür, Gläubige zum Abfall von ihrem Glauben zu verführen. In einer Betrachtung zu Johannes vom Kreuz aus dem Jahr 1933 schreibt Edith Stein, daß Christus sein Leben als Lösegeld für drei fundamentale Apostasien hingab: für die Sünde Adams am Anfang der Weltgeschichte; für die Leugnung seines eigenen Volkes, der Juden, daß Er der Messias war, in der Mitte der Geschichte; und für die Verfolgung der Juden durch die Heiden gegen Ende der Zeiten.⁴⁹ Edith definiert den geistigen Inhalt dieser letzten Apostasie in »Kreuzerhöhung – Ave Crux, Spes unica!«, einer kurzen Meditation, die sie 1939, ein Jahr nach der Kristallnacht, in dem holländischen Konvent schrieb, in den ihre Oberen sie hatten bringen lassen – sie hofften, daß sie so der Verfolgung entkommen würde. Die Apostasie der Heiden besteht darin, daß sie das Opfer Christi rückgängig machen: Was zum Zeichen des Heils geworden war, wird wieder heruntergebrochen auf seine ursprüngliche Bedeutung von Haß und Zerstörung. In den Zeilen, die ich zitieren werde, ist die Anspielung auf den Ursprung der *swastika* Hitlers, also auf Persien, das Land von Königin Ester, wohl kaum ein Zufall: »Mehr als je ist heute das Kreuz das Zeichen, dem widersprochen wird. Die Anhänger des Antichrist tun ihm weit ärgere Schmach an als einst die Perser, die es geraubt hatten. Sie schänden die Kreuzbilder und sie machen alle Anstrengungen, das Kreuz aus dem Herzen der Christen zu reißen.«⁵⁰

Edith Stein sagt, daß es die Pflicht der wahren Jünger Christi sei, den Anblick dieser Apostasie auszuhalten. Das ist in der Tat eine »schwere Prüfung«, denn was die Jünger sehen und erfahren, scheint darauf hinzudeuten, daß sie sich im letzten Grund ihrer Hoffnung getäuscht haben. Es ist ja tatsächlich durchaus möglich,

⁴⁹ *Kreuzesliebe – Einige Gedanken zum Fest des hl. Vaters Johannes vom Kreuz*, 24. November 1933, ESGA 20, S. 112 mit Anm. 11.

⁵⁰ ESGA 20, S. 119.

daß sämtliche Jünger, als Christus am Kreuz starb, ausnahmslos das Vertrauen in ihren Herrn und Meister verloren. Allerdings gab es eine Person, die – so Edith Stein – ihr Vertrauen nicht verlor, die an ihrer Treue festhielt (das Wort »Treue« entspricht dem hebräischen *Emuna*, in dem auch Vertrauen, Glauben und Ergebenheit mitschwingen). Es war derselbe Mensch, der beim Anblick des toten Christus am Kreuz mehr verlor als sämtliche Jünger zusammengekommen: seine Mutter. Maria aber verlor in einem Augenblick ihren Glauben, ihre *Emuna* nicht, wo es den Anschein hatte, als sei der gesamte Kosmos wieder in Dunkelheit versunken. Selbst in diesem Augenblick ließ Maria nicht nach, an der lebendigen Kraft des Gebets, der Fürbitte festzuhalten, von der ihre Beziehung zu ihrem Sohn und zu Gott immer durchdrungen war. Edith Stein zufolge sicherte diese *Emuna* Marias am Kreuz für die Menschheit den Übergang vom Karfreitag zum Sonntag der Auferstehung, sie war und blieb das Zeichen der ununterbrochenen Gegenwart Gottes – in jüdischer Ausdrucksweise: seiner *Schechina* – unter den Menschen. Darum, so fügt Edith Stein hinzu, sind in der christlichen Tradition besonders die Samstage der Muttergottes geweiht.⁵¹ Christen gehen also in den Spuren jüdischer Tradition, ohne sich dessen bewußt zu sein: Die Jungfrau Israels wird zu keiner Zeit mit mehr Recht als »Königin des Schabbat« bezeichnet als unter dem Kreuz. Damit ist allerdings unsere Eingangsfrage noch nicht beantwortet. Wie läßt sich das Gebet Marias am Fuß des Kreuzes mit der Bitte Esters vergleichen, die sich zu Füßen des Königs von Persien niederwarf? Letzteres hatte einen Sieg zur Folge; ersteres dagegen vollzieht sich inmitten einer puren Tragödie. Der König von Persien neigt vor Ester sein Zepter als Zeichen seines Einlenkens; vor Maria weicht der König des Universums hingegen nicht vom fürchterlichen Urteilsspruch des Kreuzes ab: »Eli, Eli, lama sabachtani?« Wir müssen allerdings auch sehen, daß der Tod Christi das Gebet Marias nicht gänzlich ohne göttliche Antwort ließ. Es gibt vor allem ein

⁵¹ »Kommunion: Maria mit dem entstellten Leib des Herrn im Schoß: die Pietà, d. i. die Mutterliebe in Person. Vor ihr muß die Frage verstummen, die man heute so oft hört: Wie kann Gott das zulassen? Von ihr müssen wir Heilung erleben für die große Wunde der Kirche von heute: die Entartung der Frauen, die keine Mütter mehr sein wollen. Von ihr auch die echte übernatürliche Mutterliebe für uns. (Der Samstag ist der Muttergottes geweiht, weil am Karsamstag der Glaube sich in ihr Herz gezeichnet hatte.)« »Maria in der Lebensmesse ihres Sohnes«, »Kleines schwarzes Notizbuch«, 1940, ESGA 20, S. 72 (Hervorhebung durch den Autor).

Element, das zum Eckstein, zum archimedischen Punkt von Ediths geistlicher Existenz in ihren letzten Jahren wurde. Ich zitiere einige wenige Zeilen aus der »Meditation zum Karfreitag«, abgefaßt 1938:

Karfreitag

»Juxta crucem tecum stare.

Heut hab' ich unterm Kreuz mit Dir gestanden

Und hab's so deutlich wie noch nie empfunden,

Daß unterm Kreuz Du unsre Mutter worden.

Wie sorgt schon einer ird'schen Mutter Treue

Des Sohnes letzten Willen zu erfüllen.

Du aber warst des Herren Magd,

Des menschengeword'nen Gottes Sein und Leben ...«⁵²

Am Fuß des Kreuzes wird die Mutter Christi die Mutter sämtlicher Jünger Christi, wie ja auch Christus den geliebten Jünger Johannes ihrem Schutz anempfiehlt. Das klingt in einem Abschnitt aus dem bereits erwähnten Text »Hochzeit des Lammes« an:

»Die bräutliche Mutter sollte Mutter aller Erlösten werden; wie die Keimzelle, aus der immer neue Zellen hervorsprossen, sollte sie die lebendige Gottesstadt aufbauen. Dies verborgene Geheimnis wurde dem heiligen Johannes offenbart, als er mit der jungfräulichen Mutter unter dem Kreuz stand und ihr als ihr Sohn übergeben wurde. Da trat die Kirche sichtbar ins Dasein; ihre Stunde war gekommen, aber noch nicht die Vollendung. Sie lebt, sie ist dem Lamm vermählt, aber die Stunde des festlichen Hochzeitsmahls wird erst kommen, wenn der Drache endgültig besiegt ist und die letzten Erlösten ihren Kampf zu Ende geführt haben. Wie das Lamm getötet werden mußte, um auf den Thron der Herrlichkeit erhöht zu werden, so führt der Weg zur Herrlichkeit für alle, die zum Hochzeitsmahl des Lammes auserwählt sind, durch Leiden und Kreuz.«⁵³

Es gibt ein einziges Element, welches diesem Ereignis, das jeglichem Versuch der Sinnfindung Hohn zu sprechen scheint, Sinn gibt: Die ebenso unscheinbare wie unmittelbare Verbindung des Kreuzes mit einer neuen Lebensweise, dem Leben der Kirche, das im geistigen Schoß der Jungfrau Maria geboren wird. Selbstverständlich durch-

⁵² ESGA 20, S. 58.

⁵³ Ebd., S. 137–138.

bohrt der Speer, der das Herz des Sohnes durchbohrt, auch das Herz der Mutter. Dennoch ist dieses Werkzeug, das dem Sohn den Tod bringt, im Schoß der Mutter ein Werkzeug des Lebens. Unsichtbar werden Blut und Wasser, die aus der Wunde des Sohns hervorquellen, im zerrissenen und dennoch immer noch betenden Herzen der Mutter empfangen, wo sie für sämtliche Jünger Christi zur Quelle und zum Strom der Gnade werden. Die Mutter Gottes ist die Mutter der Kirche. Und wie aus der zitierten Passage klar ersichtlich wird, endete dieser Prozeß des durch den Tod gegangenen Lebens nicht vor zweitausend Jahren: »Der Weg zur Herrlichkeit für alle, die zum Hochzeitsmahl des Lammes auserwählt sind, führt durch Leiden und Kreuz.«

Die innige Teilnahme, die Vereinigung des Jüngers mit dem Leiden des Gekreuzigten nennt Edith Stein die »Hochzeit des Kreuzes«. Es ist dies der Titel des letzten Kapitels im letzten Werk von Edith Stein, der *Kreuzeswissenschaft*, ihrer ausführlichen Studie zur geistigen Lehre des heiligen Johannes vom Kreuz. Edith arbeitete genau an diesem Kapitel, als am 2. August 1942 die Schergen der Gestapo eintrafen, um sie und ihre Schwester im Karmel von Echt zu verhaften. Einen Satz aus diesem Kapitel möchte ich anführen: »Die Nacht ist um so dunkler, der Tod um so qualvoller, je mächtiger diese göttliche Liebeswerbung die Seele ergreift und je rückhaltloser die Seele sich ihr überläßt.«⁵⁴

Die Erfahrung der Jüngerin, die ihre geistige Empathie bis zur letzten Konsequenz vollendet, entspricht der Erfahrung der Jungfrau Maria, ihrem Vorbild. Es kann kaum bezweifelt werden, daß Edith ihren eigenen Tod deutlich vorausgeahnt hat, als sie einige Jahre zuvor eine kurze Anrufung an die Jungfrau Maria richtete und sie, die »ihre Augen vor dem furchtbaren Anblick des Leidens nicht verschlossen hatte«, um das bat, was sie ihre »mystische Hochzeit« nannte. Edith Stein faßte ihren eigenen Tod durch die Hand der Nazis tatsächlich als Erfüllung ihrer Gelübde als Braut Christi in den Fußstapfen der Jungfrau Maria auf:

»Wenn wir die hl. Gelübde ganz ernst nehmen, uns durch sie für Dich freimachen und wahrhaft glauben an die umwandelnde Kraft Deiner Gnade und Barmherzigkeit, dann wird dieser ewige Bund auch durch die mystische Vermählung nicht überboten. Wie soll

⁵⁴ ESGA 18, S. 226.

man sich würdig dafür bereiten? Ich kann es nicht. Aber ich vertraue auf Deine Gnade und die mächtige Hilfe Deiner Mutter.«⁵⁵

Die Vorstellung von Erfüllung, Vollendung und die Idee des Verzehrtwerdens, der Zerstörung sind eng miteinander verwandt. Die jüdische Tradition hat oft mit dem Umstand gespielt, daß im Hebräischen das Wort, welches Braut bedeutet (»Kala«), außerdem bei nur leichter Betonungsverschiebung auf einem Buchstaben auch Zerstörung und Vernichtung bezeichnet. Edith Stein bereitete sich als *Kala*, als Braut auf ein zerstörendes Gericht vor, darauf, dem göttlichen Gegenüber ihrer Liebe zu begegnen. Ich zitiere eine weitere Passage aus der Meditation zur »Kreuzerhöhung«:

»Die Welt steht in Flammen. Der Brand kann auch unser Haus ergreifen. Aber hoch über allen Flammen ragt das Kreuz. Sie können es nicht verzehren. Es ist der Weg von der Erde zum Himmel. Wer es glaubend, liebend, hoffend umfaßt, den trägt es empor in den Schoß des Dreieinen. – Die Welt steht in Flammen. Drängt es dich, sie zu löschen? Schau auf zum Kreuz. Aus dem offenen Herzen quillt das Blut des Erlösers. Das löscht die Flammen der Hölle. Mache dein Herz frei durch die treue Erfüllung deiner Gelübde, dann ergießt sich die Flut der göttlichen Liebe in dein Herz, bis es überströmt und fruchtbar wird bis an alle Grenzen der Erde.«⁵⁶

Stein fährt dann fort, daß es durchaus nichts gibt, was sie tun kann, um die Leiden zu lindern, die sie um sich herum wahrnimmt, als nur zu beten und sich vom Kreuz Christi her stärken zu lassen. Es ist undenkbar, daß hartnäckiges Beten in einer Lage äußersten Leids und absoluter Machtlosigkeit nach dem Beispiel der Jungfrau Maria am Fuß des Kreuzes nicht irgendwann seinen göttlichen Lohn empfangen wird. Hat nicht der Herr, als er seinen geliebten Jünger seiner Mutter anvertraute und seine Mutter dem geliebten Jünger, selbst den Weg zur Entstehung und zum Wachsen der Kirche eröffnet?

Es war dies natürlich kein überwältigender, glanzvoller Sieg wie im Fall der Königin Ester. Doch so kurz und unauffällig diese Episode menschlichen Augen auch erscheinen mag, so könnte doch die Gnade, die der Jungfrau Maria am Fuße des Kreuzes zuteil wurde, Zeichen eines noch größeren Sieges sein. Das ist, so vermute ich, die eigentliche Bedeutung der »Nächtlichen Zwiesprache«, einer Episo-

⁵⁵ *Vorbereitungsexerzitien für die ewigen hl. Gelübde*, 1938, ESGA 20, S. 64.

⁵⁶ *Ebd.*, S. 121.

de, die Edith Stein im Jahr 1941 verfaßte.⁵⁷ Die Priorin des Konvents von Edith Stein ist in dieser Geschichte in nächtliche Aufzeichnungen versunken, als eine Pilgerin an ihre Tür klopft. Die Priorin spürt sofort, daß ihre Besucherin von Gott gesandt wurde. Sie fragt sich, ob es vielleicht die Jungfrau Maria ist. Die Pilgerin aber enthüllt ihre Identität mit folgenden Worten:

»Ich bin es nicht – doch kenn’ ich sie gar wohl,
und meine Seligkeit ist’s, ihr zu dienen.
*Ich bin aus ihrem Volk, von ihrem Blut,
und einst wagt’ ich mein Leben für dies Volk.*
Ihr denkt an sie, wenn Euch mein Name klingt.
Mein Leben gilt als Bild des ihren Euch.«

Aus diesen Worten kann die Priorin erschließen, mit wem sie spricht:

»Du setztest für Dein Volk aufs Spiel das Leben?
Und hattest damals wohl schon keine Waffe,
als die zum Flehen aufgehob’nen Hände?
So bist Du Ester wohl, die Königin?«

Die Priorin erkennt, daß der Besuch Esters damit zu tun hat, daß ein anderer Haman erschienen ist, der das Volk Israel erneut mit völliger Vernichtung bedroht. Und sie fragt sich, wie das Schicksal von Esters Seele nach ihrem frühen Tod wohl ausgesehen haben mag. Daraufhin gibt Ester einen Bericht vom Ereignis des Kreuzes, einen Bericht aus der Perspektive der Seelen, die im Weiterleben nach ihrem Tod nicht aufhörten, auf den Retter Israels zu warten:

»Im Spiegel ew’ger Klarheit schaut’ ich nun
was auf der Erde fernerhin geschah.
Ich sah aus meinem Volk die Kirche wachsen,
ein zart erblühend Reis, sah als ihr Herz
die Unbefleckte, Reine, Davids Sproß.
Ich sah aus Jesu Herz herniederfließen
die Gnadenfülle in der Jungfrau Herz,
von da fließt zu den Gliedern des Lebens Strom.«

⁵⁷ ESW 11, S. 165–171. (Hervorhebung durch den Autor).

Durch das durchbohrte Herz Marias am Kreuz gebiert Israel die Kirche. An dieser Stelle der Geschichte kommt Ester auf den Glaubensabfall der Heiden zu sprechen, die gegenüber der Kirche gleichgültig geworden sind oder sich sogar feindselig gegen sie gewandt haben. Faktisch prophezeit Ester, daß so, wie die Apostasie der Juden einst das Werkzeug für die Integration der Heiden in den Bund mit Gott gewesen war, die aktuelle Apostasie der Heiden das Werkzeug sein wird, das den Juden die Rückkehr in ihre eigene geistige Heimat ermöglicht, diese Kirche, die aus ihrem eigenen Fleisch hervorgewachsen war. In der Darstellung von Edith Stein wird diese Rückkehr mit dem Ende der Geschichte und dem zweiten Kommen des Herrn zusammenfallen:

»Dort oben aber fleht am Gnadenthron
die Mutter unablässig für ihr Volk.
Sie sucht nach Seelen, die ihr beten helfen.
Dann erst, wenn Israel den Herrn gefunden,
erst dann, wenn ihn die Seinen aufgenommen,
kommt er in offener Herrlichkeit.
Und dieses zweite Kommen muß erbeten sein.«

Vom Himmel her schaut Maria auf die Zerstörung ihres Volkes, so wie sie auf Erden auf die Vernichtung ihres Sohnes schaute. So wie ihr unerschütterliches Gebet dann zum Werkzeug für die Ausdehnung des Bundes mit Israel auf die Heiden wurde, so wird ihr Gebet im Angesicht der aktuellen Zerstörungswut irgendwann das Werkzeug für die Wiederaufnahme der Juden in die Fülle des Bundes mit Gott sein. Darin besteht, so glaube ich, Steins letztendliche Lösung der »Nach-Auschwitz«-Problematik, auch wenn sie wohl von denen, die diese Problematik formuliert haben, kaum akzeptiert werden kann. Im Gegensatz zum Gebet Esters erreichte das Gebet Marias von Gott nicht, daß die Juden von der physischen Vernichtung verschont blieben, ebenso wenig wie ihr Gebet zu Gott dazu geführt hatte, daß ihr eigener Sohn davon verschont blieb. Und dennoch erreichte Marias Gebet mehr als Esters Gebet, weil es zum Werkzeug Gottes wurde, mit dem er sein Volk rettet, zuerst die Heiden und dann schließlich am Ende der Zeiten auch die Juden selbst. So wird in einem der intrikatesten Ratschlüsse in der Vorsehung Gottes die Zerstörung der Juden durch die Hand der Nazis zu einem Schritt in

Richtung einer vollständigen Wiederherstellung des Leibes Christi, der von einer großen Zahl von Heiden verraten wurde, aber schließlich durch die Rückkehr des gesamten Israel wiederbelebt werden wird. Es sieht so aus, als sei die Zerstörung durch die Nazis gleichbedeutend mit dem *Kippur*, der drastischen Opferrate für die Sünden, auf den Israel gewartet hatte, um fähig zu sein, in den Neuen Bund mit seinem Gott einzutreten, wie es von alters her verheißen war.

Ob diese Vision einen echten prophetischen Gehalt hat oder nicht – es ist und bleibt ein kaum bestreitbares Faktum, daß Stein das jüdische Martyrium in einer solchen sowohl ekklesiologischen wie eschatologischen Perspektive interpretierte. Die Gestalt der Maria, der *Kala* des Herrn, der Königin des Schabbat, des Prototyps der *Kenesseth Jisrael*, der Jungfrau, die blind ist wegen der Tränen, die sie um ihr Volk im Exil vergossen hat – sie erhält in diesem göttlichen Plan aufgrund der Unerschütterlichkeit ihres ohnmächtigen Gebetes die Rolle eines Instruments – einer Mittlerin. Und entsprechend glaubte Edith, daß ihr demütiges Gebet, von dem sie auch angesichts der äußersten Destruktivität bis zum Ende ihrer Existenz nicht abließ, letztlich insofern zur Rettung ihres Volkes beitragen würde, als es sich mit der Fürsprache der Himmelskönigin, der Königin des Karmel und Israels Königin des Schabbat vermischte. Diese äußerste Leistung spiritueller Empathie, die Synergie von Gebeten, die in der katholischen Tradition als »Gemeinschaft der Heiligen« bekannt ist, klingt in den letzten Sätzen der Ester-Geschichte an, als die Priorin von Sr. Teresia Benedicta ausruft:

»Du kamst zu mir – versteh' ich nun die Botschaft?
Die Königin des Karmel sendet Dich,
wo anders fände sie bereite Herzen
wenn nicht in ihrem stillen Heiligtum?
Ihr Volk, das Deines ist: Dein Israel,
ich nehm' es auf in meines Herzens Herberg'.
Verborgten betend und verborgen opfernd
hol' ich es heim an meines Heilands Herz.«

Leo Strauss hätte sehr wahrscheinlich die Behauptung zurückgewiesen, daß Steins Werke als Beispiel für esoterisches Schreiben gelesen werden können. Wie kann völlige Aufrichtigkeit auf der Litteralebene mit der Absicht einhergehen, einen zentralen Inhalt vor

den Lesern zu verbergen? Ich meine, das ist lediglich für einen einzigen Fall vorstellbar: dann nämlich, wenn die verborgene Bedeutungsebene auf die literalen, traditionellen und vertrauten Äußerungen ein solches Licht wirft, daß der durchschnittliche Leser sich schlicht nicht in der Lage sähe, sich intellektuell so umzustellen, daß der Bezug zur Literalebene gewahrt bliebe. Der Leser würde dann wohl weniger die neue Sicht auf zwar allzu vertraute, wenn auch noch nicht gänzlich verstandene Denkmuster verstehen, als vielmehr die gesamte Darstellung als eine skandalöse und irreführende Neuinterpretation ablehnen.

Edith Stein lebte zu einer Zeit, da die katholische Weltanschauung durch eine Theologie der *Ersetzung* geprägt war: Die Kirche, die sich auch nicht zuletzt als Krönung der nicht-jüdischen, christlichen Kultur verstand, stellte das neue Israel dar, eine Realität, die der beklagenswerte Zustand des alten Israel, d. h. des Judentums, sogar noch belegen mußte. Das Denken von Stein aber paßte, wie unsere Untersuchung anhand von Edith Steins Darstellung der Jungfrau Maria zeigt, auch nicht ansatzweise zu dieser Auffassung. Edith Stein sieht in der Jungfrau Maria die lebendige, konkrete Erfüllung einer durch und durch jüdischen Erkenntnis in Christus: Israel als Braut Gottes. Natürlich stellte Stein nicht in Abrede, daß Maria das am Ursprung stehende Zeichen eines neuen Bundes war, des Bundes, den Gott auf die Heiden ausweitete. Auf eine stille, aber doch kraftvolle Weise fügte sie jedoch hinzu, daß Maria das erste und maßgebende Zeichen einer *Erneuerung* des einzigartigen Liebesbandes zwischen Gott und dem Einen Volk war, das in Seinen Augen nie aufgehört hatte, Israel zu sein. Das aber ist das Gegenteil der Vorstellung, das alte Israel sei durch die Kirche ersetzt worden. Worum es geht, ist nicht Ersetzung, sondern Wiederherstellung. Die Kirche ist ohne dieses verborgene und doch lebendige Band mit dem konkreten Israel Gottes nicht die Kirche. Daher wird sie auch erst dann eigentlich zu sich selbst kommen, wenn ihre jüdische Dimension wiederhergestellt ist. Für die katholischen Leser der damaligen Zeit war diese Erkenntnis wohl zu ungeheuerlich, sie wären damit völlig überfordert gewesen. Selbst heute, 66 Jahre nach der Befreiung von Auschwitz, sind wir noch damit beschäftigt, langsam und mühselig die zerstreuten Bestandteile einer einzigartigen, gewaltigen theologischen Erkenntnis von großer Schönheit zusammenzusetzen.

Übersetzung: Susanne Held OCDS