



3. Edith Stein und Europa

KARL-HEINZ MENKE

Stellvertretung oder: Die versöhnende Macht der gekreuzigten Liebe

Edith Stein als Wegweiserin Europas

Das Thema, das Sie mir gestellt haben, erinnert an ein Bekenntnis Edith Steins in einem ihrer Briefe an Roman Ingarden: »Im allgemeinen sind es eigentlich nur zwei Sachen, die meine Spannkraft aufrecht erhalten: die Begier zu sehen, was aus Europa wird, und die Hoffnung, etwas für die Philosophie zu leisten.«¹ Beide Motive – die Frage nach der Zukunft Europas und die philosophische Frage nach der Wahrheitsfähigkeit des Menschen – gehören wie zwei Seiten derselben Medaille zusammen. Ich kann es auch so sagen: Edith Stein ist vom Papst mit dem Titel »Patronin Europas« geehrt worden, weil sie *als* Anwältin des Unbedingten im Menschen zur Märtyrerin des Unbedingten geworden ist. Als Anwältin und Märtyrerin des Unbedingten ist sie auch Stellvertreterin. Doch bevor ich mich dieser für viele ängstlichen Bezeichnung widme, möchte ich einladen zu einem wenigstens kurzen Exkurs über das Thema »Europa und die Frage nach dem Unbedingten«.

1. DAS PROJEKT EINER EUROPÄISCHEN VERFASSUNG UND DIE FRAGE NACH DEM UNBEDINGTEN

Nachdem der erste Anlauf zu einer europäischen Verfassung gescheitert ist, werden gegenwärtig die Stimmen lauter, die eben dieses Fundament einer gemeinsamen Verfassung zur Bedingung aller Ei-

¹ Edith Stein, Selbstbildnis in Briefen III. Briefe an Roman Ingarden (ESGA 4), Freiburg 2001, Br. 20 (6.7.1917), S. 62.





nigungsbemühungen und Krisenbewältigungsmechanismen erklären. Bekanntlich ging es in den Kontroversen des ersten Anlaufs auch um die »nominatio Dei« der Präambel.² Diese Nennung Gottes war schon in der Vergangenheit alles andere als selbstverständlich. Die Verfassungen des 1871 ausgerufenen Deutschen Reiches und der Weimarer Republik (1919) kennen keine »nominatio Dei«. Und es war auch nach dem Zweiten Weltkrieg nicht selbstverständlich, daß die Mütter und Väter des Grundgesetzes der Bundesrepublik Deutschland sich mehrheitlich für eine »nominatio Dei« entschieden haben. Es waren nicht nur liberale Verfechter einer radikalen Trennung von Staat und Kirche, sondern besonders auch protestantische Theologen, die für die Aussparung bzw. Streichung jeder Erwähnung Gottes plädiert haben. Ihre Argumente waren vor allem von der Befürchtung getragen, mit der Erwähnung Gottes werde der Staat zu einer sakrosankten Größe erhoben.³ Doch diese Gefahr ist eigentlich nur dann gegeben, wenn die »nominatio Dei« einer Verfassungspräambel die staatliche Autorität mit der göttlichen identifiziert, statt die staatliche von der göttlichen zu unterscheiden. Die Gefahr unzulässiger Sakralisierung aber ist ein Problem von gestern, seit das Gottesgnadentum königlicher Regenten überall verschwunden oder depotenziert ist. Heute steht die »nominatio Dei« einer Verfassungspräambel ausschließlich für die Unterscheidung jeder bedingten Instanz von der einzig unbedingten Instanz.

Nach den Erfahrungen Deutschlands mit der Diktatur des Nationalsozialismus waren es vor allem CDU-Politiker, die für eine Nennung Gottes in der Präambel des Grundgesetzes mit dem Argument plä-

² Dazu: Georg Essen, Der »Präambelgott« – Verfassungsanker oder Verfassungszerstörer? Theologische Anmerkungen zur verfassungsrechtlichen und rechtsphilosophischen Bedeutung der nominatio Dei im Grundgesetz für die Bundesrepublik Deutschland, in: Kirche und Recht 7 (2001) 125–138.

³ »Nachdem Theodor Heuss seinen eigenen Entwurf für eine Präambel vorgestellt hatte, in dem er gemeinsame Überzeugungen bei der Erarbeitung des Grundgesetzes verdeutlichen wollte, ging er auch auf einen Gottesbezug in der Verfassung ein. Diesen lehnte er prinzipiell nicht ab, meldete jedoch aus theologischen Gründen Vorbehalte an: »Von dorthier kommt auch die Sorge, dabei Gott zu bemühen für die Unzulänglichkeiten, die Torheiten und die Mißverständnisse, die auf Grund eines sehr menschlichen Werkes entstehen. Man muß sehr vorsichtig sein um der theologischen Position willen, diese sehr diessseitigen Werke zu stark im Metaphysischen verankern zu wollen, weil man sich selber dann in eine quasi Nichtverantwortung begibt.« (Hans-Georg Aschoff, Der Gottesbezug in den Präambeln der deutschen Verfassungen, in: Ders. [Hg.], Gott in der Verfassung, Hildesheim 1995, 1–41; 14).





diert haben, daß die staatliche Legislative und Exekutive von unbedingten Voraussetzungen abhängt, die sie selbst nicht begründen kann. »Der ›Gott‹ in der Präambel des Grundgesetzes ist damit Hinweis auf die Grundwerte, die nicht zur Disposition von Mehrheitsentscheidungen stehen, Ausdruck eines überstaatlichen und übergesellschaftlichen ethischen Prinzips, Chiffre für das Unverfügbare.«⁴ Von Juristen geschriebene Kommentare zum Grundgesetz und speziell zur Präambel verstehen die Erwähnung Gottes nicht selten als Verstoß gegen die weltanschauliche Neutralität des Staates – so, als bedeute die Nennung Gottes eine Verpflichtung auf den Glauben an Gott. Man darf vermuten, daß dieser Irrtum durch Verfassungspräambeln bedingt ist, die statt einer »nominatio Dei« eine »invocatio Dei« enthalten. Beispiele dafür bieten Irland, die Schweiz und Griechenland.

Der Parlamentarische Rat, der den Verfassungsentwurf für die Bundesrepublik Deutschland erarbeitet hat, war sich bewußt, daß ein weltanschaulich neutraler Staat niemanden auf einen Gottesbezug, geschweige denn auf einen bestimmten Gottesbezug, verpflichten kann. Nicht einmal für den praktisch ausgeschlossenen Fall, daß alle Bürgerinnen und Bürger eines Staates sich zu 100 % für eine solche Verpflichtung aussprechen, kann oder darf eine Regierung irgend jemanden auf irgendeinen Gottesglauben verpflichten. Denn das Bekenntnis zu Gott ist wesentlich ein Akt der unableitbaren Freiheit des je einzelnen Menschen. Und der kann und darf unter keinen Umständen erzwungen werden. Kurzum: Der Hinweis einer Verfassungspräambel auf Gott erfolgt nicht, um Bürgerinnen und Bürger auf ein bestimmtes Selbst- und Gottesverständnis zu verpflichten, sondern um den Staat in seine Schranken zu verweisen. Anders formuliert: Der einzelne Mensch mit seiner unantastbaren Freiheit und Würde ist nicht um des Staates willen da, sondern umgekehrt der Staat für den Schutz und die Wahrung der personalen Rechte des je einzelnen seiner Bürgerinnen und Bürger. Deshalb und *nur* deshalb sollte sich jeder Staat durch die ausdrückliche Unterscheidung seiner selbst von Gott relativieren.

Natürlich darf man fragen, ob mit der Selbstunterscheidung des Staates von Gott nicht eine ganz *bestimmte Vorstellung* von Gott ver-

⁴ Alexander Foitzik, Unverfügbar. Die Diskussion um den Gottes-Bezug in der Verfassung muß geführt werden, in: Herder-Korrespondenz 48 (1994) 58–59; 58.





bunden ist.⁵ Die deutschen Bischöfe haben am 11. Februar 1949 dem mit dem Verfassungsentwurf der BRD befaßten »Parlamentarischen Rat« eine Erklärung zukommen lassen, die den Gottesbezug der Präambel mit dem *christlichen* Glauben verknüpft.⁶ Sie wollten damit keineswegs das Christentum zur Staatsreligion erklären. Sie wollten daran erinnern, daß das Christentum *jedem* Menschen eine unantastbare Würde zuspricht. Das Erkennungszeichen der Christen, das Kreuz, steht ja für einen Gott, der die Freiheit (die unbedingte Würde) seiner Geschöpfe auch da nicht aufhebt, wo diese sich gegen ihn selbst richtet. Das Kreuz Jesu Christi steht für eine Allmacht, die sich lieber von ihren eigenen Kreaturen kreuzigen läßt, als irgendetwas, und sei es das objektiv Beste, zu erzwingen.

Wenn ein weltanschaulich neutraler Staat sich in der Präambel seiner Verfassung auf Gott bezieht, dann nicht, um den kleinsten gemeinsamen Nenner der in ihm gelebten Weltanschauungen zu bezeichnen. Das schon deshalb nicht, weil besonders in den Staaten, die sich ausdrücklich zur Religions- und Meinungsfreiheit bekennen, eine zunehmende Anzahl von Bürgerinnen und Bürgern atheistisch lebt und denkt. Es geht nicht um den kleinsten gemeinsamen Nenner aller Religionen und Weltanschauungen. Und es geht auch nicht um die Verankerung des staatlichen Rechts in einer absoluten Instanz; denn die Gesetze eines weltanschaulich neutralen Staates werden ja nicht im Namen Gottes, schon gar nicht im Namen des Gottes einer bestimmten Religionsgemeinschaft, sondern im Namen des Volkes erlassen.

⁵ Zu der unter Rechtshistorikern und Staatsrechtlern bis heute kontrovers geführten Debatte über das Ob und das Wie christlicher Voraussetzungen des verfassungsrechtlichen Würdeverständnisses: Josef Isensee, § 87 Würde des Menschen, in: Handbuch der Grundrechte, Bd. IV. Grundrechte in Deutschland: Einzelgrundrechte I, Heidelberg 2011, 3–135; 58–62.

⁶ »Der Stand der Verhandlungen im Parlamentarischen Rat in Bonn läßt uns befürchten, daß in dem Bundesgrundgesetz wichtigste und für den Aufbau eines gesunden staatlichen Lebens unentbehrliche Grundrechte und Grundsätze außer acht gelassen werden. Das Grundgesetz eines Staates kann nur dann seinen Zweck erfüllen, wenn darin die schon in der Natur gegebene, ewig gültige, durch Christus neu gefestigte und vollendete Gottesordnung als die tragende Grundlage des staatlichen Gebäudes anerkannt wird. Die Würde der freien sittlichen Persönlichkeit muß geachtet werden. Jeder Staatsbürger muß die unbedingte Gewähr haben, sein persönliches Leben und das Leben seiner Familie nach seinem Gewissen gestalten zu können, [...]« (Michael M. Feldkamp [Hg.], Die Entstehung des Grundgesetzes für die Bundesrepublik Deutschland 1949. Eine Dokumentation, Stuttgart 1999, 140f.).





Es geht vielmehr um die Tatsache, daß jeder Mensch qua Person etwas völlig anderes ist als ein Tier, nämlich eine unbedingte – also durch nichts und niemanden bedingte – Wirklichkeit. Und die unbedingte bzw. unantastbare Würde jedes Menschen kann nicht biologisch oder soziologisch oder rechts- und staatsphilosophisch begründet werden; dann wäre sie stets an bestimmte Bedingungen geknüpft. *Unbedingte* Würde kann nur *theologisch* begründet werden. Der Begriff »Gott« bezeichnet in den Präambeln von Verfassungen mehr als eine Projektionsfläche für alle möglichen Vorstellungen der Religionsgeschichte. Die »nominatio Dei« in der Verfassung der BRD – und hoffentlich auch in einer zukünftigen europäischen Verfassung – verweist auf eine unbedingte Instanz, die jedem Menschen unabhängig von Hautfarbe, Nationalität, An- und Aussehen, Intelligenz und Leistungsfähigkeit eine unbedingte Würde zuspricht.

Die Machthaber in China haben sehr gut verstanden, daß der kritische Hinweis westlicher Politiker auf die Menschenrechte die Allgewalt des Staates selbst da in Frage stellt, wo die demokratische Mehrheit bestimmte Praktiken wie die staatlich erzwungene Verhinderung aller wirtschaftlich als überflüssig beschriebenen Geburten toleriert oder gar befürwortet. Die Machthaber in China haben sehr gut verstanden, daß sie nicht mehr mit dem Willen des Volkes argumentieren können, wenn es Rechte des einzelnen Menschen gibt, die ganz unabhängig von demokratischen Mehrheiten, Staatsinteressen oder Traditionen gelten. Und die Machthaber von Staaten, die weltanschauliche Neutralität mit Atheismus verwechseln, wissen, daß es die unbedingte Geltung von Menschenrechten nur gibt, wenn jeder Mensch auf Grund seiner Personalität etwas grundsätzlich anderes als das höchstentwickelte Säugetier ist. Dieses grundsätzlich andere ist etwas Unbedingtes, etwas auch für den Staat Unantastbares.

Die philosophische Tradition des sogenannten Abendlandes weiß, daß jeder Mensch, sofern er sich reflektierend auf sich selbst beziehen kann, um seine Endlichkeit und also auch seine Bedingtheit weiß; daß er somit das Gegenteil alles Endlichen und Bedingten denken (wenn auch nicht begreifen) kann; ja daß er den Begriff des Unendlichen und Unbedingten bilden *muß*, weil er selbst das Gegenteil ist und darum weiß. Descartes beschreibt diesen Sachverhalt als das transzendente Wesen des Menschen, als dessen apriorische Verwiesenheit auf das Unbedingte. Ja, er folgert aus der Transzendentalität des Menschen die Existenz des Transzendenten. Immanuel Kant





hält diese Schlußfolgerung für einen naturalistischen Fehlschluß. Er leugnet nicht die von Descartes beschriebene Transzendentalität; aber er hält es zumindest für denkbar, daß der Mensch wesentlich auf das Nichtendliche bzw. Unbedingte verwiesen ist, ohne daß es das, worauf er verwiesen ist, tatsächlich gibt. Dann allerdings – das weiß auch er – wäre der Mensch das absurdeste unter allen Geschöpfen. Wer als Mensch seiner Verwiesenheit auf das Unbedingte getreu leben will, muß – so folgert Kant in seiner Kritik der praktischen Vernunft – das Dasein Gottes mindestens postulieren – nicht irgendeines Gottes, nein des einen und einzigen Gottes, der die Sinnhaftigkeit jenes unbedingten Sollens garantiert, das der Transzendentalität des Menschen theoretisch wie praktisch eingeschrieben ist.

Kant stellt uns in § 6 seiner »Kritik der praktischen Vernunft« einen ostpreußischen Gutsbesitzer vor Augen, der einen seiner Leibeigenen unter Androhung der Todesstrafe dazu bringen will, vor Gericht gegen einen Unschuldigen falsch auszusagen. Der Leibeigene, so erklärt Kant, hat keine Schule besucht und ist auch nicht religiös erzogen oder in Sachen des Rechtes und der Moral gebildet worden. Dennoch weiß er – ob gebildet oder ungebildet, ob Hottentotte oder Grönländer – immer schon, was er unter keinen Umständen – auch nicht bei Androhung von Gewalt – tun darf: nämlich ein falsches Zeugnis ablegen gegen einen Unschuldigen. Und – so bemerkt Kant – weil er nicht erst auf Grund einer von außen kommenden Belehrung, sondern autonom, aus sich selbst heraus, immer schon weiß, was er unbedingt – unter jeder Bedingung – tun oder lassen soll, entdeckt er in sich etwas Unbedingtes, ein unbedingtes Sollen, kurzum: die transzendente Freiheit. Gemeint ist die Fähigkeit, sich unbedingt an das dem eigenen Ich eingeschriebene Sollen zu binden.

Die Unbedingtheit dieses Sollens ist – wie Kant zeigt – keine von außen (von einem belohnenden oder bestrafenden Gott) auferlegte. Und dennoch wird jeder über kurz oder lang auf die Frage gestoßen: Warum soll ich dem Imperativ, jedem Nicht-Ich unbedingt gerecht werden zu sollen, auch dann treu bleiben, wenn z. B. ein übermächtiger Gutsherr mit der Folterkammer droht? Ist nicht ausgerechnet *der* Mensch der Benachteiligte oder schlicht Dumme, der dem unbedingten Sollen seines »transzendentalen Ich« gehorsam ist? Wer verbürgt ihm denn, daß es sinnvoll ist, dem unbedingten Sollen des eigenen Ich auch dann treu zu bleiben, wenn er dafür das Gegenteil von Lohn oder Belohnung empfängt, wenn mit dem Tod alles aus ist,





wenn es keine ausgleichende Gerechtigkeit für den einzelnen und schon gar keine generelle Kongruenz zwischen dem unbedingten Sollen der Transzendentalität des Menschen und der real existierenden Wirklichkeit (Natur) gibt?

Ein Staat kann nicht begründen, warum seine Bürger dem unbedingten Sollen ihrer praktischen Vernunft bzw. Transzendentalität auch dann entsprechen sollen, wenn sie dafür Nachteile und möglicherweise gar den Tod in Kauf nehmen müssen. Ein Staat kann auch dann, wenn er sich im Sinne Hegels als »Wirklichkeit der sittlichen Idee«⁷ versteht, das besagte Sollen nicht begründen. Denn wenn es Gott und damit die Sinnhaftigkeit des unbedingten Sollens gar nicht gibt, dann kann niemand – auch ein Staat mit allen ihm zur Verfügung stehenden Mitteln nicht – erzwingen, daß seine Bürgerinnen und Bürger die Würde jedes Menschen als unbedingten Wert behandeln.

Hermann Krings hat in seiner Analyse des Phänomens der menschlichen Freiheit gezeigt, daß der einzelne Mensch als Subjekt, als »Ich«, sich selbst nur dann gerecht wird, wenn er alles, was nicht er selbst ist, jedwedes Nicht-Ich als solches anerkennt. Denn wenn er sich entschließt, ein »Ich« zu sein, dann muß er, um sich als »Ich« gerecht zu werden, alles andere als Nicht-Ich ausweisen und entsprechend behandeln; dann akzeptiert er zugleich das unbedingte Sollen, das Kant als Grundphänomen der menschlichen Transzendentalität erklärt. Ich soll, wenn ich ein »Ich« sein will, alles andere als Nicht-Ich anerkennen. Und diese Anerkennung ist unerschöpflich, weil ich mit der Andersheit des anderen weder erkennend (theoretisch) noch handelnd (praktisch) jemals fertig bin. Krings weiß: Es ist keineswegs selbstverständlich, daß jeder Mensch sich entschließt, ein »Ich« sein zu wollen. Innerhalb der sogenannten Brain-mind-Debatte hat die Gegenthese eine wachsende Zahl von Anhängern. Sobald aber das, was alle Menschen gemeinhin ihr »Ich« nennen, ausschließlich naturalistisch als Epiphänomen des Gehirns erklärt wird, sobald alles, was wir uns als freie Entscheidung zuschreiben, das notwendige Ergebnis natürlicher Kausalitäten ist, sind wir als Menschen so wenig für irgendetwas verantwortlich wie ein Tier. Krings wörtlich: »Freiheit erscheint mit dem Entschluß zur Freiheit. Dieser Sittlichkeit begründende Ent-

⁷ Georg Wilhelm Friedrich Hegel, Grundlinien der Philosophie des Rechts oder Naturrecht und Staatswissenschaft im Grundrisse (Suhrkamp-Werkausgabe 7), Frankfurt 1970, § 257, S. 398.





schluß kann im Unterschied zu geschichtlich bedingten Entschlüssen als unbedingter oder als transzendentaler Entschluß bezeichnet werden. [...] Sich eines Handelns bewußt zu sein, das durch keine genetische Ausstattung und keinen Umwelteinfluß bedingt, sondern unbedingt ist, ist die Auszeichnung eines Wesens, das nach dem Bilde Gottes geschaffen ist.«⁸

Von diesen Überlegungen aus möchte ich eine Brücke schlagen zu Edith Stein und zu den Gründen, warum Papst Johannes Paul II. sie 1999 zur Patronin Europas erklärt hat, bzw. zu den Gründen, die dieses Patronat erklären.

2. EDITH STEIN ALS ANWÄLTIN DER UNBEDINGTEN WÜRDE JEDES EINZELNEN MENSCHEN

Edith Stein hat Anfang der zwanziger Jahre eine »Untersuchung über den Staat«⁹ verfaßt, die in keiner Weise auf Gott rekurriert. Sie wollte ausschließlich philosophisch, nicht metaphysisch oder gar theologisch argumentieren.¹⁰ Edith Stein hat von sich gesagt, sie sei von ihrem 13. bis zu ihrem 21. Lebensjahr Atheistin gewesen.¹¹ Jedenfalls hat sie eine Zeitlang das Forschen der kritischen Vernunft als mit dem Glauben unvereinbar betrachtet. Sie hatte gleichsam ihre eigene Aufklärung beschlossen, ihre Selbstbefreiung von Anpassungen an Traditionen, Rituale, Dogmen und Gewohnheiten. Es war kein Zufall, daß sich die hochbegabte Abiturientin zunächst in Breslau, dann in Göttingen und Freiburg der Transzendentalphilosophie verschrieb, insbesondere der phänomenologischen Schule Edmund Husserls. Transzendentales Denken ist einerseits ein bescheidenes Denken; denn es geht aus von dem, was ist; es arbeitet nicht mit vorgefaßten Begriffen oder Theorien; es ist aber auch ein unerbittliches Denken, weil es ein bohrendes Denken ist, ein Fragen ohne Rücksicht auf Autoritäten oder Traditionen; ein radikal autonomes Fragen. Das transzendente Denken Husserls entsprach einem immer schon gegebenen Charakterzug Edith Steins.

⁸ Hermann Krings, System und Freiheit. Gesammelte Aufsätze, Freiburg / München 1980, 198.

⁹ Edith Stein, Eine Untersuchung über den Staat (ESGA 7), Freiburg 2006.

¹⁰ Dazu: Ilona Riedel-Spangenberg, Einleitung in: Edith Stein, Eine Untersuchung über den Staat (ESGA 7), Freiburg 2006, IX–XXVI; XXV.

¹¹ Dazu: Hilda Graef, Edith Stein. Versuch einer Biographie, Frankfurt 1963, 18f.





Sie konnte sich einfach nicht mit vorgefertigten Antworten zufriedengeben; es lag in ihrer Natur, solange zu fragen, bis sie persönlich überzeugt war;¹² alles Oberflächliche und Halbe war ihr schon als Kind zuwider. Und wenn ich recht sehe, kannte sie als Erwachsene auch, was mehr oder weniger alle großen Frager und Sucher kennen – jedenfalls dann, wenn sie ständig reflektieren, ständig weiter bohren oder immer wieder hinterfragen, was sie selbst formuliert haben: die Schwermut, von der Sören Kierkegaard und Romano Guardini exemplarisch und zugleich erschütternd erzählen.¹³

Edith Steins großer Lehrer Edmund Husserl wendet sich gegen den historistischen Relativismus und verweist auf die Unterscheidung der alten Griechen zwischen bloßem Meinen (doxa) und wirklichem Wissen (episteme). Was wir Tatsachen nennen, ist, so erklärt Husserl, stets von Interessen geleitet – beispielsweise aus der Perspektive des Studenten, des Arbeiters, des Wissenschaftlers. Husserl spricht von der Beschränkung auf die jeweilige Sonderwelt. Aufgeschlossenheit

¹² In der Ausarbeitung ihrer Dissertation gerät Edith Stein in eine ernste Krise. Sie bemerkt in ihren autobiographischen Aufzeichnungen: »Ich quälte mich damit ab, etwas Einheitliches und Festes in den Griff zu bekommen, um von da aus alle Abwandlungen verstehen und entwickeln zu können. Zum ersten Mal begegnete mir hier, was ich bei jeder späteren Arbeit wieder erfahren habe: Bücher nützten mir nichts, solange ich mir die fragliche Sache nicht in eigener Arbeit zur Klarheit gebracht hatte. Dieses Ringen um Klarheit vollzog sich nun in mir unter großen Qualen und ließ mir Tag und Nacht keine Ruhe. Damals habe ich das Schlafen verlernt, und es hat viele Jahre gedauert, bis mir wieder ruhige Nächte geschenkt wurden. Nach und nach arbeitete ich mich in eine richtige Verzweiflung hinein. Es war zum ersten Mal in meinem Leben, daß ich vor etwas stand, was ich nicht mit meinem Willen erzwingen konnte. Ohne daß ich es wußte, hatten sich die Kernsprüche meiner Mutter: ›Was man will, das kann man‹ und ›Wie man sich's vornimmt, so hilft der liebe Gott‹ ganz tief in mir festgesetzt. Oft hatte ich mich damit gerühmt, daß mein Schädel härter sei als die dicksten Mauern, und nun rannte ich mir die Stirn wund, und die unerbittliche Wand wollte nicht nachgeben. Das brachte mich so weit, daß mir das Leben unerträglich schien. Ich sagte mir oft selbst, daß das ja ganz unsinnig sei. Wenn ich die Doktorarbeit nicht fertigbrächte – fürs Staatsexamen würde es doch wohl reichen; und wenn ich keine große Philosophin werden könnte, dann doch vielleicht eine brauchbare Lehrerin. Aber die Vernunftgründe halfen nichts. Ich konnte nicht mehr über die Straße gehen, ohne zu wünschen, daß ein Wagen über mich hinwegführe. Und wenn ich einen Ausflug machte, dann hoffte ich, daß ich abstürzen und nicht lebendig zurückkommen würde.« (Aus dem Leben einer jüdischen Familie und weitere autobiographische Beiträge (ESGA 1), Freiburg 2002, 226f).

¹³ Mit den entsprechenden Zitaten aus Kierkegaard: Romano Guardini, Vom Sinn der Schwermut, Mainz ⁵1993. – Dazu: Hanna-Barbara Gerl-Falkovitz, Exkurs: Die Schwermut, in: Dies., Romano Guardini (1885–1968). Leben und Werk, Mainz ⁴1995, 323–329.





für die Wahrheit an sich beginnt mit der Reduktion der sonderweltlichen Interessen. Nur im Gefolge solcher Reduktionen wird das Erkennen offen für das Phänomen an sich, für das, was sich zeigt. Niemals ist ein Phänomen identisch mit seinen Erscheinungsformen. Was Husserl als transzendente Reduktion aller interessebedingten Partialhorizonte oder Sonderwelten bezeichnet, nennt er anderswo auch *epoche*, was griechisch so viel heißt wie: Innehalten, nämlich Innehalten mit dem interessegeleiteten Zudecken der Wirklichkeit. Die transzendente Frage nach dem, was alle Partialhorizonte transzendiert, ist die Suche nach dem Unbedingten. Und eben diese Suche war Edith Stein schon vertraut, als sie ihr Philosophiestudium begann. Als Husserl-Schülerin war sie überzeugt, daß immer tieferes Erkennen oder »Sich-einfühlen in den anderen« eine Leistung der besagten *epoche* sei, des immer weiterschreitenden Hinterfragens aller geschichtlich bedingten Sichtweisen.¹⁴ Mit dieser transzendentalen Reduktion verbunden war für sie schon in ihren frühen phänomenologischen Schriften die Frage nach dem Unbedingten, das den Menschen von jedem Tier unterscheidet;¹⁵ die Frage nach dem »specificum humanum« – verbunden mit der Diskussion, ob man dieses im Bewußtsein verortet oder als Person, Seele und bzw. oder Geist beschreibt.¹⁶

¹⁴ Vgl. Edith Steins 1917 eingereichte Inauguraldissertation: Zum Problem der Einführung (ESGA 5), Freiburg 2008.

¹⁵ »Statt der transzendentalen Phänomenologie Husserls sucht sie eine *ontologische Phänomenologie*. Denn ihre Kritik betrifft [...] jene Philosophie, die in der Konzentration auf das Denken innerhalb der eigenen Grenzen verhartet [...]. *In der Philosophie der Person, nicht allein in der Ontologie, liegt Edith Steins gedankliches Ziel.*« (Hanna-Barbara Gerl, Unerbittliches Licht. Edith Stein: Philosophie – Mystik – Leben, Mainz 1991, 89).

¹⁶ »Die menschliche Persönlichkeit als Ganzes betrachtet stellt sich uns als eine Einheit von qualitativer Eigenart dar, die aus einem Kern, einer Bildungswurzel heraus gestaltet ist. Sie gestaltet sich in Seele, Leib und Geist, aber nur in der Seele kommt die Individualität rein und unvermischt zur Ausprägung. Weder der materielle Leib noch die Psyche als die substantielle Einheit alles sinnlichen und seelisch-geistigen Seins und Lebens des Individuums ist durch und durch vom Kern her bestimmt. In ihm gründet wohl die Zugänglichkeit für die Welt der Werte, deren Rangstufen seinen Tiefenschichten entsprechen, und damit ›der Charakter‹ in spezifischem Sinne; aber der ausgebildete Charakter ist zugleich abhängig von der Natur der Psyche, von den Kräften, die ihr zu Gebote stehen, und von den psychischen Vermögen, die nicht im Kern wurzeln: sinnliche Fähigkeiten, Gedächtnis, Verstand.« (Edith Stein, Beiträge zur philosophischen Begründung der Psychologie und der Geisteswissenschaften (ESGA 6), Freiburg 2010, 199). – Vgl. dazu die detailgenaue und genetische Analyse von Andreas Uwe Müller: Grundzüge der Religionsphilosophie Edith Steins (Symposion 97), Freiburg / München 1993, bes. 60–73.





Durch Max Scheler und Martin Heidegger wird Edith Stein mit der Frage konfrontiert, ob die transzendente Suche nicht eigentlich das vergebliche Bemühen eines Sisyphos ist; ob es nicht umgekehrt darum gehen müßte, sich von der Wahrheit des Seins ergreifen zu lassen, statt nach ihr zu greifen.¹⁷ Bekanntlich spricht Heidegger von der »Lichtung des Seins«, wo immer der Mensch die Wirklichkeit nicht mehr mit dem Zuhandenen verwechselt oder im besorgenden Umgang mit der Wirklichkeit aufgeht. Deshalb, so zeigt er in seiner Existenzialanalyse, kann die Konfrontation mit der eigenen Endlichkeit in Gestalt von Angst und Todesfurcht heraufrufen aus der Uneigentlichkeit in die Eigentlichkeit. Edith Stein hat diese Grundgedanken Heideggers in dem großen Werk aufgegriffen, das sie unmittelbar vor ihrem Eintritt in den Kölner Karmel (15.4.1934) vollenden, aber selbst nicht mehr publizieren konnte. Es trägt den bezeichnenden Titel: »Endliches und ewiges Sein. Versuch eines Aufstiegs zum Sinn des Seins«.

Allerdings ist darin der Abstand zu Heidegger größer als die Übereinstimmung mit ihm. Wo Heidegger von einem anonymen Sinn spricht, der sich lichtet oder zuschickt, wenn der Mensch nicht in der Zeit aufgeht, sondern sich geistig und willentlich und also »existenziell« zu ihr verhält, da spricht Edith Stein von der Annahme der eigenen Endlichkeit als Auftrag oder Sendung durch den Herrn des Seins, der Person ist. Wörtlich bemerkt sie: »Sinn schenken kann nur, wer das Sein wahrhaft besitzt, wer darüber Herr ist. Herr sein kann nur eine *Person*. Herr des Seins aber wäre sie nicht, wenn sich etwas ihrer Seinsmacht entzöge: wenn es unabhängig von ihr Sein oder Nichtsein gäbe.«¹⁸

Obwohl Edith Stein sich immer nur in Andeutungen über den Grund ihrer Hinwendung zum christlichen Glauben geäußert oder sogar ausdrücklich von ihrem persönlichen Geheimnis gesprochen hat, darf man vermuten, daß ihre jahrelange Suche nach dem Unbedingten die entscheidende Vorbereitung darauf war. Welchen Einfluß Begegnungen mit Max Scheler oder die freundschaftlichen Beziehungen zu

¹⁷ Dazu: Hanna-Barbara Gerl, *Unerbittliches Licht. Edith Stein: Philosophie – Mystik – Leben*, Mainz 1991, 87–94.

¹⁸ Edith Stein, *Endliches und ewiges Sein. Versuch eines Aufstiegs zum Sinn des Seins* (ESGA 11/12), Freiburg 2006, 100. – Dazu: Elisabeth Otto, *Welt – Person – Gott. Eine Untersuchung zur theologischen Grundlage der Mystik bei Edith Stein*, Vallendar 1990, 101–119.





Roman Ingarden, Adolf Reinach, Hans Lipps und Hedwig Conrad-Martius hatten, läßt sich nur indirekt aus den Briefen und autobiographischen Reflexionen Edith Steins schließen.¹⁹ Unbestritten ist, daß die gelebte Christusbeziehung der Witwe des im ersten Weltkrieg gefallenen Adolf Reinach sie nachhaltig beeindruckt hat. Und unbestritten ist auch, daß Edith Stein in Teresa von Ávila und Johannes vom Kreuz die entscheidenden Wegweiser gefunden hat über alle transzendentalphilosophischen Methoden der sinnlichen und geistigen Wahrnehmung hinaus hin zur glaubenden Begegnung mit dem personalen Sinngrund alles Wirklichen. In dem autobiographischen Text mit dem Titel »Wie ich in den Kölner Karmel kam« lesen wir: »Etwa zehn Tage nach meiner Rückkehr aus Beuron kam mir der Gedanke: Sollte es nicht jetzt endlich Zeit sein, in den Karmel zu gehen? Seit zwölf Jahren war der Karmel mein Ziel. Seit mir im Sommer 1921 das ›Leben‹ unserer hl. Mutter Teresa in die Hände gefallen war und meinem langen Suchen nach dem wahren Glauben ein Ende gemacht hatte.«²⁰

Die Wahrheit – das wurde Edith Stein in ihrer umstürzenden Begegnung mit Teresa von Ávila zur Gewißheit – ist nicht der Fluchtpunkt der Husserlschen *epoche*, sondern die Begegnung mit dem Antlitz Christi, und zwar des Gekreuzigten.²¹ Sie erfährt, daß ihr Innerstes,

¹⁹ Dazu: Romaeus Leuven, Heil im Unheil. Das Leben Edith Steins: Reife und Vollendung (ESW 10), Freiburg 1983, 30–49.

²⁰ Edith Stein, Wie ich in den Kölner Karmel kam, in: Dies., Aus dem Leben einer jüdischen Familie und weitere autobiographische Beiträge (ESGA 1), Freiburg 2002, 345–362; 350. – »In der Stein-Biographie von Teresa Renata de Spiritu Sancto (Posselt) liest man, daß Edith Stein bei ihrem Aufenthalt in Bergzabern (seit 30.5.1921 laut polizeilicher Anmeldung) im Haus des Philosophenpaares Conrad das Buch der Vida Teresas von Ávila fand. Dagegen steht jetzt die Aussage von Augustina (Pauline) Reinach OSB im Seligsprechungsprozeß für Edith Stein: Sie wisse bestimmt, daß sie und ihre Schwägerin Anne Reinach, die Witwe ihres Bruders Adolf, Edith Stein vor der Abfahrt nach Göttingen baten, sich aus ihrem Bücherschrank ein Abschiedsgeschenk auszusuchen, und Edith Stein habe das erwähnte Buch Teresas gewählt. Vermutlich ist Edith Stein erst in Bergzabern zum Lesen des Werkes gekommen. So erklärt sich auch, daß Hedwig Conrad-Martius sich später nicht entsinnen konnte, die Vida von Teresa je besessen zu haben. Tatsächlich trägt jedoch das jetzt in der Pfarrkirche St. Martin in Bad Bergzabern aufbewahrte Exemplar in Hedwig Conrad-Martius' Schrift die Eintragung: ›Sommer in Bergzabern 1921‹. Vermutlich hat Edith Stein das Buch ihrer Freundin und Patin geschenkt, und diese hat es ihr später zurückgegeben; denn tatsächlich befindet sich auch der Stempel des Karmel von Köln-Lindenthal auf der nächsten Seite.« (Ebd. 350f²⁰).

²¹ »Edith Stein findet bei Teresa den personalen Offenbarungsgehalt: in Gott sind Wahrheit und Liebe eins. Dies bedeutet: den Zugang zu dieser göttlichen Wahrheit





ihr »Ich« bzw. ihre »Seele«, das Geschenk der Gottesebenbildlichkeit eben des Schöpfers ist, den das christliche Dogma als die trinitarische Liebe erklärt.²² Edith Stein erfährt sich unbedingt gewollt und unbedingt geliebt. Mit dieser Erfahrung ist die Gewißheit verbunden, die Paulus in die unnachahmlichen Worte gekleidet hat: »Was kann mich scheiden von der Liebe Christi? Bedrängnis oder Not oder Verfolgung, Hunger oder Kälte, Gefahr oder Schwert? [...] Ich bin gewiß: Weder Tod noch Leben, weder Engel noch Mächte, weder Gegenwärtiges noch Zukünftiges, weder Gewalten der Höhe oder Tiefe noch irgendeine andere Kreatur können mich scheiden von der Liebe Gottes, die in Christus Jesus ist, unserem Herrn.« (Röm 8,35–39)

Was Teresa von Ávila als ihre Seelenburg²³ beschreibt, basiert genau auf dieser Grunderfahrung. Und was Johannes vom Kreuz als den Weg durch die dunkle Nacht der Sinne und des Geistes erklärt, ist – so erkennt Edith Stein – der Kreuzweg des Verzichtes auf das eigene Wahrnehmen, auf das eigene Verstehen und das eigene Suchen zugunsten eines Empfangens, das nicht mehr ergreift, sondern sich ergreifen läßt. Edith Stein hat ihr letztes Werk nicht nur deshalb »Kreuzeswissenschaft« genannt, weil es sich mit der Mystik des hl. Johannes vom Kreuz befaßt, sondern auch, weil die Wissenschaft, die sie als Philosophin betrieben hat, der »Kreuzeswissenschaft« gewichen ist.

gewährt nur die Selbstübereignung, das Sich-geben in Liebe.« (Elisabeth Otto, Welt – Person – Gott. Eine Untersuchung zur theologischen Grundlage der Mystik bei Edith Stein, Vallendar 1990, 110).

²² »Die Liebe in ihrer höchsten Vollendung ist aber nur in Gott verwirklicht: in der Wechselliebe der göttlichen Personen, in dem sich selbst hingebenden göttlichen Sein. Die Liebe ist Gottes Sein, Gottes Leben, Gottes Wesen. Sie entspricht jeder der göttlichen Personen und ihrer Einheit.« (Edith Stein, Endliches und ewiges Sein. Versuch eines Aufstiegs zum Sinn des Seins (ESGA 11/12), Freiburg 2006, 382). – »Was in der Seele die Trinität abbildet, muß etwas Bleibendes sein, es darf der unsterblichen nicht verloren gehen, muß also in dem gesucht werden, was in ihr unsterblich ist.« (Ebd. 384). – Zu Edith Steins Ausführungen über das Abbild des trinitarischen Schöpfers in der Schöpfung und speziell im Menschen: Andreas Uwe Müller, Einführung, in: Ebd., XIII–XXXIV, bes. XXVIII–XXXI.

²³ Vgl. Edith Stein, Die Seelenburg, in: Dies., Endliches und ewiges Sein. Versuch eines Aufstiegs zum Sinn des Seins (ESGA 11/12), Freiburg 2006, 501–525. – Dazu: Ulrich Dobhan, Zur Christumystik Teresas von Ávila, in: Praesentia Christi (Festschrift Johannes Betz), hg. v. Lothar Lies, Düsseldorf 1984, 456–466; Elisabeth Münzebrock, »Denn in der Mitte der Seele ist eine Wohnung für Gott.« Die »Seelenburg« der Teresa von Ávila, in: Zeitwende 58 (1987) 210–231.





3. DIE INKLUSIVE STELLVERTRETUNG DER MÄRTYRERIN SCHWESTER TERESIA BENEDICTA A CRUCE

Der zuweilen geäußerte Vorwurf, Johannes vom Kreuz und Edith Steins Spätwerk stünden für eine radikal dualistische Unvermitteltheit von natürlichem und übernatürlichem Erkennen, von Natur und Gnade, Vernunft und Offenbarung, trifft auf beide nur dann zu, wenn man einzelne Zuspitzungen isoliert betrachtet. Johannes vom Kreuz hat vielleicht deshalb die schönsten Hymnen auf die Schöpfung gedichtet, weil er durch »die dunkle Nacht der Sinne« (durch die lange Schule einer Abtötung des verfügenden oder konstruierenden Wahrnehmens) gegangen ist, um dann gleichsam mit den Augen des Schöpfers auf die Schöpfung blicken zu können. Erst wenn man aufhört, die Dinge in die eigene Perspektive oder in das eigene Interesse zu zwingen, beginnt man, die Dinge so zu sehen, wie sie »an und für sich« sind. Wer die Dinge sein lassen kann, was sie sind, muß die begreifende Wahrnehmung kreuzigen; aber diese Kreuzigung ist keine Verneinung der Natur, sondern deren Vollendung. Auch Edith Stein erklärt ihre *Kreuzeswissenschaft* nicht zum Gegenteil ihrer transzendentalen Suche nach Wahrheit, sondern als deren Vollendung. Mit fortlaufenden Zitaten aus den Reflexionen des hl. Johannes vom Kreuz über den Aufstieg der Seele bemerkt Edith Stein: »Wie Jesus in seiner Todesverlassenheit sich in die Hände des unsichtbaren und unbegreiflichen Gottes übergab, so wird sie [die nicht mehr in der eigenen Suche gefangene Seele] sich hineinbegeben in das miternächtliche Dunkel des Glaubens, der der einzige Weg zu dem unbegreiflichen Gott ist. [...] Es ist kein bloßes Annehmen der gehörten Glaubensbotschaft, kein bloßes Sichzuwenden zu Gott, den man nur vom Hörensagen kennt, sondern ein inneres *Berührtwerden* und ein *Erfahren* Gottes, das die Kraft hat, von allen geschaffenen Dingen loszulösen und emporzuheben und zugleich in eine Liebe zu versenken, die ihren Gegenstand nicht kennt. [...] Es ist die Hingabe der Seele durch den Willen (als ihren Mund) an das liebende Entgegenkommen des immer noch verborgenen Gottes: Liebe, die nicht Gefühl, sondern Tat- und Opferbereitschaft ist, Hineinstellen des eigenen Willens in den göttlichen Willen, um von ihm allein geleitet zu werden.«²⁴

²⁴ Edith Stein, *Kreuzeswissenschaft: Studie über Johannes vom Kreuz* (ESGA 18), Freiburg 2003, 100f. – Edith Stein spricht von der Heilung ihrer selbstbestimmten Suche nach der Wahrheit durch Kreuzigung: »All die Schwächen«, so erfährt sie, »heilt Gott





Der islamische Schriftsteller Navid Kermani hat 2009 in einer deutschen Zeitung die bloße Tatsache, daß Christen mit dem Kreuz bzw. dem Kreuzzeichen Gott darstellen, als abwegig, wörtlich: als »barbarisch«, als »Gotteslästerung und Idolatrie«²⁵ bezeichnet. Akzeptabel erschien ihm aber die Darstellung des Gekreuzigten durch Guido Reni (1575–1642) in der römischen Kirche San Lorenzo in Lucina; denn – so seine Begründung – in dieser Darstellung werde Jesus als vom Kreuz gar nicht berührt dargestellt. Bekanntlich setzt die islamische Tradition voraus, daß Jesus gar nicht gelitten hat und erst recht nicht am Kreuz gestorben ist (Sure 4,157f.); dahinter steht die Überzeugung, daß nicht einmal ein Prophet, geschweige denn Allah selbst durch einen Gekreuzigten darstellbar ist. Kermani will sagen: Gott ist doch das Gegenteil von Ohnmacht und Passivität, das Gegenteil von Leid und Tod. Deshalb – so folgert er – ist die christliche Symbolisierung Gottes durch das Kreuz Blasphemie.

Die hl. Schwester Teresia Benedicta a Cruce hingegen bekennt: Gott darf nicht anders gedacht werden als Jesus; genauer gesagt, nicht anders als die Sohnesbeziehung Jesu zu seinem »Abba«. Jesus *lebt* als wahrer Mensch *dieselbe* Beziehung zu Gott dem Vater, die – trinitätstheologisch gesprochen – der Sohn *ist*. Oder anders gesagt: Die Beziehung des Vaters zum Sohn und des Sohnes zum Vater, die der trinitarische Gott in der Einheit des Heiligen Geistes ist, ist offenbar in Raum und Zeit *als* die im Heiligen Geist gelebte Beziehung Jesu zum Vater. Edith Stein erkennt: Gott ist nicht anders allmächtig als Jesus der Gekreuzigte; andernfalls wäre Jesus nicht die *Selbstoffenbarung* Gottes.²⁶

durch die *Entblößung*, die sich in der dunklen Nacht vollzieht, ›indem Er den Verstand der Finsternis ausliefert, den Willen der Trockenheit, das Gedächtnis der Leere und die Neigungen der Seele äußerster Betrübnis, Bitterkeit und Bedrängnis. ...‹ Hier erfahren Geist und Sinne zusammen die letzte Reinigung.« (Ebd. 101). – Zur Relativierung der Reduktion der Mystik des hl. Johannes vom Kreuz auf eine »Kreuzeswissenschaft«: Ulrich Dobhan, Einführung, in: Ebd. XI–XXX; XXIII–XXVI.

²⁵ Navid Kermani, Warum hast du uns verlassen?, in: Neue Züricher Zeitung vom 14.3.2009.

²⁶ »Alle natürliche, von den Geschöpfen aufsteigende Gotteserkenntnis schließt ja sein verborgenes Wesen nicht auf. Sie kann Ihn, trotz aller Entsprechung, die Geschöpf und Schöpfer verbinden muß, doch immer nur als den ganz Anderen fassen. [...] Um sich Ihm aber liebend hinzugeben, müssen wir Ihn als den Liebenden kennenlernen. Und so kann nur Er selbst sich uns erschließen.« (Edith Stein, Endliches und ewiges Sein. Versuch eines Aufstiegs zum Sinn des Seins (ESGA 11/12), Freiburg 2006, 386).





Und andernfalls würde der Koran zu Recht fragen, warum der allmächtige Gott seinen geliebten Propheten Jesus nicht vor der Schande des Kreuzestodes bewahrt habe. Darin unterscheidet sich das Christentum radikal vom Islam: daß Gott nicht anders ist als so, wie er sich in Jesus, und zwar dem Gekreuzigten, geoffenbart hat. Papst Benedikt kleidet diesen Sachverhalt in das Bekenntnis: »Der brennende Dornbusch ist das Kreuz. Der höchste Offenbarungsanspruch, das ›Ich bin es‹ und das Kreuz Jesu sind untrennbar.«²⁷ Kurzum: Der in Jesus offenbare Gott ist nicht einerseits der Vater und andererseits der Sohn, sondern die wechselseitige Hingabe des Einen an den Anderen. Die für den christlichen Glauben schlechthin entscheidende Frage »Was hat der Erlöser vor nunmehr zweitausend Jahren für alle Menschen aller Zeiten getan?« wird erst da zutreffend beantwortet, wo man von der unseligen Vorstellung Abschied nimmt, Gott der Vater habe gleichsam vom Himmel her zugeschaut, wie sein Sohn – durch das Ereignis der Inkarnation auf die Seite der Menschen getreten – ersatzweise die Sünden der Brüder und Schwestern am Kreuz gesühnt habe (Satisfaktionstheorie). Einmal abgesehen von der Frage, warum der Kreuzestod des Unschuldigen die Sünde der Schuldigen sühnen soll, ist Jesus Christus in dieser Theorie nicht die *Selbstoffenbarung* Gottes, sondern das Objekt eines Vaters, der jederzeit die Kreuzigung des Sohnes zulassen oder verhindern kann. Selbst wenn man betont, daß es bei der Opferung des Sohnes nicht um die Befriedigung der Gerechtigkeit des Vaters, sondern um die Wiederherstellung der Ehre des Sünders ging, wird die Satisfaktionstheorie nicht besser.²⁸ Denn auch so verstanden trägt sie einen Gegensatz in Gott hinein, der ganz und gar unbiblisch ist, nämlich den Gegensatz zwischen der Allmacht des opfernden Vaters und der Ohnmacht des geopferten Sohnes. Wer für möglich hält, daß der Vater den Kreuzestod seines Sohnes als Ausgleich für die Sünde seit Adam wollte, und wer außerdem für möglich hält, daß der Vater den unschuldigen Sohn ersatzweise für die Sünder sterben ließ, obwohl er dies hätte verhindern können, der vertritt nicht nur eine antibiblische Theologie, sondern auch eine theologische Rechtfertigung von Gewalt.

²⁷ J. Ratzinger / Benedikt XVI., *Jesus von Nazareth*, Bd. I. Von der Taufe im Jordan bis zur Verklärung, Freiburg 2007, 401.

²⁸ Dazu: Karl-Heinz Menke, *Musste einer für alle sterben? Eine kritische Bilanz der Opfer-Christologie*, in: Volker Hampel / Rodolf Weth (Hgg.), *Für uns gestorben. Sühne – Opfer – Stellvertretung*, Neukirchen-Vluyn 2010, 191–222.





Edith Stein – mehr Fachphilosophin als Theologin – hat es nicht gewagt, die traditionelle Satisfaktionslehre einfach zu verabschieden; sie hat diese unselige Theorie aber doch so interpretiert, daß das Geschehen der stellvertretenden Sühne nicht als Bezahlung einer ausstehenden Rechnung (Weltsünde) durch ein quantitativ äquivalentes Verdienst (bezahlt an den Vater durch den unschuldigen Jesus ersatzweise für die unvermögenden Sünder) erscheint. Aus ihrer Sicht *ist* das Kreuz *Jesu Christi* die Offenbarung der Liebe *des Vaters* mit dem Ziel, das freie Ja des sich bekehrenden Sünders zu ermöglichen.²⁹ In der Menschwerdung und Kreuzigung des Sohnes setzt sich der Vater mit und in seinem Sohn dem Haß der Sünder aus. Der Vater kann den Kreuzestod des Sohnes ebensowenig verhindern wie der Gekreuzigte selbst. Nicht nur dem Sohn, sondern auch dem Vater gelten die Worte: »Hilf dir doch selbst und steig herab vom Kreuz!« (Mk 15,30). Denn der trinitarische Gott ist als die Beziehung des Vaters zum Sohn und des Sohnes zum Vater jene Liebe, die sich eher kreuzigen läßt als irgendetwas, und mag es das objektiv Beste sein, zu erzwingen. Es ist erstaunlich, daß die christliche Ikonographie zu derselben Zeit, in der die scholastische Theologie ihre Satisfaktionstheorie konstruierte, mit der Darstellung des sogenannten »Gnadenstuhls« ein Bild etabliert hat, in dem die Selbsthingabe des Sohnes in der Einheit des Heiligen Geistes (in den Gnadenstuhldarstellungen meistens als Taube zwischen dem Antlitz des Vaters und dem Antlitz des Gekreuzigten dargestellt) *zugleich* die Selbsthingabe des Vaters ist.³⁰ Und wenn der Evangelist Markus einen heidni-

²⁹ »Jesus Christus leistet durch sein Leiden und seinen Tod Sühne für die Sünden aller Menschen und genügt der göttlichen Gerechtigkeit. Die menschliche Natur ist Werkzeug dieser Genugtuung, weil sie Leiden und Tod ermöglicht. Daß die Sühneleistung hinreichenden, ja überfließenden Wert hat, beruht darauf, daß sie das Werk einer göttlichen Person ist: dadurch ist sie unendlich, wie die Beleidigung Gottes unendlich war und durch keine menschliche Leistung, auch durch alle guten Werke der ganzen Menschheit nicht, ersetzbar. Wie ist es aber zu verstehen, daß den Menschen diese Leistung zugerechnet werden kann, daß sie von ihrer Schuld befreit werden? Ist es ein freies Geschenk der göttlichen Barmherzigkeit? Das ist es freilich. Es besteht für Gott keine Verpflichtung zur Sündenvergebung um der Verdienste Christi willen. Dennoch ist es nicht *nur* ein Geschenk: Es ist notwendig, daß die Menschen, »die durch die Sünde von Gott abgewandt waren« und durch die *zuvorkommende*, erweckende und helfende Gnade Christi zur Bekehrung und Rechtfertigung berufen werden, »durch *freie* Zustimmung und Mitwirkung mit der Gnade sich bereitmachen.« (Edith Stein, Endliches und ewiges Sein. Versuch eines Aufstiegs zum Sinn des Seins (ESGA 11/12), Freiburg 2006, 436).

³⁰ Dazu: Reinhard Feldmeier, Der Gekreuzigte im »Gnadenstuhl«. Exegetische





schen Hauptmann unter dem Kreuz die Worte sprechen läßt: »Wahrhaftig, das war Gottes Sohn.« (Mk 15,39), dann heißt das doch: Der Sohn ist in seinem Leiden und Sterben nicht nur *Objekt* der ihn kreuzigenden Gewalt, sondern in der Selbsthingabe an den Vater auch *Subjekt* der Liebe des Vaters zu den Sündern.³¹

Allerdings: Wenn Gottes Macht nicht anders gedacht werden darf als die Macht dessen, den man wegen seiner Ohnmacht verspottet, was *kann* er dann; um was kann man ihn noch bitten; was noch von ihm erwarten?

Die Antwort auf diese Frage ist der Osterglaube; d. h. der Glaube daran, daß nicht die Henker Jesu das letzte Wort behalten haben, sondern Er, der scheinbar ein für allemal am Kreuz Erledigte.

Edith Stein hat den Grundgedanken der Offenbarkeit Gottes am Kreuz so sehr in die Mitte ihres geistlichen Lebens gestellt, daß er in fast allen von ihr erhaltenen geistlichen Texten auftaucht.³² Und es ist dieser Gedanke, der untrennbar ist von ihrer durch, mit und in Christus gelebten Stellvertretung. Zur Erhellung dieses Befundes empfiehlt sich ein Blick auf den Theologen, der umfassender und tiefgründiger als jeder andere über das Phänomen der exklusiven Stellvertretung des Erlösers und der inklusiven Stellvertretung der Erlösten nachgedacht hat.³³

Überlegungen zu Mk 15,37–39 und deren Bedeutung für die Vorstellung der göttlichen Gegenwart und Herrschaft, in: Marc Philonenko (Hg.), *Le Trône de Dieu* (Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament 69), Tübingen 1993, 213–232.

³¹ Über die Untrennbarkeit des Handelns Gottes vom Handeln Jesu im Markusevangelium: Alexander Weihs, *Die Deutung des Todes Jesu im Markusevangelium. Eine exegetische Studie zu den Leidens- und Auferstehungsansagen*, Würzburg 2003, 551–576. – Teile der jüngeren Exegese erkennen einen nicht nur kompositorischen, sondern auch theologischen Zusammenhang zwischen den drei Gottessohnprädikationen des Markusevangeliums in der Taufszene (Mk 1,11), in der Verklärungsszene (Mk 9,7) und durch den heidnischen Hauptmann unter dem Kreuz (Mk 15,39).

³² Beispiel: Unter der Überschrift »Signum Crucis« verfaßt Edith Stein am 16.11.1937 eine Meditation. Darin fordert sie auf: »Schau auf zum Kreuz: Es breitet seine Balken, wie einer seine Arme öffnet. Als wollt' er alle Welt umfassen: Kommt her, ihr alle, Mühsel'ge und Belad'ne, auch ihr, die ihr mir rief: ans Kreuz mit ihm. Es ist das Bild des Gottes, der am Kreuz erblich. Es steigt vom Erdengrund hinauf zum Himmel gleich ihm, der auf zum Himmel fuhr, und tragen möchte es alle mit hinauf. Umfasse nur das Kreuz, so hast du ihn, der Wahrheit, Weg und Leben ist. Trägst du dein Kreuz, so trägt es sich und wird dir Seligkeit.« (Geistliche Texte II (ESGA 20), Freiburg 2007, 49).

³³ Dazu: Karl-Heinz Menke, *Stellvertretung. Schlüsselbegriff christlichen Lebens und theologische Grundkategorie*, Freiburg ²1997, 266–310.





*Exkurs: Edith Stein im Horizont der »Theologie der Stellvertretung«
des Hans Urs von Balthasar*

Natürlich findet sich bei Edith Stein keine ähnlich ausgefeilte Soteriologie wie im Werk des Hans Urs von Balthasar.³⁴ Und doch meine ich ihre eigenen Texte nicht zu verfälschen, wenn ich diese in den erklärenden Horizont von Balthasars Theologie der Stellvertretung stelle.

Israel, so erklärt Balthasar, beschreibt JHWH als den Gott unbedingter Heiligkeit; deshalb ist die Sünde das, was JHWH unbedingt nicht will. Zwischen Gott und dem Sünder kann es keine Gemeinschaft geben. Der Sündenfall ist aus der Sicht Israels die Katastrophe schlechthin. Denn weil der Schöpfer dem Menschen nicht nur scheinbare, sondern wirkliche Freiheit geschenkt hat, kann er das Nein des Sünders nicht verhindern oder gar ungeschehen machen. Die Folgen der pervertierten Freiheit des Menschen sind eine Wirklichkeit, die JHWH – wenn er einmal die Schöpfung realisiert und mit wirklicher Freiheit begabt hat – nicht auslöschen kann. Nur unter dieser Voraussetzung kann man ermessen, welchen Graben Adams Sündenfall und jede weitere Sünde zwischen Gott und dem Menschen aufgerissen hat. Das von Israel aus dem religionsgeschichtlichen Umfeld übernommene Bild von dem Scheol stellt uns solche Menschen vor Augen, die getrennt sind von allem, was wirkliches Leben ist. Weil sie keine Beziehung zu Gott und zueinander haben, ist ihr Leben nur so etwas wie der Schatten des Wirklichen. Wer den Scheol erfährt, versinkt nicht einfach ins Nichts, wohl aber in den Zustand absoluter Sinn-, Zeit- und Zukunftslosigkeit (»Gott-losigkeit« in des Wortes ursprünglicher Bedeutung).

Weil Jesus – als wahrer Mensch, »in allem uns gleich außer der Sünde« (Hebr 4,15) – dieselbe Beziehung zu Gott seinem Vater lebt, die der innertrinitarische Sohn von Ewigkeit her ist, ist er die Anwesenheit Gottes in Raum und Zeit, in Welt und Geschichte. Und weil Jesus auch in seinem physischen Sterben in Beziehung bleibt zu seinem Vater, gelangt der Vater (JHWH) durch seinen Abstieg zu den Toten dahin, wo das mit ihm völlig Unvereinbare ist, der »Ort der Sünde«, der »Scheol«. So wahr das wirkliche Totsein des Gekreuzigten

³⁴ Hans Urs von Balthasar, *Mysterium Paschale*, in: *Mysterium Salutis*, Bd. III/2, hg. v. Johannes Feiner u. Magnus Löhrer, Einsiedeln 1969, 133–319.





ist,³⁵ so wahr ist auch das Fortbestehen der hypostatischen Union des toten Jesus mit dem innertrinitarischen Sohn. Der bis zur Passivität des wirklichen Totseins reichende Gehorsam des Sohnes trägt das Leben nur dann in den Tod, wenn durch seine Passivität die Aktivität des Vaters in den Scheol gelangt. Die Osterliturgie preist Jesus als den, »der im Tod [gemeint ist der physische Tod] den Tod [gemeint ist der Scheol, die Trennung von Gott] besiegt hat«. Das heißt: Mit dem Abstieg des einen Menschen, der auch als Toter der vom Vater ungetrennte Sohn bleibt, ist der Hiatus zwischen Leben (Gott) und Tod (Sünde) ein für allemal aufgehoben.

Im Vergleich zum Scheol erscheint die neutestamentlich bezeugte Hölle als Produkt der Erlösung. Denn sie ist der Zustand all derer, welche die ausgestreckte Hand des Erlösers ablehnen. Die Hölle ist also eine Weise der Kommunikation mit Christus; der Scheol hingegen ist die Verunmöglichung jedweder, auch der negativen Kommunikation mit Gott. Wenn die Osterliturgie fragt: »Tod, wo ist dein Sieg, Tod, wo ist dein Stachel?«, dann meint sie den Scheol. Hans Urs von Balthasar bezeichnet den am Kreuz Gestorbenen als den Einen, der im Hiatus zwischen Gott und Sünde so versinkt, »daß der Hiatus in ihm versinkt«.³⁶ Nach dem Osterereignis gibt es keinen Scheol mehr, sondern nur noch die Hölle derer, welche die in Christus of-

³⁵ Die sogenannte Karsamstagstheologie des Hans Urs von Balthasar gipfelt in dem Satz: »Wenn ohne den Sohn niemand den Vater sehen kann (Joh 1,18), niemand zum Vater kommen kann (Joh 14,6), der Vater für keinen offenbar sein kann (Mt 11,27), dann wird, wenn der Sohn, das Wort des Vaters, tot ist, niemand Gott sehen, von ihm hören, zu ihm gelangen. Und es gibt diesen Tag, wo der Sohn tot und damit Gott unzugänglich ist. Ja, um dieses Tages willen ist [...] Gott Mensch geworden.« (Balthasar, *Mysterium Paschale*, 159). Denn gerade da, wo Gott nicht mehr offenbar ist als der Lebendige, nicht einmal mehr als der Gekreuzigte, sondern als der nur noch Verfügte, als der mit den Toten Tote, eben da besiegt er den Tod, und zwar den eigentlichen Tod, der identisch ist mit dem Scheol. Dieser Sieg geschieht nicht im Modus des Kampfes oder des Triumphes, auch nicht im Bild der Osterikone des Ostens; denn der dem Vater gehorsame Sohn ist am Karsamstag nicht der Herabsteiger, während die, zu denen er herabsteigt, die Scheol-Gefangenen sind. Selbst da, wo der erste Petrusbrief vom Hingang des Erlösers in das Gefängnis der vormals Ungehorsamen (1 Petr 3,18–20) und von der Frohen Botschaft des Erlösers an die Toten spricht (1 Petr 4,6), wird das passive Mitsein des Gekreuzigten mit den vom Tod Gefangenen vorausgesetzt, bevor der Auferweckte im Bild des universalen Verkündigers zum Herrn der ganzen Schöpfung (Kol 1,23) proklamiert werden kann. Am Karsamstag ist Christus selbst Toter unter den Scheol-Toten. Balthasar (ebd. 247) spricht vom nackten Gehorsam des am Kreuz Sterbenden. Sein Eintritt in den Scheol erfolgt nicht in der doketischen Weise einer nur gespielten oder scheinbaren Übernahme des Todes.

³⁶ Ebd. 171.





fenbar gewordene Liebe des trinitarischen Gottes verweigern. Diese Verweigerung ist jederzeit revidierbar. Denn seit Ostern *ist* Christus als von mir bejahter mein Himmel; als von mir ersehnter mein Purgatorium; als von mir verweigerter die Hölle. Selbst die Hölle – so formuliert Hans Urs von Balthasar³⁷ – gehört seit Ostern nicht mehr dem Scheol, sondern Christus.

Als Jüdin hat Edith Stein gelernt: Es gibt eine Wirklichkeit, die Gott (JHWH) in keiner Weise will; die mit Gott völlig unvereinbar ist; und über die Gott dennoch keine Macht hat, die er nicht einfach beseitigen kann, es sei denn, er würde seine Schöpfung auslöschen wollen.³⁸ Denn deren Sinnziel ist der Bund mit dem Menschen; und der Bund setzt auf seiten des Bundespartners wirkliche Freiheit voraus; Freiheit, die sich gegen den Grund ihrer selbst richten kann. Würde Gott alles, was die Sünde in dieser Welt anrichtet, einfach ungeschehen machen können, dann wäre die dem Menschen geschenkte Freiheit keine wirkliche, sondern nur eine scheinbare Freiheit. Wenn Gott auf seiten seines Bundespartners wirkliche Freiheit will, dann *kann* er die Sünde weder verhindern noch sie aufheben oder beseitigen.

Weit verbreitet ist die Meinung: Wenn Gott allmächtig ist, könnte er sich doch – salopp formuliert – auf den Balkon seines Himmels stellen und – *urbi et orbi* – alle Sünde für nichtig erklären. Nein, das *kann* er nicht. Denn das, was die Sünde in der Welt anrichtet, ist eine objektive Wirklichkeit. Da muß man nicht erst auf Auschwitz verweisen. Da genügt schon eine kleine Verleumdung, die man nicht mehr aus der Welt schaffen kann, weil sie ausgesprochen ist, weil sie ein Faktum geworden ist. Auch Gott kann dieses Faktum nicht beseitigen. Stellen wir uns einmal einen Augenblick vor, Gott könnte das – dann wäre nichts, was wir tun, von irgendeiner Bedeutung. Nein, Gott *kann* die Wirklichkeit der Sünde nicht beseitigen, ohne seine Schöpfung zu revozieren. Allerdings muß er auch nicht tatenlos zusehen. Seine Antwort auf die Wirklichkeit der Sünde ist das Geschehen der Stellvertretung. Deshalb die Auserwählung seines Knechtes

³⁷ Ebd. 249.

³⁸ »Wahrheit und Barmherzigkeit sind sich begegnet im Werk der Erlösung. [...] Die Entsetzlichkeit der Sünde und die Macht der Finsternis sind offenbar geworden im Leiden und Sterben Jesu. Barmherzigkeit ist es, daß wir nicht zugrunde gehen, sondern durch Seine Wunden geheilt werden, durch Seine Verlassenheit zum Vater geführt werden, durch Seinen Tod das Leben gewinnen.« (Edith Stein, Geistliche Texte II (ESGA 20), Freiburg 2007, 63).





Israel; deshalb die Inkarnation seines Sohnes; deshalb das ganze Drama zwischen Bethlehem und Golgotha!

Weil der biblisch bezeugte Schöpfergott völlig unvereinbar ist mit der Sünde, kann der Sünder keine Gemeinschaft mit ihm haben. Und da es seit Adam niemanden gibt, der ohne Sünde bleibt, wird der Tod, der ursprünglich den Übergang aus der irdischen Gemeinschaft mit JHWH in die ewige Gemeinschaft mit Ihm bezeichnet, zum Eingangstor in den Ort, den Israel als Scheol, als Ort des eigentlichen Todes (des Abgeschnittenseins vom wahren Leben) erklärt. Anders gesagt: Es gibt keine Brücke zwischen Gott und Sünde bzw. Sünder. Erst vor diesem Hintergrund wird die Einzigkeit und Heilsuniversalität Jesu Christi plausibel. Seine Stellvertretung ist keine Lehre oder Interpretation, sondern ein Ereignis in Raum und Zeit, das für alle Menschen aller Zeiten ein für alle Mal etwas bewirkt hat, ob sie das wissen oder nicht wissen, ob sie das anerkennen oder leugnen.

Weil Jesus Christus als wahrer Mensch der ganz mit dem Vater verbundene Sohn war, konnte er im Erleiden des physischen Todes seine Verbindung mit dem Vater (seine Sohnschaft) hineintragen in den Scheol.³⁹ Deshalb feiert die Christenheit jedes Jahr in ihrer Osterliturgie fünfzig Tage lang, daß er, Jesus Christus, mit seinem Tod den Scheol zerstört hat. Das heißt doch: Seit Ostern hat keine Sünde, und mag sie in den Augen dieser Welt noch so abgründig erscheinen, mehr die Macht, den Sünder von Gott zu trennen – es sei denn, er würde die ihm hingehaltene Hand Christi verweigern.

Edith Stein hat dieses »*proprium christianum*« in seiner ganzen Tiefe ausgelotet. Sie hat verstanden, was Christus für alle Menschen aller Zeiten getan hat. Einbezogen sind aus ihrer Sicht auch alle Israeliten. Die Tora ist zwar Gemeinschaft mit Gott, wenn man sie hält und lebt. Aber die von JHWH trennende Macht der Sünde kann durch das Befolgen der Tora allein nicht beseitigt werden. Deshalb, so betont Edith Stein, kann auch Israel unabhängig vom Christusergebnis nicht gerettet werden.⁴⁰ Wenn sie in ihrem Testament vom

³⁹ Vgl. Edith Stein, Was ist der Mensch? Eine theologische Anthropologie (ESW 17), Freiburg 1994, 83–103.

⁴⁰ Die *kirchliche Rechtfertigungslehre*, wie sie das Konzil von Trient als Ergebnis der Auseinandersetzung mit den Irrlehren des 16. Jahrhunderts zusammengefaßt hat, begründet die *Notwendigkeit der Rechtfertigung* damit, daß »alle Menschen in der Übertretung Adams die *Unschuld verloren hatten* (Röm 5,12,18; 1 Kor 15,22) ... und bis zu dem Grade *Knechte der Sünde* waren (Röm 6,20) ..., daß nicht nur die Heiden durch die Kraft der Natur ... nicht mehr imstande waren, sich davon zu befreien oder zu





9.6.1939 den Herrn bittet, er möge ihr Leben und Sterben u. a. auch als Sühne annehmen »für den Unglauben des jüdischen Volkes«⁴¹, dann nicht, weil die Gemeinschaft der Juden mit Gott an die ausdrückliche Anerkennung von Jesus als dem Christus gebunden ist, sondern weil das Christusergebnis der Grund dafür ist, daß, wie Paulus verheißt (Röm 11,26), am Ende alle Juden zum ewigen Heil gelangen.

Edith Stein ist überzeugt: Erst in dem Juden Jesus ist die den Sünder von Gott trennende Macht der Sünde gebrochen worden. Aber sie ist genauso überzeugt, daß die Einzigkeit und Heilsuniversalität Christi die Einzigkeit und Heilsuniversalität Israels nicht aufhebt, sondern bestätigt.⁴² Denn durch das Christusergebnis ist die Tora nicht abgewertet, sondern aufgewertet worden.⁴³ Wer die Tora als den Willen Gottes glaubt und befolgt, bejaht indirekt auch Christus, den Fleisch gewordenen Willen (Logos) des Vaters. Edith Stein betont zwar das Vorläufige der alttestamentlichen sacramenta⁴⁴, bekennt aber mit der Einzigkeit und Heilsuniversalität Jesu Christi auch die Einzigkeit und Heilsuniversalität Israels. Denn die Tora ist die von Jesus selbst affirmierte (nicht aufgehobene!) authentische Auslegung

erheben, sondern nicht einmal die Juden durch den Buchstaben des Gesetzes Mosis; denn obzwar die *freie Entscheidung* in ihnen *keineswegs erloschen* war ..., war sie doch an Kraft geschwächt und (zum Bösen) geneigt. Darum »würden sie niemals gerechtfertigt«, wenn sie nicht in *Christus* wiedergeboren würden, da ihnen diese Wiedergeburt durch das *Verdienst* seines *Leidens* zuteil wird, kraft der Gnade, durch die sie gerecht werden.« (Edith Stein, Endliches und ewiges Sein. Versuch eines Aufstiegs zum Sinn des Seins (ESGA 11/12), Freiburg 2006, 435).

⁴¹ Edith Stein, Aus dem Leben einer jüdischen Familie und weitere autobiographische Beiträge (ESGA 1), Freiburg 2002, 375.

⁴² Schwer getragen hat Edith Stein an der Tatsache, daß die meisten ihrer Verwandten, besonders die eigene Mutter, nicht verstehen konnten, daß sie als Christin ihrer Zugehörigkeit zum auserwählten Volk tiefer noch als vor der Konversion entsprechen wollte. Vgl. dazu: Wie ich in den Kölner Karmel kam, in: Dies., Aus dem Leben einer jüdischen Familie und weitere autobiographische Beiträge (ESGA 1) 345–362; bes. 346f., 359f.

⁴³ Aus christlicher Sicht ist die Tora Interpretation des ewigen Logos, und nicht umgekehrt ist der Fleisch gewordene Logos die bloße Veranschaulichung oder Personifikation der Tora. Das Befolgen der Tora führt den Israeliten in die Gemeinschaft mit JHWH und ist deshalb Vermittlung desselben Heils, das auch Jesus verkündet hat. Aber die Tora als solche *ist* im Unterschied zu Jesus Christus nicht die Gemeinschaft mit JHWH (das ewige Leben). Sie wird aber durch das Christusergebnis aufgewertet von einer Bedingung des Glaubens an JHWH zu einem Sakrament (zu einem Mittel, das bewirkt, was es bezeichnet) der Gemeinschaft mit JHWH.

⁴⁴ Vgl. Edith Stein, Was ist der Mensch? Eine theologische Anthropologie (ESW 17), Freiburg 194, 116.





desselben göttlichen Willens, der er selbst ›in persona‹ (als Fleisch gewordener göttlicher Logos) ist. Anders gesagt: Nur Israel kann mit der Treue zur Tora Christus bejahen, ohne ihn *expressis verbis* als den Grund der Tora, als den ewigen Logos, zu bekennen.

Es ist kein Zufall, daß Edith Stein die inklusive Stellvertretung Israels und der Kirche, speziell des Karmel⁴⁵, noch ausführlicher würdigt als die exklusive Stellvertretung des Erlösers. Sie glaubt an das Ein-für-alle-Mal des Christusereignisses, an die österlich gefeierte Entmachtung der Sünde (Aufhebung des Scheol), weiß aber auch, daß die schon erfolgte Erlösung kein Automatismus ist. Christen glauben keineswegs, daß die bis in den Scheol reichende Hand des Erlösers gleichsam automatisch alle Sünder zum Vater zieht. Die Verweigerung der ausgestreckten Hand ist möglich, unendlich lange möglich; und auf eine Weise möglich, die den Namen *Auschwitz* trägt. Die *exklusive* Stellvertretung des Erlösers bedarf der *inklusive* Stellvertretung ihrer Adressaten. Denn das Christusereignis hebt den Bund JHWHs mit Israel so wenig auf, wie es die Kirche überflüssig macht. Im Gegenteil: Wer Christus, wie Paulus sagt, anzieht (Röm 13,14; Kol 1,24), der muß *sein* wollen, was er im Geschehen der Rechtfertigung *empfangen* hat.

Zur Verdeutlichung dessen, was Edith Stein als Inklusion Israels, der Kirche und besonders des Karmel in die Stellvertretung Christi versteht, hier zwei längere Zitate aus ihren geistlichen Texten:

⁴⁵ In einem Brief von Schwester Teresia Benedicta a Cruce an Roman Ingarden aus dem Sommer 1937 lesen wir: »Was Sie an Voraussetzungen über unsere Einstellung zum Leben aussprechen, geht so gründlich daneben, daß wir wohl an kein Ende kämen, wenn ich mich aufs Widerlegen einlassen wollte. Es wird besser sein, wenn ich Ihnen ganz einfältig etwas von unserem Leben erzähle. Wir glauben, daß es Gott gefällt, sich eine kleine Schar von Menschen auszuwählen, die besonders nahen Anteil an seinem eigenen Leben haben sollen, und glauben, zu diesen Glücklichen zu gehören. Wir wissen nicht, nach welchen Gesichtspunkten die Auswahl getroffen wird. Jedenfalls nicht nach Würde und Verdienst, und darum macht uns die Gnade der Berufung nicht stolz, sondern klein und dankbar. Unsere Aufgabe ist es, zu lieben und zu dienen. Weil Gott die Welt, die er geschaffen hat, niemals preisgibt und vor allem die Menschen sehr liebt, ist es natürlich für uns unmöglich, die Welt und die Menschen zu verachten. Wir haben sie nicht verlassen, weil wir sie für wertlos hielten, sondern um für Gott frei zu sein. [...] Eine sehr schwere Prüfung habe ich in diesem Jahr durchmachen müssen. Das war die letzte Krankheit und der Tod meiner Mutter. Wir hatten uns seit meinem Abschied von daheim [1933] nicht wiedergesehen. Im letzten Sommer habe ich monatelang in ständiger Erwartung der Todesnachricht gelebt. Meine Mutter starb am 14. September [1936], am Fest der Kreuzerhöhung, gerade zu der Stunde, als wir hier – wie alljährlich an diesem Tage – unsere Gelübde feierlich erneuerten.« (Selbstbildnis in Briefen. Briefe an Roman Ingarden (ESGA 4), Freiburg 2001, 237f.).





»Der Heiland ist auf dem Kreuzweg nicht allein [...]. Jeder, der in der Folge der Zeiten ein schweres Schicksal im Gedanken an den leidenden Heiland trug oder freiwillige Sühneleistungen auf sich nahm, hat damit etwas von der gewaltigen Schuldenlast der Menschheit getilgt und dem Herrn seine Last tragen helfen; vielmehr: *Christus*, das Haupt, *leistet Sühne in diesen Gliedern seines mystischen Leibes*, die sich ihm mit Leib und Seele für sein Erlösungswerk zur Verfügung stellen. Wir dürfen annehmen, daß der Ausblick auf die Getreuen, die ihm auf seinem Leidensweg folgen würden, den Heiland in der Ölbergnacht gestärkt hat. Und die Kraft dieser Kreuzträger kommt ihm nach jedem Fall zu Hilfe. Die Gerechten des Alten Bundes sind es, die ihn ein Stück Weges vom *ersten bis zum zweiten Fall* begleiten. Die Jünger und Jüngerinnen, die sich während seines Erdenlebens um ihn scharten, sind die Helfer auf der *zweiten* Wegstrecke. Die Kreuzesliebhaber, die er erweckt hat und immer aufs neue erwecken wird in der wechsellvollen Geschichte der streitenden Kirche, das sind seine *Bundesgenossen in der Endzeit*. Dazu sind auch wir berufen.«⁴⁶

»Wer sich dem Lamm vermählen will, der muß sich mit ihm ans Kreuz heften lassen. Dazu sind alle berufen, die mit dem Blut des Lammes bezeichnet sind, und das sind alle Getauften. Aber nicht alle verstehen den Ruf und folgen ihm. Es gibt einen Ruf zu engerer Nachfolge, der eindringlicher in die Seele hineintönt und eine klare Antwort fordert. Das ist der Ruf zum Ordensleben, und die Antwort sind die heiligen Gelübde.«⁴⁷

Edith Stein hat die Untrennbarkeit der Stellvertretung Christi von jener Israels und der Kirche erst nach ihrer Taufe und ihrem Eintritt in den Karmel erkannt und reflektiert. Ihre Mutter war zwar praktizierende Jüdin, konnte aber dem Erklärungsanspruch ihrer Kinder nicht entsprechen. Diese entfernten sich von der angestammten Religion in demselben Maße, in dem ihre kritischen Fragen ohne Antwort blieben. Allerdings ging die Distanzierung von den Traditionen des orthodoxen Judentums im Hause Stein nicht so weit, daß die Kinder nicht mehr wußten, was der Sabbat bedeutete oder was der Versöhnungstag war. Man wußte: Nach der Zerstörung des zweiten Tempels durch die Römer im Jahre 70 nach Chr. gab es für das Judentum nicht mehr die eine Sühneinstitution des Tempels. Deshalb wurde der *jom kippur* ein in jeder Synagoge gefeierter Tag (Abschluß

⁴⁶ Edith Stein, *Geistliche Texte II* (ESGA 20), Freiburg 2007, 112.

⁴⁷ Ebd. 138.





des jüdischen Neujahrsfestes) – geprägt durch strenges Fasten, das nach Sonnenuntergang in ein Fest der Freude, in das eigentliche Fest der Versöhnung, überging und an das sich deshalb Edith Stein rückblickend als eine Art Synthese von Karfreitag und Ostern erinnerte. Rückschauend erkennt Edith Stein ihren Lebensweg als Eingestaltung in die Stellvertretung des Gottesknechtes Israel *und* in die Stellvertretung des Gekreuzigten. Sie bezeichnet ihre Inklusion in die Stellvertretung Christi als die ihr als Jüdin entsprechende Berufung. Schon wenige Monate nach Hitlers Machtergreifung richtet sie über den Beuroner Abt Raphael Walzer einen Brief an Papst Pius XI., in dem sie sich als Kind des jüdischen Volkes *und* als Kind der katholischen Kirche vorstellt.⁴⁸ Und in demselben Jahr (1933) bekennt sie: »Ich sprach mit dem Heiland und sagte ihm, ich wüßte, daß es sein Kreuz sei, das jetzt auf das jüdische Volk gelegt würde. Die meisten verstünden es nicht, aber die es verstünden, müßten im Namen aller bereitwillig es auf sich nehmen. Ich wollte das tun, Er solle mir nur zeigen, wie.«⁴⁹ Nach immer bedrückender erscheinenden Nachrichten über die Verfolgung ihrer Verwandten schreibt Schwester Teresia Benedicta 1938 an die ihr befreundete Ursulinin Mater Petra Brüning: Wenn meine Geschwister »nur wüßten, wo sie hin sollen! Aber ich vertraue, daß die Mutter aus der Ewigkeit für sie sorgt. Und 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. Ich bin eine sehr arme und ohnmächtige kleine Esther; aber der König, der mich erwählt hat, ist unendlich groß und barmherzig. Das ist ein so großer Trost.«⁵⁰ Und in demselben Jahr schreibt sie an dieselbe Ursulinin in Dorsten: »Ich muß

⁴⁸ »Heiliger Vater! 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. [...] Seit Wochen warten und hoffen nicht nur die Juden, sondern Tausende treuer Katholiken in Deutschland – und ich denke, in der ganzen Welt – darauf, daß die Kirche Christi ihre Stimme erhebe, um diesem Mißbrauch des Namens Christi Einhalt zu tun. Ist nicht diese Vergötzung der Rasse und der Staatsgewalt, die täglich durch Rundfunk den Massen eingehämmert wird, eine offene Häresie?« (Edith Steins Brief an den Papst, in: Beate Beckmann-Zöllner, *Frauen bewegen die Päpste*, Augsburg 2010, 237–239; 237f.).

⁴⁹ Edith Stein, *Wie ich in den Kölner Karmel kam*, in: Dies., *Aus dem Leben einer jüdischen Familie und weitere autobiographische Beiträge* (ESGA 1), Freiburg 2002, 345–362; 348.

⁵⁰ Edith Stein, *Selbstbildnis in Briefen. Zweiter Teil 1933–1942* (ESGA 3), Freiburg 2000, 333.





Ihnen sagen, daß ich meinen Ordensnamen schon als Postulantin mit ins Haus brachte. Ich erhielt ihn genauso, wie ich ihn erbat. Unter dem Kreuz verstand ich das Schicksal des Volkes Gottes, das sich damals schon anzukündigen begann. Ich dachte, die es verstünden, daß es das Kreuz Christi sei, die müßten es im Namen aller auf sich nehmen. Gewiß weiß ich heute mehr davon, was es heißt, dem Herrn im Zeichen des Kreuzes vermählt zu sein. Begreifen wird man es nie, weil es ein Geheimnis ist.«⁵¹ Ulrich Dobhan vermutet⁵² einen direkten Zusammenhang zwischen Hitlers Ankündigung von der »Vernichtung der jüdischen Rasse in Europa« und der am Passionssonntag 1939 von Schwester Teresia Benedicta ihrer Oberin vorgetragenen Bitte: »Liebe Mutter, bitte, erlauben E. E. mir, mich dem Herzen Jesu als Sühnopfer für den wahren Frieden anzubieten: daß die Herrschaft des Antichrist wenn möglich ohne einen neuen Weltkrieg zusammenbricht und eine neue Ordnung aufgerichtet werden kann. Ich möchte es heute noch, weil es die 12. Stunde ist. Ich weiß, daß ich ein Nichts bin, aber Jesus will es, und Er wird gewiß in diesen Tagen noch viele andere dazu rufen.«⁵³

Hinterher erkennt Schwester Teresia Benedicta a Cruce nicht nur ihre Zugehörigkeit zum auserwählten Volk⁵⁴ und ihren Eintritt in den Karmel⁵⁵, sondern auch scheinbar Zufälliges wie ihr Geburtsdatum (12. Oktober 1891) als Berufung. Ihr Geburtstag war der Versöh-

⁵¹ Ebd. 338.

⁵² Vgl. Ulrich Dobhan, *Ave Crux – Spes unica*, in: Würzburger Diözesan-Geschichtsblätter 74 (2012) 371–399; 388.

⁵³ Edith Stein, *Selbstbildnis in Briefen. Zweiter Teil 1933–1942 (ESGA 3)*, Freiburg 2000, 373.

⁵⁴ An den Jesuiten Johannes Hirschmann richtet Edith Stein die Worte: »Sie glauben nicht, was es für mich bedeutet, Tochter des auserwählten Volkes zu sein, nicht nur geistig, sondern auch blutsmäßig zu Christus zu gehören.« (Zit. nach: Hanna-Barbara Gerl, *Unerbittliches Licht. Edith Stein: Philosophie – Mystik – Leben*, Mainz 1991, 32).

⁵⁵ »Als Edith Stein 1933 den Karmel unter verschiedenen möglichen Orden wählte, war sie von einer noch unklaren, aber merkwürdig sicheren Empfindung durchdrungen, ihr sei im Karmel etwas aufgespart, was sie in einem anderen Orden nicht unmittelbar gefunden hätte. Je länger je mehr wird sie begreifen, daß das Aufgesparte in der Stellvertretung, schärfer noch: im Angebot der Sühne bestehe. Um diesen Gedanken war sie durchaus schon früher gekreist, lernte ihn aber unter dem Druck der politischen Ereignisse deutlicher auf sich beziehen. So verdichten sich die Äußerungen über die Jahre hinweg von einer allgemeinen Theologie der Sühne bis zu einer persönlich auf sie selbst zugeschnittenen Stellvertretung.« (Hanna-Barbara Gerl, *Unerbittliches Licht. Edith Stein: Philosophie – Mystik – Leben*, Mainz 1991, 35).





nungstag, der höchste Festtag des jüdischen Kalenders.⁵⁶ Während es in den täglich im Jerusalemer Tempel dargebrachten Sündopfern um die Sühnung einzelner Sünden ging, hatte der Ritus des Versöhnungstages die Entsühnung des ganzen Volkes zum Inhalt. Schwester Benedicta a Cruce befaßt sich detailliert mit der jüdischen Liturgie⁵⁷, weil sie die Einzigkeit und Heilsuniversalität des Christuserignisses (Hebr 9f.) durch die Einzigkeit und Heilsuniversalität Israels

⁵⁶ Nach der Rückkehr der Juden aus dem babylonischen Exil wurde der neu errichtete Tempel von Jerusalem zur Sühneinstitution Israels. Die Sühneriten des nachexilischen Tempelkultes galten als von JHWH gestiftete Mittel zur Versöhnung des Sünders mit Gott. Zu jedem Sühneritus gehörte ein Opfer und gewöhnlich auch ein Blutritus. Die lange Zeit verbreitete Satisfaktionstheorie, das Opfertier sei eine Gabe des Sünders an Gott zum Ausgleich (als Satisfaktion) für die begangenen Sünden, hat sich in der exegetischen Forschung als ebenso unhaltbar erwiesen wie die Substitutionstheorie, nach der das Opfertier ersatzweise (»substitutiv«) für den Sünder stirbt, der eigentlich selbst den Tod als Strafe erleiden müßte. Vielmehr ist das Blut des Opfertieres so etwas wie ein von JHWH gestiftetes Zeichen bzw. Sakrament, mit dem der Opfernde ausdrücken kann: »In dem Blut des Tieres (Zeichen des Lebens) übereigne ich, Herr, mein eigenes Blut bzw. Leben Deinem Verzeihen und Deinem Willen.« – Dazu: Bernd Janowski, Sühne als Heilsgeschehen. Studien zur Sühnethologie der Priesterschrift und zur Wurzel *KPR* im Alten Orient und im Alten Testament (Wissenschaftliche Monographien zum Alten und Neuen Testament 55), Neukirchen 1982; Adrian Schenker, Versöhnung und Sühne. Wege gewaltfreier Konfliktlösung im Alten Testament. Mit einem Ausblick auf das Neue Testament (Biblische Beiträge 15), Freiburg/Schweiz 1981.

⁵⁷ Aus Anlaß ihrer Gelübdeerneuerung schreibt Edith Stein zum 14.9.1940: »Wenn an dem größten und heiligsten Tag des Jahres der Hohepriester ins Allerheiligste eintrat, an den furchtbar heiligen Ort der Gegenwart Gottes, dann hatte er vorher vom Volk zwei Böcke genommen; den einen, um die Sünden des Volkes darauf zu laden, damit er sie hinaustrage in die Wüste; den andern, um mit seinem Blute das Zelt und die Bundeslade zu besprengen (3. Buch Mose 16). Das war das Sündopfer für das Volk. Für sich selbst und sein Haus mußte er außerdem einen jungen Stier als Sündopfer und einen Widder als Brandopfer darbringen. Auch mit dem Blut des Stieres mußte er den Gnadenthron besprengen. Und wenn er, von keines Menschen Auge gesehen, für sich und für sein Haus und für das ganze Volk Israel gebetet hatte, dann trat er heraus zu dem harrenden Volke, besprengte auch den Altar draußen, um ihn von seinen und des Volkes Sünden zu entsühnen. Dann entsandte er den lebendigen Bock in die Wüste, brachte sein und des Volkes Brandopfer dar und ließ die Reste des Sündopfers vor dem Lager (und später vor den Toren) verbrennen. Ein großer und heiliger Tag war der Versöhnungstag. Das Volk verharrte unter Beten und Fasten im Heiligtum. Und wenn am Abend alles vollbracht war, dann war Friede und Freude in den Herzen, weil Gott die Sündenlast hinweggenommen und Gnade geschenkt hatte. Aber was hatte denn die Versöhnung bewirkt? Nicht das Blut der geschlachteten Tiere und nicht der Hohepriester aus Aarons Geschlecht – das hat der heilige Paulus so eindringlich im Hebräerbrief klargemacht, sondern das wahre Versöhnungsoffer, das in all diesen gesetzlich vorgeschriebenen Opfern vorgebildet war [...]. Dort, auf Golgotha, war das wahre Versöhnungsoffer vollbracht worden. Damit hatten die alten Opfer ihre Kraft verloren; und bald hörten sie ganz auf, wie auch das alte Priestertum, als der Tempel vernichtet wurde.« (Edith Stein, Geistliche Texte II (ESGA 20), Freiburg 2007, 136f.).





erklärt. Der Hohepriester tritt am Versöhnungstag durch den Vorhang des Tempels mit dem Opferblut von Böcken und Stieren zu der Stelle, wo das Symbol der Anwesenheit Gottes (die *kapporet*) steht, und bringt durch die Vereinigung des Tierblutes (Zeichen für das Blut bzw. Leben der Sünder) mit der *kapporet* (Zeichen für die Anwesenheit JHWHs) die Versöhnung der Sünder mit JHWH zum Ausdruck. Jesus Christus (die wahre Anwesenheit Gottes) hingegen setzt sich selbst (nicht Tiere) dem kreuzigenden Haß der Sünder aus, besprengt die Sünder nicht mit Tierblut, sondern verschenkt sich selbst eucharistisch in den Sakramenten seines Leibes und Blutes an die Sünder, nimmt sie wahrhaft in sich auf und trägt sie so durch den Vorhang des physischen Todes hindurch zum Vater.

Edith Stein fragt in ihrer am 24.11.1933 aus Anlaß des Festes des hl. Johannes vom Kreuz gehaltenen Betrachtung: »Hat nicht Christus die Gefangenschaft gefangen weggeführt?« Und sie antwortet: »Der Anblick der Welt, in der wir leben, Not und Elend und der Abgrund menschlicher Bosheit, ist geeignet, den Jubel über den Sieg des Lichts immer wieder zu dämpfen. [...] Noch ist der Kampf zwischen Christus und dem Antichristen nicht ausgefochten. In diesem Kampf haben die Gefolgsleute Christi ihre Stelle. Und ihre Hauptwaffe ist das Kreuz. Wie ist das zu verstehen? Die Kreuzeslast, mit der sich Christus beladen hat, das ist die Entartung der Menschennatur mit ihrem ganzen Gefolge an Sünde und Leid, womit die gefallene Menschheit geschlagen ist. Diese Last aus der Welt hinauszutragen ist der Sinn des Kreuzwegs. Die Rückkehr der befreiten Menschheit ans Herz des himmlischen Vaters, die Annahme an Kindes Statt ist freies Geschenk der Gnade, der allerbarmenden Liebe. Aber sie darf nicht geschehen auf Kosten der göttlichen Heiligkeit und Gerechtigkeit. Die ganze Summe menschlicher Verfehlungen vom ersten Fall bis zum Tag des Gerichts muß getilgt werden [...]. Der Kreuzweg ist diese Sühne.«⁵⁸ Hinter diesen Zeilen der heiligen Schwester Teresia Benedicta a Cruce verbirgt sich die schmerzlich vertiefte Gewißheit: Die exklusive Stellvertretung des Erlösers – die Entmachtung der Sünde ein für allemal für alle Menschen aller Zeiten – kann diejenigen, die Christi ausgestreckte Hand ablehnen, nur dann aus ihren selbstgewählten Höllen befreien, wenn sich möglichst viele Brüder und Schwestern möglichst intensiv eingestalten lassen in seine gekreuzigte Liebe. An-

⁵⁸ Ebd. 111f.





ders gesagt: Die exklusive Stellvertretung des für alle Menschen in den Scheol Herabgestiegenen bedingt die inklusive Stellvertretung der so von ihm Beschenkten. In ihren geistlichen Texten spricht die Märtyrerin immer wieder von der Kirche aus dem Kreuz und von der mit Christus gekreuzigten Kirche. Sie will damit sagen: Keiner kann das Geschenk der gekreuzigten Liebe privatistisch für sich selbst empfangen; Christuskommunion gibt es nur im Modus der Inklusion in sein Für-Leiden. Dabei geht es nicht um eine oberflächliche Solidarität, um psychologische Anempfindung oder bloße Nachahmung, sondern um die biblisch durchgängig bezeugte Tatsache, daß Christus jedes einzelnen Christen bedürfen will, um auch die Verhärtesten seiner Brüder und Schwestern zu retten. Die in der Kenosis des Erlösers offenbare Liebe degradiert ihre Adressaten nicht zu bloßen Empfängern, sondern will Mit-Liebende. Gewiß, die inklusive Stellvertretung der Christen setzt die exklusive Stellvertretung des Christusereignisses als Bedingung ihrer eigenen Möglichkeiten voraus. Aber unter dieser Voraussetzung gilt dann auch, daß der Christ durch, mit und in Christus Berge versetzen und Höllen aufbrechen kann.

Das Kreuz ist und bleibt in jedweder Form das von Gott eigentlich nicht Gewollte.⁵⁹ Aber genauso wahr ist, daß die Liebe, die in Christus bis in die Verlorenheit des Scheol herabgestiegen ist, das Antlitz des Kreuzes trägt. Wer diese Liebe glaubt, erfährt den Tod nicht mehr als Trennung von Gott, sondern als Zugang zum Vater; erfährt aber auch, daß dem Christen auf Grund seiner Inklusion in die Stellvertretung des Erlösers »ein härteres Kreuz« auferlegt wird als dem sogenannten »natürlichen Menschen«. Es gibt kein Christsein ohne das Tragen der Last des anderen.⁶⁰

⁵⁹ Zur geschichtlichen und theologischen Einordnung von Aussagen, die inklusive Stellvertretung fälschlicherweise als von Gott verlangte Äquivalenzleistung für jede Sünde erklären: Ulrich Dobhan, Ave Crux – Spes unica, in: Würzburger Diözesan-Geschichtsblätter 74 (2012) 371–399; 392f.

⁶⁰ Der mit Edith Stein bekannte Jesuit Johannes Hirschmann hat darauf hingewiesen, daß der von den Nazis Verfolgten nichts ferner lag als dies: dem Schicksal der Juden auf Grund ihrer Taufe entrinnen zu wollen. Im Gegenteil: Sie betrachtete ihre Taufe als Auftrag, sich in die Stellvertretung des Gekreuzigten inkludieren zu lassen. Und »Edith Stein war nicht nur eine ihrem Volk in Liebe verbundene Jüdin; sie war gleichzeitig eine dem deutschen Volk verbundene Deutsche. Und als solche hat sie gefragt – sie hat es mir oft gesagt –: ›Wer sühnt für das, was am jüdischen Volk im Namen des deutschen Volkes geschieht?‹ Sie hat gelitten darunter, daß getaufte Christen wie Hitler und Himmler diese entsetzliche Schuld am jüdischen Volk auf sich nahmen. ›Wer





Die heilige Schwester Benedicta a Cruce hat diese Wahrheit bis in die letzte Konsequenz gelebt. Sie hat das letzte Kapitel ihrer »Kreuzwissenschaft« nicht mit der Feder, sondern mit dem Weg nach Auschwitz vollendet⁶¹: eingestaltet in die Stellvertretung Israels *und* in die Stellvertretung des Gekreuzigten.⁶² Sie, die Tochter Israels, verweist

wendet diese entsetzliche Schuld zum Segen für beide Völker?« – Die, die die Wunden, die hier der Haß schlägt, nicht neuen Haß gebären lassen, sondern die, obwohl sie selbst mit Opfer dieses Hasses sind, das Leid unter den Gehafteten und das Leid der Hassenden auf sich nehmen.« Nie werde ich die Gespräche mit dieser wahrhaft christlichen Philosophin und Zeugin vergessen, wenn sie darüber sprach: Niemals darf doch in der Welt der Haß das letzte Wort haben. Es muß doch möglich sein, dem Haß – betend und stellvertretend für ihn sühnend – so zu begegnen, daß das Tragen dieses Hasses zu einer letzten Gnade für die Hassenden zu werden vermag. [...] Wir sprachen gelegentlich zusammen über jene Zeit, in der Dostojewski überlegte, einen Roman zu schreiben über einen Menschen, in dem er sozusagen alle menschliche Verwerflichkeit sammelnd wollte, dem er aber auch einen Christen begegnen lassen wollte, dem er zeigte: stärker als aller Haß ist Er, ist – und gerade durch den Haß ausgelöst – die Liebe, die Christus in die Welt gebracht hat.« (Johannes Hirschmann, Schwester Teresia Benedicta vom Heiligen Kreuz. Meditation auf dem 86. Katholikentag in Berlin 1980, in: Hirschberg. Monatsschrift des Bundes Neudeutschland 34 (1981) 124–126; 125f.).

⁶¹ »Es sollte ihr nicht mehr vergönnt sein, diese Studie zu vollenden, denn nachdem sie auf rührende Weise den Tod des großen Kreuzesverehrerers *Johannes vom Kreuz* geschildert hatte, bricht das Manuskript ab. Der Überfallwagen der Gestapo stand vor dem Karmel von Echt, und Edith Stein, oder vielmehr Teresia, die Gesegnete vom Kreuz, mußte das Kloster verlassen und einsteigen, um ihren Kreuzweg zu vollenden.« (Romaeus Leuven, Heil im Unheil. Das Leben Edith Steins: Reife und Vollendung (ESW 10), Freiburg 1983, 39).

⁶² Ein Zeuge aus dem Durchgangslager Westerbork bezeugt: »Als kein Zweifel mehr bestand, daß sie mit den anderen Getauften innerhalb weniger Stunden weiterbefördert werden sollte, fragte ich sie, wen ich hiervon benachrichtigen sollte, wer vielleicht noch helfen könnte. Sollte einer der zuverlässigen Militärpolizisten Utrecht anrufen? Wieder lächelte sie: ›Nein, tun Sie das nicht. Bitte nicht tun.‹ Warum eine Ausnahme für sie oder diese Gruppe? War nicht gerade dieses Gerechtigkeit, daß sie aus ihrer Taufe keinen Nutzen ziehen konnten? Wenn sie nicht das Los der andern teilen würde, dann wäre ihr Leben vernichtet. Nun aber nicht. ... Und sie ging betend neben ihrer Schwester [Rosa], die ebenfalls Nonne war, zum Viehwagen. Und ich sah ihr Lächeln ... ihre Kraft ... ihre ungebrochene Festigkeit ..., die sie begleitete nach Auschwitz.« (Romaeus Leuven, Heil im Unheil. Das Leben Edith Steins: Reife und Vollendung (ESW 10), Freiburg 1983, 177f.). – »Noch ein letzter Händedruck der wenigen Zurückbleibenden, die den Mut hatten, diesen Exodus anzusehen, und dann begann ›die Fahrt nach dem Osten‹, wie Schwester Benedicta es nannte. Dieser Transport vom 7. August 1942 brachte 987 Juden von Westerbork nach Auschwitz. In den langen Listen, welche das Justizministerium mit den Namen der Verstorbenen Woche für Woche erscheinen ließ, konnte man in der Auslieferung vom 16. Februar 1950 lesen: ›Nr. 44074 Edith Teresia Hedwig Stein, geboren 12.10.1891 zu Breslau, wohnhaft in Echt, gestorben 9. August 1942 in Oswięcim (polnischer Name für Auschwitz).‹ Für die Kinder der Finsternis war sie nur eine Nummer, eine der Millionen. Auch ihre





auf *den* einen und einzigen Gott, der jedem Menschen – unabhängig von Herkunft, Intelligenz, An- oder Aussehen – eine unbedingte Würde zuspricht. Schon deshalb verdient sie den Titel ›Patronin Europas‹. Aber nach Auschwitz noch aus einem tieferen zweiten Grund: dem nämlich, daß sie uns den einzigen Weg weist, der Opfer mit Tätern versöhnen kann, den Weg der Stellvertretung Christi, den Weg der gekreuzigten Liebe.

Edith Stein hat ihr philosophisches Werk vor allem der Frage gewidmet: »Was ist der Mensch?« Am Ende ihrer langen Suche steht das Unbedingte, das Juden und Christen als »Gottesebenbildlichkeit« beschreiben. Auch ein weltanschaulich neutraler Staat basiert auf der Anerkennung dieses Unbedingten in jedem einzelnen Menschen. Und die große Vision eines Europas der gelebten Menschenrechte kann nur gelingen, wenn es auf den kleinen Bühnen von Familie, Beruf und Arbeit ebenso wie auf den großen Bühnen der Politik Versöhnung zwischen Opfern und Tätern gibt. Edith Stein lehrt uns die versöhnende Macht der gekreuzigten Liebe. Sie war überzeugt: Nur wenn es eine hinreichende Anzahl von Stellvertreterinnen und Stellvertretern gibt, welche die Last ›der anderen‹ tragen, gewinnen wir die erhoffte Zukunft.

Schwester Rosa – Nr. 44075 –, die einst Ediths Chormantel als Taufkleid getragen hatte, Symbol ihrer Verbundenheit in Leben und Tod für Christus, fand am gleichen Tag den Tod.« (Ebd. 181).

