

Edith Stein
Jahrbuch
echter 2017

Edith Stein
Jahrbuch
2017

Edith Stein Jahrbuch Band 23 2017

herausgegeben
im Auftrag des
Teresianischen Karmel
in Deutschland und Österreich
(Unbeschuhte Karmeliten)
unter ständiger Mitarbeit der
Edith Stein Gesellschaften in
Deutschland und Österreich

echter

Edith Stein Jahrbuch

Band 23 2017

herausgegeben

im Auftrag des Teresianischen Karmel in Deutschland
und Österreich (Unbeschuhete Karmeliten)

Schriftleitung:

Dr. Ulrich Dobhan, Dom-Pedro-Straße 39, 80637 München

Redaktion:

Dr. Ruth Meyer

Herausgeber:

Provinzialate des Teresianischen Karmel in Deutschland und Österreich

P. Provinzial Dr. Ulrich Dobhan, Dom-Pedro-Str. 39, 80637 München

P. Provinzial Dr. Roberto M. Pirastu, Silbergasse 35, A-1190 Wien

Edith-Stein-Gesellschaft Deutschland e.V. (ESGD)

Dr. Katharina Seifert, Kl. Pfaffengasse 16, 67346 Speyer

Edith Stein Gesellschaft Österreich (ESGÖ)

P. Dr. Roberto M. Pirastu, Silbergasse 35, A-1190 Wien

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

© 2017 Echter Verlag GmbH, Würzburg

www.echter-verlag.de

Umschlag: Peter Hellmund

Druck und Bindung: CPI books – Clausen & Bosse, Leck

ISBN 978-3-429-04343-8

Inhaltsverzeichnis

Vorwort des Schriftleiters	7
----------------------------------	---

1. Aktualität

WOLFGANG RIESS

Der 125. Geburtstag von Edith Stein: Was bedeutet Edith Stein für uns heute?	9
--	---

ELISABETH MAIER

Auf der Suche nach der »Harmonie«. Edith Stein und die Kunst	16
--	----

2. Biographie

HELMUT MOLL

Die jüdisch-christliche Philosophin Dr. Edith Stein angesichts vergessener Leidensgefährten der NS-Zeit	33
---	----

HARALD MÜLLER-BAUSSMANN

Edith Stein, der Dominikanerorden und die Karmeliten	70
--	----

ILSE KERREMANS

»Wo immer meines Lebens Straße geht, / Bist Du bei mir, / Nichts kann von Deiner Liebe je mich scheiden« Edith Stein und ihre Schwester Rosa in Echt	84
--	----

3. Philosophie

BEATE BECKMANN-ZÖLLER

Edith Steins Projekt zur Vermittlung von thomasischer und phänomenologischer Philosophie und die Spannung zwischen Philosophie und Theologie	99
--	----

TAMMO MINTKEN

Vom Nihilismus zur Seinsbejahung. Die Kritik Edith Steins an Martin Heidegger als Dialektik der Gotteserkenntnis	134
--	-----

4. Spiritualität

HILTRUD GUTJAHR

Hildegard von Bingen und Edith Stein im Vergleich 155

HEINER KOCH

Predigt beim Gottesdienst der Edith-Stein-Gesellschaft
Deutschland auf dem 100. Deutschen Katholikentag in Leipzig
am 28. Mai 2016 167

KATHARINA SEIFERT

»Ich war am Versöhnungstag geboren ...«
Geistliche Führung im Münster zu »Unserer Lieben Frau«
in Freiburg 171
Schulgebet der Edith-Stein-Schule zu Darmstadt

5. Edith-Stein-Bibliographie 2016 187

6. Mitteilungen 190

7. Rezensionen 204

Autorinnen und Autoren 208

Vorwort des Schriftleiters

Am 16. November 1917, also vor 100 Jahren, ist Adolf Reinach in Flandern gefallen. Für Edith Stein war das eine Katastrophe, wenn wir bedenken, was er für sie bedeutet hat. Hören wir ihren Bericht über ihre erste Begegnung mit ihm: »Ich war nach dieser ersten Begegnung sehr glücklich und von einer tiefen Dankbarkeit erfüllt. Es war mir, als sei mir noch nie ein Mensch mit einer so reinen Herzensgüte entgegengekommen. Dass die nächsten Angehörigen und Freunde, die einen jahrelang kennen, einem Liebe erweisen, schien mir selbstverständlich. Aber hier lag etwas ganz anderes vor. Es war wie ein erster Blick in eine ganz neue Welt.«¹ Entsprechend war ihre Reaktion nach seinem Tod, wie uns Roman Ingarden berichtet: »Ich habe ihre Reaktion nach seinem Tod gesehen. Was für einen schrecklichen Eindruck hat Reinachs Tod auf sie gemacht! Ich bin der Meinung, dass es der Anfang gewisser Wandlungen war, die sich später in ihr vollzogen.«²

Damit hatte Ingarden recht. Der Tod von Adolf Reinach und dann die Begegnung mit seiner Witwe in der Karwoche des folgenden Jahres haben in Edith Stein tatsächlich Entwicklungen ausgelöst, die zu ihrer Taufe am 1. Januar 1922 führten und ihrem Leben einen neuen Sinn und ein sehr konkretes Ziel verliehen.

Seit dieser Zeit ist sie in der Kirche immer bekannter geworden, nicht zuletzt auch bedingt durch ihren grausamen Tod in Auschwitz, so dass sie zur Ehre der Altäre erhoben und zur Mitpatronin Europas ernannt wurde. All das zeigt: Sie lebt weiter, übt Einfluss aus und ist vielen Menschen zur Wegweiserin auf ihrem Lebensweg geworden. Die Beiträge im neuen Jahrbuch sind dafür beredtes Zeugnis.

In der Abteilung *Aktualität* denkt WOLFGANG RIESS anlässlich des 125. Geburtstags über die Bedeutung Edith Steins für uns nach, während ELISABETH MAIER ihren Beitrag Edith Stein und der Kunst widmet, ein bisher kaum beachtetes Thema, so dass es nicht überrascht,

¹ ESGA 1,199.

² W. Herbsttrith (Hg.), *Edith Stein, eine große Glaubenszeugin: Leben, neue Dokumente, Philosophie*. Annweiler [1986], 208.

wenn dadurch neues Licht auf die sehr vielseitige Gestalt Edith Steins fällt.

Neue Erkenntnisse zur *Biographie* Edith Steins tragen bei: PRÄLAT HELMUT MOLL über vergessene Zeuginnen des Glaubens in der NS-Zeit, Schicksalsgefährtinnen Edith Steins, HARALD MÜLLER-BAUSSMANN zu Edith Steins Verbindung mit dem Dominikaner- und Karmelitenorden, ILSE KERREMANS über Rosa Stein, die das gleiche Schicksal erlitten hat wie Edith, aber kaum Beachtung findet.

BEATE BECKMANN-ZÖLLER präsentiert in der Abteilung *Philosophie* Edith Steins Projekt zur Vermittlung von thomasischer und phänomenologischer Philosophie und die Spannung zwischen Philosophie und Theologie, und TAMMO MINTKEN bringt unter dem Titel »Vom Nihilismus zur Seinsbejahung« Edith Steins Kritik an Martin Heidegger als Dialektik der Gotteserkenntnis vor.

Besonders reichhaltig sind die Beiträge zur *Spiritualität* ausgefallen: So stellt die Benediktinerin HILTRUD GUTJAHR Hildegard von Bingen Edith Stein gegenüber, was sich als sehr aufschlussreich erweist, Erzbischof HEINER KOCH von Berlin machte Edith Stein auf dem Katholikentag in Leipzig mit seiner Predigt präsent, KATHARINA SEIFERT, die Präsidentin der ESGD, lädt zu einer Geistlichen Führung im Freiburger Münster ein und die EDITH-STEIN-SCHULE in Darmstadt gibt uns Anteil an ihrem Schulgebet in Form eines Kanons zu vier Stimmen.

Wie auch sonst üblich schließen die *Edith-Stein-Bibliographie* für 1916, die *Mitteilungen* und *Rezensionen* dieses neue Jahrbuch ab. Ich danke ausdrücklich allen, die mir dazu ihre Beiträge geliefert haben.

München, 2. Februar 2017, Edith Steins 95. Firmungstag

Ulrich Dobhan OCD

WOLFGANG RIESS

Der 125. Geburtstag von Edith Stein

Was bedeutet Edith Stein für uns heute?

Vor 125 Jahren erblickte Edith Stein am 12. Oktober 1891 das Licht der Welt. Edith Stein ist für viele von uns als heilige Ordensfrau, Märtyrerin und Patronin Europas Vorbild für unseren Glaubensweg. Darüber hinaus stellt sich anlässlich dieses Gedenktages die Frage, inwiefern sie als christliche Philosophin für uns auch von aktueller Bedeutung für die Definition und Verteidigung des christlichen Menschenbildes ist. Auf die Frage »Was ist der Mensch?« hinterlässt Edith Stein begründete Aussagen über das Wesen des Menschen als einer Person, die für den Anruf Gottes offen ist und in dem Folgen dieses Rufes ihre Erfüllung finden kann.

Edith Stein ist Glaubenszeugin in einem zweifachen Sinn. Zum einen ist sie seit ihrer Taufe am 1. Januar 1922 bis zu ihrem Tod in der Gaskammer von Auschwitz am 9. August 1942 ihrem Glauben und ihrer Hoffnung stets bei allen wechselnden Lebensverhältnissen nicht nur treu geblieben, sondern hat ihn ständig vertieft. Ihren gewählten Namen im Orden der Karmelitinnen »Teresia Benedicta a Cruce« bewährte sie im geduldigen und selbstaufopfernden Tragen aller auferlegter Aufgaben und Lasten. Ihre Beziehung zu Jesus Christus wurde immer inniger. Nach ihrer Verhaftung schreibt sie am 4. August 1942 aus dem Lager Westerbork, dass sie und alle anderen verhafteten Ordensfrauen ganz ruhig und fröhlich sind. »Nun kommen wir ein bisschen dazu zu erfahren, wie man nur von innen her leben kann.«¹

Dieses Leben von innen hat Edith Stein nicht nur praktiziert, sondern zum anderen während ihres ganzen religionsphilosophischen Schaffens

¹ Brief vom 04.08.1942, in: Edith Stein, *Selbstbildnis in Briefen*. Zweiter Teil 1933–1942, (ESGA 3), Freiburg im Breisgau 2000, Brief 766, S. 582.

als das herausragende und einmalige Merkmal des Menschen im Unterschied zu allen anderen Lebewesen entfaltet und vertieft. Edith Stein ist eine geistige Zeugin für das besondere Wesen des Menschen. Heute befinden wir uns in der Situation, dass dem Menschen oft die geistige Dimension abgesprochen wird. Die biologische Entwicklungstheorie beinhaltet vielfach, den Menschen ausschließlich als Ergebnis der biologischen Evolution zu betrachten. Dem Menschen wird neben seiner leiblichen Existenz ein geistig-seelischer Kern nicht zugedacht. Die moderne Neurobiologie hat unbestreitbar zu unserem Wohl komplexe Funktionen und Prozesse des menschlichen Gehirns erforscht, chirurgische und medikamentöse Therapien zur Heilung und Linderung hirnorganischer Krankheiten und Störungen entwickelt. Daraus zieht aber Gerhard Roth, anerkannter Entwicklungsneurobiologe, den Schluss, dass es keinen vernünftigen Zweifel daran geben könne, dass das Gehirn die Seele hervorbringe.² Eric R. Kandel, Nobelpreisträger 2000, der die Beziehungen zwischen Neurobiologie und Psychoanalyse erschlossen hat, fasst zusammen: »Was wir als unseren Geist verstehen, ist ein Ausdruck der Funktionsweise unseres Gehirns.«³

Die so verstandene Naturwissenschaft auf einer einseitig materialistischen Grundlage geht dabei von der nicht zu beweisenden Annahme aus, dass die Wirklichkeit sich mit dem decke, was die Methoden der Naturwissenschaften erfassen könnten. Wenn sich die Forschung auf neurophysiologische Prozesse und Verhaltensbeobachtungen beschränkt, erschließt sich ihr folgerichtig nicht das Wesen der Dinge. So kommt auch Gerhard Roth zu dem Schluss, dass es ein Wesen der Dinge nicht gäbe.⁴ Eine rein naturwissenschaftlich verfahrenende Anthropologie auf der Grundlage der biologischen Evolutionstheorie ist aber nach Edith Steins Überzeugung unzulänglich, diese besondere Individualität und das Wesen des Menschen zu erfassen.⁵ Naturwissenschaften setzen aber den Menschen neben seiner Leiblichkeit bereits als geistbegabtes Wesen voraus.

Zur Erforschung dieses Wesens des Menschen bedient sich Edith Stein im Unterschied zur Neurobiologie der Methode der Phänomenologie,

² Vgl. Gerhard Roth / Nicole Strüber, *Wie das Gehirn die Seele macht*, Stuttgart 2014, S. 43. (kurz: Roth).

³ Eric R. Kandel, *Psychiatrie, Psychoanalyse und die neue Biologie des Geistes*, Frankfurt am Main 2008, S. 65.

⁴ Vgl. Roth, S. 206.

⁵ Vgl. Edith Stein, *Der Aufbau der menschlichen Person* (ESGA 14), Freiburg im Breisgau 2004, S. 19 (kurz: AMP).

einer Richtung der Philosophie mit dem elementaren Prinzip »Die Sachen selbst ins Auge fassen«⁶. Das bedeutet nicht, vorhandene Theorien über den Menschen zu befragen, sondern möglichst alles auszuschalten, was man gehört, gelesen, sich selbst schon zurecht konstruiert hat. Mit unbefangenen Blick an sie heranzutreten und aus der unmittelbaren Anschauung zu schöpfen, führt zu grundlegenden Einsichten. So schreibt Edith Stein: »Wenn wir wissen wollen, was der Mensch ist, so müssen wir uns möglichst lebendig in die Situation versetzen, in der wir menschliches Dasein erfahren: d.h. das, was wir in uns selbst erfahren, und das, was wir in der Begegnung mit andern Menschen erfahren.«⁷

Der Mensch zeichnet sich durch sein »Ich-Sagen« in unüberbrückbarer Weise gegenüber allen anderen Kreaturen aus. Im Unterschied zur heutigen weit verbreiteten Auffassung, dass das seelische und geistige Leben des Menschen nur das Ergebnis seiner komplexen, hochentwickelten Hirnfunktionen ist, betont Edith Stein, dass unser Ich keine »Gehirnzelle« ist, sondern »es hat einen geistigen Sinn, der nur vom Erleben seiner selbst zugänglich ist«⁸. Dieses »Ich-Sagen« ist der Ausdruck für sein Selbst-Bewusstsein. Der Mensch ist sich seiner selbst inne. Dieses Innesein ist das Ergebnis seiner Vernunftbegabung. Vernunft ermöglicht dem Menschen die Gesetzmäßigkeit seines eigenen Seins zu verstehen und das eigene Verhalten danach auszurichten. Dazu gehören der Verstand als die Gabe des Verstehens und die Freiheit des Entscheidens. Der Mensch ist Person. »Person sein heißt, ein freies und geistiges Wesen sein.«⁹ Die Geistigkeit zeigt sich in seinem ursprünglichen Wissen um sich selbst. Es ist ein nichtsprachliches Wissen, ein inneres Licht der Gewissheit der eigenen Existenz, von dem die Beziehung zur Welt, zu sich und zu Gott durchleuchtet wird.¹⁰ In jedem Menschen ist es der Geist, so Lothar Schäfer, em. Professor für Physikalische Chemie, der ein »Individuum durch Belehrung – Information – in einen wirklichen Menschen verwandelt.«¹¹ Der Mensch, so der Anthropologe und Studienkollege Edith Steins in Göttingen

⁶ AMP, S. 28.

⁷ Ebd., S. 28 f.

⁸ Ebd., S. 84.

⁹ Ebd., S. 78.

¹⁰ Vgl. ebd., S. 78 f.

¹¹ Lothar Schäfer, *Versteckte Wirklichkeit. Wie uns die Quantenphysik zur Transzendenz führt*, Stuttgart 2004, S. 66.

Helmuth Plessner, ist das »lebendige Ding«, das in die Mitte seiner Existenz gestellt ist, diese Mitte weiß, sie erlebt und darum über sie hinaus ist.¹² Dieses Über-sich-hinaus-Sein zeigt sich darin, dass der Mensch nicht nur Selbst-Bewusstsein, sondern auch ein Wissen um dieses Selbstwissen hat.

Der Mensch spiegelt in sich die gesamte geistig-materielle Wirklichkeit der Schöpfung. Aufgrund unserer Einheit von Leib und Seele wirken wir zwar durch unseren Leib, damit auch durch unser Gehirn. Wir benötigen unser Gehirn zu unserem weltlichen Leben, sind aber in unserer personalen Existenz nicht vom Gehirn geschaffen. Das Gehirn ist gleichsam das Klavier, auf dem der Pianist (Person) die wunderschönsten Melodien zum Ertönen bringen kann. Der Geist, so Edith Stein, bedarf des Leibes als Werkzeug der Erkenntnis und als Werkzeug seiner Taten.¹³

Sein leiblich-seelisch-geistiges Wesen lässt den Menschen nicht in sich verharren. Er geht aus sich selbst in eine sich ihm erschließende Welt heraus, ohne sich dabei selbst zu verlassen. Der Mensch besitzt als einziges Lebewesen die Fähigkeit, als Voraussetzung jedes Wissenserwerbs Fragen zu stellen. Dieter Henrich, der als Philosoph der Gegenwart das Selbstbewusstsein systematisch zu seinem Leitthema gemacht hat, sieht den Grund darin, dass der Mensch in einer grundlegenden Distanz zu sich selber steht. Diese Selbstdistanzierung beinhaltet die Frage, »was es mit diesem Leben und seinen Bemühungen auf sich hat«¹⁴. Durch diese Wirksamkeit hat der Mensch die Kompetenz, die aus seiner Distanz betrachtete Welt und sich selbst zu erforschen und durch seine Denkprozesse in eine sprachlich ausdrückbare Welt zu formen. Dieses Vermögen erlaubt dem Menschen überhaupt erst, Naturwissenschaft, wie z.B. die Neurobiologie, zu betreiben. Das Tier, das Edith Stein ausdrücklich als leiblich-seelische Gestaltseinheit betrachtet, hat aber im Unterschied zum Menschen nicht diese Möglichkeit, in Abstand von sich zu gehen, sondern ist dem »Getriebe« seines Lebens ausgeliefert. Es kann sich nicht von seinen Trieben und Instinkten distanzieren und frei dazu Stellung beziehen. Der Mensch dagegen kann

¹² Vgl. Helmuth Plessner, *Die Stufen des Organischen und der Mensch* (GS IV), Frankfurt am Main 1981, S. 364 (kurz: Plessner).

¹³ Vgl. Edith Stein, *Jugendbildung im Licht des katholischen Glaubens*, in: dies., *Bildung und Entfaltung der Individualität* (ESGA 16), Freiburg im Breisgau 2001, S. 74 (kurz: Bildung).

¹⁴ Dieter Henrich, *Denken und Selbstsein*, Frankfurt am Main 2007, S. 70.

das, was an ihn herandrängt, verstehend entgegennehmen und in persönlicher Freiheit darauf antworten.¹⁵ Das Leben des Tieres, so Plessner, ist zentrisch, ist an seine eigene Mitte gebunden. Das Leben des Menschen ist dagegen exzentrisch, d. h., ohne die Mitte zu verlieren, ist er auch immer schon über sie hinaus.¹⁶ Romano Guardini betont, dass es zur menschlichen Erfahrung gehört, dass ich von der Welt Abstand nehmen und mich in mich selbst bis zum »nackten Selbst« zurückziehen kann.¹⁷ Durch die Erfahrung seines einmaligen inneren Lebens wird er gewahr, dass er sich von der Welt und von allen anderen Personen unterscheidet. Der Mensch, so Edith Stein, kann sich zurückwenden, reflektieren und sein eigenes geistiges, seelisches, körperliches Leben und Handeln erfassen.¹⁸

Der Mensch ist auch dadurch ausgezeichnet, dass er die »materielle«, durch die Naturwissenschaft erforschbare Welt durch Werte wie Güte, Schönheit, Erhabenheit zu einer Welt der geistigen Gehalte erweitert.¹⁹ Die Welt ist nicht nur eine Welt der Tatsachen, sondern auch eine der Bedeutungen. Nur der Geist, so Edith Stein, ist in der Lage, den Sinn dieser Werte zu verstehen und in die letzten Seinszusammenhänge einzuordnen.²⁰

Jeder Mensch erfährt sich von Beginn seines Lebens an in Gemeinschaft. Seine persönliche Entwicklung hängt entscheidend davon ab, ob er sich bejaht, angenommen, geliebt oder abgelehnt und unterdrückt erlebt. »Menschenleben ist Gemeinschaftsleben und ist Werdegang in Wechselbedingtheit«²¹, wie es Edith Stein formuliert. Wir leben alle in einer bestimmten von Sprache, Wissenschaft, Technik, Kunst, sittlichen Werten, Recht, Religion und staatlicher Ordnung kulturell geprägten Welt. Jeder von uns lebt in ihr, ist von ihr abhängig, gestaltet sie aber auch mit. Der Mensch kann seine Einmaligkeit, ein »unwiederholbares Gottessiegel«²² zu sein, in Gemeinschaft mit anderen frei verwirklichen, wenn er sich mit seinem personalen Wert bejaht und geborgen weiß.

¹⁵ Vgl. Edith Stein, *Endliches und ewiges Sein* (ESGA 11/12), Freiburg im Breisgau 2006, VII, § 2, S. 309 f. (kurz: EES).

¹⁶ Vgl. Plessner, S. 364.

¹⁷ Vgl. Romano Guardini, *Welt und Person. Versuche zur christlichen Lehre vom Menschen*, Mainz 1988, S. 73.

¹⁸ Vgl. AMP, S. 81.

¹⁹ Vgl. ebd., S. 114 f.

²⁰ Vgl. EES, S. 274.

²¹ AMP, S. 31.

²² Vgl. Christof Betschart OCD, *Unwiederholbares Gottessiegel. Personale Individualität nach Edith Stein*, Basel 2013.

Der Mensch erkennt, so Edith Stein, wenn er nach dem Grund seines Daseins sucht, dass er sich nicht geschaffen hat, »daß er nicht aus und durch sich selbst ist«²³. So weist der Mensch über sich hinaus auf den Geber allen Seins, auf das »Überweltliche« und er fragt nach dem Sinn und Ziel seines Seins. In allem Schönen und Guten, was der Mensch in sich und um sich findet, ahnt er ein Höchstes über sich und fühlt sich angetrieben, es zu suchen und ihm zu dienen. Jeder Mensch ist ein Gottsucher und darin am stärksten dem Ewigen verbunden.²⁴

Konkret erlebt der Mensch aber auch, dass Schwäche und Krankheit des Körpers den Geist behindern. Bedürfnisse des Leibes zwingen den Geist in seinen Dienst. Der Mensch erfährt, »daß die leiblich-sinnlichen Triebe sich dem Geist nicht unterordnen wollen, daß sie nach der Herrschaft streben, und wenn man ihnen nachgibt, das höhere geistige Leben ganz ersticken«²⁵. Allerdings hat der Mensch die Freiheit, nach Erkenntnis des Guten zu streben, sich von einem nur im Dienste der Begierden stehenden Verstandes zu distanzieren, die Triebe zu beherrschen. Der Mensch »weiß sich frei und trotz dieser Freiheit in eine Existenz gebannt, die ihn hemmt und mit der er kämpfen muss.«²⁶ »Der Mensch«, so Edith Stein, »ist dem Spiel der Reize und Reaktionen nicht wehrlos ausgeliefert, er kann widerstehen, er kann das, was in ihm aufsteigt, unterbinden.«²⁷ Der Mensch im Stande der Gnade ist darüber hinaus durch die Kraft des Heiligen Geistes gestärkt und geschützt, so dass er nicht so leicht den Gefahren der Begierlichkeit unterliegt.²⁸

Die Liebe als die besondere geistige Zuwendung zwischen Personen bekommt eine unverzichtbare Bedeutung für das Gelingen unseres Lebens. Für Robert Spaemann, christlicher Philosoph, ist die Beziehung zwischen Personen auf der höchsten Stufe durch die Liebe geprägt. Die absolute Bestätigung des anderen, die jenseits jeder naturwissenschaftlichen Untersuchung existiert, ist unendlich. Damit ist sie offen für die Entgegennahme der frohen Botschaft der Unendlichkeit der Existenz der liebenden und geliebten Person, des ewigen Lebens.²⁹ Edith Stein gibt uns für unseren Lebensweg mit: »Einen Menschen lie-

²³ Edith Stein, *Martin Heideggers Existenzphilosophie*, in: EES (ESGA 10/11), S. 465.

²⁴ Vgl. AMP, S. 154.

²⁵ Bildung, S. 75.

²⁶ Plessner, S. 364.

²⁷ AMP, S. 79.

²⁸ Vgl. Bildung, S. 75.

ben heißt, auf seinen personalen Wert antworten und an diesem Wert Anteil gewinnen; darüber hinaus ihn zu hüten und zu bewahren suchen.«³⁰

Edith Stein hinterlässt uns das Wesentliche ihres Denk- und Glaubenslebens in ihrem letzten Werk, »Kreuzeswissenschaft«, an dem sie bis zu ihrer Verhaftung am 2. August 1942 gearbeitet hatte:³¹

»Der Mensch ist dazu berufen, in seinem Innersten zu leben und sich selbst so in die Hand zu nehmen, wie es nur von hier aus möglich ist; nur von hier aus ist auch die rechte Auseinandersetzung mit der Welt möglich; nur von hier aus kann er den Platz in der Welt finden, der ihm zugeordnet ist. Bei all dem durch-»schaut« er sein Innerstes niemals ganz. Es ist ein Geheimnis Gottes, das Er allein entschleiern kann, soweit es Ihm gefällt.« Dennoch ist ihm sein Innerstes in die Hand gegeben; er kann in vollkommener Freiheit darüber verfügen, aber er hat auch die Pflicht, es als ein kostbares anvertrautes Gut zu bewahren.«³²

²⁹ Vgl. Robert Spaemann, *Personen. Versuche über den Unterschied zwischen ›etwas‹ und ›jemand‹*, Stuttgart 1996, S. 173 f.

³⁰ AMP, S. 154.

³¹ Vgl. Ulrich Dobhan OCD, *Einführung*, in: Edith Stein, *Kreuzeswissenschaft. Studie über Johannes vom Kreuz* (ESGA 18), Freiburg im Breisgau 2003, S. XI.

³² A.a.O. S. 134.

Auf der Suche nach der »Harmonie«. Edith Stein und die Kunst¹

EINLEITUNG

*»Sie wissen ja, ich halte es im Leben mit der Kultur und in der Kunst mit der Schönheit, und in beiden suche ich so etwas wie ›Harmonie‹, schreibt Edith Stein in einem Brief an Roman Ingarden, den sie am 5. Jänner 1917 begonnen und eine Woche später weitergeschrieben hat.² Konkret handelt es sich bei dieser Mitteilung um ein Urteil über den Roman *Die Bauern* (entstanden 1904–1909) von Władysław Reymont (7. Mai 1867 Kobiele Wielkie – 5. Dezember 1925 Warschau), für den sein Autor 1924 den Literaturnobelpreis erhalten hat.*

Dieses Buch, das Ingarden ihr geschenkt hatte, entsprach nicht dem Geschmack und den künstlerischen Vorstellungen Edith Steins, und sie begründet dies auch selbst (ich zitiere sie): *»... Stoff und Darstellung sind mir doch zu roh (>brutal< würden Sie sagen) als daß ich einen rechten Genuß daran finden könnte. Sie wissen ja, ich halte es im Leben mit der Kultur und in der Kunst mit der Schönheit, und in beiden suche ich so etwas wie ›Harmonie‹.«*

Dieser Aussage lohnt es sich doch, nachzugehen, obwohl es nicht viele Äußerungen Edith Steins über ihre Beziehung zur Kunst gibt. Die wenigen Hinweise (sie umfassen nur einige Zeilen) finden sich in ihrer Autobiographie und in den Briefen. Doch die Spurensuche lohnt sich in jedem Fall.

So ist dies tatsächlich eine Spurensuche, denn mit dem Thema »Edith Stein und die Kunst« hat sich erstaunlicherweise noch niemand beschäftigt. Ermutigt dazu wurde ich durch Hanna-Barbara Gerl-Falkovitz. Bei dieser Spurensuche sei der Schwerpunkt auf die Musik gelegt, nicht nur, weil sie mir von meiner Ausbildung her am nächsten steht, sondern weil sich Edith Stein in den uns hinterlassenen schrift-

¹ Vortrag bei der Edith-Stein-Tagung 2016, Erzbischöfliches Palais Wien, Samstag, 21. Oktober 2016.

² ESGA 4, S. 33.

lichen Äußerungen am konkretesten über ihre musikalischen Vorlieben ausspricht. Diese »Fundstücke« werfen auch ein bezeichnendes Licht auf ihre Suche nach der »Harmonie«, und wir dürfen hier für »Harmonie« ruhig einen anderen Ausdruck einsetzen: nämlich »Transzendenz«.

Zunächst müssen wir uns fragen: Welchen Anteil hatte die Kunst (im weitesten und umfassendsten Sinn) an der Erziehung Edith Steins?

BILDENDE KUNST

»Der Zug zur bildenden Kunst war in unserer Familie im Vergleich zur Literatur und Musik wenig ausgebildet«, schreibt Edith Stein im Rückblick in ihrer Autobiographie und schränkt so den Radius unserer Untersuchungen gleich selbst ein. (Ist in diesem Fehlen – so wage ich zu spekulieren – vielleicht ein später Nachklang des alttestamentlichen Bilderverbots verborgen, und hat deshalb die tieffromme Mutter Stein keinen Wert auf die Auseinandersetzung ihrer Kinder mit der bildenden Kunst gelegt?) Dennoch war Edith aber zeitlebens durch große Kunstwerke ansprechbar und zutiefst erschüttert, so etwa von einer Figurengruppe im Liebieg'schen Institut in Frankfurt, das sie mit Pauline Reinach besichtigte. Edith schreibt hierüber: »Pauline führte mich (...) am Main entlang in das Liebieg'sche Institut, wo Myrons Athena steht. Aber ehe wir zu ihr gelangten, kamen wir in einen Raum, wo von einer Flämischen Grablegung aus dem 16. Jh. vier Figuren aufgestellt waren: die Mutter Gottes und Johannes in der Mitte, Magdalena und Nikodemus an den Seiten. Das corpus Christi war nicht mehr vorhanden. Diese Figuren waren von so überwältigendem Ausdruck, daß wir uns lange nicht davon losreißen konnten. Und als wir von dort zur Athena kamen, fand ich sie überaus anmutig, aber sie ließ mich kalt. Erst viele Jahre später hatte ich bei einem erneuten Besuch den Zugang zu ihr gefunden.«³ Und unmittelbar danach lesen wir über einen Besuch in Heidelberg: »Ich habe das Heidelberger Schloß, den Neckar und die schönen Minnesängerhandschriften in der Universitätsbibliothek ge-

³ ESGA 1, S. 332. Es handelt sich um eine lebensgroße Grablegungs- oder Beweinungsgruppe eines unbekannten flämischen Künstlers um 1500, die vermutlich während der Auseinandersetzungen der niederländischen Provinzen mit den spanischen Machthabern 1566 beschädigt wurde: der liegende Leichnam Christi, den die Figuren trauernd anblicken, fehlt heute.

sehen. Und doch hat sich wieder etwas anderes tiefer eingeprägt als diese Weltwunder: eine Simultankirche, die in der Mitte durch eine Wand geteilt ist und diesseits für den protestantischen, jenseits den katholischen Gottesdienst benützt wird.« (Auch hier hatte sich also in Ediths Wahrnehmung die subjektive Akzentsetzung und Sensibilisierung – weg von der reinen Kunstbetrachtung, hin zum geistlichen Inhalt – bereits verlagert. Ob sie aber hier schmerzlich mehr die Trennung der Konfessionen empfand oder doch das gemeinsame, gleichsam »ökumenische« Dach über deren jeweiliger Liturgie, entzieht sich unserer Kenntnis. – Die Trennmauer in der Kirche war 1936 endgültig gefallen; als Edith Stein ihre Erinnerungen 1939 niederschrieb, hatte sie davon noch keine Kenntnis.⁴)

Ein von der Edith-Stein-Forschung meines Wissens noch ganz unbearbeitetes und vielleicht lohnendes Gebiet ist die Frage, inwieweit Edith während ihrer Aufenthalte in Beuron Kontakte zum berühmten »Malermönch« Willibrord (Jan) Verkade OSB (18. September 1868 Zaandam – 19. Juli 1946 Beuron) hatte, der an der Beuroner Kunstschule mitwirkte und diese auch zeitweise leitete. Von ihm stammen u.a. zwei Altarbilder in der Karmeliterkirche in Wien. Er beschäftigte sich auch intensiv mit niederländischer Mystik; es ist fast als gesichert anzunehmen, dass Edith Stein mit ihm und seinen Arbeiten in Berührung kam, umso mehr, als er zur Zeit ihrer Aufenthalte in Beuron der »Gastpater« war.

Am 28. April 1935, schon aus dem Karmel in Köln, schreibt Sr. Teresia Benedicta schließlich an die Künstlerin Hedwig Dülberg über einen von dieser gestalteten Teppich mit einer Pietà, und es klingt wie ein abschließendes Resumee zu diesem Thema: »*Ich bin weder Künstler noch Kenner, nicht mal – im üblichen Sinn – Kunstliebhaber. Gewiß habe ich manches Schöne gesehen, und es gibt Werke, die ich wirklich liebe. Aber ich war doch immer zu sehr mit andern Dingen beschäftigt, um ex professo Kunst zu studieren.*«⁵

⁴ Vgl. ESA 1, S. 332 f., Anm. 16.

⁵ ESGA 3, S. 112 f.

In der Familie Stein wurde viel gelesen und das Theater besucht. Schon in der Gymnasialzeit besuchte Edith den »Literaturzirkel« eines Frl. Freyhan, und während ihres Universitätsstudiums, das u.a. Germanistik umfasste, stellte Literatur einen Schwerpunkt ihrer Beschäftigung dar. Auch hier fällt die außerordentliche Beeindruckbarkeit Ediths durch das Gelesene auf:

»(Ich) erinnere mich an eine Zeit, in der die Sonne erloschen schien. Es war wohl im Sommer 1912, als ich den Tendenzroman ›Helmut Harringa‹ las. Er schilderte das Studentenleben, den wüsten Betrieb in den Verbindungen mit ihrem unsinnigen Alkoholzwang und die moralischen Verirrungen, die daraus folgen, in den abschreckendsten Farben. Das erfüllte mich mit solchem Ekel, daß ich mich wochenlang nicht erholen konnte. Ich hatte alles Vertrauen zu den Menschen verloren, unter denen ich mich täglich bewegte, ging herum wie unter dem Druck einer schweren Last und konnte nicht wieder froh werden.«⁶

Was hatte es mit diesem Roman, der Edith so verstörte, auf sich? Hermann Popert, dessen Autor (12. November 1871 Hamburg – 5. Februar 1932 Altona), war ein Rechtsanwalt, Richter und Schriftsteller. Er stammte aus einer jüdischen Kaufmannsfamilie, studierte Jus in Straßburg und München, promovierte in Leipzig und war als Rechtsanwalt und Richter in Hamburg tätig. Als Mitglied der hamburgischen Bürgerschaft schloß er sich den Liberalen an. In den Jahren 1910/1911 arbeitete er als Volontär in einem Münchner Verlag. Im gleichen Jahr 1910 veröffentlichte Popert seinen Roman *Helmut Harringa. Eine Geschichte aus unserer Zeit für das deutsche Volk*. Das Buch wurde ein Bestseller und erschien bis 1925 in nicht weniger als 310.000 Exemplaren.

Der Held dieses Romans ist ein junger blonder Ostfrieser, ein Mitglied des »Guttempler-Ordens«, der gegen die »Entartungen« und Laster seiner Zeit, besonders den Alkoholismus und die sexuelle Ausschweifung (mit ihrer Folge Syphilis), aber auch die Vermischung der nordischen mit anderen, wie er sie nennt, »minderwertigen« Rassen zu Felde zieht. Fatalerweise wurde *Helmut Harringa* zu einer der Leitfiguren

⁶ ESGA 1, S. 130.

der deutschen Jugendbewegung und bereitete den zeitweisen Siegeszug des nationalsozialistischen Rassenwahnes mit vor.

Die deftigen Schilderungen und wohl auch die ideologischen Verzerungen dieses Buches, die Edith mit Ekel erfüllt und in eine Depression gestürzt hatten, konnten aber überraschend überwunden werden. Sie schreibt selbst hierüber:

»Bezeichnend ist, was mich von dieser Depression heilte. In jenem Jahr wurde in Breslau das große Bachfest gefeiert. Bach war ja mein besonderer Liebling, und ich hatte eine Karte für alle Veranstaltungen: Orgelkonzert, Kammermusik und einen großen Orchester- und Gesangsabend. Ich weiß nicht mehr, welches Oratorium an diesem Abend zur Aufführung kam. Ich weiß nur, daß Luthers Trutzlied »Ein feste Burg« darin vorkam. Ich hatte es in unseren Schulandachten immer gern mitgesungen. Als nun so recht kampfesfroh die Strophe erklang: ›Und wenn die Welt voll Teufel wär' / und wollt' uns gar verschlingen, / so fürchten wir uns nimmermehr, / es muß uns doch gelingen...‹, da war mit einmal mein ganzer Weltschmerz verschwunden. Gewiß – die Welt mochte schlecht sein: Aber wenn wir unsere ganze Kraft einsetzten, die kleine Schar von Freunden, auf die ich mich verlassen konnte, und ich – dann würden wir schon mit allen ›Teufeln‹ fertig werden.«⁷ (Auf dieses Bachfest kommen wir später noch zu sprechen).

Die Beschäftigung Edith Steins in ihrer Zeit als Assistentin Husserls und Dozentin in Münster mit der Literatur würde Thema für einen eigenen Vortrag bilden und sei deshalb hier ausgeklammert. Auffallend ist stets, so viel sei hier gesagt, ihr scharfes und treffsicheres Urteil, ihr hoher Ethos, mit dem sie z.B. die Verwendung mancher Werke für den pädagogischen Gebrauch prüft, die Sorgfalt, mit der sie Ratschläge erteilt.

Doch nun wenden wir uns jener Kunstrichtung zu, die heute im Mittelpunkt unserer Überlegungen stehen soll: der Musik.

⁷ ESGA 1, S. 130 f.

Ihre Mutter hatte, so schreibt Edith in ihrer Autobiographie, in ihrer Jugend Klavierspielen gelernt und spielte noch im Alter manchmal den Strauß-Walzer »Wein, Weib und Gesang«⁸. Gebrauchsmusik für den Tanz und die Unterhaltung hatten einen festen Platz im Leben der Familie Stein und verschönten verschiedene Feste. Man sang zur »Laute« (hiebei handelte es sich nicht um eine »richtige« Renaissance- oder Barocklaute, sondern um die sogen. »Gitarrenlaute« oder »Lautengitarre«, die im Volksmund auch »Zupfgeige« genannt wurde und eine wesentliche Rolle in der Jugendbewegung spielte), es wurde bei Familienfesten und im Freundeskreis getanzt (Edith beherrschte sogar den »Linkswalzer« sehr gut), man fabrizierte kleine Gelegenheits-Theaterstücke, las viel und ging häufig ins Theater und in Opernaufführungen. Über ihre eigenen musikalischen Kenntnisse und wie sie sie erworben hat, schreibt Edith Stein kaum etwas, doch dürfte sie im Klavierspiel sicher einige Fähigkeiten besessen haben, über die sie bescheiden kaum ein Wort verliert. So lesen wir ihren Bericht über die Freundschaft mit zwei Vetter⁹, »Zwillinge, die aus ihrer oberschlesischen Heimat nach Breslau geschickt wurden, um das Gymnasium zu besuchen. Sie waren mehrere Jahre älter als wir und standen im 12. Jahr, als sie kamen. Sie glichen sich so, daß sie beständig verwechselt wurden, wir aber konnten sie so gut unterscheiden, daß wir die Verwechslung gar nicht begreifen konnten. Im Temperament waren sie sehr verschieden. Der lebhaftere und schlagfertigere schloß sich näher an meine Schwester Erna an, der ernstere und schwerfälligere an mich. (...) Sie fanden sich gewöhnlich am frühen Nachmittag bei uns ein und wurden von uns mit der Frage empfangen, ob sie ihre Schularbeiten schon gemacht hätten. Wir taten das immer sofort nach Tisch, und ich hätte an nichts Freude haben können, wenn die kleinen Pflichten unerledigt auf mir gelastet hätten. Die Jungen nahmen es natürlich nicht so genau. Sie waren sehr musikalisch, wir verbrachten viel Zeit am Klavier. Mit großer Geduld hielten sie uns zum Vierhändig-Spielen an; ich wurde zu den Beethovenschen Symphonien herangeholt, obgleich ich es nie zu der geringsten Fingerfertigkeit bringen konnte. Als wir etwas älter waren, besuchten wir öfters zusammen Konzerte und Theater. Die langjährige Freundschaft

⁸ ESGA 1, S. 14.

⁹ Hans und Franz Horowitz.

löste sich ohne jede äußere Veranlassung, als ich 16 Jahre alt war und anfang, das Gymnasium zu besuchen.«¹⁰

Eine knappe, aber sehr prägnante und aufschlussreiche Zusammenfassung ihrer jugendlichen musikalischen Vorlieben gibt uns Edith Stein selbst:¹¹

»Meine Gymnasialjahre waren eine glückliche Zeit. In der Obersekunda kostete das Eingewöhnen noch einige Anstrengung; die beiden Primen aber waren wie ein Spiel. Wenn wir nicht gerade einen Aufsatz zu machen hatten, war ich um 4 Uhr mit meinen Arbeiten fertig und hatte den Rest des Nachmittags frei für meine Lieblingsbeschäftigungen. Was ich damals an schöner Literatur las, war ein Vorrat fürs ganze Leben. Er wurde mir später sehr nützlich, als ich selbst Literatur-Unterricht zu geben hatte. Noch größere Freude als das Lesen machte mir der Besuch des Theaters. Wenn in jenen Jahren die Aufführung eines klassischen Dramas angekündigt wurde, so war mir das immer wie eine persönliche Einladung. Ein bevorstehender Theaterabend war wie ein leuchtender Stern, der allmählich näher kam. Ich zählte die Tage und Stunden, die mich noch davon trennten. Es war schon beglückend, im Theaterraum zu sitzen und zu warten, bis der schwere eiserne Vorhang langsam in die Höhe ging – das Klingelzeichen ertönte –, endlich die neue, fremde Welt sich öffnete. Dann lebte ich ganz in dem Geschehen auf der Bühne, und der Alltag versank. Nicht weniger als die großen Tragödien liebte ich die klassischen Opern. Die erste, die ich hörte, war die ›Zauberflöte‹. Wir kauften uns den Klavierauszug und konnten sie bald auswendig. Ebenso den ›Fidelio‹, der mir immer das Höchste blieb. Ich hörte auch Wagner und konnte mich während einer Aufführung dem Räuber nicht ganz entziehen. Aber ich lehnte diese Musik ab. Nur mit den ›Meistersingern‹ machte ich eine Ausnahme. Eine besondere Liebe hatte ich für Bach. Diese Welt der Reinheit und strengen Gesetzmäßigkeit zog mich im Innersten an. Als ich später den gregorianischen Choral kennenlernte, fühlte ich mich erst recht heimisch; und von hier aus verstand ich dann, was mich an Bach so bewegt hatte.«

Sehen wir uns nun Edith Steins musikalische Vorlieben etwas genauer an, indem wir ihren eigenen Worten und den darin zitierten musikalischen Kunstwerken folgen:

¹⁰ ESGA 1, S. 41 f.

¹¹ ESGA 1, S. 129 f.

»... liebte ich die klassischen Opern. Die erste, die ich hörte, war die ›Zauberflöte‹.«

Wolfgang Amadeus Mozart (27. Jänner 1756 – 5. Dezember 1791) hinterließ mit seiner letzten Oper, einem Singspiel, das am 30. September 1791 im Wiener Freihaustheater uraufgeführt wurde, ein »Welttheater« voller Poesie und Tiefsinn, in dem sich Kinder ebenso zurechtfinden, wie Philosophen und Mythenforscher mit dem Reflektieren nie an ein Ende kommen können.

Der Kulturwissenschaftler Jan Assmann, der sich intensiv mit der »Zauberflöte« beschäftigt hat, schreibt über dieses Werk: »Was für Späße auch immer Papageno macht: Im Ritual herrscht tiefer Ernst, es geht um Leben und Tod, um höchstes Glück und tiefstes Scheitern, und vom Zuschauer wird verlangt, die Späße ebenso herzlich zu belachen wie den Ernst in aller Tiefe zu empfinden.«¹² Und er zieht das Fazit: »Dem Zuschauer wird zugemutet, eine innere Wandlung, ein Umdenken, ja: eine Konversion mitzuvollziehen, der Tamino auf seinem Weg ins Innere der Wahrheit unterworfen wird.«¹³

» ... ›Fidelio‹, der mir immer das höchste blieb«

Ludwig van Beethoven (17. Dezember 1770 Bonn – 26. März 1827 Wien) bekam von Peter Freiherr von Braun, dem damaligen Intendanten des Theaters an der Wien, den Auftrag zu einer Oper. Zunächst wollte er nach einem Libretto von Emanuel Schikaneder die Oper *Vestas Feuer* komponieren, dann entschied er sich jedoch, ein Werk im Stil der »Rettungs- und Befreiungsopern« zu schreiben. Das Libretto des *Fidelio* lehnt sich an Jean Nicolas Bouillys Textbuch für die Oper *Léonore ou L'amour conjugal* an, dem angeblich eine wahre Geschichte zu Grunde liegen soll: Die Geschichte einer Madame de Tourraine, die, als Mann verkleidet, zur Zeit der Französischen Revolution ihren Gatten aus der Gefangenschaft der Jakobiner in Tours befreit haben soll.

Die Oper wurde von Beethoven mehrfach überarbeitet, und die ethische Grundidee des Werkes verstärkte sich im Laufe dieser Bearbeitungen: Vom todesmutigen Einsatz für den eigenen Gatten wird die Tat Leonores schließlich überhöht zum Allgemein-Menschlichen: Sie will den

¹² Jan Assmann, *Die Zauberflöte. Eine Oper mit zwei Gesichtern*. Wiener Vorlesungen im Rathaus 179, Wien 2015, S. 16.

¹³ Ebd., S. 100.

Gefangenen unter Einsatz ihres eigenen Lebens retten, wer immer er auch sei. Parallel dazu werden auch die anderen – zumeist unschuldig und aus politischen Gründen inhaftierten – Gefangenen durch das Erscheinen des Ministers befreit, der gleichsam als »Deus ex Machina« erscheint und für Recht und Gerechtigkeit sorgt: »*Es sucht der Bruder seine Brüder, / und kann er helfen, hilft er gern!*«

»... Nur mit den ›Meistersingern‹ machte ich eine Ausnahme«

Ob Edith Stein von Richard Wagners Schrift *Das Judenthum in der Musik* wohl wusste?

Dieser Aufsatz erschien zunächst 1850 unter dem Pseudonym »K. Freigedank« in der von Robert Schumann gegründeten *Neuen Zeitschrift für Musik*, machte aber in dieser Version nicht viel Aufsehen. In diesem Aufsatz schrieb sich Wagner seine Wut gegen Giacomo Meyerbeer (5. September 1791 Berlin – 2. Mai 1864 Paris) von der Seele. Meyerbeer hatte Wagner großzügig gefördert. Als aber Wagner, der in Dresden inzwischen eine gesicherte Stellung erlangt hatte, Meyerbeer trotzdem erneut um ein Darlehen von 1200 Talern anpumpte, lehnte Meyerbeer berechtigterweise ab. Wagner erwähnte diese Begründung für die Ablehnung in seinen Erinnerungen niemals, wandte sich aber ab da mit zunehmender Wut gegen seinen früheren Förderer, dessen Person, dessen jüdische Herkunft und alles Jüdische.

Das *Judenthum in der Musik*, das zunächst wie eine emotionale Entgleisung angesehen werden konnte, verfestigte sich in der zweiten Auflage zu einer Schmähschrift: 1869, fünf Jahre nach Meyerbeers Tod, veröffentlichte Wagner den Aufsatz ein zweites Mal, diesmal als eigene Broschüre und unter eigenem Namen, und dies alles unter dem Vorwand, der »hochverehrten« Frau Marie Mouchanoff, geb. Nesselrode,¹⁴ die Wagner zur Widmungsträgerin des Pamphlets machte, die Gründe für seine Abneigung gegenüber dem Judentum verständlich machen zu müssen. Der Grundtenor der Schrift lautet, das Judentum verfüge über keine eigenständige künstlerische Begabung, es könne nur »nachsprechen« oder »nachkünsteln«. Hege ein Jude Neigung zur Kunst, so sei dieser Trieb nur »ein luxuriöser, unnötiger«. Jüdische Künstler könnten immer nur täuschen und lügen. Rettung könne ein Jude nur durch Erlösung durch Selbstvernichtung erwerben: »... Aber bedenkt, daß

¹⁴ Pianistin, großzügige Gönnerin Wagners. Sie hatte den finanziellen Verlust Wagners bei einem Konzert in Paris mit 10.000 Francs gedeckt.

nur Eines eure Erlösung von dem auf euch lastenden Fluche sein kann: die Erlösung Ahasvers, – der Untergang.«¹⁵ Im Nachwort zu seiner Streitschrift greift Wagner auch Dr. Eduard Hanslick an, den »Kritikerpapst« des damaligen Wien, dessen Mutter Konvertitin aus dem Judentum war.

Diese Thesen Wagners wurden im Dritten Reich bereitwillig übernommen. So schrieb Propagandaminister Joseph Goebbels in seinen *Zehn Grundsätzen deutschen Musikschaffens*: »Judentum und deutsche Musik, das sind Gegensätze, die ihrer Natur nach in schroffstem Widerspruch zueinander stehen.«¹⁶

Bis heute wird in Fachtagungen diskutiert (so etwa in der Tagung »Richard Wagner im Dritten Reich« zum Auftakt der Bayreuther Festspiele 1999)¹⁷, ob in der Gestalt des Sixtus Beckmesser aus den »Meistersingern« die Karikatur eines Juden zu sehen sei, und zwar die des berühmten Wiener Kritikers Eduard Hanslick, der, selbst jüdischer Abstammung, ein expliziter Gegner der Musik Richard Wagners war. Im zweiten Entwurf des Librettos hatte Beckmesser noch den Namen »Veit Hanslich«. Auch überlegte Wagner, die Gestalt »Hans Lick« zu nennen. Sie war jedoch in großen Zügen schon angelegt, als Wagner Hanslick noch gar nicht kannte. Beckmesser wird als regeltreuer, unkreativer Mensch geschildert, der den Text seines Konkurrenten stiehlt und ihn – gänzlich unpassend – seiner merkwürdig gequälten Melodie aufzwingt. In dieser Melodie wurde manchmal eine Parodie auf den jüdischen Synagogalgesang gesehen (wobei hier wohl konkret ebenso sehr auf »welschen Tand«, d.h. auf italienische Belcanto-Musik, angespielt worden sein könnte). Bezeichnend ist ein Zwischenfall, der sich in der Wiener Hofoper zutrug: Bei einer Aufführung protestierten jüdische Zuschauer während des Preissingens Beckmessers auf der Festwiese laut, da sie sich durch die vermeintliche Parodie auf den jüdischen Synagogalgesang verunglimpft fühlten. Zeugin hierfür ist Wagners Frau Cosima, die den Vorfall am 17. März 1870 in ihrem Tagebuch notierte: »Unter anderem hätten die (Juden) dort verbreitet, das Lied von Beckmesser sei ein altes jüdisches Lied, welches R(ichard) habe persi-

¹⁵ Ausgabe Leipzig 1869, S. 32.

¹⁶ Wolfgang Benz u.a., *Enzyklopädie des Nationalsozialismus*. 1998, S. 179.

¹⁷ Saul Friedländer – Jörn Rüsen, *Richard Wagner im Dritten Reich: Ein Schloß Elmau-Symposium*. Verlag Beck, München 2000.

fliegen wollen.«¹⁸ Die Frage, ob Wagner in der Gestalt des Beckmesser (so wie übrigens auch in anderen Bühnengestalten, wie etwa dem Alberich und dem Mime im »Ring«) eine bewusste Karikatur eines Juden schaffen wollte, ist in Fachkreisen nach wie vor vieldiskutiert und ungelöst. Walter Homolka, Rabbiner und Leiter des Abraham-Geiger-Kollegs an der Universität Potsdam, schrieb dazu: »Klar ist: bei Wagners *Judenbass* handelt es sich nicht um einen kleinen Denkunfall. Er selbst hat sein zunächst unter dem Pseudonym veröffentlichtes Pamphlet ›Das Judentum in der Musik‹ angereichert und den Gesammelten Schriften eingefügt. Seine Urenkelin Nike Wagner hat ihn kürzlich als ›miesen Charakter, Rosstäuscher und Rassisten‹ beschrieben und gefragt, wie so jemand so wundervolle Musik schreiben konnte. Und doch finden sich unter der Schar glühender Wagnerianer von Anfang an unzählige Juden – im Zuschauerraum wie auf der Bühne. (...) Leonard Bernstein sagte von Wagner, er hasse ihn, aber er hasse ihn auf seinen Knien.«¹⁹ Der Beeindruckung durch die »wundervolle Musik« Wagners konnte sich auch Edith Stein im Falle der *Meistersinger* nicht entziehen (»Ich konnte mich dem Räuber nicht entziehen«, schreibt sie). Ihre Beeindruckung durch dieses Werk, das explizit die »deutsche Kunst« verherrlicht, zeigt die besondere Tragik des vollkommen integrierten bürgerlichen Judentums ihrer Zeit.

»...Eine besondere Liebe hatte ich für Bach«

Wir haben es vorhin schon gehört: Die Musik Johann Sebastian Bachs mit ihrer »Welt der Reinheit und strengen Gesetzmäßigkeit zog (Edith) im Innersten an«, ja wirkte im konkreten Fall – der tiefen Depression und dem Ekel, in den Edith durch die Lektüre von *Helmut Haringa* gestürzt worden war – geradezu als Heilmittel.

Vom 15. bis 17. Juni 1912 fand das durch die *Neue Bachgesellschaft* veranstaltete »VI. deutsche Bachfest« in Breslau statt. Auf dem Programm standen zwei Chor- und Orchesterkonzerte, ein Kirchenkonzert, ein Kammermusikabend und ein Festgottesdienst. Ausführende waren die Breslauer Singakademie gemeinsam mit anderen Breslauer Chören und der Orchesterverein unter der Stabführung von Prof. Dr. Georg Dohrn (23. Mai 1867 Bahrendorf b. Magdeburg – 9. März 1942

¹⁸ Zitiert nach: Martin Geck, *Lassen sich Werk und Künstler trennen?* www.bpb.de/apuz/160059, abgerufen am 28.11.2016.

¹⁹ Walter Homolka, *Richard Wagner und die Juden*. Die Furche, 10.10.2013.

München). Dohrn, der zunächst Jus studiert hatte, war von niemand Geringerem als Johannes Brahms, der sein Elternhaus besucht hatte, zum Musikstudium inspiriert worden; die Stationen seiner Karriere waren Weimar, München, Flensburg, wiederum München und schließlich Breslau. Während seiner Zeit in Breslau arbeitete er mit Größen wie Ferruccio Busoni, Wilhelm Kempff, Artur Schnabel, Wilhelm Backhaus, Rudolf Serkin, Wladimir Horowitz, Fritz Kreisler, Bronislaw Hubermann, Eugen d'Albert und Maria Ivogün; mit Johannes Brahms, Gustav Mahler, Max Reger, Anton Bruckner und Hans Pfitzner pflegte er musikalische Freundschaften bzw. stand er in Briefwechsel. Wilhelm Furtwängler war sein Neffe 2. Grades und wurde in seiner Jugend von ihm sehr gefördert.

Wie wir aus der Biographie dieses Mannes sehen können, war das Musikleben Breslaus ein überaus beachtliches, und beachtlich war auch das Programm des Bachfestes 1912: Auf dem Programm standen sechs geistliche und eine weltliche Kantate, Orchesterwerke und Konzerte sowie Cembalovorträge von Wanda Landowska.

Besonders beeindruckt gewesen dürfte Edith Stein von Letzterer gewesen sein, die zwei Klavierkonzerte von Bach, einige Stücke von Jean Philippe Rameau sowie Präludien und Fugen aus dem *Wohltemperierten Klavier* Bachs spielte.

Wanda Landowska wurde am 8. Juli 1879 in Warschau (damals Rußland, heute Polen) als Kind einer katholischen Familie jüdischer Herkunft geboren. Ihre Eltern förderten ihr bald zutage getretenes musikalisches Talent sehr. Wanda wurde nicht nur als Pianistin, sondern auch als Komponistin ausgebildet. Einen bleibenden Eindruck hinterließ bei ihr der Besuch der Sammlung alter Musikinstrumente in Berlin, die sie 1896 besichtigte. Das dort ausgestellte Cembalo Johann Sebastian Bachs begeisterte sie und sollte ihre weitere Laufbahn prägen.

1899 lernte sie in Warschau Henri Lew kennen, den sie 1900 in Paris heiratete. Ihr Ehemann unterstützte ihre künstlerischen Ambitionen. Zunächst versuchte Wanda, in dem für Frauen künstlerisch sehr aufgeschlossenen Paris als Komponistin Fuß zu fassen, doch bald wandte sie sich dem Konzertieren zu. Zur Verblüffung und Begeisterung des Publikums gestaltete sie ihre Konzerte oft mit beiden Instrumenten – mit einem Klavier und einem Cembalo, und erklärte die Unterschiede der Mechanik und der daraus resultierenden Spieltechnik. Ihr wurden von zeitgenössischen Komponisten Werke gewidmet, so u.a. von Francis Poulenc und Manuel de Falla.

Die ersten Auftritte mit dem Cembalo erfolgten 1903 in Paris. 1904 konzertierte die Künstlerin in Berlin und Wien mit größtem Erfolg, 1907 war sie in Moskau, wo sie, wie zwei Jahre später auch, den Dichter Leo Tolstoi besuchte.

Beim Bachfest in Breslau kam ein nach den Angaben Landowskas gebautes zweimanualiges 16-Fuß-Cembalo²⁰ der Pariser Firma Pleyel zum Einsatz, das einen Gusseisenrahmen, Manualkoppeln und einen Lautenzug hatte (der »Lautenzug« dämpft durch einen Filzstreifen die obertonreichen Klänge ab, der Ton wird leiser, weicher und sanfter). 1913 erhielt Wanda Landowska mit Unterstützung Hermann Kretzschmars eine eigene Cembalo-Klasse an der Königlichen Hochschule für Musik. Nach dem plötzlichen Tod ihres Mannes 1919 kehrte sie nach Paris zurück, konzertierte weiterhin (u.a. Spanien, USA, Skandinavien, Marokko, Südamerika) und hielt Vorträge und Meisterkurse. Durch die Besetzung Frankreichs durch deutsche Truppen im Jahr 1940 endeten ihre Aktivitäten jäh. Sie flüchtete am 10. Juni zunächst nach Südfrankreich zu dem Bildhauer Aristide Maillol, im September 1940 wurde ihr Anwesen geplündert. (Auf eine Entschädigung oder Wiedergutmachung wartete Landowska zeitlebens vergeblich; Nachforschungen zum Verbleib ihrer wertvollen Instrumenten- und Notensammlung begannen erst gegen Ende des 20. Jahrhunderts.) Im November 1941 konnte sie über Lissabon nach New York ausreisen. Dort nahm sie mit schier ungebrochener Energie ihre Konzerttätigkeit wieder auf.

Wanda Landowska starb am 16. August 1959 in Lakeville/Connecticut (USA). Ihr Nachlass befindet sich als *Wanda Landowska Collection* in der Library of Congress in Washington. In zahlreichen Schriften (u.a. in *Musique Ancienne*, Paris 1909) hat die Künstlerin auch als Musikschriftstellerin bleibende Verdienste errungen.

»... als ich später den gregorianischen Choral kennenlernte...«

Nach dem Tod ihres geistlichen Begleiters Generalvikar Joseph Schwind (1851–1927) suchte Edith Stein nach einem neuen geistlichen Begleiter. Erich Przywara (1889–1972) riet ihr, sich nach Beuron und an dessen jungen Abt zu wenden. Das war damals Erzabt DDr. Raphael Walzer (1888–1966), der seit 1918 die Beuroner Kongregation leitete. Bis zu ihrem Eintritt in den Karmel im Oktober 1933 hat Edith Stein Beuron

²⁰ Die Angaben »Fuß« stammen aus dem Orgelbau. 8-Fuß ist die »normale« Tonhöhe, 4-Fuß eine Oktave höher, 16-Fuß eine Oktave tiefer.

15-mal besucht, vor allem zu Ostern und zu Weihnachten. Eine anschauliche Schilderung Beurons verdanken wir Sr. Maria Amata Neyer OCD und Andreas Uwe Müller:²¹

»Mehr als 300 Mönche lebten damals dort. Viele Laienbrüder gehörten zum Konvent und unterhielten nicht nur eine große Landwirtschaft, die die Ernährung des Hauses sicherte, sondern auch Werkstätten aller Art. Unter Erzabt Walzer war Beuron damals ein geistliches Zentrum, dessen Impulse weit über den deutschsprachigen Raum bis nach Belgien, Japan und in die USA ausstrahlten. In dieses Beuron der zwanziger Jahre kamen so bekannte Persönlichkeiten wie Max Scheler, Martin Heidegger und Romano Guardini. Das Kloster hatte eine eigene theologisch-philosophische Hochschule. Das ›Vetus-Latina-Institut‹ hatte Weltruf in der Erforschung der lateinischen Bibel und ihrer Versionen, die ›Beuroner Kunstschule‹ wollte den romantischen Naturalismus der christlichen Kunst überwinden und zum Denken anregen. Besonders berühmt aber war Beuron durch seinen Beitrag zur Erneuerung der Liturgie. Neben Solesmes und Maria Laach war es ein Zentrum der liturgischen Erneuerungsbewegung, die die aktive Teilnahme der Laien am (lateinischen Priester-)Gottesdienst forderte und so die Liturgiereform des Zweiten Vatikanischen Konzils vorbereitet hat. Anselm Schott gab ein Messbuch in deutscher Sprache heraus, mit dessen Hilfe auch die Laien dem Gottesdienst folgen, die Gebete und Lesungen sowie den geistlichen Weg der Liturgie innerlich und äußerlich mitvollziehen konnten. Im Speyrer Schülergottesdienst wurde auf Anregung Edith Steins davon Gebrauch gemacht. Wenn in den weiten Räumen der Beuroner Abteikirche die Psalmen des Gregorianischen Chorals zum Lob des unnennbaren göttlichen Geheimnisses erklangen, dann konnte man im Widerhall der Stimmen, deren Klang nach oben tönte, etwas von der lebendigen Fülle des himmlischen Jerusalem erahnen. Die betende und singende Kirche (›ecclesia orans‹) wurde zu einem Gleichnis jener alles umfassenden und versöhnenden Zukunft, auf die der Glaube und die tastenden Worte der Theologie zielen (›lex credendi, lex orandi‹), zu einem mystischen Leib, einem ›Himmel auf Erden‹, wie Edith Stein 1928 an Ingarden schrieb. Ihre Ausführungen zur eucharistischen Erziehung müssen auf diesem Hintergrund gelesen wer-

²¹ Edith Stein. *Das Leben einer ungewöhnlichen Frau*. Benziger Verlag, Zürich/Düsseldorf, 2. Aufl. 1998, hier S. 182 ff.

den. Aber dieses Gotteslob, mit den ihr aus dem Judentum vertrauten Psalmen, war eben nur ein Gleichnis der idealen Kirche, auf das hin der dahinter zurückbleibende Alltag sich ausrichten sollte und von dem her er die Kraft zur Veränderung bekommen sollte. Bald schon fielen Edith Stein die zahlreichen Laienbrüder auf, die am Chorgebet nicht teilnehmen konnten. Sie riet deshalb dem Erzabt, auch diesen Mönchen Latein- und Gesangsunterricht erteilen zu lassen, um sie in das große Chorgebet einzubeziehen, soweit sie das selbst wünschten. Edith Stein schien es unvorstellbar, in einer Benediktinerabtei zu leben, ohne am vollen Reichtum der Liturgie mit dem Gregorianischen Choral teilnehmen zu können. Mit ihrem Vorschlag hat sie die Tradition richtig getroffen und zugleich der Zukunft vorgegriffen: Zwei getrennte Gruppen von Mönchen waren ja nicht im ursprünglichen Sinne des hl. Benedikt; doch erst das Zweite Vatikanische Konzil hat hier eine Veränderung im Sinne Edith Steins herbeigeführt.«

Von den Novizen in der Abtei erhielt Edith den heimlichen Spitznamen »die Matutina«, weil sie schon in aller Morgenfrühe in der ersten Bank am Chorgebet teilnahm. Die erwähnte Anspielung vom »Himmel auf Erden« in ihrem oben erwähnten Brief an Roman Ingarden vom 13. Mai 1928 bezieht sich auf das Buch von Hermann Bahr (1863 Linz – 1934 München) *Himmel auf Erden. Ein Zwiegespräch*, das im Verlag Ars Sacra kurz zuvor erschienen war. Der Autor hatte es dem schon erwähnten »Malermönch« Willibrord Verkade OSB zum 25-jährigen Priesterjubiläum gewidmet. Verkade war damals Gastpater in Beuron, hatte also sicher auch Kontakt mit Edith Stein. Die Briefstelle lautet: »Kar- und Ostertage war ich in Beuron und habe da in der Abtei das Urbild von Bahrs ›Himmel auf Erden‹ gefunden.«²²

RESUMEE

»Sie wissen ja, ich halte es im Leben mit der Kultur und in der Kunst mit der Schönheit, und in beiden suche ich so etwas wie ›Harmonie‹, hat Edith Stein in dem eingangs zitierten Brief an Roman Ingarden geschrieben.

²² ESGA 4, S. 128.

In ihrer Liebe zum Gregorianischen Choral scheint Edith Stein tatsächlich in ihrer Suche nach der »Harmonie« an ein Ziel gekommen zu sein. Ob sie den Brief des hl. Athanasius (um 298 Alexandria – 373 ebenda) an Marcellinus über die Erklärung der Psalmen gekannt hat?²³

Nach Athanasius bilden die Psalmen sozusagen »*Das Evangelium innerhalb des Alten Testaments*«. Sie sind Gebete, die Gott selbst dem Menschen auf die Lippen gelegt hat. Auf die Frage, warum man Psalmen singe bzw. singen solle, gibt Athanasius vier Begründungen:

1. Das Lied sei eine höhere Weise des Gotteslobes (»*Gott lieben mit ganzem Herzen und allen Kräften*«).
2. Der Gesang drücke die Harmonie der Seele und ihrer Gedanken aus.
3. Der Psalmengesang ist nicht nur Ausdruck der Seelenharmonie, sondern auch das Mittel, sie zu gewinnen. »*Wer in rechter Weise singt, bringt seine Seele in Einklang und führt sie gewissermaßen aus der Ungleichheit in die Gleichheit.*« Diese »*Gleichheit*« (griech. ἴσότης, isotes) meint den ursprünglichen gottgewollten Zustand der Seele, bevor sie in die Entfremdung durch die Sünde geraten ist. Der Mensch ist ganz er selbst, Seelenkräfte und Gedanken sind in Harmonie.
4. Die Psalmen werden schließlich auch zur Auferbauung der Brüder und Schwestern gesungen.

Und was die »*Schönheit*« betrifft, die Edith in der Kunst suchte, so finden wir bei Augustinus (354 Thagaste – 430 Hippo Regius) in seinem Buch *De musica* eine Antwort: Es gebe etwas in der menschlichen Seele, mit dem die Musik korrespondiere (oder auch nicht). »*Die Musik erfreut und zieht den Menschen an, weil sie die Sehnsucht der Seele nach Schönheit berührt, nach ihrer eigenen Schönheit.*«²⁴

»*Was aber ist Schönheit?*«, fragt Marianne Schlosser. »*Wenn man eine kurze Umschreibung dieses bei Augustinus zentralen Gedankens wagen darf, so könnte man sagen: Schönheit ist ein transzendentaler Begriff, der mit dem der ›Wahrheit‹ zuinnerst verbunden ist. Augustinus hat*

²³ Vgl. hierzu: Marianne Schlosser, »*Um der Harmonie der Seele willen.*« *Zum Verhältnis von Musik und Spiritualität in der Patristik und im Mittelalter*, in: Simeon Wester/Karl Wallner/Martin Krutzler (Hg.), *Die Mystik des Gregorianischen Chorals*, S. 25–57.

²⁴ Zitiert nach Schlosser, a.a.O.

dies ausdrücklich für die vollendete Kirche formuliert – und zwar in einem musikalischen Bild:

›So werden nämlich einst die Heiligen Gottes ihre übereinstimmenden Unterscheidungen haben, keine misstönenden, so wie aus zwar verschiedenen, aber unter sich nicht gegensätzlichen Tönen der süßeste Zusammenklang entsteht.‹

Das vollkommene Urbild solcher ›Schönheit‹ als Zusammenklang in unübertrefflicher Einheit ist die göttliche Dreieinigkeit. «²⁵

²⁵ Schlosser a.a.O., S. 46 f.

HELMUT MOLL

Die jüdisch-christliche Philosophin Dr. Edith Stein angesichts vergessener Leidensge- fährtnen der NS-Zeit

Am Priesterseminar des Erzbistums Köln erhebt sich aus den Pflastersteinen ein Denkmal, das an die bekannte Philosophin und Lehrerin Dr. Edith Stein erinnert. Der Künstler Bert Gerresheim stellte in drei lebensgroßen, nahezu lebendig wirkenden, bronzenen Figuren den Lebensweg dieser bemerkenswerten Frau dar, der sich von Breslau, wo sie im Jahre 1891 in einem jüdischen Elternhaus geboren wurde, bis in das Vernichtungslager von Auschwitz erstreckt. Im Konzentrationslager wurde die Ordensschwester Teresia Benedicta a Cruce am 9. August 1942 vergast.

Die Lebensgeschichte Edith Steins beinhaltet ein Kölner Kapitel. Im Alter von 42 Jahren trat sie, von Münster kommend, am 14. Oktober 1933 in den Karmel von Köln ein und erhielt hier den Ordensnamen Sr. Teresia Benedicta a Cruce. Das Denkmal in Köln wurde 1999 errichtet und gedenkt ihrer Heiligsprechung durch Papst Johannes Paul II., die am 11. Oktober 1998 in Rom erfolgte.

Nähert sich der Betrachter dem Denkmal in Köln, so sieht er zunächst eine Frau, die, auf einem Hocker sitzend, sich nachdenklich auf einen Davidstern stützt. Es ist Edith Stein, als junge Frau mit ihrem jüdischen Erbe, symbolisiert durch den Davidsstern, in der Hand. Links ist eine Frauengestalt im Ordensgewand der Karmelitinnen zu sehen, die den gekreuzigten Christus in ihren Händen hält und sich ausschreitend auf einen Weg macht. Es ist Edith Stein nach ihrem Eintritt in den Karmel, die sich auf einen Weg macht, der in Auschwitz enden wird. Der Künstler hat das Ziel des Weges in einem Berg ausgetretener Schuhe angedeutet, auf den sich die Gestalt zubewegt. Hinter diesen beiden

Gestalten steht eine dritte weibliche Figur, in deren Gestaltung bei näherem Hinsehen eine Art Riss sichtbar ist. Der Künstler hat die bronzene Figur in der Länge gespalten und so aneinandergesetzt, dass die Naht zwischen den beiden Hälften sichtbar bleibt. Bert Gerresheim hat dieses darstellende Mittel gewählt, um eine Besonderheit im Leben Edith Steins darzustellen. Edith Stein, als Jüdin geboren und erzogen, empfing am 1. Januar 1922 die Taufe und wurde damit in die katholische Kirche aufgenommen. Das Judentum und das Christentum sind die beiden Teile ihrer Persönlichkeit. Die spätere Ordensschwester hat sich nie vom Judentum, ihrem Erbe, distanziert, sondern bildet mit ihrem Leben eine Verbindung zwischen beiden Religionen. Zeugnis von der Verbindung gibt beispielsweise eine Notiz von 1933 aus dem Kölner Karmel, in dem Edith Stein im Angesicht der Judenverfolgungen eine Verbindung zwischen ihrem Schicksal und dem des jüdischen Gottesvolkes zieht. »Der Mann begann ein Gespräch und erzählte, was amerikanische Zeitungen berichteten von Gräueltaten, die an Juden verübt worden seien. [...] Ich hatte ja schon vorher von scharfen Maßnahmen gegen die Juden gehört. Aber jetzt ging mir auf einmal ein Licht auf, dass Gott wieder einmal schwer Seine Hand auf Sein Volk gelegt habe und dass das Schicksal diesen Volkes auch das meine war.«¹ Der Künstler stellt in der dritten Figur des Denkmals dar, dass Christentum und Judentum sich in der Lebensgeschichte Edith Steins verbinden, ohne dass die beiden Pole sich ablösen oder miteinander verschmelzen und dabei ihre Identität aufgeben.

Edith Stein zählt sicher zu den bekanntesten Frauengestalten des vergangenen Jahrhunderts, von denen der Übergang vom Judentum zur katholischen Kirche bekannt ist und deren Leben zu einem Lebensopfer in den Gaskammern der Konzentrationslager geworden ist. Weitgehend unbekannt dagegen sind die Lebensbilder anderer Frauen, die aber einen ähnlichen Weg wie die genannte Gelehrte geführt wurden und sogar teilweise untereinander bekannt waren. Nicht wenige jüdische Deutsche traten in der Zeit der Weimarer Republik zum Christentum über, aus unterschiedlichen Gründen.² Die meisten von ihnen schlossen

¹ *Wie ich in den Karmel kam*, in: *Aus dem Leben einer jüdischen Familie* (ESGA 1), S. 346. Niederschrift von 1938 zur persönlichen Situation im März 1933 in Münster.

² Vgl. Ferdinand Holböck, »*Wir haben den Messias gefunden!*« *Die selige Edith Stein und andere jüdische Konvertiten vor und nach ihr* (Stein am Rhein ¹⁹⁸⁷); W. Benz (Hrsg.), *Die Juden in Deutschland 1933-1945. Leben unter nationalsozialistischer Herrschaft* (München ¹⁹⁹³); Winfried Belz, *Judenchristen. Zur doppelten Ausgrenzung einer*

sich der evangelischen Kirche an.³ Die Philosophin aus Breslau dagegen und andere weitere Gefährtinnen wurden katholisch. Ihnen nachzugehen, nach den Motiven ihrer Lebensentscheidungen zu suchen und an ihre oft nicht bekannten Lebensgeschichten zu erinnern, soll Aufgabe dieses Beitrages sein.

SR. TERESIA BENEDICTA A CRUCE (EDITH) STEIN –
ZEUGIN DER WAHRHEIT

Es hatte zunächst nicht danach ausgesehen, dass die spätere Ordensschwester ihr Leben im Bekenntnis zu Gott führen würde. Die gesellschaftlichen Umstände in Breslau in Edith Steins Kinder- und Jugendzeit führten zu einer Liberalisierung des religiösen Lebens, die auch die jüdischen Familien ergriff. »Während Auguste Stein, (die Mutter von Edith) überlieferten Glauben tief verbunden blieb, lösten sich ihre Kinder weitgehend von der Glaubenspraxis des Judentums. Das galt auch für Edith. Sie selbst erklärte, dass sie als Halbwüchsige das Beten ganz bewußt und freiwillig aufgegeben habe.«⁴ Papst Johannes Paul II. kam in seiner Predigt zur Seligsprechung Edith Steins 1987 in Köln ebenfalls auf diese Entwurzelung zu sprechen und benannte gleichzeitig die Kräfte, die Edith Stein weiterhin antrieben. »Als fünfzehnjährige Schülerin in ihrer Heimatstadt Breslau beschließt die in einem jüdischen Elternhaus geborene Edith, ›nicht mehr zu beten‹, wie sie selbst bekannt. Obwohl sie zeitlebens von der strengen Gläubigkeit ihrer Mutter tief beeindruckt war, gerät sie in ihrer Jugend- und Studienzeit in die geistige Welt des Atheismus. Sie hielt das Dasein eines persönlichen Gottes für unglaublich. In den Jahren ihres Studiums der Psychologie

Minderheit im NS-Staat, in: Edith-Stein-Jahrbuch 3 (1997) 307-318; Aleksandar-Saša Vuletić, *Christen jüdischer Herkunft im Dritten Reich. Verfolgung und organisierte Selbsthilfe 1933-1939* = Veröffentlichungen des Instituts für Europäische Geschichte Mainz. Bd. 169 (Mainz 1999); R. H. Schoeman, *Das Heil kommt von den Juden. Gottes Plan für sein Volk* (Augsburg 2007).

³ Vgl. Heinz Daume u.a. (Hrsg.), *Getauft, ausgestoßen – und vergessen? Zum Umgang der evangelischen Kirchen in Hessen mit den Christen jüdischer Herkunft im Nationalsozialismus*. Ein Arbeits-, Lese- und Gedenkbuch (Hanau 2013).

⁴ Maria Amata Neyer, Art. *Heilige Schwester Teresia Benedicta a Cruce (Dr. Edith Stein)*, in: Helmut Moll, (Hrsg.), *Zeugen für Christus. Das deutsche Martyrologium des 20. Jahrhunderts* (Paderborn 2015). Bd. II., 1079 (zit. Zeugen für Christus); vgl. die diesbezügliche Rezension von Clemens Thoma in: FrRu NF 12 (2005) 219f.

und Philosophie, der Geschichte und Germanistik in Breslau, Göttingen und Freiburg spielte Gott zunächst keine Rolle. Dabei huldigte sie jedoch einem ›hochgespannten ethischen Idealismus‹. Entsprechend ihrer hohen geistigen Begabung wollte sie nichts ungeprüft hinnehmen, nicht einmal den Glauben ihrer Väter. Sie will den Dingen selber auf den Grund gehen. Darum sucht sie unermüdlich nach der Wahrheit. Im späteren Rückblick auf diese Zeit geistiger Unruhe erkennt sie doch darin eine wichtige Stufe ihres inneren Reifungsprozesses, indem sie feststellt: ›Meine Suche nach der Wahrheit war ein einziges Gebet‹ - ein herrliches Wort des Trostes für alle, die sich mit dem Gottesglauben schwertun! Schon die Suche nach Wahrheit ist zutiefst ein Suchen nach Gott.«⁵

Die Antwort auf die Frage nach der Wahrheit fand Edith Stein in der christlichen Botschaft des Gekreuzigten. Die Wahrheit trat aber nicht abstrakt oder als Idee an sie heran, sondern zeigte sich ihr im Leben der befreundeten Familie Reinach in Edith Steins Zeit in Göttingen. Edith Stein hatte bei ihren Studien den Privatdozenten Adolf Reinach kennengelernt. Als Soldat fiel der Gelehrte 1917 im Ersten Weltkrieg. Unsicher machte sich Edith Stein auf, um seine Ehefrau zu besuchen und die Witwe zu trösten. Zu ihrer Überraschung kam es aber in diesem Besuch zu einer Begegnung mit einer Person, die aus dem Glauben an Christus und seinen Sieg am Kreuz ihr Leben und das jetzige Schicksal angenommen hatte. Die Witwe war nicht einer bodenlosen Trauer ausgesetzt, sondern gefasst und getröstet. Edith Stein schrieb selber später darüber: »Es war meine erste Begegnung mit dem Kreuz und der göttlichen Kraft, die es seinen Trägern mitteilt. Ich sah zum ersten Mal die aus dem Erlöserleiden geborene Kirche in ihrem Sieg über den Stachel des Todes handgreiflich vor mir. Es war der Augenblick, in dem mein Unglaube zusammenbrach, das Judentum verblaßte, und Christus aufstrahlte: Christus im Geheimnis des Kreuzes.«⁶

⁵ Papst Johannes Paul II., Homilie bei der Seligsprechung von Edith Stein im Stadion Köln-Müngersdorf am 1. Mai, in: Der Apostolische Stuhl 1987 (Köln - Vatikanstadt o. J.) 621.

⁶ Edith Stein, *Aus der Tiefe leben. Ausgewählte Texte zu Fragen der Zeit*. Mit zahlreichen erstveröffentlichten Texten. Hrsg. von Waltraud Herbstrith (München 1988) 50f.; weiterführend Beate Beckmann-Zöller – Hanna-Barbara Gerl-Falkovitz (Hrsg.), *Edith Stein. Themen – Kontexte – Materialien* (Dresden 2015); Peter Volek (Hrsg.), *Husserl und Thomas von Aquin bei Edith Stein* = Ad Fontes 2 (Nordhausen 2016).

Es folgte ein Weg und Ringen um die Entscheidung zum Glauben, der schließlich zur Taufe führte. Wichtig auf diesem Weg war auch die Nacht, in der Edith Stein die Autobiographie der hl. Teresia von Avila las. Am Neujahrstag des Jahres 1922 wurde Edith Stein durch die Taufe in die katholische Kirche aufgenommen. Hören wir dazu nochmal Papst Johannes Paul: »Der Empfang der Taufe bedeutete für Edith Stein keineswegs den Bruch mit ihrem jüdischen Volk. Sie sagt im Gegenteil: ›Ich hatte die Praxis meiner jüdischen Religion als Mädchen von vierzehn Jahren aufgegeben und fühlte mich erst nach meiner Rückkehr zu Gott wieder jüdisch.‹ Sie ist sich stets dessen bewußt, ›nicht nur geistig, sondern auch blutsmäßig zu Christus zu gehören.‹ Sie leidet selber zutiefst an dem großen Schmerz, den sie ihrer geliebten Mutter durch ihre Konversion hat zufügen müssen. Sie begleitet sie auch später noch zum Gottesdienst in die Synagoge und betet zusammen mit ihr die Psalmen.«⁷

Zu versuchen, den weiteren Lebensweg und die wissenschaftliche Arbeit der Gelehrten umfassend zu behandeln, kann nicht Aufgabe dieses Beitrags sein. Es gilt die Schicksalsgemeinschaft zwischen Edith Stein und denjenigen aufzuzeigen, die gleich der Philosophin aus dem Judentum zum Katholizismus kamen und als Zeugen für die Wahrheit in der NS-Zeit starben.

Um ihrer Mutter nicht noch mehr Kummer zuzufügen, stellte Edith Stein nach ihrer Taufe zunächst den Wunsch zurück, in einen Orden einzutreten. Die Bemühungen um eine wissenschaftliche Laufbahn aber blieben am Ende fruchtlos, da verschiedene Versuche scheiterten, eine Habilitation anzufertigen. Die Tatsache, dass eine Frau, noch dazu eine Jüdin, sich darum bemühte, verschloss ihr alle Türen. Für Edith Stein folgten von 1923 bis 1931 Jahre als Lehrerin in Speyer und von 1932 und 1933 als Dozentin in Münster. Am 14. Oktober 1933 trat Edith Stein schließlich in den Kölner Karmel ein. Hier wurde sie am 15. April 1934 eingekleidet und erhielt den Ordensnamen Sr. Teresia Benedicta a Cruce.

Als sich die Lage für die Juden in Deutschland immer bedrohlicher entwickelte, übersiedelte Sr. Teresia Benedicta a Cruce am Silvestertag

⁷ Papst Johannes Paul II., Homilie bei der Seligsprechung von Edith Stein im Stadion Köln-Müngersdorf am 1. Mai, in: Der Apostolische Stuhl 1987 (Köln- Vatikanstadt o. J.) 622.

1938 in den Karmel von Echt (Niederlande). Es bestand die große Hoffnung des Ordens, dass ihre Mitschwester hier vor dem Zugriff der Gestapo verborgen war. Doch sollte der Karmel im Ausland nur einen Aufschub für wenige Jahre bieten. Ende Juli und Anfang August 1942 überschlugen sich die Ereignisse.

Die niederländischen Bischöfe ließen am 26. Juli 1942 in allen Kirchen einen Hirtenbrief verlesen. Unmissverständlich prangerten sie die Deportation der jüdischen Mitbürger aus den von Hitler besetzten Niederlanden an. Die Bischöfe informierten ihre Gläubigen in dem Hirtenbrief über ein Telegramm, das sie 14 Tage zuvor, am 11. Juli 1942, an die deutschen Befehlshabenden in den Niederlanden gerichtet hatten. Darin stellten sich die Bischöfe an die Seite ihrer jüdischen Mitbürger und äußerten gegenüber den Nationalsozialisten die dringende Bitte, die ihnen bekannt gewordenen Verordnungen zur Wegführung aller Juden aus den Niederlanden nicht auszuführen.⁸ Mit dem Hirtenbrief bezogen die Bischöfe eine klare Position. Im Hirtenbrief informierten die Bischöfe die Gläubigen über ihrer Sorge um die gegenwärtige Situation und ihre Maßnahmen zum Schutz der jüdischen Mitbürger.

Die hasserfüllte Reaktion des Reichskommissars Arthur Seyß-Inquart erfolgte unmittelbar. Da man es nicht auf einen offenen Konflikt mit der katholischen Kirche ankommen lassen wollte, wurde schon am Montagvormittag, dem 27. Juli 1942, der Befehl zur Ermordung aller katholisch gewordenen Juden in den Niederlanden gegeben. In der am folgenden Sonntag, dem 2. August 1942, erfolgenden Razzia, standen Gestapobeamte nachmittags gegen 17.00 Uhr vor der Tür des Karmels in Echt. Sr. Teresia Benedicta und ihre leibliche Schwester Rosa Stein, die inzwischen auch getauft war und seit dem Juli 1939 zum Schutz ihrer Person im Echter Karmel den Pfortendienst versah, mussten innerhalb kürzester Zeit den Beamten folgen. Es blieb keine Zeit, irgendwelche sinnvollen Vorbereitungen für die kommende Zeit zu treffen oder Abschied zu nehmen. Sr. Teresia Benedicta wusste, was nun auf sie, ihre Schwester und andere Schicksalsgenossinnen zukommen würde. Papst Johannes Paul II. hob in der Predigt zur Seligsprechung den

⁸ Elisabeth Prégardier / Anne Mohr, *Passion im August (2.–9. August 1942). Edith Stein und Gefährtinnen: Weg in Tod und Auferstehung* (Annweiler 1995) 38–45.

⁹ Papst Johannes Paul II., Homilie bei der Seligsprechung von Edith Stein im Stadion Köln-Müngersdorf am 1. Mai, in: *Der Apostolische Stuhl* 1987 (Köln – Vatikanstadt o.J.) 623.

freiwilligen und gehorsamen Charakter dieses Momentes der Zustimmung zum Leiden hervor, der Edith Stein und ihre Schwester wahrhaft zu Zeugen des Gehorsams Christi machten. »Mit ihrem Volk und ›für‹ ihr Volk ging Schwester Teresia Benedicta vom Kreuz zusammen mit ihrer Schwester Rosa den Weg in die Vernichtung. Leid und Tod nimmt sie jedoch nicht nur passiv an, sondern vereinigt diese bewußt mit der sühnenden Opfertat unseres Erlösers Jesus Christus.«⁹

Edith Stein und ihre Schwester Rosa gehörten zu denjenigen, die an dem Tag der Razzia von der Gestapo in das Durchgangslager Amersfoort gebracht wurden. Die deutschen NS-Behörden verfügten über ein perfektes Meldesystem, sodass ihnen der Zugriff auf die katholisch gewordenen Juden einfach war. Nach den Berichten soll es sich um 244 Personen gehandelt haben.¹⁰ Sie wurden zunächst in das Polizeilager Amersfoort und dann zum Lager Westerbork gebracht, wo sie am 4. August 1942 eintrafen. Von hier sind noch einige Briefe der Ordensfrau und wertvolle Augenzeugenberichte erhalten.¹¹ In der Frühe des 7. August setzte sich dann ein verschlossener Eisenbahntransport von Westerbork Richtung Auschwitz in Bewegung. 987 Juden waren in dem Zug eingepfercht, darunter die 244 katholisch gewordene. Ein letztes Lebenszeichen der Karmelitin ist vom Bahnhof in Schifferstadt (Pfalz) erhalten. Beim Halten des Zuges auf dem Bahnhof gelang es ihr, zu einem dort wartenden Priester Kontakt aufzunehmen. Sie ließ Grüße ausrichten und warf dann einen kleinen Zettel aus der mit Stacheldraht gesicherten Luke des Zugwaggons. »Gruß, Edith Stein« war darauf zu lesen.¹² Danach verlor sich ihre Lebensspur in den Gaskammern von Auschwitz. Über ihren Tod und den Tod der Mitgefangenen im Konzentrationslager gab es keine direkten Augenzeugen oder Berichte.

Wie schon erwähnt, lohnt sich neben der Erinnerung an Edith Stein, einen Blick auf die Lebensbilder der Frauen zu werfen, die ihr quasi zu »Passionsgefährtinnen« geworden sind. »In den Berichten der Boten, die das Lager besuchen konnten, in den Briefen, Notizen und Telegrammen, die noch nach draußen kamen, tauchen immer wieder die Namen der Ordensleute und Laien auf, die am Ende zu einer Schicksalsgemeinschaft im Lager und im Frachtwagen auf dem Weg nach

¹⁰ *Passion im August*, 15.

¹¹ A.a.O. 90–107.

¹² A.a.O. 107.

¹³ *Passion im August*, 21.

Auschwitz zusammenwuchsen.«¹³ Auf diese Persönlichkeiten soll im Folgenden ein Blick geworfen werden. In dem erhaltenen Brief vom 4. August 1942 aus dem Lager Westerbork zählt Sr. Teresia Benedicta die ihr bekannten Häftlinge auf. Sie schrieb: »Es sind alle Katholiken zusammen und hier im Schlafsaal alle Klosterfrauen (2 Trappistinnen, 1 Dominikanerin; Ruth, Alice, Dr. Meirowsky u.a. Auch die zwei Trappistenpatres von T. sind bei uns). [...] Auch die beiden lieben Kinder von Koningsbosch sind bei uns.«¹⁴ Mit den namentlich genannten Frauen Dr. Ruth Kantorowicz, Alice Reis, Dr. Dr. Lisamaria Meirowsky und »den Kindern von Koningsbosch« Annemarie und Elfriede Goldschmidt war Sr. Teresia Benedicta persönlich bekannt. Sie bildeten zusammen mit Rosa Stein einen engeren Kreis der Gefährtinnen und sollen zunächst behandelt werden. Danach richtet sich die Aufmerksamkeit auf diejenigen, die im weiteren Sinn Gefährtinnen in der Passion waren, ohne dass sie sich persönlich kannten.

MIT SR. TERESIA BENEDICTA A CRUCE PERSÖNLICH VERBUNDENE
GEFÄHRTINNEN
ROSA STEIN – SCHWESTERSEIN AUCH IM LEID

Es steht außer Frage, dass Rosa, die leibliche Schwester, Edith Stein am nächsten stand. Acht Jahre trennten die beiden Geschwister. Über die familiäre Bindung hinaus, den gleichen Weg vom jüdischen Elternhaus in die katholische Kirche war es auch die gemeinsame Zeit im Karmel von Echt, die beide miteinander verband. Wann genau das Interesse am katholischen Glauben in Rosa Stein erwachte und wodurch es genährt wurde, ist nicht mit Sicherheit auszumachen. »Rosa Steins religiöse Entwicklung ist schwer zu rekonstruieren. [...] Wir können heute nicht mehr genau sagen, wann und unter welchen Umständen [Rosa] S[tein] die Entscheidung getroffen hat, sich taufen zu lassen.«¹⁵ Rosa Stein war zuhause in Breslau im Haushalt der Mutter geblieben. Da ihr der Schulbesuch nicht leicht fiel und sie keinen konkreten Berufswunsch hatte, entschloss man sich in der Familie, Rosa Stein bei Verwandten in die Aufgaben der Haushaltsführung einzuführen. Ihre Mutter, Auguste Stein, hatte nach dem frühen Tod ihres Mannes die

¹⁴ Edith Stein, zit. nach *Passion im August*, 91.

¹⁵ Carla Jungels, Art. *Rosa Stein*, in: *Zeugen für Christus*. Bd. I, 416.

Geschäfte des Holzhandels zu führen und gab die Verantwortung für Haushalt und Kinder nur zu gern in die noch jungen Hände ihrer Tochter. Rosa Stein fand im elterlichen Haushalt ein Betätigungsfeld, das ihr lag und sie mit Freude erfüllte. Sie übernahm später auch Verantwortung für im Haus zeitweilig lebende Nichten und Neffen. Als sie bedauerte, keine Berufsausbildung erhalten zu haben, besuchte sie mit Freude Abendkurse an der Volkshochschule. Hier hielt sie sich in einem Kreis von Menschen auf, unter denen sie geachtet war und sich wohlfühlte.¹⁶

So eng mit der Mutter verbunden, war Rosa Stein natürlich nicht verborgen geblieben, wie sehr die Mutter darunter litt, dass ihre Schwester Edith sich hatte taufen lassen und in den Kölner Karmel eingetreten war. Erst nach dem Tod der Mutter, am 14. September 1936, besuchte Rosa im Dezember zum ersten Mal ihre Schwester in Köln. Zu der Zeit lag Sr. Teresia Benedicta nach einem Sturz von der Kellertreppe im Krankenhaus Hohenlind. Das machte es den Schwestern leicht, sich fast zwei Wochen lang täglich zu sehen. Sr. Teresia Benedicta wusste schon lange um den Wunsch ihrer Schwester, getauft zu werden. Sie schrieb in einem Brief vom 3. Oktober 1936: »Meine Schwester Rosa (die einzige unverheiratete außer mir) sehnt sich seit vielen Jahren nach der Taufe und hat nur aus Rücksicht auf meine Mutter bisher darauf verzichtet. Sie wird bald die vorbereitenden Schritte tun, aber vorläufig ohne Wissen der Geschwister.«¹⁷ Während dieses Besuches in Köln im Dezember 1936 empfing Rosa Stein am 24. Dezember die Taufe in der Kirche des Krankenhauses in Köln-Hohenlind und in der Weihnachtsnacht im Kölner Karmel die erste heilige Kommunion. Für Rosa Stein folgte nach ihrer Rückkehr eine Zeit in Breslau, in der sie sehr einsam war. Nicht nur die zunehmende Bedrohung der Juden von außen, sondern auch die innere Einsamkeit, da sie mit Niemandem in der Familie ihre Hinwendung zur katholischen Kirche teilen konnte, lastete schwer auf ihr. Dem Briefverkehr von Edith Stein aus dieser Zeit ist zu entnehmen, wie sich Sr. Teresia Benedicta Sorgen um ihre Schwester im Elternhaus machte.¹⁸

Die weiteren Lebensentscheidungen für Rosa Stein waren schon unmittelbar von dem Druck der Judenverfolgungen gezeichnet. Nach

¹⁶ Ebd.

¹⁷ Zit. nach *Passion im August*, 76.

¹⁸ A.a.O. 79–81.

vielen Umständen erhielt sie am 21. Dezember 1939 die Aufenthaltserlaubnis für das Kloster in Echt. Hier sollte sie an der Pforte ihren Dienst tun. So blieb es bis zum 2. August 1942, dem Tag, an dem Edith Stein und ihre Schwester Rosa von den Gestapobeamten abgeholt wurden. Aus dem Lager Westerbork, bevor sich der Zug nach Auschwitz in Bewegung setzte, am 4. August 1942.

Rosa Stein gab das Zeugnis eines Lebens, das sie in Verborgenheit und Treue gegenüber dem Ruf führt, der an sie erging. Ihr Lebenszeugnis geriet nach ihrem Tod nahezu in Vergessenheit und ist erst mit den Veröffentlichungen des Schrifttums von und über ihre Schwester in das Licht der Öffentlichkeit gekommen.

DR. RUTH KANTOROWICZ – HILFE BEIM SCHREIBEN

Die einfache Nennung des Vornamens »Ruth« im Brief aus Westerbork deutet schon die enge Verbindung von Sr. Teresia Benedicta a Cruce mit Dr. Ruth Kantorowicz. Dr. Ruth Kantorowicz und Sr. Teresia Benedicta kannten sich im buchstäblichen Sinn aus Kindertagen. Sr. Teresias leibliche Schwester Else Gordon, geb. Stein, heiratete einen als Arzt praktizierenden Mann und lebte mit ihm in Hamburg. Zum Freundeskreis der Familie Gordon gehörte die Arztfamilie Simon und Hulda Kantorowicz. Das Ehepaar Kantorowicz hatte eine Tochter, Ruth, die am 7. Januar 1901 geboren wurde. Als sich 1904 die damals 14-jährige Edith Stein zu einem Besuch in Hamburg bei ihren Verwandten aufhielt, kam es zu einer Begegnung mit der damals dreijährigen Ruth Kantorowicz. Dreißig Jahre später, am 8. September 1934, wurde Dr. Ruth Kantorowicz getauft und in die katholische Kirche aufgenommen. Anlässlich der Taufe erneuerte sie die Verbindung zu Edith Stein, die inzwischen als Sr. Teresia Benedicta a Cruce im Karmel von Köln lebte. Sr. Teresia Benedicta antwortete schnell und erinnerte sich an die frühe Begegnung: »Liebes Frl. Kantorowicz, über Ihren Brief mit der für mich überraschenden guten Botschaft habe ich mich sehr gefreut. Ich erinnere mich noch recht gut an die kleine Ruth, wie ich sie als dreijähriges Kind kennenlernte: ein scheues kleines Mädchen, das von niemandem außer den Eltern und der Tante etwas wissen wollte. Ihre gute Mutter war sehr erstaunt, dass Sie sich bei Gordons von mir widerstandlos an die Hand nehmen und in ein anderes Zimmer führen ließen. Durch meine Schwester (Else) und Ilse (Nichte) bin ich

über Ihren äußeren Werdegang immer wieder unterrichtet worden und Sie wohl über den meinen.«¹⁹

Der »äußere Werdegang«, von dem Sr. Teresia Benedicta spricht, war für Dr. Ruth Kantorowicz schon bis zu diesem Jahr 1938 nicht einfach gewesen. Schon früh spürte sie die Verfolgung und den Hass gegen die Juden. »Wir wissen nicht, wie und durch wen Ruth Kantorowicz den Weg in die katholische Kirche gefunden hat. Aus den Briefen von Edith Stein / Schwester Benedicta wissen wir, dass sie sich seit Juli 1933 um Ruth Kantorowicz sorgt.«²⁰ In diese Zeit fiel die Taufe, die Ruth Kantorowicz am 8. September 1934 empfing. Schnell wurde in der Neugetauften der Wunsch wach, einem Orden beizutreten. Doch Sr. Teresia Benedicta riet ihr ab und ermutigte sie, zunächst tiefer in die Lehre der Kirche, die Liturgie und das Leben der Heiligen hineinzuwachsen. So nahm Ruth Kantorowicz für die Jahre 1934 und 1935 wieder eine Tätigkeit auf, als Kontoristen in einer Bleistiftfirma in Hamburg.

Der Wunsch zum Ordenseintritt konkretisierte sich. Ruth Kantorowicz bat um Aufnahme als Postulantin im Kloster der Karmeliterinnen in Maastricht (Niederlande) und wurde am 15. September 1936 angenommen. Doch nach zehnmonatiger Probezeit wurde ihr die endgültige Aufnahme in die Klostersgemeinschaft nicht gestattet. Nach den Jahren der Abbrüche und steten Neuanfänge war das für Ruth Kantorowicz eine überaus schmerzliche Erfahrung. Sie hatte damit nicht gerechnet. Auf Vermittlung der Ordensoberen in Maastricht wurde Ruth Kantorowicz allerdings eine Stelle bei den Ursulinen in Venlo (Niederlande) vermittelt, die Unterhaltskosten übernahm die Maastrichter Gemeinschaft. In Venlo wurde Ruth Kantorowicz »Mädchen für alles«. Unter diesen neuen Umständen hatte sie Zeit für eine schöne Tätigkeit. »Gleichzeitig führt sie eine Aufgabe fort, die sie schon seit 1935 mit Schwester Benedicta in besonderer Weise verbindet: sie überträgt in Maschinenschrift Tausende von Manuskriptblättern. Vertraut mit der Handschrift von Schwester Benedicta entschlüsselt sie die oft wenig übersichtlichen Gliederungen des Textes mit Änderungen, Einschüben und Fußnoten. [...] Ruth Kantorowicz ist es zu verdanken, dass viele Manuskripte von Edith Stein, die nur verstreut, beschädigt oder unvollständig vorliegen, später wiederhergestellt werden können.«²¹

¹⁹ Edith Stein, zit. nach a.a.O. 111.

²⁰ Edith Stein, zit. nach a.a.O. 113.

²¹ A.a.O. 117.

Dr. Ruth Kantorowicz hatte in ihrer Zeit in Venlo ab 1940 einen festen Beichtvater an ihrer Seite, den Steyler P. Heinrich Horster SVD. P. Horster berichtete von den Abschriften der Manuskripte Schwester Teresia Benedictas und erwähnte, dass Ruth Kantorowicz in Absprache mit der Verfasserin jeweils einen Durchschlag zurückbehielt.²² P. Horster selbst fertigte von dem letzten Werk Sr. Teresia Benedictas über den hl. Johannes vom Kreuz ebenfalls eine Abschrift für sich selber an.

Der Racheakt der Nationalsozialisten in Reaktion auf den Hirtenbrief der niederländischen Bischöfe traf auch das stille »Mädchen für alles« im Kloster in Venlo. Schon morgens um 7.00 Uhr standen die Männer der Gestapo vor der Tür. P. Horster berichtete ausführlich über das Geschehen.²³ Zunächst war Ruth Kantorowicz gar nicht zu finden. In der Aufregung und Eile waren keine Vorkehrungen mehr zu treffen. Der Einwand der Oberin gegenüber den Soldaten, dass Ruth Kantorowicz doch nun nach der Taufe eine Katholikin und keine echte Jüdin mehr sei, erhielt eine überaus freche Antwort. Es war nichts mehr aufzuhalten. Gefasst verließ sie das Haus. Schon bald setzte sich der Wagen in Bewegung, der die Abgeholtten über Amersfoort in das Lager Westerbrock bringen sollte. Dort sollte Ruth Kantorowicz Sr. Teresia und Rosa Stein wiedersehen.

»Fräulein Ruth entdeckte mich schon von weitem und winkte freudig. Alle trugen den Stern. Wir versuchten mit Frl. Ruth allein zusammenzukommen und die Polizei wies uns ein Plätzchen hinter dem Pavillon an, wo wir ihr auch alles persönlich überreichen konnten. [...] Nachdem die SS-Streife durch einen schrillen Pfiff kundtat, dass die Häftlinge wieder zurück mußten in ihre Baracke, rief Fräulein Ruth die Karmelitin zu uns und stellte uns kurz vor. Es war erbaulich für mich, wie ruhig und gesammelt diese Schwester war.«²⁴ Wer hätte gedacht, dass diese ruhige, gesammelte Schwester, die einst als Edith Stein das kleine Mädchen Ruth in Hamburg an die Hand genommen hatte, nun wieder an ihrer Seite war, als es darum ging, den letzten Weg in das Lager nach Auschwitz anzutreten. »Legen Sie alle Zukunftssorgen vertrauensvoll in Gottes Hand und lassen Sie sich von Ihm ganz wie ein Kind leiten. Dann sind Sie sicher, dass Sie den Weg nicht verfehlen können. Wie

²² Heinrich Horster, zit. nach a.a.O. 120.

²³ A.a.O. 121-129.

²⁴ Alois Schlütter, *Bericht über den Besuch im Lager Westerbrock am 6. August 1942*, zit. nach *Passion im August*, 127.

der Herr Sie in Seine Kirche geführt hat, so wird Er Sie auch auf den Platz darin führen, an dem Er sie haben will.«²⁵ So hatte Sr. Teresia Benedicta 1938 auf den Brief mit der Mitteilung über die Taufe geantwortet. Nun hatte es sich erfüllt.

In Hamburg wurde für Ruth Kantorowicz ein »Stolperstein« verlegt, und zwar im Ortsteil Eimsbüttel an der Eimsbütteler Chaussee 63.

ALICE REIS – MIT EINER PATIN FÜR DAS LEBEN UND DAS STERBEN

Wie froh und getröstet war Alice Reis, als sie in den unglückseligen Tagen Anfang August 1942, nach ihrem Transport in das Lager Westerbork, genau dort unter den Gefangenen ihre Taufpatin entdeckte – Sr. Teresia Benedicta a Cruce. Das Taufbuch der Abtei Beuron zeigt für das Jahr 1930 als sechsten Eintrag die Taufe von Alice Maria Reis. Die Taufe wurde am 27. Dezember 1930 gespendet. Als Paten wurden eingetragen: Mathilde Maria Wißler, Dr. med. Mannheim und Edith Stein, Dr. phil. Speyer.²⁶ Es ist nicht viel über Alice Reis dokumentiert, aber ihre Bekanntschaft mit Sr. Teresia, die Spuren der Beziehung in dem umfangreichen Briefverkehr der Karmelitin und die Zeugnisse einiger Personen, lassen doch ein Bild dieser Passionsgefährtin zeichnen. Bei der Taufe hätte wohl niemand gedacht, wie tief die Übernahme des Patenamtes die beiden Lebensschicksale miteinander verbinden würde.

Alice Reis wurde am 17. September 1903 in einer jüdischen Kaufmannsfamilie in Berlin geboren. Über ihre Kindheit und Jugend, über Wege oder Irrwege dieser Zeit ist nichts bekannt. Alice Reis ließ sich nach der Schule zur Krankenschwester ausbilden. Nachweisbar sind Anstellungen in Erfurt, in Mannheim und bei der Ortskrankenkasse in Darmstadt für die Zeit von 1927 bis 1933. In dieser Zeit musste die Hinwendung zur katholischen Kirche erfolgt sein. Wie genau der Kontakt zu Edith Stein zustande kam, die zu der Zeit Lehrerin in Speyer war, ist nicht bekannt. In einem Brief vom 10. Dezember 1930, also schon kurz vor der Taufe, schrieb Edith Stein: »Doch, noch ein Gebetsanliegen: für Beuron steht mir als besondere Freude die Taufe einer Jüdin in Aussicht (bitte, auch davon nicht Gebrauch machen), bei der

²⁵ Edith Stein, zit. nach a.a.O. 111.

²⁶ Zit. nach a.a.O. 133.

ich ein klein wenig als *causa secunda* beteiligt bin.«²⁷ Ein großer Schatten lag für Alice Reis auf den Vorbereitungen zu ihrer Taufe. Sie stand vor einem fundamentalen »entweder – oder«, das ihre gesamte Lebensplanung beeinflusste. Alice Reis war zu der Zeit ihrer Taufe mit einem Mann aus jüdischem Hause verlobt, Sohn einer Kaufmannsfamilie und Erbe eines großen Mannheimer Kaufhauses. Nach der Nachricht von der Zuwendung der künftigen Schwiegertochter zur katholischen Kirche, stellten die Eltern des Bräutigams diesen vor die Wahl, entweder auf die Verlobte oder auf das Erbe zu verzichten. Eine katholische Schwiegertochter war der Familie unvorstellbar. Der junge Mann löste daraufhin die Verbindung und entschied sich für das Erbe der Familie. Alice Reis konnte sich von der Enttäuschung lange nicht erholen. Sie erlitt einen Nervenzusammenbruch, der sogar einen Krankenhausaufenthalt nötig machte. In dieser schweren Zeit war ihr Kaplan Schüler von der Pfarrei St. Ludwig ein treuer Begleiter. Kaplan Schüler hatte ihr auch Unterricht in der katholischen Glaubenslehre erteilt.

Schon bald nach der Taufe kamen die ersten Gedanken an den Eintritt in eine klösterliche Gemeinschaft auf. Vier Jahre nach der Taufe wurde es konkret. Am 12. Januar 1934 trat Alice Reis bei den Schwestern von Guten Hirten in Leidrop (Niederlande) ein. »Es besteht kein Zweifel, dass Alice Reis aus Verehrung für ihre Taufpatin Edith Stein, die am 14.10.1933 in den Kölner Karmel eingetreten war, den Namen Sr. Benedicta Maria wählte.«²⁸ Bald zeigte sich, dass ein Asthmaleiden ihre Gesundheit so schwächte, dass ihr das Leben im Kloster mit seinen Pflichten und Diensten nicht möglich war. Fürsorglich kümmerten sich die Schwestern aber um einen neuen Lebensraum für Sr. Maria Benedicta. Eine Rückkehr nach Deutschland war wegen der Judenverfolgung unmöglich. Die Schwestern fanden eine Bleibe und Aufgaben in ihrem Haus in Bloemendaal. Schon einige Monate später musste Alice Reis nochmal den Ort wechseln. Nach der Besetzung der Niederlande durch die deutschen Truppen verlangten diese, dass sich Alice Reis nicht länger in der Nähe der Küste aufhalten dürfe. Alice Reis wechselte in das Haus der Schwestern in Almelo und half hier

²⁷ Elisabeth Prégardier, Art. *Alice Reis*, in: *Zeugen für Christus*. Bd. I, 173; Rudolf Schweighöfer, *Alice Reis – ein Patenkind Edith Steins. Fürsorgeschwester in Darmstadt – ermordet 1942 in Auschwitz*, in: Edith-Stein-Schule (Hrsg), Schuljahr 1996/1997 (o.O., o.J.) 128f.

²⁸ Ebd. 141.

den Schwestern bei den Tätigkeiten und Mühe um die ihnen anvertrauten Kinder.

Doch Alice Reis wollte gerne Ordensschwester werden und in den Gelübden ausdrücklich ihr Leben Gott schenken. So bemühte sie sich in um eine Aufnahme in den Karmel in Nimwegen, mit der Oberin sie in Kontakt stand. Wegen ihrer angegriffenen Gesundheit aber wurde ihr Gesuch abgelehnt. So blieb Alice bei den Schwestern in Almelo.

Hier erschienen am Sonntag, den 2. August 1942, morgens um 5.00 Uhr die Gestapobeamten, um Alice Reis abzuholen. Von diesen Ereignissen gibt es ein Zeugnis eine ihrer Mitschwestern: »Noch keine Woche später – am 2. August 1942 – erschien in der Frühe um 5 Uhr ein Auto der SS. Schwester Oberin, die inzwischen verstorbene Assistentin und Schwester M. Magdalena wurden ins Sprechzimmer gerufen und man hat zwei volle Stunden hin und her gesprochen – wegen Schwester Alice. Wir sollten sie herausgeben und weigerten uns. Schwester Alice war leidend, Asthma. Es half nicht. Um 7 Uhr mußte Schwester Magdalena zu Schwester Alice gehen und ihr das Entsetzliche mitteilen. Ganz gegen ihre Gewohnheit lag Schwester Alice noch zu Bett. Gewöhnlich stand sie früh auf. Sie war sehr fromm und betete jeden Tag das Marienoffizium. Auch sonntags war sie schon eine halbe Stunde vor der Messe in der Kapelle. An diesem Sonntag nicht. Als sie hörte, dass sie ›gefordert‹ wurde, schrie sie voll Entsetzen auf: ›Nein, nein, nein!‹ Sie warf sich gegen die Wand und schrie stets wieder ›Nein!‹ Schwester M. Magdalena hatte es recht schwer, sie zu überzeugen, dass dem Hause, den 180 Mädchen und allen Ordensfrauen große Gefahr drohe, wenn sie sich widersetzte. Schwester Alice war übrigens vorbereitet auf diese Stunde, denn Mutter Oberin hatte vor der Zeit Stiefel und gröbere Kleidung anschaffen müssen im Falle der ›Forderung‹ bzw. Auslieferung. Schwester Alice hatte dies bei sich. Schließlich ergab sie sich in ihr Schicksal und ging – ganz gebrochen – am Arm der Schwester Magdalena mit nach unten. Oben auf dem Gang vor der Krankenstation fiel sie ihr um den Hals und bat um Verzeihung, weil sie oft unliebig gewesen war. Ganz schrecklich muß dieser Augenblick gewesen sein, besonders weil Schwester Magdalena drängen mußte. Die Zeit verstrich so schnell. Im Nu nahm die SS (drei Herren) Schwester Alice in Empfang, sie mußte ins Auto und wenige Augenblicke später war alles vorbei.«²⁹

²⁹ Zit. nach *Passion im August*, 140.

Im Lager Westerbork hatte Alice Reis ihre Taufpatin wiedergetroffen. Gemeinsam gingen sie nun mit den anderen den Weg in das Lager von Auschwitz. Die Schwestern vom Guten Hirten hatten sich noch bemüht, durch einen Boten Kleidung, Verbandstoffe und Medikamente nach Westerbork zu bringen. Diese Hilfen kamen aber nicht mehr an. Zwar nahm die Leitung des Lagers die Sendung an, doch verschwiegen sie, dass sich der Zug mit den Gefangenen bereits auf den Weg nach Osten gemacht hatte.

DR. DR. LISAMARIA MEIROWSKY – ÄRZTIN UND PFÖRTNERIN

Die dritte Person und Leidensgefährtin, die Sr. Teresia Benedicta a Cruce in ihrem Brief aus dem Lager Westerbork vom 4. August 1942 namentlich nannte, war die Kölner Kinderärztin Dr. Dr. Lisamaria Meirowsky. Am 7. September 1904 wurde Lisamaria geboren. Im Alter von vier Jahren erlebte sie den Umzug ihrer Familie von der Stadt Graudenz an der Weichsel (heute Polen) nach Köln. Ihr Vater, Prof. Dr. Emil Meirowsky, ein Facharzt für Dermatologie, entschied sich 1908, seinem Bruder nach Köln zu folgen, um dort zu praktizieren und zu forschen. Nachdem ihm 1933 wegen seiner jüdischen Herkunft die Lehrbefugnis entzogen wurde und 1938 das Berufsverbot erging, emigrierte er 1939 nach England und 1947 in die USA, wo er 1960 verstarb. Erst nach dem Krieg erfuhren die Eltern von Schicksal ihrer Tochter Lisamaria, die ihnen nicht in das Ausland gefolgt war. Die Eltern konnten mit der Nachricht nicht fertig werden. Prof. Emil Meirowsky antwortete auf den Brief von Dominikanerpater Franziskus M. Stratmann, der ihn über den Tod seine Tochter informierte.

Die Wege der Eltern Meirowsky und die ihrer Tochter hatten sich 1939 getrennt. Es war nicht nur eine räumliche Trennung durch die Emigration, die Lisamaria nicht vollzog. Es war auch die Trennung im religiösen Bekenntnis, die sich schon sechs Jahre vorher, im Jahr 1933, vollzog. Lisamaria war in Köln aufgewachsen. Dort hatte sie das Gymnasium besucht und von 1923 bis 1925 Medizin in Bonn studiert. Sie verbrachte zwei Jahre in München, legte 1929 in Köln Examina ab und wurde im April 1933 wiederum in München promoviert.

In dieser Zeit führte ihr Weg in die katholische Kirche. Ein durchgehender Kontakt bestand zu dem Kölner Diözesanpriester Wilhelm Neuß, dem sie in seiner Aufgabe als Lehrer in ihrer Schulzeit und später

als Theologieprofessor in Bonn begegnete. An ihn wandte sie sich am 18. August 1927 in einem Brief, der ihre Suche, aber auch ihre Not offenbarte. »Ich kann nicht katholisch werden. Ihre Kirche war in schweren Stürmen, in Zeiten großer Not meiner Seele Herberge geworden, aber nicht Heimat [...]. Ich bin nicht mehr ohne Gott. – Das ist ein unendlich, unnennbar großes Geschenk, das ich zum großen Teil ihrer Kirche danke. Aber man muß Gott immer wieder suchen, sonst verliert man ihn. [...] Ich muß jetzt sein, was ich bin, ein außerhalb der Kirche stehender Mensch.«³⁰ Am 15. Oktober 1933 empfing Lisamaria Meirowsky in Bonn die Taufe.

Die Hinwendung zur katholischen Kirche erfolgte sicher nicht aus opportunistischen Gründen. Lisamaria Meirowsky konnte aus ihrer Taufe keine Vorteile gewinnen. Die Nationalsozialisten machten keinen Unterschied zwischen Juden und getauften Juden. Die junge promovierte Ärztin merkte bald, dass sie aufgrund ihrer jüdischen Abstammung in ihrem Beruf in Deutschland nicht Fuß fassen konnte. Sie erlebte, dass ihrem Vater, der inzwischen eine hochangesehene Person in Köln und sogar Vorsitzender der Kölner Ärztekammer geworden war, die Lehrerberechtigung entzogen wurde. Lisamaria Meirowsky entschied sich, nach Rom zu wechseln und dort erneut Studien aufzunehmen. Diese Studien schloss sie mit einer zweiten Promotion ab.

Die Zeit in Rom machte sie mit einem Ordensmann bekannt, der für ihren weiteren Lebensweg von entscheidender Bedeutung sein sollte. Es war P. Franziskus M. Stratmann. Mit ihm verließ Lisamaria Meirowsky 1938 die italienische Hauptstadt. Beide gingen nach Utrecht (Niederlande), um dort in einem Werk für »nichtarische« Flüchtlinge zu helfen. Als die deutschen Truppen am 10. Mai 1940 in die Niederlande einmarschierten, mussten beide fliehen. Lisamaria Meirowsky fand Unterschlupf bei den Trappistinnen in der Abtei Koningsoord in Berkel-Enschot (Brabant). Hier wohnte sie im Pfortenhaus, versah Dienste als Pfortnerin. Dankbar nahmen die Schwestern natürlich auch ihre ärztlichen Dienste an, mit denen sie unter den Schwestern helfen konnte.

In den Morgenstunden des 2. August 1942, in der Verhaftungswelle nach dem Hirtenrief der niederländischen Bischöfe, wurde Lisamaria Meirowsky aus ihrer Wohnung im Pfortenhaus abgeholt. Es gelang

³⁰ Elisabeth Prégardier, Art. Dr. Dr. Lisamaria Meirowsky, in: *Zeugen für Christus*. Bd. I, 385.

ihr vier Tage nach ihrer Verhaftung, aus dem Lager Westerbork einen Brief an ihrem Beichtvater P. Frehe zu richten. Der Brief gibt Zeugnis ihrer Hinwendung zu Gott und ihrer Haltung der Vergebung: »Ist unser Leiden auch größer geworden, dann ist auch die Gnade doppelt so groß, und eine herrliche Krone ist uns bereitet im Himmel. Freuen Sie sich mit mir. Ich gehe mit Mut, Vertrauen und Freude – auch die Ordensschwwestern, die mit mir sind – wir dürfen Zeugnis ablegen für Jesus und mit unseren Bischöfen zeugen für die Wahrheit. Wir gehen als Kinder unserer Mutter, der heiligen Kirche, unsere Leiden wollen wir vereinigen mit dem Leiden unseres Königs, Erlösers und Bräutigams, es aufopfern für die Bekehrung vieler, für die Juden, für die, die uns verfolgen, und so vor allem beitragen für den Frieden und das Reich Christi.«³¹ Und so sehr ihr Vater auch mit seinem und dem Schicksal seiner Tochter haderte, blieb er doch später vor diesem Zeugnis mit Ehrfurcht stehen. In dem schon erwähnten Antwortbrief, den er nach dem Krieg an P. Stratmann richtete, schrieb er: »Ihr [Lisamarias] letzter Brief an Pater Frehe, ist ein erschütterndes Dokument ihrer inneren Vollendung und Reinheit.«³²

Seit dem 1. April 2014 erinnert an der Fürst-Pückler-Straße 42 in Köln-Braunsfeld ein Stolperstein an Lisamaria Meirowsky, denn hier wohnte die Familie in ihrer Kölner Zeit. Das Erzbischöfliche Irmgardis-Gymnasium in Köln hatte dafür die Patenschaft übernommen.

ANNEMARIE UND ELFRIEDE GOLDSCHMIDT – ZUSAMMEN UND DOCH GETRENNT

Sr. Teresia Benedicta a Cruce erwähnte in ihrer Aufzählung der Mitgefangenen in dem Brief aus dem Lager Westerbork am 4. August 1942 die »beiden Kinder aus Koningsbosch«. Damit waren Annemarie Goldschmidt und ihre Schwester Elfriede gemeint, die, 1922 und 1923 geboren, als junge Frauen mit den übrigen Häftlingen auf den Abtransport nach Auschwitz warteten. Nach dem Überall der deutschen Truppen am 10. Mai 1940 auf die Niederlande wurde sehr bald deutlich, dass die Machthaber die im Deutschen Reich seit 1933 begonnene Politik

³¹ Lisamaria Meirowsky, zit. nach *Passion im August*, 206.

³² Emil Meirowsky, zit. nach *Passion im August*, 197.

gegenüber den Juden auch in den Niederlanden fortsetzen würden. Genau dieser Politik fielen die beiden Geschwister zum Opfer.

Zwischen der Geburt von Annemarie am 31. Januar 1922 und der Geburt von Elfriede Goldschmidt am 4. August 1923 lagen etwa eineinhalb Jahre. Trotz des Altersunterschiedes wurden die beiden oft für Zwillinge gehalten. Ihre Mutter Magda Goldschmidt kleidete ihre Töchter gleich, auch von der Physiognomie her glichen sich beide. Die Familie lebte in München. Fest steht, dass die Familie Goldschmidt Kontakt zu dem jungen Ehepaar Karl und Lotte Embacher hatten. Eines der beiden Mädchen, Annemarie, nahm am Leben der katholischen Mädchengruppe Heliand teil. Die Gruppe wurde von Lotte Embacher geleitet, die so auch Kontakt zu den Eltern Goldschmidt bekam. »Lotte Embacher hatte den Eindruck, dass die Eltern selbst noch nicht getauft waren. Sie sollen aber Taufunterricht von Jesuitenpater Rupert Mayer erhalten haben; ein schriftlicher Nachweis dazu konnte jedoch bis jetzt nicht gefunden werden.«³³

Im Zuge der Ausgrenzung der Juden wurden die Geschwister 1938 vom weiteren Besuch ihrer Schule ausgeschlossen. Sie waren inzwischen 17 und 15 Jahre alt. Die Eltern entschlossen sich, ihre Töchter ins sichere Ausland, in die Niederlande zu schicken. Sie selber blieben in Deutschland. Annemarie und Elfriede fanden zunächst in ein Kinderheim in Eersel Unterschlupf und wechselten nach sechs Monaten in das von Schwestern geführte Mädchenheim in Koningsbosch. In einem Brief schrieb Annemarie an Familie Embacher: »Jetzt sind wir in einem Kloster bei sehr netten Schwestern. Wir gehen jeden Tag zur hl. Messe und zur heiligen Kommunion. Ich muß mich erst wieder darin zurechtfinden. Am Abend beten wir jeden Tag den Rosenkranz und zwar auf holländisch. Jeden Tag (seit 5 Tagen bis jetzt), ist zwar etwas viel, aber man kann alles. Wir deutschen Mädels werden hier sehr verwöhnt, besonders da wir die Ältesten sind.«³⁴ Diese Zeilen sollten aber nicht darüber hinwegtäuschen, dass die Geschwister Goldschmidt Heimweh hatten. Über das weitere Schicksal ihren Eltern blieben die Mädchen bis zu ihrem Tode im Ungewissen. Sie haben nach ihrer Übersiedlung

³³ Ebd.

³⁴ Elisabeth Prégardier, Art.: *Annemarie und Elfriede Goldschmidt*, in: *Zeugen für Christus*. Bd. I, 483; Andreas Schaller, »*Die lieben Kinder von Koningsbosch sind bei uns*«. *Zwei Mädchen aus München starben mit Edith Stein*, in: *Münchener Kirchenzeitung* (10. 10. 1999) 9.

in die Niederlande ihre Eltern nie wieder gesehen. Ihre Eltern fielen dem Naziterror 1941 zum Opfer.

Am Sonntag, dem 2. August 1942, im Zuge der landesweiten Razzia der Gestapo gegen alle katholisch gewordenen Juden in den Niederlanden, standen am Nachmittag Beamte vor dem Kloster in Koningsbosch. Sie verlangten die Herausgabe von Annemarie und Elfriede Goldschmidt. Alle Versuche der Schwestern die Herausgabe zu verzögern scheiterten. Die Gestapobeamten setzten sich durch. Annemarie und Elfriede mussten gehen. Sr. Hieronyma Reinery erinnerte sich an den Tag: »Die Soldaten forderten sie heraus. Annemarie und Elfriede begriffen noch nicht ganz, was diese Reise bedeutete. Sie hofften, doch wieder zurückkehren zu können, als sie mit ihrem Gepäck unter vielen Tränen Abschied nahmen. Darauf teilte unsere Frau Oberin den anderen Schwestern das Vorgefallene mit. Große Niedergeschlagenheit und Enttäuschung herrschte auch bei ihnen. Kurze Zeit später gingen alle zur Kapelle, um ›ihre Kinder‹ dem Herrn anzubefehlen. Am folgenden Tag wurde bekannt, dass zu ungefähr gleicher Zeit auch Schwester Benedicta (Edith Stein) und ihre Schwester Rosa weggeführt wurden.«³⁵

Neben dem Hinweis auf die Geschwister Goldschmidt in dem Brief von Sr. Teresia Benedicta aus Westerbork war es noch möglich, ein Lebenszeichen während des Transportes nach Auschwitz in München auf die Reise zu bringen. Danach verlor sich ihre Spur in den Gaskammern von Auschwitz.

SR. M. ALOYSIA (LUISE) LÖWENFELS – BEGEISTERT FÜR DIE LITURGIE

Zu den Leidensgefährtnissen, die Sr. Teresia Benedicta a Cruce in ihrem Brief ohne Namen als »und andere« erwähnt,³⁶ gehören die Ordensschwestern Sr. M. Aloysia Löwenfels und Sr. Mirjam (Elisabeth) Michaelis. Sie teilten das Schicksal Edith Steins, in dem sie ebenfalls aus jüdischen Elternhäusern kommend zum katholischen Glauben fanden und in einen Orden eintraten und sich bis zu ihrem Abtransport in den Niederlanden verborgen gehalten hatten. Eine persönliche Bekanntschaft ist nicht belegbar, gleichwohl zeigt sich die Verbundenheit als »Passionsgefährtnissen« im tiefsten Sinne.

³⁵ Sr. Hieronyma Reinery, zit. nach *Passion im August*, 157.

³⁶ Edith Stein, zit. nach a.a.O. 91.

Sr. M. Aloysia (Luise) Löwenfels fand auf eine andere Weise zur katholischen Kirche, als diejenigen, deren Lebensweg schon beschrieben worden ist. Eine Zeit der Abkehr von Gott wie bei Edith Stein oder unermesslichen Schmerzes durch die Trennung der Verlobungsbeziehung wie bei Alice Reis ist Luise Löwenfels erspart geblieben. Aber es ist bekannt, dass sich Luise schon als Kind zur katholischen Kirche hingezogen fühlte. Luise war der Familie als jüngstes von neun Kindern am 5. Juli 1915 in Trabelsdorf bei Bamberg geboren worden. Luise nahm gerne am gottesdienstlichen Leben der katholischen Kirche teil.³⁷ Ihr Vater verstarb, als Luise zehn Jahre alt war.

Nach ihrer Ausbildung zur Kindergärtnerin ging Luise Löwenfels nach Frankfurt am Main, um in einer jüdischen Kinderklinik zu arbeiten. Hier lernte sie die Schwesterngemeinschaft der Armen Dienstmägde Jesu Christi, die Dernbacher Schwestern, kennen. Richard Keuyk, der von 1929 bis 1937 Kaplan an Frankfurt-St. Bonifatius war, war wohl der erste Priester, dem sich die junge Frau anvertraute und zu dem sie großes Vertrauen hatte. Der Priester erinnerte sich: »Die erste Begegnung mit ihr wird mir unvergeßlich bleiben. Ihre Persönlichkeit machte auf mich den stärksten Eindruck. Mit einer bewunderswürdigen Seelenruhe berichtete sich mir zwei Stunden lang über ihr äußeres und ihr inneres Leben. Da saß ein Menschenkind vor mir, von dem ich den Eindruck gewinnen mußte, dass es [...] von Gott in Jesus Christus auserwählt und durch Jesus Christus zu seinem Kinde vorherbestimmt war. [...] Ohne den geringsten Anflug von Bitterkeit sprach sie zu mir über ihr leiderfülltes Leben, über das, was ihr bereits genommen war und über das, was sie noch verlieren sollte. [...] Sie legte mir auch Briefe vor, die einer ihrer Brüder ihr geschrieben hatte, in denen sie in geradezu erschütternder Weise beschworen wurde, dem jüdischen Gesetz nicht untreu zu werden. Trotz des Schmerzes, den sie ihrer Mutter und den Brüdern bereitere, war sie fest entschlossen, zur katholischen Kirche überzutreten. ›Ich werde katholisch‹, sagte sie zu mir in aller Demut und Gelassenheit, ›auch wenn ich um meines Glaubens willen Deutschland verlassen und nach England oder nach Amerika gehen müßte.‹«³⁸

³⁷ Arnolda de Haas, Art. *Schwester M. Aloysia (Luise) Löwenfels*, in: *Zeugen für Christus*. Bd. II, 1068; S. Michael Westerholz, *Luise Löwenfels und ihre Familie*, in: Sammelblatt des Historischen Vereins Ingolstadt 111 (2002) 189-270; ders., *Das Schicksal der jüdischen Nonne Luise Löwenfels aus Trabelsdorf*, in: *Mesusa* 4 (2004) 269-309; vgl. Helmut Moll, *Gedenkstein für Luise (Sr. Aloysia) Löwenfels (1915-1942)*, in: *FrRu NF* 14 (2007) 72f.

³⁸ Aloysia Löwenfels, zit. nach *Passion im August*, 167.

Als die Bedrohung für die Juden in Frankfurt immer bedrängender wurde, verließ Luise Löwenstein die Stadt und nahm eine Anstellung in Recklinghausen an, wo sie als Kinderfräulein in einer jüdischen Familie arbeitete. Der Wunsch getauft zu werden, wurde nun konkret. Am 25. November 1935 empfing Luise Löwenfels in Mönchengladbach das Sakrament der Taufe.

Die Umstände erlaubten der Neugetauften aber keinen Aufenthalt und Leben in Deutschland mehr. Das Kloster der Dernbacher Schwestern in Lutterade-Geleen (Niederlande) war bereit, die junge Frau aufzunehmen. Im April 1936 reiste Luise nach Geleen und trat am 8. Dezember 1937 mit 22 Jahren in die Kongregation der Armen Dienstmägde Jesu Christi ein. Am 17. September 1937 erfolgte die Einkleidung und die Übernahme des Ordensnamens Sr. Maria Aloysia. Am 12. September 1940 konnte Sr. Aloysia die ersten Gelübde ablegen. Von ihrer Familie konnte niemand an der Feier teilnehmen. Familie Löwenstein war inzwischen in die USA emigriert.

Sr. Aloysia hatte sich schnell in die niederländische Situation und Sprache eingefunden. Gleichzeitig spürte sie bereits den Atem der sie verfolgenden Nationalsozialisten - auch in den Niederlanden. Sie gab sich keinen Illusionen hin, ihrem Schicksal entfliehen zu können. Am 10. Mai 1940 hatten die Machthaber die Niederlande besetzt. Einige Zeit später wurde Sr. Aloysia aufgefordert, nach Amsterdam zu kommen. Als sie wiederkam, trug sie einen Judenstern auf der Kleidung, den sie nun fortan außerhalb des Hauses zu tragen hatte. »Jetzt werden sie mich bald holen. Ich weiß es«³⁹, vertraute sie einer Mitschwester an. Am 2. August 1942 war es soweit. Früh am Morgen, gegen 6.30 Uhr, erschienen zwei SS-Leute am Kloster, um Sr. Aloysia abzuholen. Alle Widerrede der Provinzoberin war vergeblich. »Ruhig und gelassen folgte sie (Sr. Aloysia) ihnen (den SS-Leuten) nach draußen, derweilen sie eine Träne wegwischte. Es war Schwester Immaculata und der Pfortnerin verboten, sie zum Überfallwagen zu begleiten. Sie mußten an der Klosterpforte Abschied nehmen. Noch beiderseits ein warmer Händedruck, dann verschwand Schwester Aloysia im Überfallwagen. Niemand wusste, wohin es ging. Dies alles hat sich in einer Viertelstunde abgespielt.«⁴⁰

³⁹ Arnolda de Haas, Art. *Sr. M. Aloysia (Luise) Löwenfels*, in: *Zeugen für Christus*. Bd. II, 1069.

⁴⁰ Klosterchronik Geleen, zit. nach *Passion im August*, 173.

Über Amersfoort gelangte Sr. Aloysia in das Lager Westerbork, wo sie mit den anderen Leidensgefährtinnen zusammentraf. Von dort setzte sich der Zug in Bewegung, der in den Gaskammern von Auschwitz enden sollte.

Das Bistum Limburg eröffnete im Oktober 2015 ein Seligsprechungsverfahren für die Ordensschwester Maria Aloysia Löwenfels. Der Apostolische Administrator der Diözese, Weihbischof Manfred Grothe, beauftragte dazu Theologen und Historiker, sich mit Leben, Martyrium und Wundertätigkeit der Dernbacher Schwester auseinanderzusetzen.

SR. MIRJAM (ELISABETH) MICHAELIS – EIN FREIER ENTSCHLUSS DER NACHFOLGE

Ein bewundernswürdiges Beispiel von Bescheidenheit begegnet uns im Leben von Elisabeth Michaelis. 1889 in Berlin in einer jüdischen Familie geboren und 1919 getauft, bat sie am 28. Mai 1928 um die Aufnahme in die Kongregation der Josefsschwestern in Trier. Elisabeth Michaelis war zu diesem Zeitpunkt bereits 39 Jahre alt, also weitaus älter, als die gewöhnlichen Kandidatinnen, die sich bei der Generaloberin meldeten. Elisabeth hatte solange gezögert, weil sie jeglichen Argwohn gegenüber der Lauterkeit ihrer Absicht in den Orden einzutreten, zerstören wollte. Sie schrieb: »In den Jahren des Abbaus und der Stellenlosigkeit (wollte ich) den Schritt nicht tun, da ich den Ordensstand nicht als Versorgung ansehe.«⁴¹

Elisabeth Michaelis hatte eine leidvolle Erfahrung von dem, was es heißt, eine Sicherheit zu haben bzw. ihrer zu entbehren. Vielleicht war es das, was sie geläutert hatte und den Schritt in die Ordensgemeinschaft so bewusst tun ließ. »Denn über diesen wichtigen Lebensabschnitt pflegte sie nur sehr wenig zu erzählen. Als sie daraufhin einmal angesprochen wurde, antwortete sie lediglich: ›Das ist einfach Gnade, da kann ich nichts erzählen‹. Das Wunder der Verwandlung des Menschen schien erhabener als alle Worte, die das Geheimnis am Ende nur zerreden.«⁴² Äußerlich war wahrnehmbar, dass Elisabeth Michaelis die Nähe zu Mit-

⁴¹ Elisabeth Michaelis, zit. nach: *Passion im August*, 179.

⁴² Helmut Moll, Art. *Schwester Mirjam (Elisabeth) Michaelis*, in: *Zeugen für Christus*. Bd. II, 1071; vgl. Luitgard Schilz, *Schwester Mirjam Michaelis. Opfer von Auschwitz* (Trier 1993); Irmgard Schmidt-Sommer, »Es wird sich alles fügen...« *Das Opferleben von Mirjam Else Michaelis, Josefsschwester in Trier* (St. Ottilien 2009).

gliedern der katholischen Pfarrgemeinde Corpus Christi suchte, wo sie im Alter von 30 Jahren am 19. April 1919 die Taufe empfing.

Bei einem Krankenhausaufenthalt in Berlin lernte Elisabeth Michaelis die Katharinenschwestern kennen. Schon bald nach dem Krankenhausaufenthalt zog sie in das Heim der Schwestern ein, das im Pfarrhaus der Gemeinde untergebracht war. Es blieb ein Geheimnis, warum Elisabeth nicht bei den Katharinenschwestern, deren Leben sie kannte, sondern neun Jahre später, am 6. September 1928, bei den Josefsschwestern in Trier um Aufnahme bat. Auf alle Fälle tat sie es aus der gesicherten Position einer Anstellung im kaufmännischen Bereich, um jeglichen Opportunismus zu vermeiden. Im Jahr 1929 erfolgte die Einkleidung, bei der sie den Namen Sr. Mirjam erhielt. Von 1932 bis 1935 arbeitete sie an der Pforte des Mädchenheimes der Kongregation im saarländischen Saarlouis. Das Gertrudenstift wurde 1935 von den Nationalsozialisten beschlagnahmt, Sr. Mirjam wurde von nun an im Xaveriusstift in Berlin in der Verwaltung eingesetzt.

Der Druck der Nationalsozialisten auf die Juden aber nahm weiterhin zu. Sr. Mirjam erlebte es in der eigenen Familie. Ihr Bruder und ihre Schwester, die sich zunächst nach der Taufe von ihr distanziert hatten, fanden wieder mit ihr zusammen. Das weitere Schicksal ihrer Geschwister traf sie umso härter. Sr. Mirjam erlebte die Verhaftung ihres Bruders. Als dieser nach einigen Tagen und verschiedenen Schikanen in der Haftzeit freigelassen wurde, floh er sofort nach England. Ihr Bruder überlebte den Krieg, aber beide sollten sich nie wiedersehen. Sr. Mirjams Schwester war dem Druck nicht länger gewachsen. Sie nahm sich selbst das Leben. Sr. Mirjam litt sehr darunter und spürte auch immer mehr die Bedrohung ihres eigenen Lebens. Der Orden versuchte Sr. Mirjam in Sicherheit zu bringen und versetzte sie am 1. September 1939 in die Niederlande in das Haus St. Magdalena in der Nähe von Rotterdam. Als am 10. Mai 1940 die Machthaber die Niederlande überfielen, hatten alle Juden, so auch Sr. Mirjam, den Küstenbereich zu verlassen. Die Oberin konnte eine neue Unterkunft für Sr. Mirjam bei den Franziskanerinnen in Marienwaard bei Maastricht (Niederlande) finden. Da es nicht ein Haus ihrer eigenen Kongregation war, freute sich Sr. Mirjam umso mehr, wenn Mitschwestern ihrer Gemeinschaft zu Besuch kamen. Zwei Jahre waren Sr. Mirjam hier noch gegeben, bevor auch sie am 2. August 1942 von der landesweiten Razzia erfaßt wurde, die als wütende Reaktion der Nationalsozialisten nach dem Hirtenbrief der niederländischen Bischöfe initiiert wurde.

Über ihre Verhaftung existiert ein Bericht. Sr. Mirjam ging gefasst in den Tod. Sr. Maria, die damalige Hausoberin erinnerte sich: »Die Sonntagsmesse war gerade aus und alle Hausbewohner beim Frühstück. Da wurde ich an die Pforte gerufen, wo ein Gestapomann Schwester Mirjam verlangte. Ich ging mit ihm auf die zweite Etage, wo die Schwester gerade Kaffee verteilte. Ich legte ihr die Hand auf die Schulter und sagte: »Das Kreuz ist da!« Sie verstand sofort. [...] Der Gestapomann war sichtlich in Verlegenheit, als alle Hausbewohner sich so herzlich und weinend von Schwester Mirjam verabschiedeten. Ihre letzten Worte waren: »Jetzt leidet das Alte Testament für das Neue.«⁴³ Als Sr. Mirjam zum Fahrzeug gebracht wurde, half ihr die Oberin, auf die Ladefläche zu kommen. Dort saßen bereits wortlos weitere Personen. Unter ihnen bemerkte die Oberin eine weitere Ordensschwester. Es war Sr. Aloysia Löwenfels, die vorher im niederländischen Geleen abgeholt worden war.

Sr. Mirjam wurde nun mit den anderen Verhafteten nach Westerbork gebracht, wo sie auch auf Sr. Teresia Benedicta a Cruce und deren Schwester Rosa traf. Vom Lager aus gelingt es ihr, durch ein Telegramm um Kleidung und andere Dinge zu bitten. Der Oberin, Sr. Hieronyma, gelang es, Sr. Mirjam im Lager Westerbork vier Tage später, am Donnerstag, zu treffen und eine halbe Stunde mit ihr zu sprechen. Über diesen Besuch berichtet die Generaloberin: »Donnerstag gegen Abend erreichten sie das Lager, und es gelang ihnen wirklich, Schwester Mirjam zu sprechen. Diese hat sich unsagbar gefreut. Nun konnte sie zum ersten Mal bitterlich weinen, seit Sonntag früh war sie noch nicht aus den Kleidern gewesen, sondern von einem Lager ins andere transportiert worden. In einer Nacht waren sie zu 160 Männer, Frauen und Kinder in einem verschlossenen Raum, in dem einige Holzpritschen aufgestellt waren. Während der ganzen Nacht durchschritt ein SS-Mann mit der Waffe in schwerem Schritt den Raum, den niemand verlassen konnte.«⁴⁴ Einen Tag später nahm der Sammeltransport seinen Weg auf nach Auschwitz, wo auch Sr. Mirjam am 9. August 1942 in den Gaskammern des Lagers getötet wurde.

⁴³ Hausoberin Sr. Maria, zit. nach *Passion im August*, 192.

⁴⁴ Sr. Teresia Jungbluth, zit. nach a.a.O. 189.

Die weiteren Zeuginnen, auf deren Leben nun eingegangen werden soll, stehen mit den schon behandelten Frauen in einer Schicksalsgemeinschaft. Die Gemeinschaft besteht darin, dass es auch Lebensschicksale von Frauen sind, die jüdische Wurzeln hatten, einen Weg in die katholische Kirche fanden und als »Nichtarier« der Judenverfolgung zum Opfer fielen.

ELVIRA SANDERS-PLATZ – EINE EHE IN SORGE

Etwa 20 Jahre glückliche Ehe konnte Elvira Sanders-Platz erleben, bevor sie in den Strudel der NS-Verfolgung in den Niederlanden hineingerissen wurde. Anders als in den bisher dargestellten Lebensbildern war Elvira Sanders-Platz nicht in die Niederlande gekommen, um sich hier zu verbergen. Ihr Lebensweg hatte sie schon als junge Frau nach Leiden geführt, wo sie in einem angesehenen Kaufhaus die Hutabteilung leitete.

Am 15. September 1891 wurde Elvira Sanders-Platz in Köln in einem jüdischen Elternhaus geboren. Mit ihrer Schwester ging sie als junge Frau nach Leiden (Niederlande), wo sie ihren späteren Ehemann Joseph Franziskus Xaverius Sanders kennenlernte. Das Fenster des Arbeitszimmers des jungen Fabrikanten in einer Seifenfabrik und das Atelier der jungen Hutmacherin im Kaufhaus lagen sich gegenüber. Elvira Sanders-Platz sagt darüber später, dass die Liebe hinter den Fenstern erblühte.⁴⁵

Der junge Mann aus der Familie Sanders war sich darüber im Klaren, dass eine Hochzeit zwischen einem Katholiken und einer Jüdin weitreichende Konsequenzen mit sich bringen würde. Dabei konnte er noch gar nicht um die späteren Umstände durch den NS-Rassenwahn wissen, sondern dachte naheliegender an die Reaktionen in den Familien, die er nicht vorhersehen konnte. Bevor sich die beiden das Ehesakrament spendeten, suchte Elvira in Köln auf Anraten ihres Mannes Weisung bei katholischen Geistlichen und nahm damit einen Weg auf, der zu

⁴⁵ Elisabeth Prégardier, Art. *Elvira Sanders-Platz*, in: *Zeugen für Christus*. Bd. I, 405-407; vgl. Anselm Faust, *Die »Kristallnacht« im Rheinland. Dokumente zum Judenpogrom im November 1938* (Düsseldorf 1987).

ihrer Taufe führte. Ihr späterer Mann war dabei stets als jemand an ihrer Seite, der sie nicht voreilig drängte, sondern eine Gewissensentscheidung ermöglichte. Am 30. März 1918 empfing Elvira Sanders-Platz in Oegstgeest (Niederlande) das Sakrament der Taufe. Drei Monate später, am 25. Juni 1918, heirateten die beiden in der St. Petrus-Kirche in Leiden. Ein Jahr später, am 2. Juni 1919, wurde ihnen ihr erstes und einziges Kind geboren, ein Mädchen, das den Namen Anna erhielt.

Den NS-Rassenhass, der das gesellschaftliche Leben in Deutschland so nachhaltig veränderte, nahm die junge Familie auch in den Niederlanden wahr. Nach der Reichsprogromnacht am 9./10. November 1938 sorgte sich die Familie Sanders-Platz um die Verwandten in Deutschland und brachte neun deutsche Familienmitglieder zunächst im Haus in Leiden unter. Am 17. August 1939 brach das Schicksal aber von anderer Seite hart in die Familie ein. Xaverius Sanders verstarb im Alter von nur 63 Jahren und musste seine Frau und Tochter alleine in der stärker werdenden Bedrohung um Leib und Leben zurücklassen.

Am 10. Mai 1940 überfielen die deutschen Truppen die Niederlande. Damit war der Terror auch in den Niederlanden angekommen und der Rassenhass begann das gesellschaftliche Leben zu verändern. Elvira Sanders-Platz zählte zu den Personen, die nach dem mutigen Hirtenbrief der katholischen Bischöfe am 26. Juli 1942 gegen den Naziterror bei der landesweiten Razzia am 2. August 1942 aufgegriffen wurde. Über Amersfoort und das Lager Westerbork, wo sie mit den anderen katholisch gewordenen Juden zusammentraf, wurde sie nach Auschwitz gebracht. Eine letzte persönliche Nachricht von Elvira Sanders-Platz kam noch aus dem Lager in die Hände der Familie. Sie schrieb am 6. August 1942 an ihre Schwägerin: »Du weißt meine Wünsche, Hl. Messen, der Platz im Grabe ist also für dich. Ich werde wohl nicht mehr mit meinem so geliebten Mann zusammenruhn. [...] Dies ist also meine Auserwählung, das Leiden unseres lieben Herrn mitzutragen. In diesen Gedanken hoffe ich, am Leben zu bleiben.«⁴⁶

Am 15. September 1947, fünf Jahre nach ihrem Tod, erreichte eine Todesnachricht durch die niederländischen Behörden die Familie. Die Pfarrgemeinde in Leiden feierte daraufhin ein Requiem für die Verstorbene.

⁴⁶ Elvira Sanders-Platz, zit. nach Elisabeth Prégardier, Art. *Elvira Sanders-Platz*, in: *Zeugen für Christus*, Bd. I, 407.

Die Gedenkstätte Yad Vashem in Jerusalem führt eine zentrale Datenbank der Namen der Holocaustopfer. Die Einträge sind auf der Website im Internet für jedermann zugänglich. Wer dort nach der Eintragung des Namens »Marianne Hertz« sucht, wird fündig. Marianne Hertz wurde am 14. Januar 1882 in Holzminden (Niedersachsen) geboren. Als Sterbeort ist das Konzentrationslager Auschwitz verzeichnet. Somit zählt Marianne Hertz zu den Opfern der nationalsozialistischen Judenverfolgung.

Leider liegen nicht viele gesicherte Nachrichten über das Leben von Marianne Hertz vor. Sie wurde am 14. Januar 1882 als viertes Kind der jüdischen Eheleute Bernhard Hertz und Henriette, geb. Jacobson, geboren. Der Aufenthalt der Familie in Holzminden kann durch Einträge im Handelsregister belegt werden.⁴⁷ Dann allerdings verlieren sich verlässliche Nachweise über den weiteren Weg der Familie.

Erst aus der Zeit des Zweiten Weltkrieges liegen wieder Nachrichten über Marianne Hertz vor. Aufschluss geben Unterlagen des »Nederlands Instituut voor Oorlogsdocumentatie« (NIOD): Marianne Hertz wird hier explizit als katholische Christin ausgewiesen. »Ferner hat der Judenrat sie als konvertierte Christin registriert.«⁴⁸ So muss Marianne Hertz zum katholischen Glauben gefunden haben und getauft worden sein. Die Dokumente zeigen, dass sie in Gouda in der Provinz Südholland lebte. Wo sie aber die Zeit dazwischen verbracht hat und womit sie ihren Lebensunterhalt verdiente, ist nicht bekannt.

Im Jahr 1942 hat sie in den Gaskammern von Auschwitz den Tod gefunden. Auch Marianne Hertz fiel den scharfen Maßnahmen der Gestapo gegen die Juden Anfang August zum Opfer. Am 7. August 1942 wurde sie nach Westerbork gebracht, wo sich dann in Auschwitz ihre Lebensspur verliert.

⁴⁷ Thomas Scharf-Wrede, Art. *Marianne Hertz*, in: *Zeugen für Christus*. Bd. I, S. 341; vgl. *Getuigen voor Christus. Rooms-katholieke Bloedgetuigen uit Nederland in de twintigste eeuw*. Hrsg. von der Niederländischen Bischofskonferenz (Den Bosch 2008) 507–551, hier 545.

⁴⁸ Ebd.

Eine gründliche Aufarbeitung der Geschichte der Judenverfolgung in der Stadt Bamberg im Jahr 1998 erbrachte Angaben über insgesamt 416 Personen, die in der Zeit des NS-Regimes in der Stadt Opfer des NS-Rassenwahns wurden. Zu ihnen gehörte auch die Ärztin Dr. Selma Elisabeth Graf. Die Unterlagen der Stadt Bamberg zeigen, dass sie seit 1922 neben Selma auch den Vornamen Elisabeth führte.

Aus jüdischem Elternhaus kommend wurde Selma am 11. Juni 1887 in Nürnberg geboren. Ihre Eltern, Samuel Reichold und seine Ehefrau Klothilde Wilhelmine, geb. Lazar, führten ein Geschäft und schickten ihre Tochter auf die Schulen der Stadt. Als Selma mit 21 Jahren 1908 das Abitur erwarb, schrieb sie sich an der Universität Erlangen ein, um Medizin zu studieren. Mit einer einsemestrigen Unterbrechung an der Universität in München verblieb die junge Studentin an der Universität Erlangen und schloss das Studium mit dem Staatsexamen im Jahr 1913 ab. In dem anschließenden praktischen Jahr im Bereich Frauenheilkunde an der Universitätsklinik in Erlangen erweiterte sie ihre Kenntnisse und fertigte ihre Promotion an. Sie widmete sich darin einer medizinischen Fragestellung, die bei Frauen in der Schwangerschaft auftreten kann und konnte am 15. Juni 1914 die Promotionsurkunde in Empfang nehmen.

Die Jahre der beruflichen Ausbildung waren zugleich eine Zeit, in der Selma Reichold dem christlichen Glauben begegnete. In der Mohrenapotheke in Bamberg arbeitete der Katholik Konrad Graf, den die Studentin der Medizin kennenlernte. Das gegenseitige Kennenlernen und Wertschätzen der beiden wird auch die Religion umfasst haben. Selma Reichold fand zum christlichen Bekenntnis und bat um die Taufe. Gleichzeitig und wohl damit verwoben entdecken die beiden jungen Leute auch die Bestimmung füreinander. Belegt ist beim Standesamt Bamberg, dass sich die beiden dort am 10. Mai 1913 das Jawort gaben. Offensichtlich war der Eintritt in die katholische Kirche für Selma Reichold, nun Selma Graf, keine oberflächliche Entscheidung. Die junge Ehefrau fand ihren Weg in das Leben der katholischen Kirche. Eine Haushaltsgehilfin der Familie Graf erinnerte sich, dass Dr. Selma Elisabeth Graf täglich die Hl. Messe in der Martinskirche mitfeierte.⁴⁹

⁴⁹ Helmut Moll, Art. *Dr. Selma Elisabeth Graf*, in: *Zeugen für Christus*. Bd. II, 98–101; weiterführend Gaby Franger, »Regelstörung« – *Der Weg der jüdischen Frauenärztin Dr.*

Die Eheleute führten nach der Heirat ihre Berufe weiter. Konrad Graf arbeitete weiterhin in der Mohrenapotheke, während seine Frau sich als praktizierende Ärztin in Bamberg niederließ. Selma Elisabeth Graf erwarb sich in den Jahren nach 1913 durch ihre fleißige und selbstlose Arbeit als Ärztin einen guten Ruf in der Stadt. Sie wurde für ihre Selbstlosigkeit bekannt, denn sie behandelte und half auch dort, wo sie mit keiner angemessenen Vergütung ihrer Aufwendungen rechnen konnte.⁵⁰

Mit der Machtübernahme der Nationalsozialisten am 30. Januar 1933 veränderte sich die Lebensgrundlage für die Ärztin aufgrund ihrer jüdischen Herkunft von einem Tag auf den anderen. Der tadellose Ruf und die Anerkennung, die sie sich erworben hatte, konnte sie nicht vor den gegen sie erhobenen schweren Vorwürfen schützen. Sie wurde Opfer der jüdischen Hetze, die sich gegen Selma Elisabeth Graf als Einzelperson richtete, gleichzeitig aber die Juden als Volk diskreditieren sollte. Am 15. Juli 1938 wurde die Ärztin verhaftet. Es wurde ihr vorgeworfen, seit dem Jahr 1928 gewerbsmäßig Abtreibungen vorzunehmen und diese in den Büchern der Praxis mit der allgemeinen Diagnose »Regelstörung« verschleiert zu haben. Die geringen Geldforderungen in der Behandlung wurde ihre als eine besondere Form der Raffiniertheit und Vertuschung vorgehalten.⁵¹

Dr. Selma Elisabeth Graf konnte durch ihre Verteidigung ihre Verurteilung nicht verhindern. Sie brachte in der Verteidigung vor, dass sie in jedem einzelnen Fall ungeborenes Leben geschützt und im Falle einer Schwangerschaft keine Behandlungen einer »Regelstörung« vorgenommen habe. Das Gericht aber schenkte ihr keinen Glauben. Ein Jahr nach der Verhaftung fand am 17., 18. und 19. Juli 1939 die Hauptverhandlung statt. Die Verhandlung endete mit der Verurteilung wegen gewerbsmäßiger Abtreibung und Beihilfe zur Abtreibung in verschiedenen Fällen. Das Strafmaß belief sich auf sieben Jahre Zuchthaus sowie die Aberkennung der bürgerlichen Ehrenrechte ebenfalls für sieben Jahre. Eine Revision des Urteils wurde abgelehnt. Am 28. November 1939 wurde Selma Elisabeth Graf in das Frauenzuchthaus Aichach, nördlich von Augsburg überstellt.

Selma Graf nach Auschwitz, in: *Frauen in der einen Welt*. Zeitschrift für interkulturelle Frauenalltagsforschung 2 (2003) 56-74.

⁵⁰ Ebd., S. 100.

⁵¹ Ebd.

Die Autoren der Aufarbeitung der Geschichte der jüdischen Bürger in Bamberg fällten ein eindeutiges Urteil über den Prozess, dessen Opfer die Ärztin wurde. »Die Berichterstattung über den [...] Prozeß am Bamberger Schwurgericht stellt eine beispiellose infame und geschmacklose Hetze dar – nicht nur gegen Selma G. als Einzelperson, sondern gegen alle jüdischen Menschen. [...] Hier wurde aber das ›Verbrechen‹ Abtreibung in einer nicht zu übertreffenden Polemik zum originär jüdischen Verbrechen hochstilisiert: ›Wie der Vertreter der Anklage in unmißverständlicher Weise ausführte, sind die Motive ihres Handelns einmal in der jüdischen Rasse angeborenen hemmungslosen Geldgier, zum anderen aber – und das ist das Erschwerende dieses Falls – in ihrer rassemäßig bedingten Einstellung zu suchen‹. Selma G.s ›schändliche Gesinnung‹ sollte demnach als typisch jüdisch dargestellt werden.«⁵²

Mit der Überführung in das Zuchthaus setzte sich der Leidensweg von Selma Elisabeth Graf fort. Da ihr die Untersuchungshaft auf die Haftstrafe angerechnet wurde, sollte die Strafe am 8. November 1945 enden. Konrad Graf, der inzwischen in einer Apotheke in Lindau am Bodensee tätig war, durfte seine Frau zwischen 1939 und 1942 sieben Mal besuchen. Briefe, von denen aber nicht alle zugestellt wurden, erhielten einen dürftigen Kontakt. Die Qualen des Gefängnisaufenthaltes waren unermesslich. Anfang Dezember 1942 wurden Selma Graf und ihr Mann davon in Kenntnis gesetzt, dass die Gefangene nach Auschwitz überstellt werde. Der Beschluss wurde unmittelbar vollzogen, so dass sich die Eheleute nicht mehr sehen konnten. Die Gestapo Nürnberg teilte mit Datum vom 29. Januar 1943 mit, dass Selma Graf am 31. Dezember 1942 im Konzentrationslager Auschwitz an Grippe gestorben sei.

Die Stadt Bamberg hat ihre jüdische Mitbürgerin nicht vergessen. Im Jahr 1995 wurde in der Trauerhalle des Jüdischen Friedhofes in Bamberg eine Gedenktafel angebracht, in der die Ärztin als »Opfer der Gemeinde« bezeichnet wird. Im Jahr 2006 wurde auf dem Bürgersteig vor dem Haus, in der ihre Praxis untergebracht war, ein »Stolperstein gegen das Vergessen« eingelassen.

⁵² Ebd.

Es war der Religionsunterricht der Schule, an dem Lieselott Neumark aus Wissbegier als Gymnasiastin teilnahm, der das Interesse der jungen Frau für das Christentum weckte. Lieselott war 1910 in Berlin in einem traditionsbewussten jüdischen Elternhaus geboren worden. Ihre Schulzeit schloss sie mit dem Abitur 1931 an der Königin-Luise-Schule ab. Im Religionsunterricht der katholischen Mitschüler begegnete sie der Person Jesu Christi, auf den das Gottesvolk des Alten Bundes wartete. Die junge Frau schloss sich diesem Jesus Christus an. Am 21. Februar 1932, ein Jahr nach ihrem Abitur, empfing sie in der Charlottenburger St. Canisius-Kirche das Sakrament der Taufe. Auch hier mussten für die Taufe lautere Gründe vorliegen, denn Lieselott Neumark konnte sich von dem Schritt in die katholische Kirche keine Vorteile erhoffen. Nach der Taufe kam es zum Zerwürfnis mit ihren Eltern. Sie hatte das elterliche Haus zu verlassen.

Mit großem Enthusiasmus stürzte sie sich während des Seelsorge-Praktikums in die Gemeindegarbeit von St. Adalbert in Berlin. Eine Freundin gab ein lebendiges Bild dieser Zeit. In St. Adalbert »stand gerade eine große Volksmission bevor, die durch Hausbesuche vorbereitet werden sollte. Es kam darauf an, möglichst viele kirchlich abseits Stehende zum Besuch der Vorträge einzuladen. Unermüdlich lief Lieselott treppauf und –ab, ließ sich durch keine Abweisungen einschüchtern und versuchte es mit einem freundlichen Wort, einer schlagfertigen Entgegnung in Berliner Dialekt an der Hintertür zum zweitenmal, wenn sie an der Vordertür fortgeschickt worden war.«⁵³

Neben der Berufsausbildung im sozialen Bereich, der Lieselott Neumark mehr zusagte als der kaufmännische, war in ihr noch ein weiterer Lebensplan lebendig. Schon vor ihrer Taufe hatte sich Lieselott der Frage nach ihrer geistlichen Berufung gestellt und über den Eintritt in eine Ordensgemeinschaft nachgedacht. Nach der nun abgeschlossenen Ausbildung zur Seelsorgehelferin und der Freude, die sie an dieser Tätigkeit gewonnen hatte, schien ihr der richtige Zeitpunkt gekommen, diesem Ruf nachzugehen. Sie meldete sich im Mutterhaus der Missionsbenediktinerinnen im oberbayrischen Tutzing und bat um Aufnahme. Für eineinhalb Jahre lebte sie als Postulantin in der Gemeinschaft mit. Doch zur großen Enttäuschung von Lieselott Neumark

⁵³ Ursula Pruß, Art. *Lieselott Neumark*, in: *Zeugen für Christus*. Bd. I, 169.

wurde sie nicht als Novizin aufgenommen. »Dass die Gemeinschaft sich nach eine recht langen Zeit der Prüfung – fast eineinhalb Jahre war sie in Tutzing – gegen ihre Aufnahme als Novizin entschied, hatte N(eumark) sehr enttäuscht. Ob, wie vermutet wurde, der Grund für die Entscheidung des Konvents ihre »nichtarische« Herkunft war und die Angst vor möglichen Repressionen gegen das Kloster, oder ob das etwas unausgeglichene Wesen der jungen Frau sie für das klösterliche Leben ungeeignet erscheinen ließ, ist kaum noch zu klären.«⁵⁴

Lieselott Neumark war aber nach ihrem Weggang mit den Schwestern im bayerischen Tutzing in Kontakt geblieben. Schon während ihres Aufenthaltes hatte man ihr angeboten, in ein Kloster der Schwestern nach Südamerika überzusiedeln und somit aus Deutschland fliehen zu können. Der Plan wurde wieder aufgenommen. Papst Pius XII. hatte als Frucht seiner Bemühungen die Zusage der brasilianischen Regierung bekommen, dass 3000 »nichtarische« deutsche Katholiken ins Land kommen konnten. Doch leider wurde die Erteilung der Visa von den brasilianischen Diplomaten in Berlin verschleppt, bis ein generelles Auswanderungsverbot für die Juden erlassen wurde. Damit war dieser Ausweg endgültig versperrt.

Nach der neuen Gesetzeslage begannen unmittelbar Massendeportationen der Berliner Juden. Schon auf den ersten Listen tauchte der Name Lieselott Neumark auf. Der Berliner Bischof Konrad von Preysing konnte zunächst noch einen Aufschub erwirken. Ein zweiter Rückstellungsantrag am 2. November 1942 aber wurde abgelehnt. Lieselott Neumark versteckte sich daraufhin für drei Wochen bei Freunden, um der Deportation zu entgehen. Um aber die Familie nicht weiter zu gefährden und ihre Namen nicht bei einem Verhör preisgeben zu müssen, ging Lieselott Neumark freiwillig in das zentrale Sammellager im Jüdischen Altenheim. Wahrscheinlich wurde sie von hier aus mit dem Transport am 3. März 1943 nach Auschwitz gebracht, wo sie in den Gaskammern ihr Leben lassen musste. Das Datum ihres Todes ist nicht bekannt. Offiziell gilt sie als »verschollen«.

Die Stadt Berlin verlegte an dem Ort, wo Lieselott Neumark wohnte, am 25. Juni 2015 einen »Stolperstein«, und zwar in Berlin-Mitte an der Brunnenstraße 40.

⁵⁴ Ebd., 170.

Auch Fanny Lang, am 13. März 1884 in Hollfeld (Lkr. Bayreuth) geboren, wurde anlässlich ihrer Hochzeit katholisch. Die Familiengründung erfolgte in Rüsselsheim. Zeitzeugen belegen, dass die junge Familie rege am Leben der katholischen Pfarrei St. Georg teilnahm.⁵⁵ Der Familie wurde eine Tochter geschenkt, die 1919 geboren wurde. Familie Lang führte ein Textilwarengeschäft, und Fanny Lang war eine angesehene Geschäftsfrau.

Lange Zeit brauchte sich Fanny Lang keine Sorgen um Leib und Leben zu machen. Dann wurde der Gestapo durch eine Nachbarin zugetragen, dass sie Jüdin war. Am 14. März 1944, damals war sie bereits 60 Jahre alt, wurde sie verhaftet und in das Gefängnis nach Darmstadt gebracht. Aus dem Gefängnis konnten Nachrichten herausgeschmuggelt werden. »Aus dem Gefängnis gelangten Kleider nach Rüsselsheim. Im Saum der Kleider hatte sie kleine Nachrichten versteckt. Sie konnten nicht völlig entziffert werden, aber es wurde deutlich, dass das Gefängnis für sie entsetzlich war. Die Tochter, die zur damaligen Zeit ein kleines Kind hatte, entging wohl deshalb eine Verhaftung. Doch auch sie mußte sich verstecken. Sie möchte an diese Zeit nicht mehr erinnert werden.«⁵⁶ Aus dem KZ Auschwitz erging an die Angehörigen eine Nachricht, dass Fanny Lang am 6. Juni 1944 an »Altersschwäche« gestorben sei.

ROSA BERTRAM – DER WEG NACH GOLGOTHA

Die Begegnung mit dem katholischen Glauben ist für Rosa Bertram mit ihrer Heirat verbunden. Rosa Bertram wurde am 22. Juni 1898 in Worms in jüdischem Elternhaus geboren. Leider konnte sie nicht in ihrer Familie aufwachsen, da ihre Eltern früh verstarben. Eine Familie der Verwandtschaft nahm das junge Mädchen auf. Am 30. Dezember 1919, im Alter von 21 Jahren, empfing Rosa Bertram vor ihrer Eheschließung mit dem Katholiken Karl Bertram, das Sakrament der Taufe und wurde in die katholische Kirche aufgenommen. Offensichtlich war es kein oberflächlicher Schritt, denn Rosa Bertram fand ihren Platz in der Kirche und gab den christlichen Glauben an ihre Kinder weiter.

⁵⁵ Ludwig Hellriegel, Art. *Fanny Lang*, in: *Zeugen für Christus*. Bd. I, 458f.

⁵⁶ Ebd., 459.

Ihr Sohn Otto Bertram attestierte seiner Mutter 1986 in einer Erinnerung Glaubwürdigkeit. »Meine Mutter war eine gläubige und aktive Katholikin. Sie hat meinen Bruder und mich zu guten Christen erzogen.«⁵⁷

In Folge der NS-Rassegesetze und ihrer Umsetzung wurde Rosa Bertram am 19. Dezember 1944 verhaftet, in das Polizeigefängnis in Worms und dann nach Bensheim an der Bergstraße gebracht. Hier musste sie vier Monate harte Entbehrungen und Schikanen erleiden. Ihr Ehemann, Karl Bertram, schrieb am 2. Mai 1945 an die alliierte Militärregierung in Worms über die Leiden seiner Frau während der Inhaftierung: »Meine Frau kam in eine Zelle mit 25–30 Russinnen und Polinnen und mußte ohne Unterlage auf dem blanken Zementboden schlafen. Die Verpflegung bestand nur in halben Portionen, während die Ausländer volle Portionen erhielten. Ferner durfte meine Frau die Zelle nicht verlassen, wogegen die Russen in Lazaretten u.s.w. tagsüber beschäftigt wurden. [...] Obwohl ich meiner Frau Salbe, Insektenpulver, Seife u.s.w. ins Gefängnis brachte, wurde ihr dies, wie nachträglich festgestellt wurde, nicht verabreicht. Der Ausschlag wurde hierdurch immer schlimmer und obwohl sich fruchtbare Schmerzen einstellten, wurde ihr die Behandlung durch einen Arzt nicht gestattet. [...] Sie durfte mir während viermonatiger Haft, auf mein wiederholtes Drängen hin, nur einmal schreiben und zwar einen Brief am 5. März 1945, welcher durch die Zensur ging. Dieser Brief, der vollständig neutralen und harmlosen Inhalt hatte, enthielt natürlich nichts von all diesen furchtbaren Entbehrungen, die meine Frau mitmachen mußte [...]«.«⁵⁸

Das Ende ihres Lebens wurde zu einem wahren Kreuzweg. Viele der Gefangenen in Bensheim wurden Ende März 1945 verlegt. Am 24. März 1945 waren noch 18 Gefangene in Bensheim verblieben, unter denen sich auch Rosa Bertram befand. 14 der Gefangenen mussten sich am Abend gegen 20.00 Uhr im Hof aufstellen. Nach erneuter Verlesung ihrer Namen wurden sie zur Hinrichtung geführt. In Dreier-Reihen unter Gestapobewachung führte der Zug durch die Stadt bis zu einem bereits ausgehobenen Graben. Unterwegs gab es ein wildes Durcheinander im Zug. Unter dramatischen Umständen versuchten einige der Männer zu fliehen und dem nahen Tod zu entkommen. Die Flüchtenden konnten sich zum Teil mit Schusswunden verbergen oder aber

⁵⁷ Otto Bertram, zit. nach Ludwig Hellriegel, Art. *Rosa Bertram*, in: *Zeugen für Christus*. Bd. I, 443.

⁵⁸ Ebd.

wurden auf der Flucht erschossen. Rosa Bertram gehörte nicht zu diesen. Sie wurden mit den Verbliebenen gezielt durch einen Genickschuss getötet. »Nach dem Einrücken der Amerikaner am 27.3.1945 in Bensheim wurden die Leichen ausgegraben und zum Friedhof Bensheim gebracht. Sie lagen einige Tage, die Köpfe mit Säcken bedeckt, zur Identifizierung auf dem Friedhof. (Rosa) B(ertram) konnte identifiziert und auf den Friedhof Worms-Hochheim überführt werden. Dort ruht sie im Familiengrab.«⁵⁹ Otto Bertram, einer der Söhne, schrieb unter dem 6. Oktober 1986 dazu: »Über das schreckliche Ende meiner Mutter werde ich, solange ich lebe, nicht hinwegkommen. Vom Gestapo-Gefängnis in Bensheim bis zum Kirchberg ging sie den Leidensweg Christi nach. Es war ihr Golgotha.«⁶⁰

Das Gedächtnis an Rosa Bertram ist nicht verloren gegangen. In der Gedenkstätte in Gau-Algesheim, in der Gedenkstätte für die Martyrer des Bistums Mainz, und im ehemaligen Dom zu Worms, heute als Pfarrkirche genutzt, wird mit Tafeln und Bildern an diese einfache Frau der Stadt Worms erinnert.

ZEUGEN WAHRER MENSCHLICHKEIT

Schwester Teresia Benedicta a Cruce (Edith) Stein, Rosa Stein, Dr. Ruth Kantorowicz, Alice Reis, Dr. Dr. Lisamaria Meirowsky, Annemarie und Elfriede Goldschmidt, Sr. M. Aloysia (Luise) Löwenfels, Sr. Mirjam (Elisabeth) Michaelis, Elvira Sanders-Platz, Lieselott Neumark, Rosa Bertram, Fanny Lang und Dr. Selma Elisabeth Graf verdienen es, dass das Zeugnis ihres Lebens nicht vergessen wird. Alle kommen aus jüdischen Elternhäusern und sind in den Verheißungen Gottes an das Volk, zu dem Gott als erstes gesprochen hat, aufgewachsen. In ihrem Leben haben sie zu Christus gefunden und im Martyrium für ihn Zeugnis abgelegt.⁶¹

Am 11. August 2010 kam Papst Benedikt XVI. in seiner Mittwochs-Katechese auf das Zeugnis des Martyriums zu sprechen. Er betonte: »Woher kommt wiederum die Kraft, das Martyrium auf sich zu neh-

⁵⁹ Ludwig Hellriegel, Art. *Rosa Bertram*, in: *Zeugen für Christus*. Bd. I, 444.

⁶⁰ Ebd.

⁶¹ Paul Hamans, *Edith Stein and Companions. On the Way to Auschwitz* (San Francisco 2010).

men? Aus der tiefen und innigen Vereinigung mit Christus, denn das Martyrium und die Berufung zum Martyrium sind nicht das Ergebnis menschlicher Anstrengungen, sondern sie sind die Antwort auf eine Initiative und auf einen Ruf Gottes; sie sind ein Geschenk seiner Gnade, das dazu befähigt, aus Liebe zu Christus und der Kirche und damit zur Welt das eigene Leben hinzugeben. Wenn wir die Lebensbeschreibungen der Märtyrer lesen, sind wir erstaunt über die innere Ruhe und den Mut, mit denen sie Leiden und Tod auf sich nehmen: Die Kraft Gottes erweist sich in ganzer Fülle in der Schwachheit, in der Armut dessen, der sich ihm anvertraut und seine Hoffnung nur auf ihn setzt.«⁶²

⁶² Papst Benedikt XVI., Das Martyrium gründet auf dem Tod Christi. Generalaudienz in Castel Gandolfo am 11. August, zit. nach L'Osservatore Romano (dt.) 40 (27. August 2010) Nr. 34, 9.

Edith Stein, der Dominikanerorden und die Karmeliten

Es waren prägende Jahre für sie gewesen, als Edith Stein von 1923 bis 1931 als Lehrerin am Pädagogischen Seminar und Lyzeum der Dominikanerinnen zur hl. Maria Magdalena in Speyer lebte. Man muss wirklich betonen, dass sie dort *lebte* – physisch, psychisch, geistlich – und nicht nur einfach dort arbeitete, also einem Broterwerb nachging. Für ihre religiöse Bildung waren im Nachhinein betrachtet die acht Speyerer Jahre unverzichtbar gewesen.

Insbesondere ist dies im Briefwechsel zwischen ihr und den Dominikanerinnen Callista Kopf und Agnella Stadtmüller dokumentiert. So schreibt sie an Callista Kopf:

»In der Zeit unmittelbar vor und noch eine ganze Weile nach meiner Konversion habe ich nämlich gemeint, ein religiöses Leben führen heiße, alles Irdische aufgeben und nur in Gedanken an göttliche Dinge leben. Allmählich aber habe ich einsehen gelernt, dass in dieser Welt anderes von uns verlangt wird und dass selbst im beschaulichsten Leben die Verbindung mit der Welt nicht durchschnitten werden darf; ich glaube sogar, je tiefer man in Gott hineingezogen wird, desto mehr muss er auch in diesem Sinne ›aus sich herausgehen‹, d.h. in die Welt hinein, um das göttliche Leben in sie hineinzutragen. Es kommt nur darauf an, dass man zunächst einmal in der Tat einen stillen Winkel hat, in dem man mit Gott so verkehren kann, als ob es sonst überhaupt nichts gäbe, und das täglich; ferner, dass man seine besondere Mission dort bekommt, am besten auch für jeden Tag, und nichts selbst wählt; schließlich, dass man sich ganz und gar als Werkzeug betrachtet und speziell die Kräfte, mit denen man besonders arbeiten muss: z. B. den Verstand in unserem Fall, als etwas, was nicht wir brauchen, sondern Gott in uns.«¹

¹ ESGA 2, Br. 60, 87.

Edith Stein ging es nicht darum, aus der Welt auszusteigen, aus ihr zu fliehen wie vor einem Gespenst, sondern das geistliche Leben mitten in der Welt zu leben; und als sie später hinter Klostermauern war, lebte sie zwar im geschützten Bereich der Klausur, aber sie lebte – alleine schon durch ihre publizistische Tätigkeit – dennoch in der Welt. Aber die geistliche Dimension des Lebens, die sie zum Glauben und später ins Kloster führte, stand dennoch immer wieder im Mittelpunkt ihres Denkens, Glaubens und Tuns.

»In meinen Träumen sah ich immer eine glänzende Zukunft vor mir; ich träumte vom Glück und Ruhm; denn ich war überzeugt, dass ich zu etwas Großem bestimmt sei ...«²

Der Wunsch nach wissenschaftlichem Ruhm und Anerkennung hatte natürlich seinen Preis.

»Sie arbeitete in der Regel bis tief in die Nacht hinein. Nachts fuhr sie mit dem Zug zu den Städten, in denen sie zu Vorträgen eingeladen war [...] Die ganze Nacht vor ihrer Taufe in Bergzabern, die sie mit dreißig Jahren empfang, verbrachte sie im Gebet. Es scheint, dass die Stunden der Nacht die glücklichsten Stunden ihres Lebens waren.«³

Sie war rastlos: im Beten und im Arbeiten, als sie zumindest den Weg wusste, den sie einschlagen musste. Sie hatte keine Wahl. Es war wohl ihre Vorbestimmung, diese Unruhe und gleichzeitig die Ruhe, wenn sie sich ins Gebet und in die Meditation versenkte.

»Die Nacht« – dieses grundtypische Wort der karmelitanischen Spiritualität war für Edith Stein nicht nur eine Zeit im 24-Stunden-Rhythmus des Alltags, die Nacht war auch ein Zustand der inneren Bewusstheit und des Raumes der inneren Möglichkeiten, die es für sie zu ergreifen galt.

Edith Stein war eine Suchende, eine Fragende, aber auch ein Mensch, der nicht so einfach aus einem Bauchgefühl heraus wichtige Lebensentscheidungen traf.

² Edith Stein, Werke VII, 51, zitiert nach: Rudolf Stertenbrink, Neuer Tag – neues Leben. Edith Stein – ihr Leben, ihre Botschaft für heute, 3. Aufl., Frankfurt a. M., 1997, 9. Nebenbei bemerkt waren das auch die Tagträume der beiden Schriftsteller Thomas und Heinrich Mann, als sie noch unbekannt eine Zeitlang in Italien waren, um dem Alltag zu entfliehen, um neue Ideen zu finden und sich Träumereien von einem erfüllten schriftstellerischen Leben hinzugeben.

³ Edith Stein, Kreuzeswissenschaft, Werke I, 1954, 265; zitiert nach: Stertenbrink, 11.

Edith Stein hat vielmehr einen langen Entwicklungsprozess durchlaufen, bis sie im Christentum und in der katholischen Kirche ihre endgültige Heimat fand. Unklarheit herrscht oft über den Zeitpunkt, an dem sie mit Teresa von Ávila in Berührung kam und dies bei ihr zu einer geistig-geistlichen Wende führte.

Hier sei auf die Aussage von Pauline Reinach hingewiesen, die sie am 18. August 1965 für den Seligsprechungsprozess machte: »Im Lauf des Sommers 1921, als die Dienerin Gottes im Begriffe war, von uns wegzugehen, luden sie meine Schwägerin und ich ein, ein Buch aus unserer Bibliothek auszuwählen. Ihre Wahl fiel auf eine Biographie der hl. Teresa von Avila, von ihr selbst geschrieben. Über dieses Detail bin ich mehr sehr sicher.« Mit dem Nachsatz weist Pauline Reinach die überall verbreitete Version von Teresa Renata Posselt zurück, dass Edith Stein dieses Buch in Bergzabern *aufs Geratewohl* in die Hände gefallen sei und sie es in einer Nacht gelesen habe.«⁴

»Sie nahm das Buch vielmehr von Göttingen nach Bergzabern mit und hat vielleicht schon während der damals stundenlangen Bahnfahrt mit der Lektüre begonnen. Die Entscheidung, sich in der katholischen Kirche taufen zu lassen, fiel allerdings in Bergzabern, offensichtlich auch in Gesprächen mit Hedwig Conrad-Martius, ihrer Freundin und Gastgeberin.«⁵

In ihrer autobiographischen Schrift *Wie ich in den Kölner Karmel kam* (18. Dezember 1938) schreibt Edith Stein über ihre Begegnung mit der großen Teresa: »Seit zwölf Jahren [bezogen auf das Ende ihrer Münsteraner Tätigkeit Ende April 1933] war der Karmel mein Ziel. Seit mir im Sommer 1921 [die *Vida*] unserer hl. Mutter Teresa in die Hände gefallen war und meinem langen Suchen nach dem wahren Glauben ein Ende gemacht hat.«⁶

Auch wenn die Suche nach der Wahrheit im Glauben und in der Philosophie bei Edith Stein einen hohen Stellenwert hat, ihren angeblichen Ausspruch nach der Lektüre der *Vida*: »Das ist die Wahrheit«, hat es so nie gegeben. Dass indes Edith Stein auf der Suche nach dem »wahren Glauben« war, steht ohne Zweifel, jedoch »geht es hier nicht

⁴ Ulrich, Dobhan, Vom »radikalen Unglauben« zum »wahren Glauben«, in: Jahrbuch 2009, 80 und Anm. 119.

⁵ Ebd. 80 u. 81, und dazu Anm. 119 und 120 sowie Ulrich Dobhan, *Edith Stein – die Karmelitin*, in: Jahrbuch 2006, 80f.

⁶ Jahrbuch 9, 81 f.

um den Gegensatz Atheismus – Wahrheit, sondern um die Alternative zwischen katholischer und protestantischer Konfession.«⁷

Ohne die Begegnung mit der hl. Teresa von Ávila wäre Edith Steins Leben anders verlaufen. Als sie »in den Karmel eintrat, hatte sie, ohne zuvor Kontakt mit einem Mitglied des Ordens gehabt zu haben, ein bestimmtes Bild vom Karmel. Bei Teresa hatte sie das innere Beten, also das absichtslose Verweilen bei Gott, der absoluten Wahrheit, der in Jesus Christus Mensch geworden ist, kennengelernt, das sie nach Aussagen vieler Menschen intensiv gepflegt hat.«⁸

Und in dieser *sehnsüchtigen und unersättlichen Suche nach der Wahrheit*⁹ verbrachte sie ihr Leben. Es war die Suche nach der Synthese im Spannungsfeld von Wissen und Glauben.

*Die enge Verbindung von Denken und Glauben hat nun bei Edith Stein nicht nur theoretischen, sondern vor allem existentiellen Charakter.*¹⁰

GEISTLICHE NAHRUNG

Edith Steins Existenz war eingebettet in den Zwang nach wissenschaftlicher Erkenntnis und geistlicher Nahrung, um das Leben überhaupt durchhalten zu können. Bei allem Beharren des Lebens zwischen Forschung und geistlicher Intuition darf aber gesagt werden, dass spätestens vom Zeitpunkt ihrer geistlichen Bestimmung für die karmelitanische Spiritualität an eine Entscheidung für ein Leben auf Gott hin gefallen ist.

»Unmissverständlich war ihr klar geworden: Gott ist der einzige Schlüssel, der wirklich auf unser Leben passt. Die Wahrheit liegt nicht im Wissen, sondern in der Hingabe, denn Gott ist nicht in erster Linie ein Gott der Wissenschaft, sondern ein Gott der Liebe, die alleine die vielfältigen Fesseln lösen kann, die Menschen binden und am wirklichen Leben

⁷ Ebd., 82 u. Anm. 125

⁸ Jahrbuch 6, 91.

⁹ Andrés E. Bejas, *Leidenschaftliche Suche nach der Wahrheit*, in: Christliche Innerlichkeit 22/3-5, 1987, 135.

¹⁰ Ebd., 138.

hindern. Für die Interessen dieses Gottes zu leben, das war fortan ihr fester Entschluss und der Sinn des künftigen Lebens.«¹¹

Aber da bleibt eine Spannung, die nicht ignoriert werden kann. Eine Spannung zwischen *actio* und *contemplatio* und der *veritas*, die nicht alleine in der Wissenschaft, sondern auch im geistlichen Leben gesucht werden muss. So sind bei Edith Stein Anteile des Dominikanischen und des Karmelitanischen zu finden, auch dann noch, als sie sich längst für den Weg in den Karmel entschieden hatte.

Und das hängt unmittelbar mit ihren Jahren als Lehrerin in Speyer zusammen, als sie intensiven Kontakt zu den dortigen Dominikanerinnen hatte.

»Edith Steins monastische Ausrichtung [wurde] in St. Magdalena ganz besonders offenkundig durch ihr intensives Gebetsleben. Ihren Tagesrhythmus fügte sie dem Gebetsrhythmus der Ordensfrauen fest ein. Man fand sie meist in der Klosterkirche, wenn die Kommunität im Nonnenchor ihr Chorgebet hielt, ja, beim Morgenlob war sie häufig noch früher als die Schwestern im Gotteshaus. Vom Gebet sagte sie einmal: ›Das Gebet ist die höchste Leistung, deren der Menscheng Geist fähig ist.‹ Zu dieser Leistung kehrte sie auch tagsüber immer wieder zum Tabernakel zurück. Damit sie auch spät abends dort ihren Tag beschließen konnte, hinterlegte ihr die Pfortenschwester allabendlich an einem bestimmten Platz den Schlüssel zum Altarraum der Kirche und Edith verbrachte ab und zu die ganze Nacht im Gebet.«¹²

Edith Stein, *eine große Schweigende und Zurückgezogene*,¹³ war sicherlich ein sehr einsamer Mensch, wie man es von großen Gestalten des Denkens häufiger kennt.¹⁴ Es war die innere Freiheit, die sie anstrebte, äußerlich gekennzeichnet durch eine Distanz zu anderen Menschen, wenn auch von vielen Zeitzeugen und vor allem den Schülerin-

¹¹ Stertenbrink, 14f.

¹² Maria Adele Herrmann, *Edith Stein. Ihre Jahre in Speyer*, Illertissen 2012, 51.

¹³ Ebd., 53.

¹⁴ Es sei hier verwiesen auf Thomas Manns Spätwerk »Doktor Faustus«, der die Hauptfigur in seinem Werk, den genialen Künstler und Tonsetzer Adrian Leverkühn, als einen Menschen charakterisiert, der durch und durch kalt sei, von dem immer eine eisige Kälte ausging; Beispiel für die Vereinsamung, aber auch seiner Distanziertheit gegenüber der Welt.

nen im Dominikanerinnenkloster immer wieder hervorgehoben wurde, was für eine warmherzige Frau Edith Stein im Grunde war.

»Sie hatte in Speyer keinen Bekanntenkreis; sie machte, außer bei Prälat Schwind, und seinen Angehörigen, keine Besuche. ›Ich habe all die Jahre in Speyer keinen Verkehr mit wechselseitigen Besuchen gepflegt‹, schrieb sie später. Zwischen Arbeit, Schule und Kirche vollzog sich ihr Tagesablauf – wie der ihrer klösterlichen Kolleginnen, denen sie sich in Hingabe und Dienst für Jesus verbunden fühlte und umgekehrt. Es ging Vertrauen hinüber und herüber, nicht zuletzt auch von Mutter Priorin Ambrosia, die Ediths intellektuellen Fähigkeiten rasch erkannte und ihr schon bald anbot, in der Weiterbildung der Schwestern mitzuwirken.«¹⁵

SCHÜTZENDE KLOSTERMAUERN

Edith Stein die intellektuelle Arbeit zu verwehren, wäre fatal gewesen für ihr eigenes Selbstverständnis: nämlich einem Leben mit der geistigen Auseinandersetzung einerseits und einem klösterlichen Leben andererseits. Es war in ihr, dem Gebet einen ebenso großen Raum zu geben wie ihrer Arbeit als wissenschaftliche Schriftstellerin. In einem Brief vom 13. September 1925 schreibt sie an den Husserl-Schüler und Universitätsprofessor Fritz Kaufmann:

»Nun lebe ich schon das dritte Jahr hinter schützenden Klostermauern, dem Herzen nach [...] als eine rechte Klosterfrau, wenn ich auch keinen Schleier trage und nicht durch Gelübde und Klausur gebunden bin und auch vorderhand nicht daran denken darf, diese Bindung einzugehen. Dass ich Seminarlehrerin bin, werden Sie wohl gehört haben. Ich will Ihnen verraten, dass ich mich als Lehrerin nicht allzu ernst nehme und immer noch lächeln muss, wenn ich dies irgendwo als meinen Beruf hinzuschreiben habe. Das hindert mich aber nicht, meine Pflicht ernst zu nehmen, so dass ich geistig und seelisch ziemlich stark davon absorbiert bin. Damit ist die Möglichkeit wissenschaftlicher Arbeit noch immer ein Problem.«¹⁶

¹⁵ Maria Adele Herrmann, 53f.

¹⁶ ESGA 2, Br. 45, 73.

Warum aber kann Edith Stein eine Bindung an ein Kloster nicht eingehen? Wozu diese freiwillige Selbstbeschränkung? Wahrscheinlich ist es einfach noch zu früh, diesen Schritt zu wagen. Sie hat ihren endgültigen innerlichen Standort noch nicht gefunden. Noch ist sie hin- und hergerissen zwischen wissenschaftlicher Tätigkeit und spirituellem Dasein. So als ob es nur diese Alternative gäbe. Doch in ihrem tiefsten Innern weiß sie, dass beides in einem Leben möglich, ja sogar sinnvoll ist: aktiv und kontemplativ zu sein. Eine zutiefst dominikanische Haltung.

Der Dominikaner-Pater Rudolf Stertenbrink schreibt über sie:

»Edith Stein war eine wahre Lehrerin, weil bei ihr Wort und Leben, Handeln und Sein übereinstimmten. Wahrheit bedeutet Übereinstimmung, bedeutet Stimmigkeit. Eine Schülerin, die damals siebzehn war, sagt: ›Sie war eine Stille, Schweigende, die nur durch ihr Sein uns führte [...]‹ Und eine andere urteilt: ›Fräulein Doktor erteilte uns den Deutschunterricht. In Wirklichkeit gab sie uns alles. Wir waren noch sehr jung, aber der Zauber ihrer Persönlichkeit hat keine von uns vergessen.«¹⁷

PREDIGT, STUDIUM, GEBET

Ein Blick in die Spiritualität¹⁸ des Dominikanerordens gibt Aufschluss über die einzelnen Komponenten, die den Predigerorden bis heute,

¹⁷ Stertenbrink 50.

¹⁸ Siehe dazu insbesondere: Peter Dinzelbacher / James Lester Hoog (Hg.), *Kulturgeschichte der christlichen Orden*, Stuttgart 1997, hier: 117–128; Gert Melville, *Die Welt der mittelalterlichen Klöster*, München 2012, hier: 201–214; Paul D. Hellmeier, *Dominikus begegnen*, Augsburg 2007, hier: 109–123; Thomas Eggensperger / Ulrich Engel, *Dominikanerinnen und Dominikaner. Geschichte und Spiritualität*, Ostfildern 2010, hier: 13–28 und 157–162. Claude Geffré, *Die Veränderung des Wahrheitsbegriffs in der heutigen Theologie*, in: Thomas Eggensperger / Ulrich Engel (Hg.), *Recherchen zwischen Hochscholastik und Postmoderne*, Mainz 1995, 235–253; Manfred Entrich / Herbert Schlögel / Benedikta Hintersberger, *Wahrheit und Wahrhaftigkeit. Zum Ethos dominikanischer Verkündigung*, in: ebd., 323–352. Anton Rotzetter, *Spirituelle Lebenskultur für das dritte Jahrtausend*, Freiburg 2000, hier: 83–89; Markus Arnold, *Lebendige Quellen. Spiritualität in der Tradition großer Ordensgründer*, Stuttgart 2003, hier: 46–65 und 88–89. Hartmut Meesmann, *Für die Wahrheit des Glaubens*, in: Klaus Hofmeister / Lothar Bauerochse (Hg.), *Himmelswege, Erdenspuren. Spirituelles Leben in Orden und Gemeinschaften*, Würzburg 2002, hier: 106–120. Hans Urs von Balthasar, *Die großen Ordensregeln*, 7. Aufl., Stuttgart 1994, hier: 137–259. Georg Schwaiger, *Mönchtum, Orden, Klöster*, München 1993, hier: 156–177.

also seit 800 Jahren, prägen. Und das sind neben der klösterlichen Lebensform die Predigt, das (lebenslange) Studium, das Gebet und die Feier der Liturgie. Diese machen den Predigerorden bis heute aus. Im Gegensatz zu den übrigen Mendikanten-Orden hat der Orden des hl. Dominikus stets seine Einheit bewahrt und hat sich nie in verschiedene Zweige aufgespalten wie die Franziskaner, die Karmeliten und die Augustiner.

Gegründet hat ihn Dominikus zu Beginn des 13. Jahrhunderts einzig zum Ziele der Predigt. Hintergrund des Anliegens von Dominikus ist die miserable theologische Ausbildung des weltlichen Klerus. Ihm war klar, dass einzig und alleine eine solide Aus- und Weiterbildung der Ordensmitglieder gewährleisten, dass die Botschaft Jesu Christi in der Predigt weitergegeben werden kann. Es galt, viel Überzeugungsarbeit zu leisten: Die Wanderprediger des Ordens verkündeten den armen Christus, der selbst nichts hatte und auf seiner Wanderschaft durch das damalige Palästina auf das Wohlwollen und die Spenden der Mitmenschen angewiesen war.

Dominikus wollte nicht vom Pferde – also von oben – herab der Bevölkerung predigen, sondern den Menschen auf Augenhöhe begegnen.

Er und seine Mitbrüder wollten ein apostolisches Leben führen wie die Jünger Jesu. Als die Dominikaner auch noch eine allgemeine Predigerlaubnis vom Papst erhielten, war das für die damalige Zeit revolutionär. Der Predigerorden hatte damit eine Sonderstellung unter allen existierenden Orden, sehr zum Unwillen des damals herrschenden weltlichen Klerus.

Diese neue Form des Ordenslebens fand sehr schnell sehr viele Anhänger – männliche und weibliche. 3000 Predigerbrüder wurden im Laufe der Geschichte zu Bischöfen ernannt, 75 erhielten die Kardinalswürde und vier Ordensangehörige wurden zu Päpsten gewählt: Innozenz V. (1276), Benedikt XI. (1303–04), Pius V. (1566–72) und Benedikt XIII. (1724–30).

Wenn von Predigt die Rede ist, so ist der Begriff für die dominikanische Spiritualität konkreter zu fassen. Es ist zu unterscheiden zwischen der Predigt im engeren und im weiteren Sinne.

Predigt im engeren Sinne ist das, was von der Kanzel aus in der Messe von einem Geistlichen verkündigt wird. Es könnte auch als die klassische Predigt bezeichnet werden. Hinzu kommen auch die Veröffent-

lichungen der Brüder und Schwestern des Ordens, ihre Vorträge und die Glaubenslehre.

Spricht man hingegen von einer Predigt im weiteren Sinne, so ist damit zunächst einmal eine Haltung gemeint. Wie verhalte ich mich in meinem Leben, im Alltag, im Beruf anderen Menschen gegenüber? Sagt meine Haltung etwas über mich und mein Dasein aus? Wie wirkt das, was ich tue und sage, wie ich denke und handle auf meine Mitmenschen? Bin ich glaubwürdig? Stimmen Wort und Antwort (also als Lebensantwort) überein? Gibt es eine Kongruenz in meinem christlichen Auftreten?

Diese Form einer Predigt im weiteren Sinne wäre dann eine sehr jesuanische Haltung. Jesus war absolut identisch mit seinem Wort und seiner Tat. Er war glaubwürdig. Er galt und gilt bis heute als das christliche Vorbild schlechthin. Auch wenn er Sohn Gottes ist.

Aber er ist den Menschen zuerst als Mensch, als Gleicher unter Gleichen erschienen. An ihm konnten die Menschen Maß nehmen, konnten wie seine Jünger in seinen Fußstapfen gehen – oder es doch zumindest versuchen.

Er war so identisch mit sich selbst und Gott, weil er das, was sein Leben ausmachte, konsequent weiterführte bis zum Kreuz. Was letztlich auch Gott von ihm erwartete. Auch sein Flehen am Ölberg, dass der Kelch des Grauens, der ihn erwartete, wenn es möglich sei, doch an ihm vorbeigehen könnte. Gott schwieg daraufhin und Jesus ergab sich in sein Schicksal, vor dem er zweifellos Angst hatte. Aber es gab keinen anderen Weg, wollte er glaubwürdig sein, er, der den Menschen Gott gebracht hatte, der das Reich Gottes verkündete wie kein anderer – nämlich mit seinem eigenen Leben. Radikaler geht es nicht.

Ist das aber nicht eine totale Überforderung der Nachfolger Jesu, die sich, so gut sie konnten, in sein Fahrwasser begaben, ihre alte Existenz aufgaben, ihre Familien im Stich ließen, um diesem Wanderprediger zu folgen, wo immer er auch hinging? Die Antwort ist ein eindeutiges Nein! Passt ein solcher konsequenter Lebensweg nicht auch auf Edith Stein? Ein eindeutiges Ja!

Sie schreibt:

»Religion ist nicht etwas für den stillen Winkel und einige Feuerstunden, sondern sie muss [...] Wurzel und Grund alles Lebens sein, und das nicht nur für wenige Augenblicke, sondern für jeden Christen.«¹⁹

¹⁹ Selbstbildnis in Briefen, Werke VIII, 54; zitiert nach Stertenbrink, 53.

Wenn es also tatsächlich so ist, dass Religion Wurzel und Grund des Lebens ist und auch sein muss, dann kommt niemand mehr umhin, sein Leben auch glaubwürdig und wahrhaftig zu gestalten. Doch sie kämpft auch mit Problemen, gerade wenn es um Wahrheit und Wahrhaftigkeit geht. Und so klagt sie ihrem vertrauten Freund Roman Ingarden in einem Brief vom 13. Dezember 1925:

»So wenig Katholizismus eine ›Gefühlsreligion‹ ist, so sehr es sich gerade hier um die Frage der Wahrheit handelt, so sehr ist er doch auch Lebens- und Herzenssache. Und wenn Christus der Mittelpunkt meines Lebens ist und die Kirche Christi meine Heimat, wie soll es mir dann nicht schwer sein, Briefe zu schreiben, in denen ich sorgfältig darauf achten muss, dass ja nichts von dem hineinfließt, wovon mein Herz voll ist, damit ich nicht Anstoß erzeuge und feindselige Gefühle erwecke gegen das, was mir lieb und heilig ist?«²⁰

Hier kommt ein weiterer Begriff ins Spiel, der für Edith Stein fundamentale Bedeutung hat – der Begriff nämlich der »Heimat«. Damit ist in der Regel ein bestimmter Ort gemeint: das Dorf oder die Stadt, wo man geboren wurde und aufgewachsen ist. Man verbindet oft damit bestimmte Zeiten, Gerüche, Stimmen von Menschen, die längst gestorben sind.

Heimat hat viel mit Erinnerungen zu tun. Erinnerungen, nicht als Flucht in eine längst vergangene Zeit, sondern es sind die Erinnerungen, die helfen, den gegenwärtigen Status quo im Leben besser zu verstehen und einordnen zu können.

»Was mir lieb und heilig ist«, das will ich bewahren, nicht nur mit dem Verstand, sondern mit den Gefühlen, die diese Erinnerungen auslösen, immer wieder.

Wo meine Seele sich hinwendet, für welche Erfahrungen die Seele sich öffnet, dort ist Heimat zu finden. Diese Heimat, dieser Schutzort, dieser Hort der Geborgenheit, trotz aller Anfechtungen, das ist für Edith Stein die Kirche. Damit hängt sicherlich auch ein Erlebnis zusammen, das Edith Stein bei einer Beobachtung erfahren hat. Eine Frau mit einem gefüllten Einkaufskorb betritt »im sog. Frankfurter Dom,

²⁰ ESGA4, Br. 96, 168.

der St.-Bartholomäus-Kirche«²¹, den Innenraum, kniet nieder, bekreuzigt sich, betet und verlässt die Kirche daraufhin wieder.

Ein Erlebnis, das wahrscheinlich viele katholische Christen schon einmal gemacht haben. Es ist die Unterbrechung des Alltags, das Hineingehen in den Schutzraum der Kirche, dieses Sich-Wenden an Gott, vielleicht in einem Stoßgebet, in persönlichen Worten – wie auch immer. Ein Mensch, der dies tut, klinkt sich nicht einfach aus dem Alltag aus, sondern nimmt ihn mit in die Sphäre Gottes. Ein Zeichen dafür, dass Gott im Leben immer präsent ist, in jedem Leben. Aber man muss ihm auch Gelegenheit geben, sich mitteilen zu können. Dafür ist dieser kurze Sprung von der Wirklichkeit des Menschen in die Wirklichkeit Gottes vollzogen, obwohl die Wirklichkeit des Alltags mit anwesend ist.

Genau diese Konstellation ist es, die Edith Stein mit Heimat verbindet: ein bestimmter Ort, zu einer bestimmten Zeit, in einer ganz konkreten Sehnsucht. Es ist die Sehnsucht nach dem dreifaltigen Gott. Und genau in dieser Situation ereignet sich Trinität. Gott faltet sich für den Menschen auf, nimmt den Menschen, der sich ihm naht, in seinen bergenden Schutzraum, um ihn dann wieder loszulassen. Dies geschieht für den Betenden vielleicht in einer einzigen Sekunde, in einem Wimpernschlag. Das weiß nur der Betende alleine – und Gott.

Diese »Lebens- und Herzenssache« kennt Edith Stein, gerade da sie selbst oft Nächte vor dem Allerheiligsten verbracht hat. Das ist für sie die Wahrheit, die sie in diesen Momenten nicht in der Wissenschaft findet, sondern im Glauben, in der Hingabe, im Gebet. Gott ist dann nicht mehr der Nur-Ferne.

»Nur die Tugend des Glaubens vermag die Kluft zwischen dem Geschöpf und dem Schöpfer zu überbrücken, da der Glaube das angemessene Mittel für die Vereinigung mit dem Schöpfer darstellt. Die auf der natürlichen Ebene sich vollziehenden seelischen Funktionen nähren sich von sinnlichen Bildern, von denen abgesehen werden soll, um Zutritt in das Innere der Seele zu gelangen. Diese Entleerung und konsequente Einsamkeit wird, veranlasst durch die Wirkung Gottes in der Seele, von dichter Nacht ausgefüllt. Demzufolge ist es nicht verwunderlich, wenn Gott in der Heiligen Schrift hinter natürlichen Phänomenen wie der Wolke, dem brennenden Dornbusch, der Rauchsäule

²¹ Jahrbuch 9, 68.

oder dem sanften Säuseln verdeckt erscheint und seine Stimme nur mittels der Verschleierung durch jene Phänomene gehört zu werden vermag.«²²

SEHNSUCHT NACH DEM KARMEL

Es stellt sich die Frage, warum Edith Stein unbedingt dem Teresianischen Karmel beitreten wollte.

Auch hier spielt Edith Steins Wahrheitsbegriff – vielleicht auch ganz unbewusst – eine entscheidende Rolle. Diese selbstbewusste junge Frau war durchdrungen von dem Wunsch, stets Gott an ihrer Seite zu wissen. Daher ist auch ihr Satz zu verstehen, der den Mittelpunkt ihres Lebens bedeutete, »wie man es anfangen kann, an der Hand des Herrn zu leben«²³.

Dieser Wahrheitsbegriff basiert auf der Spiritualität der Karmeliten, die es sich zur Aufgabe machen, ganz für Gott da zu sein, vor ihm zu stehen, wie Elias vor dem Herrn stand. Das bedeutet auch, sich führen zu lassen vom Herrn, auf ihn vertrauen, dass er dem Glaubenden den rechten Weg zeigt. Es ist der Gott, der sich selbst nicht zeigt, nur in den Elementen der Natur, der aber im tiefen inneren Gebet sich finden lassen will. In der Ruhe, im Schweigen.

Schweigen setzt Stille voraus, Rückzug vom Tagesgeschäft. Schweigen rein äußerlich betrachtet, ist ein Nichtstun. Schweigen spirituell betrachtet heißt aber in Kontakt mit Gott sein, mit ihm wortlos reden. Wirkliches Schweigen im Getöse des Lebens bedeutet, eine Leere aushalten, in der Gott beheimatet ist. Schweigen ist die Hochform des Gebetes, des inneren Gebetes, dem Teresianische Karmeliten zwei Mal am Tag je eine Stunde Zeit einräumen.

Doch Karmeliten bleiben nicht bei sich stehen, sondern geben Glauben weiter.

»Wer sich mit einem tiefen Lebenssinn beschenkt weiß, möchte davon anderen etwas weitergeben, der eine aus dem Innern heraus drängender, der andere zurückhaltender, der eine auf diese, der andere auf jene Art.

²² Urbano Ferrer, *Von der Vernunft zum Glauben bei Edith Stein*, in: Edith-Stein-Jahrbuch 2002, 358.

²³ Aussage Edith Steins, zitiert nach: Kurt Pittertschatscher, *Edith Stein – eine Menschenbegleiterin*, in: Christliche Innerlichkeit, 26/4+5, 1991, 248.

Es ist theologisch und historisch betrachtet nicht richtig, den Karmel [...] als ›rein kontemplativ‹ zu bezeichnen. Allein schon das Lebensbeispiel unserer Heiligen muss uns eines anderen belehren. ›Aktion‹ und ›Kontemplation‹ gehen im christlichen Glaubensverständnis immer in eins, sie werden eins im Beziehungsglauben, in der Freundschaft mit Gott, die den Alltag nicht nur umrahmt, sondern wie Salz die ganze Speise, wie Sauerteig den ganzen Trog Mehl, wie ein Licht die ganze Dunkelheit ringsum ›durchwirkt‹. Der Christ ist [...] ein ›contemplativus in actione‹ und ein ›activus in contemplatione‹. Er muss dann sein Gebet nicht als ›Apostolat‹ rechtfertigen und seine Arbeit nicht als Gebet deklarieren. «²⁴

Edith Stein war sich ihrer Berufung für den Karmel sicher, schreibt allerdings ihrer Schwester Rosa in einem Brief vom 30. August 1931 – und meint damit auch sich selbst:

»Die Frage, ob Orden oder freier Verband oder auch ganz einsames Leben im Dienst Gottes, lässt sich nicht allgemein lösen, sondern nur für jeden persönlich. Die Mannigfaltigkeit der Orden, Kongregationen und freien Verbände ist kein Zufall und keine Verirrung, sondern entspricht der Mannigfaltigkeit der Zwecke und Menschen. Es ist nicht jeder für alles tauglich, es kann auch nicht ein Verband oder eine Organisationsform alles leisten. Ein Leib – aber viele Glieder. Ein Geist – aber viele Gaben. Wo der einzelne hingehört, das ist eine Berufsfrage und Deine wichtigste Frage jetzt nach der Prüfung. Die Berufsfrage wird nicht allein durch Selbstprüfung und Prüfung der möglichen Wege gelöst. Die Lösung muss erbetet werden. «²⁵

Das ist ein Weg, der von der vermeintlichen Allmacht des »Machens« wegführt. Berufung ist nicht zu »machen«. Geistliches Leben ist nicht zu »machen«: Den Glaubensweg kann man nicht »machen«, als ob es sich um ein fertiges Produkt handelt. Den Glaubensweg kann und muss man beschreiten, hinfallen, wieder aufstehen, zweifeln und betend wieder neu einschlagen. Das alles hat mit dem »Machen« nichts mehr

²⁴ Reinhard Körner, »Beten und beten lehren – Die kontemplativ-apostolische Grundstruktur des Karmel, in: Günter Benker (Hg.), *Die Gemeinschaften des Karmel. Stehen vor Gott – Engagement für die Menschen*, Mainz 1994, 139–145, hier: 143f.

²⁵ ESGA 2, Br. 176, 195.

zu tun. Für die »Macher« unserer Gesellschaft fällt eine solche Lebensentscheidung schwer, ist vielleicht sogar unmöglich, solange man glaubt, man sei der Herr des Lebens und des »Machens«.

Edith Stein hat ihren Weg eingeschlagen, der sie in die Gaskammer von Auschwitz führte. Es ist ein Weg des Leidens, aber auch der Leidenschaft, der leidenschaftlichen Suche nach Gott. Edith Stein hat ihre Berufung im Karmel gefunden, in der Hingabe, im Opfer, im Glauben an den dreieinigen Gott. Für uns Nachgeborene ist und bleibt sie Vorbild: als Glaubende, als Betende, als Heilige.

»Wo immer meines Lebens Straße geht, /
Bist Du bei mir, / Nichts kann von Deiner Liebe
je mich scheiden«

Edith Stein und ihre Schwester Rosa in Echt

1. FRÜHE BIOGRAFIE

Wenn wir die Erlebnisse von Rosa Stein verstehen wollen, müssen wir näher auf die Biografie und bestimmte Charakterzüge von Rosa eingehen.

1882 hat Siegfried Stein, der Vater von Edith und Rosa, in Lublinitz, Schlesien (damals Preußen), mit Hilfe seiner Schwiegereltern eine Holz- und Kohlenhandlung mit Namen »Holz, Baumaterial und Kohlen« gegründet. Trotz günstiger Bedingungen befand sich dieses Unternehmen in ständiger Geldnot und immer wieder mussten die Schwiegereltern in Anspruch genommen werden, um das Geschäft über Wasser zu halten. Außerdem wuchs die Familie: Paul, Else und Arno sind noch in Gleiwitz geboren, in Lublinitz kamen Elfriede – genannt Frieda – (1881–1943), Rosa (1883–1942), Richard (1884, kurz nach der Geburt gestorben) und Erna (1890–1978) zur Welt. In Hinblick auf die schwierige finanzielle Lage und auch weil man den Kindern eine gute Ausbildung ermöglichen wollte, zog die Familie 1890 nach Breslau um. Hier kam Edith Stein am 12. Oktober 1891 zur Welt. Es waren für die Familie schwierige Zeiten. Zwei Jahre später ist Vater Stein plötzlich und unerwartet gestorben. Edith Stein schreibt: »*Dass meine Mutter auch in ihrem Eheleben Schweres zu ertragen hatte, darüber hat sie nie ein Wort gesagt. Sie hat immer nur im Ton herzlicher Liebe von meinem Vater gesprochen, und wenn sie heute, nach so vielen Jahrzehnten, an seinem Grabe steht, sieht man, dass der Schmerz um ihn nicht erloschen ist. Sie hat nach seinem Tode immer schwarze Kleider getragen.*«¹ Die sieben Kinder wurden in »Zwillingspaare« eingeteilt. Else steht etwas außerhalb, Paul und Arno sind »die Jungs«, Frieda

¹ *Aus dem Leben einer jüdischen Familie*, ESGA 1, 18.

und Rosa »die Mädels« und Erna und Edith »die Kinder«. Nur Erna und Edith haben an der Universität studiert, was weniger mit der Intelligenz der übrigen Schwestern zu tun hat, als mit der schwierigen sozialen Lage. Auch Mutter Auguste Stein (1849–1936) hat im Gegensatz zu ihren Brüdern nicht studiert. Um die Jahrhundertwende war es noch gang und gäbe, dass die Söhne eine Ausbildung an der Universität oder Hochschule bekommen, während die Töchter dazu prädestiniert waren zu heiraten, Kinder zu gebären und mit Sachkunde den Haushalt zu leiten. Mit zwölf Jahren wurde Auguste bereits von der Schule genommen, damit sie in Haushalt und Geschäft helfen konnte. Als Auguste Stein 1893 im Lebensalter von 44 Jahren Witwe wurde, kam ihr diese praktische Erfahrung durchaus zugute.

Um die Jahrhundertwende fand diesbezüglich ein Umbruch statt und die beiden jüngsten Töchter Stein, Erna und Edith, sind beste Beispiele hierfür. Bereits am Gymnasium war Edith Stein in der Frauenbewegung aktiv. Sie schreibt: *»Heiß bewegten uns alle damals die Frauenfragen... Oft sprachen wir über das Problem des doppelten Berufs. Erna und die beiden Freundinnen waren sehr im Zweifel, ob man nicht der Ehe wegen den Beruf aufgeben müsse. Ich allein versicherte stets, dass ich um keinen Preis meinen Beruf opfern würde. Wenn man uns damals die Zukunft vorausgesagt hätte!«*²

Außerdem hatten Erna und Edith das Glück, dass ab 1900 Frauen an den deutschen Universitäten studieren durften. (An der Katholischen Universität Leuven war dies erst 1920 der Fall.) Aber auch charakterliche Faktoren haben eine Rolle gespielt. Rosa war sehr temperamentvoll und mit ihren Zornesausbrüchen hat sie öfters den häuslichen Frieden ins Gedränge gebracht. Edith schreibt: *»Rosa hieß mit ihrem Spitznamen ›der Leu‹. Das kam von dem lauten Wutgebrüll, das sie anstimmte, wenn sie gereizt wurde. Sie war am schwersten von allen Kindern zu erziehen. Obgleich sie durchaus nicht schlecht begabt war, war sie immer eine schlechte Schülerin. Die ungezogensten Jungen aus dem Haus und der Nachbarschaft waren ihre besten Freunde. Mit ihnen zog sie durch die Straßen, riss an allen Doktorklingeln und verübte ähnliche Bubenstreiche. Es gab immer jemanden, an dem sie mit leidenschaftlicher Schwärmerei hing. Als Backfisch stellte sie einmal selbst eine lange Liste von »Flammen« auf, für die sie zu gleicher Zeit*

² A.a.O. 88.

schwärmte: Lehrerinnen, Schauspielerinnen, Verwandte. Später war es immer nur eine Person, die ihr Herz ausfüllte. Der Gegenstand der Verehrung erschien ihr als vollkommenes Ideal, als Inbegriff alles Guten; sie konnte sich nicht genug tun in Liebesbeweisen und vernachlässigte darüber die anderen Menschen. Dabei waren es meist Menschen mit recht handgreiflichen Schwächen, die von dem Ideal weit entfernt waren und sich auch in einer solchen Rolle sehr merkwürdig vorkamen. Riss dann der rosige Schleier, so war die Ernüchterung umso größer, und die Entthronten mussten sich nun eine umso schärfere Kritik gefallen lassen. Ebenso wie die Menschen wurden gewisse Ideen mit großer Leidenschaft ergriffen und eine Zeitlang bei jeder Gelegenheit zur Sprache gebracht, abweichende Ansichten schroff abgewiesen. Unter all diesen stürmischen Bewegungen, die weit über die Jugendjahre hinaus sich fortsetzten, unter aller Kritik- und Oppositionslust, die das Zusammenleben erschwerte, blieb als beharrende Grundlage eine treue Anhänglichkeit an die Ihren und eine unbegrenzte hilfs- und opferbereite Güte nicht nur gegen die Angehörigen, sondern gegen alle Hilfsbedürftigen. Ich habe vor allen andern ihre treue Schwesterliebe mein ganzes Leben hindurch erfahren. Reiche Gelegenheit zu tätiger Nächstenliebe bot ihr das Amt, das ihr im Hause zufiel. Da sie keine besondere Neigung zu einem Beruf zeigte, wurde beschlossen, dass sie gründlich die Hausarbeit erlernen sollte, um später den mütterlichen Haushalt zu führen. Zur Ausbildung wurde sie zu den Tanten nach Lublinitz geschickt, um dort in einem musterhaft geleiteten Hause in alle Arbeiten eingeführt zu werden. Das Jahr, das sie dort zubrachte, ist ein sehr glückliches für sie gewesen, und sie hat es immer in dankbarer Erinnerung behalten. In der lustigen Gesellschaft der beiden Hausfrauen, unserer Tante Clara und ihrer Schwägerin Else, fühlte sie sich so wohl wie früher beim Spiel mit den Gassenjungen. Sie schloss sich aber auch an die ernste Tante Mika an und nahm erzieherische Anregungen von ihr dankbar und leichter als zu Hause an. Als sie dann unseren Haushalt übernahm, bekam er einen anderen Zuschnitt als früher. Rein äußerlich wurde das dadurch ermöglicht, dass unsere wirtschaftliche Lage sich wesentlich gebessert hatte. Es entsprach aber auch ihrer Natur. Während die beiden älteren Schwestern immer mit äußerster Sparsamkeit wirtschafteten, war es ihr ein Bedürfnis, reichlich zu geben. Sie selbst hatte als Kind gern genascht und war als junges Mädchen übermäßig stark; später war sie für ihre Person mehr als genügsam, und von der früheren Fülle blieb keine Spur übrig. Es freute sie, wenn es uns schmeckte, und

sie dachte sich gern von Zeit zu Zeit neue Leckerbissen aus. Ihre selbstgebackenen Kuchen sind allmählich in der ganzen Verwandtschaft und Bekanntschaft berühmt geworden ... Als wir Jüngsten heranwuchsen, das Gymnasium und später die Universität besuchten, viel freundschaftlichen Verkehr hatten und die vielseitigsten Anregungen, da begann sie ihre eigene Arbeit als untergeordnet anzusehen und sich unbefriedigt zu fühlen. Sie bedauerte, dass sie keine Berufsausbildung bekommen hatte, und machte von Zeit zu Zeit Pläne, noch etwas Neues anzufangen. Erst dachte sie daran, Krankenschwester zu werden. Später hatte sie den Wunsch, ein Haus im Gebirge zu kaufen und Freunde als Sommergäste aufzunehmen ... So ergab sie sich schließlich in das Los der Haustochter und versuchte nur noch nebenher etwas zu leisten ... In den letzten Jahren hat sie mit Freude Abendkurse der Volkshochschule, literarische und kunstgeschichtliche, besucht und mit großem Eifer darin mitgearbeitet. Sie hat allmählich auch einen Kreis von Menschen gefunden, mit denen sie freundschaftlich verkehrt und die sie hochschätzen. Vor allem aber hat ihre religiöse Entwicklung ihr eine Welt erschlossen, die es ihr ermöglicht, auf alle äußere Befriedigung zu verzichten und still an ihrem Platz auszuharren.«³

2. HINWENDUNG ZUM CHRISTENTUM

Wir wissen, wie schmerzhaft es für Mutter Stein war, dass sich ihre geliebte jüngste Tochter dem Christentum zugewandt und 1922 hatte taufen lassen. Die restliche Familie akzeptierte diese Entscheidung, aber Billigung hat sie – außer bei Rosa – nie gefunden. Rosa war seither Mittelsperson zwischen Mutter und Edith, aber von ihrer eigenen Hinwendung zum Christentum konnte sie selbstverständlich nicht sprechen. Rosa verfolgte die Ereignisse im Leben von Edith. Am 15. April 1934 war im Kölner Karmel das Einkleidungsfest Ediths mit vielen prominenten geladenen Gästen. Nur die Angehörigen von Edith waren nicht anwesend. Am 5. Mai 1934 schreibt sie Folgendes an Callista Kopf und Agnes Stadtmüller: »Meine Mutter weiß nichts von der Einkleidung. Die Geschwister schrieben dazu; Rosa fiel es sehr schwer, nicht kommen zu können. Sie schenkte mir die Seide zum Brautkleid, das nun in ein Messgewand verwandelt wird.«⁴

³ A.a.O. 26ff.

⁴ Brief 324, ESGA 3, S. 58.

Diese Situation ändert sich grundlegend, als Auguste Stein am 14. September 1936 nach langer Krankheit stirbt. Am 3. Oktober 1936 schreibt Edith Stein an Petra Brüning: *»Meine Schwester Rosa (die einzige unverheiratete außer mir) sehnt sich seit vielen Jahren nach der Taufe und hat nur aus Rücksicht auf meine Mutter bisher darauf verzichtet. Sie wird jetzt bald die vorbereitenden Schritte tun, aber vorläufig ohne Wissen der Geschwister, um ihnen nicht neuen Schmerz zu bereiten.«*⁵

Auch in anderen Briefen kann Edith Stein nun offen über Rosa und ihren Wunsch, sich taufen zu lassen, schreiben. Z.B. in einem Brief vom 10. Oktober 1936 an Hedwig Conrad Martius: *»Es ist mir jetzt leichter als während der Monate, in denen ich immer denken musste, dass meine Mutter in ihrem Leiden vergeblich auf mich warte. Nun ist sie im Frieden und versteht alles. Bitte, beten Sie für meine Geschwister. Es war die letzte schwere Sorge meiner Mutter, dass mein Bruder Arno (der immer mit ihr zusammengearbeitet hat) das Geschäft verkaufen und nach Amerika gehen wollte. Seine Frau und zwei seiner Kinder sind schon drüben, und es ist begreiflich, dass er seine Familie gern wieder zusammenhaben möchte. Aber es ist sehr unwahrscheinlich, dass er drüben noch eine Existenz finden wird, und das Geschäft ist nicht sein alleiniges Eigentum; nach dem Willen meiner Mutter sollte meine Schwester Frieda an ihre Stelle treten und Rosa den gemeinsamen Haushalt in der Michaelistr. 38 weiterführen. Es ist noch gar nicht abzusehen, wie sich das alles weiterentwickeln wird ...«*⁶

Zwei Monate später – von 16. bis 29. Dezember 1936 – reist Rosa nach Köln. Es ist das erste Mal, dass sie sich nach dem Eintritt Ediths in den Karmel wiedersehen. Edith Stein schreibt Folgendes an Hedwig Conrad Martius: *»Vom 16./29. XII. war meine Schwester Rosa hier. Wie Sie wissen, ist sie schon immer innerlich meinen Weg mitgegangen und hat seit vielen Jahren schwer darunter gelitten, dass die Rücksicht auf meine Mutter ihr nicht mehr erlaubte. Nun hat sie hier am 24. nachmittags um 4 die hl. Taufe empfangen und in der hl. Nacht die 1. hl. Kommunion. Als sie ankam, war sie noch wie erstarrt von dem Schweren, was sie im letzten Jahr durchgemacht hat. Aber hier ist sie bald aufgetaut und so glücklich gewesen wie noch nie in ihrem Leben. Nun ist sie wieder zu Hause, und es geht gut, obgleich es zuerst einen großen Sturm gab, als sie vor einigen Monaten den Geschwistern ihre Absicht mitteilte. Besonders meine Schwester Frieda war anfangs sehr unglücklich und*

⁵ Brief 481, a.a.O., S. 228f.

⁶ Brief 483, a.a.O., S. 231f.

glaubte, es würde kein weiteres Zusammenleben möglich sein. Nach dem Willen meiner Mutter nimmt sie im Haus und Geschäft ihre Stelle ein und fühlte sich wohl dadurch verpflichtet, den jüdischen Standpunkt möglichst streng zu wahren. Erika (ihre Tochter) und meine Schwester Erna haben vermittelt, und so geht es jetzt friedlich weiter. Mein Bruder Arno war im Dezember wegen der Ausreiseerlaubnis in Amerika, hatte aber noch nicht die ausreichenden Papiere. Er muss vorläufig noch ein halbes Jahr warten. Ob es dann gelingen wird, ist die Frage. Und was ihn erwartet, falls es gelingt, ist wahrscheinlich schlimmer als seine gegenwärtige Lage.»⁷

Unmittelbar vor der Ankunft Rosas in Köln war Edith Stein die Treppe hinuntergestürzt und hatte sich dabei das linke Handgelenk und den linken Fuß gebrochen. Sie wurde im Krankenhaus der Dominikanerinnen Köln-Braunsfeld aufgenommen. Aber es gab Glück im Unglück: Rosa konnte Edith täglich im Krankenhaus besuchen und bekam so zusätzliche vorbereitende Katechese. Am Heiligabend wurde Edith aus dem Krankenhaus entlassen, kehrte aber nicht auf direktem Weg in den Karmel zurück. Am Nachmittag des 24. Dezembers 1936 wurde Rosa in der Elisabeth-Kirche des großen Caritas-Krankenhauses von Köln-Hohenlind im Beisein von Edith getauft. Gespendet wurde das Sakrament durch Prälat Van Acken. Taufkleid war Ediths Chormantel. In der Heiligen Nacht empfang Rosa die Erstkommunion und Edith Stein hat dazu ein Jahr später als Erinnerung einen sehr schönen Text geschrieben:

Heilige Nacht († 6. XII. 37)

(für Rosa, zur Erinnerung an den 24. XII. 36)

*Mein Herr und Gott,
Du hast mich einen langen, dunklen Weg geführt,
Steinig und hart.
Oft wollten meine Kräfte mir versagen,
Fast hofft' ich nimmer, je das Licht zu seh'n.
Doch als im tiefsten Schmerz mein Herz erstarrte,
Da ging ein klarer, milder Stern mir auf.
Er führte mich getreu – ich folgt' ihm,
Zagend erst, dann immer sich'rer.*

⁷ Brief 491, a.a.O. S. 239f.

So stand ich endlich an dem Tor der Kirche.
 Es tat sich auf – ich bat um Einlass.
 Aus Deines Priesters Mund grüßt mich Dein Segenswort.
 Im Inneren reiht sich Stern auf Stern.
 Rote Blütensterne weisen mir den Weg zu Dir.
 Sie harren Dein zur Heil'gen Nacht.
 Doch Deine Güte
 Lässt sie mir leuchten auf dem Weg zu Dir.
 Sie führen mich voran.
 Das Geheimnis, das ich im Herzen tief verbergen musste,
 Nun darf ich laut es künden:
 Ich glaube – ich bekenne!
 Der Priester geleitet mich die Stufen zum Altar hinauf:
 Ich neige die Stirn –
 Das heil'ge Wasser fließt mir übers Haupt.
 Ist's möglich Herr, dass einer neu geboren wird,
 Der schon des Lebens Mitte überschritten?
 Du hast's gesagt, und mir ward's Wirklichkeit.
 Eines langen Lebens Last an Schuld und Leiden fiel von mir.
 Aufrecht empfang' ich den weißen Mantel,
 Den sie mir um die Schultern legen,
 Der Reinheit lichtetes Bild.
 Ich trag' in meiner Hand die Kerze.
 Ihre Flamme kündet,
 Dass in mir Dein heil'ges Leben glüht.
 Mein Herz ist nun zur Krippe worden, Die Deiner harrt.
 Nicht lange!
 Maria, Deine und auch meine Mutter
 Hat ihren Namen mir gegeben.
 Um Mitternacht legt sie ihr neugebor'nes Kind
 Mir in das Herz.
 O keines Menschen Herz vermag's zu fassen,
 Was denen Du bereitet, die Dich lieben.
 Nun hab' ich Dich und laß Dich nimmermehr.
 Wo immer meines Lebens Straße geht,
 Bist Du bei mir,
 Nichts kann von Deiner Liebe je mich scheiden.⁸

⁸ Geistliche Texte II, ESGA 20, 51–53.

Vier Monate später wurde sie in Breslau gefirmt. Am 7. Mai 1937 schreibt Edith Stein an Callista Kopf: »*Meine Schwester wird am Pfingstmontag gefirmt. Sie werden gewiss auch gern im Geist mit dabei sein. Sie ist darauf angewiesen, mit denen innerlich fest verbunden zu sein, die räumlich von ihr getrennt sind. Das innere Getrenntsein von ihrer nächsten Umgebung ist sehr schwer für sie. Aber wir müssen doch sehr froh sein, dass das Zusammenleben so friedlich ist. Und es ist auch schön, wie ihr alle Kraft und Freude aus der Teilnahme am kirchlichen Leben kommt. Wir tun auch von hier aus, was wir können, um ihr das Bewusstsein der Zugehörigkeit zu erhalten. Während sie hier war, ist sie ganz als zu unserer kleinen Karmelsfamilie gehörig aufgenommen worden. Das tut ihr natürlich sehr gut. Auch darum, weil sie draußen ja sehr verschüchtert sind und nie recht wissen, wem sie den Verkehr überhaupt noch zumuten können.*«⁹

3. ERLEBNISSE ROSA STEINS

Nach der Rückkehr Rosas nach Breslau war die Situation anfangs sehr angespannt, wie wir dem genannten Brief Ediths an Hedwig Conrad Martius entnehmen können (vgl. Brief 491, ESGA 3, S. 239f.). Aber die Familie hatte größere existentielle Probleme. Der Antisemitismus verschlimmert sich und es geht in zunehmendem Maße ums Überleben. Im Oktober 1938 schreibt Edith ihrem Schwager Hans Biberstein. Hans ist bereits in New York, aber seine Frau Erna und die Kinder sind noch in Breslau: »*Um auf die Familie zurückzukommen: am schwersten finde ich gegenwärtig die Lage für Frieda und Rosa. Es ist wirklich nicht abzusehen, wie sie mit der Abwicklung der Geschäfte fertig werden sollen. Es ist sachlich sehr schwierig, und dazu scheinen mir beide schon sehr abgekämpft zu sein. Und was soll dann aus ihnen werden? Ich wäre froh, wenn Rosa sich Weihnachten ein paar Tage freimachen und herkommen könnte. Dann könnte man wenigstens mal alle Möglichkeiten durchsprechen. Sie schreibt ziemlich oft, und ich darf in Anbetracht der Lage auch wieder häufiger schreiben. Aber das ist doch nur ein schwacher Ersatz.*«¹⁰

⁹ Brief 508, ESGA 3, S. 259f.

¹⁰ Brief 571, a.a.O. S. 329f.

Eine Woche später, am 31. Oktober – also eine Woche vor der »Reichskristallnacht« –, schreibt sie an Petra Brüning: *»Wenn es irgend geht, möchten wir sie Weihnachten hier haben. Ich schrieb es neulich schon in einem Familienbrief, damit die andern sich darauf einstellen. Zu sparen hat jetzt gar keinen Sinn, weil sie ja doch alles hergeben müssen, wenn sie aus dem Lande gehen. Wenn sie 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.«*¹¹ Anfangs hatte man noch die Hoffnung, dass Hans Biberstein nicht nur Frau und Kinder in die Vereinigten Staaten bringen konnte, sondern auch Rosa. Doch nach der »Reichskristallnacht« überstürzten sich die Ereignisse. Edith Stein wird deutlich, dass sie als Jüdin eine Gefahr für die Kommunität darstelle, und Silvester 1938 wird sie vollkommen legal über die deutsch-niederländische Grenze nach Echt gebracht. Bereits einige Tage nach ihrer Ankunft in Echt am 3. Januar 1939 schreibt sie an Petra Brüning: *»Rosa macht Versuche, durch den Raphaels-Verein¹² nach Holland zu kommen. Das wäre für sie ja die allerbeste Lösung. Gewiss beten Sie auch gern mit in diesem Anliegen.«*¹³

Für Rosa wird die Situation in Breslau immer bedrückender. Erna und die Kinder verabschieden sich und reisen nach Amerika. Am 12. Februar 1939 schreibt Rosa an Edith: *»Nun ist die schwere Trennung geschehen; gestern musste ich immer daran denken, wie Du auch einen Tag nach Deinem Geburtstag für immer Abschied nimmst und weggingst aus dem mütterlichen Hause, wie man auch gezwungen war, die ganze Unruhe des Tages über sich ergehen zu lassen, und nicht zur Besinnung kam. So war es gestern auch; trotzdem die Familie so zusammengeschmolzen ist, nahm es bis zum späten Abend kein Ende, Erna, Susel und wir waren schon ganz ermüdet. Aber man sah, wie alle an*

¹¹ Brief 573, a.a.O., S. 332f.

¹² Der »St.-Raphaels-Verein« (oder »Raphaelswerk«) wurde im Jahre 1871 »zum Schutz katholischer Auswanderer« vom Limburger Kaufmann Peter Paul Cahensly (1838–1923) gegründet.

¹³ Brief 586, a.a.O. S. 343f.

ihnen hingen, alle waren so traurig über diese Trennung. Erna ging sie auch sehr nahe, sie fürchtete sich auch sehr vor der großen Unruhe und der vielen Arbeit, die wieder auf ihr lasten wird. Sie sah sehr mitgenommen aus und brauchte Erholung; diese schlimmen Erlebnisse u. Strapazen haben sie mehr als müde gemacht. – Mir war es fast wie am Sterbtag unserer Mutter, als wir alle 4 an ihrem Bette standen und Erna endlich sagte: Nun ist es vorbei; dann breitete sie ihre Arme aus, um uns alle zu umarmen, als ob sie sagen wollte, sie würde nach Kräften uns die Liebe zu ersetzen suchen. Sie ist ja auch immer sehr gut zu uns allen gewesen, hat für alle getan, was sie irgend konnte, neben den vielen Mühen und Sorgen, die ihr die eigene Häuslichkeit auferlegte. Sie ist aus solch weichem Material und lässt sich formen, aber ihre Nachgiebigkeit ist doch sehr gut gewesen ... – Hans schrieb neulich einmal, es wäre gut, wenn Du etwas schreiben würdest meinerwegen an eine dortige Fürsorgestelle, er meinte, sie arbeiteten dort gut und schnell, wie er gehört hätte. Aber wann dürfte man dorthin, bis dahin kann noch allerlei kommen.

– Aus Köln hatte ich vor einiger Zeit einen lieben Brief von Mutter Josepha, sie schrieb einiges von Josephines Einkleidung, die gute Mutter hat mir ein Kärtchen mit herzlichen Worten eingelegt, das hat mich sehr gefreut; beide fragen, ob ich bald am Ziel meiner Wünsche wäre, leider sieht dieses Ziel hier ziemlich hoffnungslos aus, meine Wünsche gehen dann auf ein höheres Ziel zu, auf ein ewiges. Wenn es Gottes Wille ist, dass ich hinausgehen muß in die fremde, kalte, unruhige Welt, dann werde ich ihn annehmen müssen und es tragen, trotzdem ich große Sehnsucht nach Ruhe u. Frieden habe.«¹⁴

Aber man findet weder in Amerika noch in den Niederlanden eine Lösung für Rosa. Doch sie sucht weiter. Rosa hatte in Deutschland in einer Zeitungsannonce von einer Frau gelesen, die in Belgien eine neue Klostersgemeinschaft gründen wolle und nach Mitgliedern suche. Rosa wollte sich dieser Gemeinschaft anschließen. Sie nahm Kontakt mit der »Gründerin« auf und es kam so weit, dass Rosa ihre gesamte persönliche Habe – wertvolle Möbel, kostspieliges Porzellan, Kleider und Unterwäsche – nach Aachen verschicken ließ, um sie von dort aus weiter nach Roclenge-sur-Geer (oder Rukkelingen aan de Jeker) transportieren zu lassen. Rosa hatte also die Anweisungen der »Gründerin« befolgt. Mittlerweile hatte Edith Stein bei befreundeten belgischen Be-

¹⁴ Brief 600, a.a.O. S. 360ff.

nediktinerinnen¹⁵ Erkundigungen eingezogen. Die Benediktinerinnen antworteten Edith Stein, dass die vermeintliche »Ordensgründerin« einige Wochen in dieser Abtei verbracht und einen positiven Eindruck hinterlassen hatte. Edith hoffte, dass ihre Schwester im noch sicheren Belgien ihr Lebensziel finden konnte. Rosa hatte eine vorläufige Bleibe im Gästehaus des Kölner Karmel und wartete dort auf ein Ausreisevisum und die nötigen Papiere, um alle Besitzungen über die Grenze bringen zu können. Auch eine Außenschwester des Kölner Karmel setzte sich für Rosa ein, indem diese nach Belgien reiste, um sich über die zukünftige Bleibe von Rosa zu informieren. Sie kam mit hervorragenden Zeugnissen zurück. Leider hatte sie es unterlassen, sich bei den örtlichen Behörden zu erkundigen, sonst hätte sie gehört, dass man weder dieser Frau noch ihren Plänen traute. Sie hätte auch etwas vom kompletten Durcheinander merken können, das in diesem Haus herrschte. Sie war hauptsächlich von alldem imponiert, was ihr die »Gründerin« auf so freundliche und einnehmende Weise bezüglich ihrer neuen Gründung erzählte. Endlich konnte Rosa nach Belgien abreisen und ihr Besitztum wurde an die genannte Adresse verschickt. Der belgische Staat verlangte eine Kautions von 5000 Franken, welche von der »Gründerin« bezahlt wurde.

Kurze Zeit später bekam Edith einen herzerreißenden Brief. Rosa war in die Hände einer Schwindlerin gefallen. Wie auch immer – sie musste aus ihrer misslichen Lage befreit werden. Eine niederländische Frau – Angehörige einer Echter Karmelitin – holte Informationen beim Dorfpfarrer ein. Mit alles anderen als günstigen Zeugnissen reiste sie zur genannten Anschrift. In Roclenge-sur-Geer fand sie ein altes Herrenhaus, das seit dem Ersten Weltkrieg leer stand und heruntergekommen war. Als sie durch die Vordertüre nicht ins Haus kam, gelang es ihr, via Schiebetür in die Küche zu kommen. Alles war vernachlässigt und dreckig. Die »Gründerin« war eine ältere Frau in schwarzen, schmutzigen Kleidern mit einem schwarzen Mützchen auf dem Kopf. Rosa stand in einem Suppentopf rührend am Herd. Sie sah verzweifelt

¹⁵ Ich vermute, dass es sich hierbei um das Kloster Ermeton handelte. In dieser Abtei lebte Pauline Reinach als Soeur Augustina und starb auch ebendort am 24. März 1974. Bei näherer Nachfrage stellte sich heraus, dass es keine persönlichen Dokumente von Pauline Reinach, also auch keinen Brief von Edith Stein im Archiv gibt. Die Archivarin wusste aber von ihrer Vorgängerin, dass man 1940 alle persönlichen Dokumente von jüdischen Mitschwestern verbrannt hatte – so auch die Korrespondenz von Sr. Marie Stephane, einer Schwester von Siegfried Hamburger, einem Kommilitonen Edith Steins in Göttingen, die ebenfalls in Ermeton eingetreten war.

und verheult aus. Der Besucherin wurde rasch klar, dass die Alte ihre erste Beute tyrannisierte und nicht einfach freigeben würde.

Die Alte hoffte noch immer auf viele reiche Damen, die sich ihr anschließen würden, um so das Geld für eine Restaurierung des Anwesens zu erhalten. Um sie zu ködern, zeigte die Besucherin viel Interesse für ihre Pläne. Sie versprach, ihre Freundinnen von einer Mitarbeit an der Gründung zu überzeugen. Zugleich versuchte sie der »Gründerin« klarzumachen, dass Rosa von keinerlei Nutzen für sie sei und dass es besser wäre, sie – am besten sofort – gehen zu lassen. Schließlich konnte Rosa die Besucherin begleiten, jedoch gelang es nur mit Mühe, die Hausherrin zur Herausgabe auch nur einiger Kleider und Unterwäsche zu bewegen. Die Rückgabe des kostbaren Eigentums war undenkbar. Rosa hat niemals etwas davon wiedergesehen. Nun reiste sie zu ihrer Schwester nach Echt. Es war der 1. Juli 1939.

4. DIE LETZTE REISE

Rosa wird jetzt »Außenschwester« in Echt. Durch die vielen Besorgungen, die sie verrichtete, wurde sie bei den Bürgern von Echt – im Gegensatz zu Edith – schnell bekannt. Bis heute versteht man in Echt nicht, warum Edith heiliggesprochen wurde und Rosa nicht. Auch die Angehörigen Stein werden informiert. In einem Brief vom 14. Juli 1939, zwei Wochen nachdem Rosa in Echt eingetroffen war, schreibt Edith: *»Meine Lieben, Ihr werdet froh sein, dass Rosa Euch nun mal ausführlich geschrieben hat. Es war eine böse Enttäuschung in Belgien. Hoffentlich gelingt es bald, alles zu ordnen. Wir haben sie gern hier, aber es ist doch nur ein Provisorium, und sie sehnt sich danach, wieder in geregelte Tätigkeit zu kommen. Es ist gut, dass hier im Ländchen Limburg alles nahe beieinander ist, auch unser P. Provinzial leicht zu erreichen. Er ist seit Ende April im Amt, sein Vorgänger hatte den Sitz in Nordholland. Am 1. VII. war er zu einer Einkleidungsfeier bei uns, verlangte am Schluss, ein wenig allein mit mir zu sprechen. Ich benützte die paar Minuten, um ihm von Rosas Missgeschick zu erzählen. Er versprach sofort, für sie zu sorgen. Ein paar Stunden später überraschte sie selbst uns durch ihr unverhofftes Erscheinen. Wir haben sie dann gleich am Montag zu ihm nach Geleen geschickt zu persönlicher Vorstellung und Aussprache. Sie kam ganz glücklich zurück, weil ihr so viel Güte und Liebe noch nie begegnet sei. Aber was wir uns eingebrockt haben,*

kann er natürlich nicht ungeschehen machen. Wir müssen sehen, alles ins rechte Geleis zu bringen. Es bedarf allerhand Verhandlungen mit belgischen und holländischen Behörden. Das geht nicht so im Handumdrehen. Es ist aber doch nichts im Vergleich zu anderem Flüchtlingselend. Darum bin ich auch überaus dankbar, wenn ich Eure Berichte lese. Natürlich ist das Einleben in fremde Lebensverhältnisse für alle schwierig, aber wieviel besser seid Ihr daran als die meisten andern. Frieda ist so tapfer. Es ist doch sehr hart für sie, nun ganz allein zurückzubleiben. – Ich lege einige Marken für Ilse bei. Hier sind sehr dankbare Abnehmer für jede Art von Austauschmarken. Über Ernst Ludwigs literarische Beilagen habe ich mich sehr gefreut. P. Provinzial war übrigens lange Provinzial in Amerika, spricht und schreibt gern Englisch.

Alles, alles Gute und viele Grüße Eure Benedicta«¹⁶

Aber auch in den Niederlanden wird die Situation immer gefährlicher. Nach den Vorfällen in Belgien ist auch zu verstehen, dass Edith nur eine Lösung akzeptieren konnte, die sie von Rosa nicht trennen würde. Auch bittet sie den Erzbischof von Utrecht, Johannes De Jong, um Hilfe. Der Brief an Monseigneur de Jong ist nicht mehr erhalten, wohl aber dessen Antwort vom 23. Dezember 1941: »Frau Doktor, Wir wissen, in welcher schwierigen Lage sich alle diejenigen befinden, die jüdischer Abstammung sind. Ihr Leiden ist unaussprechlich groß. Wie oft tritt man an Uns heran mit der dringendsten Bitte um Hilfe in ihrer Not, aber Wir stehen vollkommen machtlos. Mit brennendem Schmerze¹⁷ müssen Wir jedem, und leider auch Ihnen, antworten: Wir können nichts für Sie tun!«¹⁸

Eine Woche später, zu Silvester 1941, schreibt Edith Stein an Dr. Hilde Vèrène Borsinger, eine Schweizer Juristin, die sie in Beuron kennengelernt hat: »Vor kurzem ist von den beiden Kapiteln beschlossen worden, dass die Versetzung endgültig sein soll. Die Entscheidung muss nach 3 Jahren und darf nicht vorher getroffen werden. Nun kam gerade in den Tagen, als darüber abgestimmt wurde, die Verfügung der Besatzungsbehörden, die alle nicht-arisches Deutschen in den Niederlanden für staatenlos erklärte und aufforderte, sich bis 15. XII. zur

¹⁶ Brief 634, a.a.O., S. 406.

¹⁷ Anzumerken ist, dass der Ausdruck »mit brennendem Schmerze« nicht zum normalen niederländischen Sprachgebrauch gehört, aber sehr stark an den Titel der Enzyklika »Mit brennender Sorge« von Pius XI. aus dem Jahr 1937 erinnert.

¹⁸ Brief 720, a.a.O., S. 523.

Emigration anzumelden. Wir – d. h. meine Schwester Rosa und ich – haben das getan, weil es unter schwerer Strafe befohlen war. Ich habe aber soeben ein Gesuch, uns weiteres Verbleiben im Echter Karmel zu gestatten und uns aus den Emigrationslisten zu streichen, zum Tippen hinausgegeben. Falls es abgelehnt würde, müssen wir uns aber nach andern Möglichkeiten umsehen. Unsere liebe Mutter Priorin würde uns am liebsten bei den Karmelitinnen vom Göttlichen Herzen (Tauscher-Schwestern) in einem ihrer Schweizer Häuser unterbringen, bis einmal eine Rückkehr möglich wird (?). Die Generaloberin lebt hier in Limburg, und die Anfrage an ihre Häuser in der Schweiz könnte durch sie gehen. Von Ihnen dagegen möchte ich gern erfahren, ob unter der Voraussetzung der Aufnahme in ein Kloster für uns Einreiseerlaubnis und Visum zu erhalten wären und an wen wir uns darum zu wenden hätten. Ich weiß ja, dass die Schweiz sehr dicht gegen Einwanderung abgeschlossen ist, und könnte nur denken, dass unter diesen besonderen Umständen eine Ausnahme gemacht würde.»¹⁹

Nach einigen Verzögerungen findet der Karmel Le Pâquier im Kanton Fribourg eine Lösung für Edith und Rosa, aber sie brauchen ein Visum. Leider wird die Einreise in einem Schreiben vom 3. August 1942 verweigert:

»Verweigerung der Einreise- und Aufenthaltsbewilligung [...] La demande d'entrée en Suisse en faveur de Stein Edith, religieuse, et sa sœur Rosa, ressortissantes allemandes est écartée.«²⁰

Zu diesem Zeitpunkt befinden sich Edith und Rosa jedoch ohnehin bereits in Westerbork. Bittererweise kommt einen Monat später, am 9. September, doch noch die Genehmigung des Schweizer Konsulats:

»Geehrte Schwester Priorin, in der Anlage sende ich Ihnen die Ermächtigungen zur Erteilung des Schweizerischen Visums für Schwester E[dith] T[heresia] H[edwig] Stein und Fr[äulein] R[osa] M[aria] A[delheid] A[gnese] Stein. Der Ihnen mit Schreiben vom 11. August abhin bekannt-gegebene Entscheid der Eid[genössischen] Fremdenpolizei ist hiermit abgeändert worden.«²¹

¹⁹ Brief 723, a.a.O., S. 526f.

²⁰ Brief 763, a.a.O., S. 579f.

²¹ Brief 775, a.a.O., S. 591f.

Was war geschehen? Im Juli 1942 protestierten die katholische und evangelische Kirche in den Niederlanden gegen die Deportation der Juden. Zusammen kamen sie zu dem Entschluss, sich im Namen der Christenheit bei Seyß-Inquart – dem »Reichskommissar« für die Niederlande – für eine bessere Behandlung der Juden einzusetzen. Folge dieser Entscheidung war ein Telegramm vom 11. Juli 1942, in dem zehn christliche Glaubensgemeinschaften erklärten, dass sie zutiefst erschüttert seien über die neuen Maßnahmen, jüdische Familien aus den Niederlanden nach Deutschland zu deportieren.

Das Telegramm hatte zur Folge, dass am 14. Juli im Namen des Reichskommissars die Zusage kam, dass christliche Juden, die vor dem 1. Januar 1941 zu einer christlichen Gemeinde gehörten, nicht abtransportiert werden sollten. In einer gemeinsamen Beratung der Kirchen wurde beschlossen, am Sonntag, dem 26. Juli, dieses Protest-Telegramm in allen Gottesdiensten zu verlesen und dazu aufzurufen, für die Juden zu beten. Seyß-Inquart verbot, das Telegramm zu verlesen. Bischof De Jong war aber der Meinung, dass die weltliche Macht sich nicht einzumischen habe, und hat es doch verlesen lassen. Als Gegenmaßnahme wurden am 2. August 1942 alle 245 katholisch getauften Juden während einer Razzia gefangen genommen – darunter auch Edith Stein und ihre Schwester Rosa – und nach Amersfoort gebracht.

Edith und Rosa Stein wurden tatsächlich als Jüdinnen in Auschwitz ermordet, aber in einer Vergeltungsaktion gegen die katholische Kirche. Nach dem 2. August 1942 war Erzbischof De Jong ein gebrochener Mann.

Randnotiz: An jenem 26. Juli 1942, an dem das Telegramm verlesen wurde, wurde P. Titus Brandsma um 2 Uhr nachmittags in Dachau durch eine tödliche Injektion ermordet. Wenn man bedenkt, dass Msgr. De Jong und Titus Brandsma im Widerstand eng zusammengearbeitet hatten, mag der Zeitpunkt kein Zufall sein. Und ob Rosa Stein nun heiliggesprochen wird oder nicht, das soll dem lieben Gott überlassen sein.

BEATE BECKMANN-ZÖLLER

Edith Steins Projekt zur Vermittlung von thomasischer und phänomenologischer Philosophie und die Spannung zwischen Philosophie und Theologie

1. EINFÜHRUNG

Nachdem nun der Band 9 der ESGA seit November 2014 vorliegt, sind Edith Steins Beiträge zu Phänomenologie und Ontologie neu zu beleuchten. Der Dialog zwischen Thomas und Husserl liegt nun ohne die störenden Lesefehler in beiden Versionen (originaler Dialog und in Prosa umgearbeiteter Artikel für die Husserl-Festschrift) vor und kann mit Steins bisherigem Werk wie auch mit ihrer Besprechung von Habermehls *Abstraktionslehre des hl. Thomas von Aquin* (1933)¹ und ihrer bisher unveröffentlichten Rezension² zu Daniel Feulings *Hauptfragen der Metaphysik*³ in Beziehung gesetzt werden.

2. EINE PROJEKTSKIZZE ZU HUSSERLS UND THOMAS' PHILOSOPHIE

Als Projektskizze könnte man die kleine Abhandlung zu Husserl und Thomas »Husserls Phänomenologie und die Philosophie des hl. Thomas v. Aquino. Versuch einer Gegenüberstellung«⁴ bezeichnen, die

¹ ESGA 9, »*Freiheit und Gnade*« und weitere Beiträge zu *Phänomenologie und Ontologie* (BPO), eingel. und bearb. v. Beate Beckmann-Zöllner und Hans Rainer Sepp, Freiburg i. Br. 2014, 186; Speyer 1933.

² ESGA 9, 187–188.

³ Salzburg/Leipzig 1936.

⁴ In: *Festschrift. Edmund Husserl zum 70. Geburtstag gewidmet, Ergänzungsband zum Bd. X des Jahrbuchs für Philosophie und phänomenologische Forschung*, Halle/Saale 1929, 315–338. Jetzt ESGA 9, 119–142.

sich weichenstellend sowohl für Steins eigene Arbeit als auch auf ihre Rezeption auswirkte. Stein konzipiert hier ihre Vorstellung, wie aus den Fragestellungen der Moderne in Verbindung mit Erkenntnissen des Mittelalters ein neuer Zugang gefunden werden könnte, um ontologische und erkenntnistheoretische Probleme neu zu denken. Stein selbst nennt es in einem Brief an Conrad-Martius vom Februar 1933 rückblickend einen »Versuch, von der Scholastik zur Phänomenologie zu kommen *et vice versa*«⁵. Es fließt darin ein, was Stein in ihrer Übersetzungsarbeit von *De Veritate* (ab 1925) an Gemeinsamkeiten und Unterschieden zwischen Husserl und Thomas entdeckt hat, auch wenn es bei einer Projekt-»Skizze« bleibt, die noch nicht in die Tiefe dringt. Stein wird ihr Forschungsprogramm, zwischen thomasischer und phänomenologischer Philosophie zu vermitteln, in den nächsten Jahren mit weiteren Werken ausfüllen, als sie erkennt, dass »Thomas« mit den abgesparten Stunden »nicht mehr zufrieden ist«⁶. Sie gab in Folge dieser Erkenntnis ihre Stellung als Lehrerin auf, um an *Potenz und Akt* (1931, ESGA 10) intensiv wissenschaftlich zu arbeiten; im selben Geist der Vermittlung entstanden *Bildung und Entfaltung der Individualität* (Vorträge und Aufsätze aus den Jahren 1926–35, ESGA 16), ihre Münsteraner Vorlesungen *Aufbau der menschlichen Person* (1932/33, ESGA 14), *Was ist der Mensch?* (1933, ESGA 15) und ihr Hauptwerk *Endliches und ewiges Sein* (1935–37, ESGA 11/12). Der Begriff der »Synthese zwischen Phänomenologie und Scholastik« oder »Synthese zwischen Husserl und Thomas«, der in der Forschungsliteratur vor allem für Steins Werk *Endliches und ewiges Sein*, aber auch für diesen *Jahrbuch*-Artikel von 1929 verwendet wird, sei dem Werk Steins gegenüber unangemessen – so kritisierte Hedwig Conrad-Martius; man könne nicht schlichtweg von »Synthese« sprechen: »Wenigstens nicht in dem Sinne, als ob die einzelnen Ausführungen mit der Absicht auf eine solche Synthese hin geschrieben seien. Überall steht die Sache selbst, um die es ihr thematisch gerade geht, im Vordergrund.«⁷

⁵ *Selbstbildnis in Briefen* I (SBB I), EGA 2, Freiburg i. Br. 2010, Br. 245 an Hedwig Conrad-Martius, 24.2.1933.

⁶ SBB I, Br. 146 an Callista Kopf (28.3.1931).

⁷ Conrad-Martius, Hedwig, »Edith Stein«, in: *Edith Stein. Briefe an Hedwig Conrad-Martius*, München 1960, 59–83, 68f. bzw. »Meine Freundin Edith Stein«, in: Herbstrieth, Waltraud (Hg.), *Denken im Dialog. Zur Philosophie Edith Steins. Symposium*, Tübingen 1991, 176–187, 180f.

Steins Vermittlungsprojekt zwischen Thomas und Husserl verweist auf die grundlegende Spannung zwischen Philosophie und Theologie, die immer wieder von Forschern einseitig aufgelöst wurde: So wird Stein in der Folge dieses Artikels für die Husserl-*Festschrift*, die als Ergänzungsband zum *Jahrbuch* in Halle/Saale 1929 erschien, und noch deutlicher nach der Veröffentlichung ihrer Übersetzung von Thomas' *De Veritate* (1931/32), nicht mehr als Phänomenologin, sondern eher als »Thomistin«⁸ und damit als »Theologin« – zu Unrecht, wie noch gezeigt werden soll – wahrgenommen, von Philosophen wie auch von Theologen. So behaupteten Klaus Held und Thomas Söding als Herausgeber im Vorwort zu *Phänomenologie und Theologie* (2009), Edith Stein habe als Meisterschülerin Husserls »ein wichtiges Kapitel neuzeitlicher Theologiegeschichte geschrieben«⁹. Weder Steins Phänomenologie noch ihre angebliche »Theologie« kommen dann im Tagungsband überhaupt zur Sprache. Dabei hat sich Stein gerade nicht näher mit theologischen Fragen im engeren Sinne auseinandergesetzt – allerdings mit spirituellen und mystischen. Sie blieb dabei auch nach ihrer Hinwendung zu religiösen und religionsphilosophischen Fragen methodologisch der Philosophie treu und ging auch an das Thomas-Studium mit philosophischen Fragestellungen heran. Ein Interesse an theologischen Problemen und ein glaubwürdiges Lebenszeugnis bedeuten noch nicht, daß ein Philosoph die wissenschaftliche Fachrichtung wechselt. Sogar Steins religionsphilosophische Untersuchung *Wege der Gotteserkenntnis* (ESGA 17) dreht sich um eine philosophische Fragestellung, auch wenn es um die im Untertitel erwähnte »symbolische Theologie« des Areopagiten geht. Interesseleitend sind allerdings die im Untertitel ebenfalls genannten »sachlichen Voraussetzungen«, die eine philosophische Untersuchung erfordern. Auch in der *Enzyklopädie Philosophie und Wissenschaftstheorie* von 2004 läßt Oswald Schwemmer in seinem Artikel über Stein ihre frühe Phänomenologie komplett unerwähnt und setzt ein mit ihrer Beschäftigung mit der »Neuscholastik und Thomas von Aquin«, die »zu einem weitgehend an Thomas von Aquin orientierten Versuch [führt, BBZ], die phänomenologische Analyse der Welt- und Selbsterfahrung zum Ausgangspunkt der – im Rahmen der neuthomistischen Terminologie be-

⁸ Schuhmann/Smith nennen sie pejorativ »Thomistin und Nonne«, in: Schuhmann, Karl / Smith, Barry, »Einleitung. Adolf Reinach (1883–1917)«, in: Reinach II, 613–626, hier 624.

⁹ Freiburg i. Br. 2009, »Vorwort«, 7.

triebenen – Suche nach dem sinngebenden göttlichen Grund (dem ›ewigen Sein‹) des Lebens (des ›endlichen Seins‹) zu nehmen.«¹⁰

Trotz wachsender Distanz auf der Sachebene blieb Stein ein Leben lang verbunden mit der Phänomenologie – im Sinne der Methode und der Menschen, die sich zu ihr rechneten, nicht im Sinne einer Weltanschauung¹¹ – und mit ihrem »Meister« Edmund Husserl. Er war ihr »spiritus rector«, und sie blieb Phänomenologin, wie tief sie sich auch in die Scholastik oder später in die spanische Mystik einarbeitete. Deutlich spürbar wird diese Verbundenheit, als sich Stein anlässlich von Husserls nahendem 70. Geburtstag (8.4.1929) im Sommer 1928 in ihrer Heimatstadt Breslau im Haus ihrer Mutter an den Schreibtisch setzte.¹² Nach jahrelanger Abstinenz vom wissenschaftlichen Betrieb im allgemeinen und vom eigenen wissenschaftlichen Arbeiten im besonderen wollte sie Husserl zu Ehren eine kleine Arbeit zu Papier bringen. Darin nimmt nun Husserl nicht mehr den zentralen Platz ein, den er einmal in Steins Denken und Leben hatte. Jetzt tritt deutlich Thomas von Aquin in den Fokus ihres Forschungsinteresses, wenn sie ihm auch keineswegs unkritisch gegenübersteht.

Ihr »Versuch«, wie sie selbst die Projekt-Skizze nannte, war ursprünglich unter dem Titel »Was ist Philosophie?« (WPh)¹³ in der Form eines kleinen Schauspiels verfaßt worden, eines Zwei-Personen-Stücks, wie sie es aus dem Schulbetrieb kannte. Im fiktiven Dialog mit Thomas von Aquin wird der verehrte »Meister« Husserl in die Position einer »Vergangenheitsgestalt des Geistes«¹⁴ gerückt, zugleich allerdings von Stein zu einem Schüler des Thomas von Aquin stilisiert,¹⁵ der Husserl die Grundlinien von Übereinstimmungen und Dissonanzen ihrer beider Philosophien erläutert. Die dramatische Form mußte später auf Ver-

¹⁰ »Stein, Edith«, in: *Enzyklopädie Philosophie und Wissenschaftstheorie*, hg. v. Jürgen Mittelstraß, Stuttgart/Weimar, Sp-Z, Jg. 2004, Band 4, 84.

¹¹ Vgl. ESGA 9, »Die weltanschauliche Bedeutung der Phänomenologie« (1939/31), 143–158.

¹² *Briefe an Roman Ingarden* (BRI), ESGA 4, Freiburg i. Br. 2005, Br. 123 (1.11.1928).

¹³ ESGA 9, 91–118.

¹⁴ Seubert, Harald, »Phänomenologie und Spur der Ewigkeit. Edith Steins Weg im Licht der Gegenwart«, in: ders., *Heitere Nacht. Edith Stein: Praecepta Europae. Aufsätze*, Hamburg 2012, 19–48, 28.

¹⁵ Vgl. Gosebrink, Hildegard, »Meister Thomas und sein Schüler Husserl. Gedanken zu einem fiktiven Dialog zwischen Thomas von Aquin und Edmund Husserl von Edith Stein«, in *Erbe und Auftrag*, 71, 6 (1995) 463–485.

anlassung des Herausgebers Heidegger hin in Wissenschaftsprosa umgearbeitet werden; die Inhalte aber blieben erhalten.¹⁶

Steins Anliegen ist es, beiden Strömungen der Philosophie zu einem gegenseitigen Verständnis zu verhelfen. Während sie im Artikel »Was ist Phänomenologie?« (1924)¹⁷ von »doppelter Buchführung in Sachen Philosophie«¹⁸ spricht, vergleicht sie die zwei getrennten Lebenswelten von katholischer Schulphilosophie (Thomas) und moderner Gegenwartsphilosophie (Husserl) später treffend mit »zwei Heerlagern, die getrennt marschierten, verschiedene Sprachen redeten und gar nicht mehr darum bemüht waren, einander zu verstehen« (1936)¹⁹. Die katholische Schulphilosophie betrachtete sich selbst als *philosophia perennis*, wurde »von Außenstehenden aber wie eine Privatangelegenheit der theologischen Fakultäten, der Priesterseminare und Ordenskollegien angesehen«²⁰. Ihre Hauptaufgabe sieht Stein daher in der Übersetzungsarbeit, im wörtlichen und zugleich übertragenen Sinne: »[...] es wird erst eine Sprache gefunden werden müssen, in der sie [die zwei philosophischen Strömungen] sich verständigen können.«²¹ Als ein erster Versuch zur Verständigung sollte der *Festschrift*-Artikel dienen.

3. FRÜHE BEGEGNUNGEN MIT THOMAS VON AQUIN

In der prägenden Zeit der Wohngemeinschaft mit den Dominikanerinnen von St. Magdalena²² lernte Stein an diesem geistlich dichten Ort über die spirituelle Beschäftigung mit Thomas von Aquin, wie sie neu ihre Leidenschaft als Philosophin mit ihrem spirituellen Le-

¹⁶ Es sei Steins Absicht gewesen, »die Phänomenologie E. Husserls und die Philosophie und Theologie Thomas' von Aquin Aug' in Aug' zueinander zu stellen, wie sie es am eindringlichsten für die Festschrift für E. Husserl in einem auch künstlerisch bedeutenden Gespräch zwischen E. Husserl und Thomas v. Aquin darstellte, das sie dann freilich auf Wunsch von Martin Heidegger in einen sogenannten neutralen Artikel umwandeln mußte.« Przywara, Erich, *In und Gegen. Stellungnahmen zur Zeit*, Nürnberg 1955, 63 (Herv. d. Verf.).

¹⁷ ESGA 9, WPhän 85–90.

¹⁸ ESGA 9, 85.

¹⁹ *Endliches und ewiges Sein. Vom Aufstieg zum Sinn des Seins* (EES), ESGA 11/12, hg. v. Andreas Uwe Müller, Freiburg i. Br. 2013, 13.

²⁰ Ebd.

²¹ EES 15.

²² BRI, Br. 84 (5.2.1924): »Die Hauptsache ist für mich natürlich die religiöse Basis des ganzen Lebens.«

ben in Einklang bringen konnte. Sie erkannte am Lebensbeispiel des Thomas, so schreibt sie im Februar 1928, daß es »möglich sei, Wissenschaft als Gottesdienst zu betreiben«, und nun sei sie ermutigt, »wieder ernstlich an wissenschaftliche Arbeit heranzugehen«²³. Und das erste Ergebnis aus diesem wichtigen Entschluß ist der *Festschrift*-Artikel.

Zunächst hatte Stein ihre wenige freie Zeit neben dem Lehrberuf von 1923 bis 1925 den Übersetzungen von John Henry Newmans *Idea of a University* (ESGA 21) und seinen Briefen vor der Konversion (ESGA 22) gewidmet.²⁴ Seit ihrer phänomenologischen Analyse des Staates *Eine Untersuchung über den Staat* (ESGA 7), die im Sommer 1921 abgeschlossen war,²⁵ hatte Stein – so schreibt sie – »nichts mehr gearbeitet«, da ihr der Stundenplan keine Zeit lasse.²⁶ Sie zählte also weder ihre unveröffentlichte religionsphilosophische Abhandlung »Freiheit und Gnade« (1921)²⁷ noch das Fragment »Wort, Wahrheit, Sinn und Sprache« (1922)²⁸, geschweige denn den kurzen Zeitungs-Artikel »Was ist Phänomenologie?« (1924)²⁹ als eine wissenschaftliche Arbeit, die erwähnenswert wäre.

Die Idee zu einem Vergleich zwischen Husserls und Thomas' Philosophie reifte mit der zunehmenden Wahrnehmung Steins, daß die katholische Lebens- und Gedankenwelt, mit der sie durch den wachsenden Glauben bekannt wurde, stark von der Philosophie des Aquinaten

²³ SBB I, Br. 60 an Callista Kopf (12.2.1928). Stein entnahm diese Erkenntnis wohl der folgenden Lektüre, wie die Bearbeiterin der Briefe, Amata Neyer, vermutet: *Der engelgleiche heilige Thomas von Aquin*, von einem Priester aus dem III. Orden des heiligen Dominikus, Dülmen i. Westf. 1917. Vgl. SBB I, Br. 50 an Callista Kopf (12.2.1928), Anm. 6. Der Gedanke ist in diesem Büchlein nicht wörtlich enthalten; ein Ausspruch des Thomas auf dem Sterbebett kommt der Formulierung nahe: »Aus Liebe zu Dir [Jesus], habe ich geforscht, gebetet, gearbeitet; ich habe Dich allzeit gepredigt und gelehrt.« Ebd. 34. Es existiert ein Exzerpt mit dem Titel »Martin Grabmann, Thomas von Aquin. Bewertung der weltlichen Wissenschaft durch Thomas, Kempten 1920« (A-08-68), auch das könnte im Zusammenhang mit Steins Erkenntnis stehen. Grabmann, Martin, *Thomas von Aquin. Eine Einführung in seine Persönlichkeit und Gedankenwelt*, Kempten 1920. Vgl. ESGA 27, 241. Vgl. auch Steins Exzerpt A-08-69: Grabmann, Martin, *Die Kulturphilosophie des Hl. Thomas von Aquin*, Augsburg 1925. ESGA 27, 242–44.

²⁴ BRI, Br. 85 (19.6.1924).

²⁵ Sie lag schon seit 1923 gedruckt vor, erschien aber erst mit weiteren Beiträgen im *Jahrbuch* VII (1925).

²⁶ BRI, Br. 85 (19.6.1924).

²⁷ ESGA 9, 8–72.

²⁸ ESGA 9, 73–84.

²⁹ ESGA 9, WPhän 85–90.

geprägt war, die sie bisher kaum kannte. Schon Ende 1924, als sie ihre Newman-Übersetzungen abschloß, formulierte Stein das Vorhaben, eine Auseinandersetzung mit den Werken der Scholastik zu wagen: »Wenn ich Zeit zu wissenschaftlicher Arbeit hätte, dann würde ich mich einmal gründlich mit den klassischen Werken der Scholastik beschäftigen und eine Auseinandersetzung damit versuchen. Ich glaube, daß ich dafür, auch ohne systematisch zu arbeiten, in den letzten Jahren schon manches gelernt habe.«³⁰

Steins erste Begegnung mit Thomas von Aquin reicht allerdings zurück in das Jahr 1918, als sie in Reinachs Bewegungs-Arbeit Thomas zitiert findet,³¹ und dann ins Jahr 1921, als sie in »Freiheit und Gnade« Thomas' Sakramentenlehre zitiert,³² sicher als Autodidaktin vor der Taufe, um das Problem von »Sakrament« als objektivem Zeichen für das Wirken der göttlichen Gnade einer für sie befriedigenden religionsphilosophischen Klärung zuzuführen.³³ Im Herbst 1922 hat Stein ihre erste intensivere Begegnung mit Thomas,³⁴ als sie zusammen mit Hedwig Conrad-Martius die Arbeit Koyrés aus dem Französischen ins Deutsche übertrug, *Descartes und die Scholastik* (ESGA 25). Dieses Werk war wohl für beide Übersetzerinnen weichenstellend, da beide später eine Auseinandersetzung mit Thomas von Aquin und der Scholastik veröffentlichten.³⁵

Ermutigt durch die Begegnung mit dem etwa gleichaltrigen Jesuiten Erich Przywara, begann für Stein ab 1925 eine fruchtbare neue Phase. Er empfahl ihr, ihre Kenntnis der Husserlschen Phänomenologie in eine Auseinandersetzung mit der scholastischen Philosophie einzu-

³⁰ BRI, Br. 87, 14.12.1924.

³¹ »Vorwort zu: Adolf Reinach, Über das Wesen der Bewegung« (1921), ESGA 9, 7.

³² S. Th. III 65, a 1 r. Stein benutzt die lateinische Ausgabe, die »Deutsche Ausgabe« erschien erst als Bd. 29, *Die Sakramente*, Salzburg 1935, 130. Vgl. Steins spätere Rezension derselben in ESGA 27, MTh 219f.

³³ »Freiheit und Gnade« (FG), in: ESGA 9, 8–72, 56.

³⁴ »Indirekt handelt es sich bei Koyrés Arbeit über Descartes um die erste Thomas-Lektüre von Edith Stein«. Gerl-Falkovitz, »Einführung«, in: ESGA 25, XIII.

³⁵ Conrad-Martius, Hedwig, »Natur und Gnade nach des hl. Thomas v. Aquino Untersuchungen über die Wahrheit«, in: *Catholica* III/2 (1934) 37–41; Nd.: Conrad-Martius 1963, 241–44; »Zur deutschen theologischen Summe«, in: *Catholica* IV/1 (1935) 42–44; Nd.: Conrad-Martius 1963, 245–48; »Philosophische Perspektiven vom Hl. Thomas aus«, gedruckt als »Thomistische Perspektiven«, in: *Catholica* VI/1 (1937) 33–40, Nd. München 1963, 248–56. Dazu 4 Seiten Exzerpt A 08–40. – Vgl. Avé-Lallemant, Eberhard, »Begegnung in Leben und Werk zwischen Edith Stein und Hedwig Conrad-Martius«, in: Beckmann, Beate / Gerl-Falkovitz, Hanna-Barbara, *Edith Stein. Themen – Kontexte – Materialien*, Dresden 2015, 66–88, hier 83–88.

bringen. Er formulierte es als ein »Desiderat« und als »gegenwärtig dringende Aufgabe«: »nämlich eine Auseinandersetzung zwischen der traditionellen katholischen und der modernen Philosophie (wobei ihm auch die Phänomenologie das Wichtigste ist). Im mündlichen Gespräch hat er mir dringend zugeredet, wieder wissenschaftlich zu arbeiten.«³⁶ Im Hintergrund stand Przywaras eigenes Forschungsanliegen, den durch »thomistische Vorurteile« unbelasteten Thomas wiederzuentdecken.³⁷

So übersetzte Stein ab 1925 auf Przywaras Anstoß hin das philosophischste Werk des Thomas von Aquin, seine *Untersuchung über die Wahrheit* (ESGA 23/24). Anfangs war sie nicht sicher, ob es eine Übersetzung werde oder »eine Abhandlung über die thomistische Erkenntnislehre und Methodik, für sich oder im Vergleich mit der phänomenologischen oder sonst was.«³⁸ Es wurde schließlich beides: Neben der Übersetzung arbeitete sie für die *Husserl-Festschrift* am Projekt des Vergleichs, ähnlich wie parallel zu ihr auch Erich Przywara, Martin Grabmann, Étienne Gilson, Alexandre Koyré und Jacques Maritain, mit denen Stein in Kontakt stand. Maritain war für Stein in den folgenden Jahren besonders anregend in der Frage nach der »Möglichkeit einer christlichen Philosophie«³⁹. Ähnlich wie Przywara ging es Stein in ihrer Auseinandersetzung mit Thomas nicht um eine Wiederholung der Tradition im Sinne eines sklavisch-dogmatischen Festhaltens an Termini des Heiligen, des – so könnte man es mißverstehen – jeglicher Kritik enthobenen Kirchenlehrers.⁴⁰ Vielmehr ist ihr um eine fruchtbare

³⁶ BRI, Br. 89, 8.8.1925. – »Die philosophische Ausgestaltung [seines Werkes] geschah vor allem durch die lebendigen Beziehungen zur Phänomenologie, die sich entscheidend dadurch ergaben, daß ich weitgehend in die Arbeiten Edith Steins, Husserl und Thomas Aug in Aug zu setzen, hineingenommen wurde. Es waren zuerst die durch Edith Stein angebahnten fruchtbaren Beziehungen zu Husserl, die auf die Gestaltung des Methodischen Einfluß übten.« Przywara, Erich, »Vorwort«, in: *Analogia entis*, München 1932, VI.

³⁷ Wiesemann, Karl-Heinz, »Edith Stein im Spiegel des Denkweges Erich Przywaras«, in: Beckmann-Zöllner/Gerl-Falkovitz, 2015 (Anm. 35), 193–204, hier 200f.

³⁸ BRI, Br. 89 (8.8.1925). Vgl. auch SBB I, Br. 45 an Fritz Kaufmann (13.9.1925). »Ich benutze die wenige Zeit, [...] um die Erkenntnislehre des hl. Thomas nach den *Quaestiones de Veritate* deutsch zu bearbeiten.« BRI, Br. 100 (9.10.1926).

³⁹ Vgl. SBB I, Br. 228 an Jacques Maritain (6.11.1932), Stein bedankt sich für die Zusage von *Distinguer pour unir ou Les degrés du savoir*, Paris 1932. Der Band ist in Steins Nachlaß vorhanden. Vgl. die Exzerpte A-08-89: Maritain, Jacques, *Von der Christlichen Philosophie*, Salzburg 1935, 8 Seiten, A-08-90: J. Maritain, 4 Seiten.

⁴⁰ Was selbstverständlich eine Fehlinterpretation der Enzyklika *Aeterni Patris* (1879 von Leo XIII.) u. der Enzyklika *Pascendi dominici gregis* (1907 von Pius X.) wäre.

Belebung der scholastischen Denkbewegung zu tun, um Inspirationen für die Gegenwartsphilosophie freizusetzen.⁴¹

4. BLEIBENDE VERBINDUNG ZUR PHÄNOMENOLOGIE UND WACHSENDE DISTANZ

Neben der intensiven Auseinandersetzung mit Thomas, die nun ausgezeichnet dokumentiert ist in ESGA 27 *Miscellanea Thomistica* (MTh), nimmt Stein aber auch an der Entwicklung der Phänomenologie weiter teil durch ihr intensives Durcharbeiten des *Jahrbuchs für Philosophie und phänomenologische Forschung*. Ingarden erbittet beispielsweise von ihr eine ausführliche Besprechung seines Artikels »Essentielle Fragen« im *Jahrbuch* VII (1925).⁴² Im Edith Stein Archiv in Köln finden sich weitere Exzerpte, z. B. auch von Oskar Beckers Aufsatz aus dem *Jahrbuch* VIII (1927) »Mathematische Existenz«⁴³ u. a., die belegen, daß Stein keineswegs einseitige Interessen verfolgte. Im Zusammenhang mit ihrer Weiterarbeit an der Synthese von Phänomenologie und Scholastik beschäftigte sie sich Anfang 1930 mit Husserls 1929 erschienener *Formaler und transzendentaler Logik*.⁴⁴ Grundsätzlich blieb Stein der Phänomenologie philosophisch auf ihre Art und Weise treu und ihrem Begründer Husserl verbunden, trotz seiner mangelnden Unterstützung während und nach ihrer Zeit als seine Privatassistentin.⁴⁵ Sie werde immer »mit grenzenloser Verehrung und Dankbarkeit zu ihm aufsehen

⁴¹ Schmidinger, Hans Martin, »Der deutschsprachige Raum (im 20. Jahrhundert)«, in: Coreth, Erich (Hg.), *Christliche Philosophie im katholischen Denken des 19. und 20. Jahrhunderts*, 3 Bde., Graz u. a., 1987–1990, vgl. 565–571, bes. 568, wo Stein ausdrücklich erwähnt wird.

⁴² BRI, Br. 89 (8.8.1925). Das Exzerpt dazu A-08-51.

⁴³ 7 Seiten Exzerpt: A-08-182, *Jahrbuch* VIII (1927) 440–807; zusammen mit dem Exzerpt zu Heidegger, Martin, »Sein und Zeit«, *Jahrbuch* VIII (1927) 1–439.

⁴⁴ SBB I, Br. 83 an Adelgundis Jaegerschmid (16.2.1930). Husserl, Edmund, *Formale und transzendente Logik. Versuch einer Kritik der logischen Vernunft* (FTL), Husserliana XVII, hg. v. Paul Janssen, Den Haag 1974. FTL gehört in den Zusammenhang ihrer Arbeit an *Potenz und Akt* (PA, 1932), ESGA 10, Freiburg i. Br. 2005. Vgl. auch BRI, Br. 133 (3.3.1930): »Ich lese eben mit sehr großer Freude Husserls F.<ormale> u.<nd> tr.<anszendente> Logik. [...] Es kam mir gerade sehr gelegen in Zusammenhang meiner Thomas-Fragen.«

⁴⁵ »[...] ich werde nie aufhören [...] den Philosophen Husserl grenzenlos zu verehren und jede menschliche Schwäche als sein Schicksal zu begreifen.« SBB I, Br. 27 an Fritz Kaufmann (25.1.1920).

– trotz allem [...]«⁴⁶. Und durch Besuche wurde die persönliche Beziehung versöhnt.⁴⁷ Je näher Stein allerdings der Scholastik kam, desto kritischer wurde sie gegenüber der phänomenologischen Methode, auch in ihrer eigenen Verwendung: »Was Sie über das Manko der phänomenologischen Methode schreiben, dem kann ich ziemlich zustimmen. Ähnliches fällt mir auf, wenn ich jetzt gelegentlich mit scholastisch erzogenen Leuten zusammen komme. Dort ist der präzise, durchgebildete Begriffsapparat, der uns fehlt. Dafür fehlt freilich meist die unmittelbare Berührung mit den Sachen, die uns Lebensluft ist, der Begriffsapparat sperrt einen so leicht gegen die Aufnahme von Neuem ab.«⁴⁸ »[...] ich habe nun den nötigen Abstand gewonnen, scheint mir, um auch die phänomenologische Methode mit kritischen Augen zu betrachten, die ich früher – wie Sie ja sehr wohl wissen – doch gar zu naiv handhabte.«⁴⁹

5. MIT UND GEGEN HUSSERL IM DIALOG MIT THOMAS

Bereits in ihrem Artikel von 1924 (»Was ist Phänomenologie?«) stellt Stein klar, daß niemand so gründlich den Weg zum Dialog der katholischen Philosophie mit der modernen Gegenwartsphilosophie, die in Kant gipfle, geebnet habe wie Husserl.⁵⁰ Stein sieht den Vorteil der phänomenologischen Methode darin, daß sie »ein Verfahren schärfster, in die Tiefe dringender Analyse eines gegebenen Materials«⁵¹ sei und daß durch die Zuordnung von Noesis und Noema – die Korrelationsforschung – metaphysische Fragen gestellt werden könnten, die das Paradigma von Raum und Zeit transzendieren und doch in die Phänomenologie als strenger Wissenschaft integriert werden könnten. Eingangs formuliert sie ihre methodologischen Schwierigkeiten, 1929 noch knapp, 1931 zur Übertragung von *De Veritate* deutlicher: »Es ist nicht ganz leicht, wenn man aus der Gedankenwelt Edmund Husserls kommt, einen Weg in die des hl. Thomas zu finden.«⁵² »Wenn man von

⁴⁶ BRI, Br. 78 (15.10.1921), gramm. angepaßt.

⁴⁷ Vgl. Beckmann-Zöller, Beate, »Einführung«, in: ESGA 9, 62f.

⁴⁸ BRI, Br. 82, 1.8.1922.

⁴⁹ BRI, Br. 89, 8.8.1925.

⁵⁰ ESGA 9, WPhän 85.

⁵¹ ESGA 9, WPh 109, HTh 134.

⁵² ESGA 9, WPh 93, HTh 119.

der modernen Erkenntnislehre herkommt, ist es außerordentlich schwierig, auch nur zu einem schlichten Verständnis, geschweige denn zur kritischen Würdigung der thomistischen Erkenntnislehre zu gelangen. Die Fragen, die für den modernen Erkenntnistheoretiker im Mittelpunkt stehen – etwa die phänomenologische ›Was ist Erkenntnis ihrem Wesen nach?‹ oder die Kantianische ›Wie ist Erkenntnis möglich?‹ – werden gar nicht *ex professo* gestellt, man muß sich mühsam aus zerstreuten Bemerkungen eine Antwort darauf zusammensuchen – wenn überhaupt eine Antwort möglich ist. Andererseits werden Dinge behandelt, die ganz außerhalb des Gesichtskreises des modernen Philosophen liegen und auf den ersten Blick belanglos für die zentralen Fragen scheinen – die Erkenntnis der Engel, des integren Menschen, der Seele nach dem Tode etc. Sodann mutet es uns, die wir gewöhnt sind, allein den Erkenntnis*akt* in sich und in seinem Verhältnis zum Gegenstand zu behandeln, fremdartig an, diese Fragen beständig mit Erörterungen über geistige Kräfte, Fähigkeiten etc. verquickt zu sehen, die man heute der Psychologie, Physiologie, Anthropologie zuweist, soweit man überhaupt Sinn dafür hat.«⁵³

Husserl selbst sah in Steins philosophischem Vorgehen einen Gegensatz zu seiner »transzendentalen Phänomenologie« und bezeichnet Steins Ansatz in einem Brief von 1931 als »die Wege einer universalen Ontologie (Universum der apriorischen Wissenschaften, als Totalität) gehend«⁵⁴. Sie könne allerdings auch so »wertvollste Arbeit leisten«, die er wiederum seiner transzendentalen Phänomenologie einordnen könne. Stein ist sich des großen weltanschaulichen Abstandes zwischen beiden Denkern bewußt und arbeitet schon seit 1925 an der Überwindung des Hiatus. Eine Brücke dafür sieht sie im Ansatz der Intentionalität gegeben, den Husserl von seinem Lehrer Franz Brentano⁵⁵ übernahm, der als katholischer Theologe auch in der scholastischen Philosophie gründlich gebildet war.⁵⁶ Klar definiert ist für Stein der sachliche Ort, an dem sie nach einer Brücke zwischen Husserl und Thomas sucht, nämlich in der »Erkenntnislehre«, die allerdings eine

⁵³ ESGA 23, »Vorbemerkung zur 1. Quaestio«, 3f. (Entwurf einer Hinführung, die 1931 nicht gedruckt wurde). Herv. d. Verf.

⁵⁴ SBB I, Br. 168 von Edmund Husserl (17.7.1931).

⁵⁵ Kath. Theologe und Philosoph, Begründer der Aktpsychologie, 1838–1917, wurde 1864 zum Priester geweiht, legte aufgrund von Beschlüssen des I. Vatikanischen Konzils 1873 sein Priesteramt nieder und trat 1879 aus der Kirche aus. Sein Hauptwerk zur Intentionalität ist *Psychologie vom empirischen Standpunkt*, Leipzig 1874.

⁵⁶ ESGA 9, WPh 93, HTh 119.

differenten Stellung innerhalb der philosophischen Gesamtkonzeption der jeweiligen »Dialogpartner« einnimmt: »Die *Erkenntnislehre* [des Thomas in *De Veritate*] unterscheidet sich ganz wesentlich von der modernen »Erkenntnistheorie«, wie sie sich seit der Renaissance entwickelt hat. Sie beansprucht nicht, die Grundlage aller andern philosophischen Disziplinen zu sein, sie gibt sich auch nicht als »voraussetzungslose« Wissenschaft. Sie ist Teilstück einer großen Metaphysik.«⁵⁷ Erkenntnislehre, die Teil einer großen Metaphysik ist: Das ist die neue Systematik, aus der sich Stein Lösungen erwartet und mit Hilfe derer sie die dominante Position, die die Erkenntnistheorie in der Gegenwartsphilosophie einnimmt, in Frage stellt.⁵⁸ Dabei benutzt Stein absichtlich *nicht* den Begriff »Thomismus«, wenn sie die Position des Thomas einbringt, wie sie in einer Fußnote des *Festschrift*-Artikels erläutert,⁵⁹ denn es geht ihr nicht um einen unkritischen Dogmatismus oder eine Thomas-Ideologie. Vielmehr bleibt sie in ihren Thomas-Studien, auch noch in ihrer Übertragung von *De ente et essentia* (ca. 1934–1935, ESGA 26), auf Distanz zu jedem »dogmatischen Schulthomismus«, wie umgekehrt auch die Vertreter des Schulthomismus Steins Thomas-Verständnis gegenüber Vorbehalten erhoben.⁶⁰ Dafür steht Stein im Austausch mit Vertretern der historisch-kritischen Scholastik-Forschung, wurde von ihnen zur ersten Tagung der *Société Thomiste* in Juvisy eingeladen⁶¹ und erhielt die Ehrenmitgliedschaft in der französischen Thomas-Gesellschaft.⁶²

Speer und Tommasi, die Bearbeiter von Steins Thomas-Bänden (ESGA 23/24, ESGA 26, ESGA 27), machen deutlich, daß sich Stein mehr der platonisch-augustinischen Lesart der thomasischen Lehre anschließt, da sie aufgrund ihrer phänomenologischen Prägung weniger an Aristoteles als an Augustinus und Descartes anknüpft.⁶³ Eine methodologische Analogie wäre, so urteilt Seubert, prinzipiell auch von Husserl

⁵⁷ ESGA 23, 41.

⁵⁸ Über diesen Punkt diskutierte sie vor allem mit Ingarden.

⁵⁹ HTh 119.

⁶⁰ Speer/Tommasi, »Einleitung«, in: *Über das Seiende und das Wesen*, ESGA 26, Freiburg i. Br. 2010, IX–XXXVII, hier XI.

⁶¹ »Diskussionsbeiträge anlässlich der »Journée d'Études de la Société Thomiste«, Juvisy« (1932), ESGA 9, 162–167.

⁶² SBB I, Br. 219 von Thomas Deman an Edith Stein (20.9.1932).

⁶³ Vgl. ESGA 23, XVII und XL. Zu Steins Thomas-Verständnis wurde bereits viel veröffentlicht, es lassen sich aufgrund der neuen Materialien-Bände (ESGA 26, 27) nun aber neue Einsichten gewinnen. Speer/Tommasi, ESGA 23, 24, 26, 27. ESGA 23, Einleitung, LXVf.

zu Aristoteles möglich gewesen, aber Stein suchte ja die »Erfahrung der Offenbarung«⁶⁴ mit einzubeziehen, um einen tatsächlich umfassenden Erfahrungsbegriff zu erhalten.

Ausschließlich auf philosophische Probleme hin befragt Stein den Aquinaten.⁶⁵ Wichtige Linien der Steinschen Thomas-Interpretation entstehen gerade durch ihre Fragestellung aus phänomenologischer Position heraus, vor allem durch ihren Fokus auf methodische und wissenschaftstheoretische Probleme.⁶⁶ Für Stein ist Thomas' Methode, so schreibt sie, »viel stärker philosophisch, als mir früher schien. Was über Gott, Schöpfung etc. genommen ist, scheint mir nicht so sehr auf der Offenbarung als Prinzip zu beruhen, als auf einer formalen Ontologie, die den Grund der Triftigkeit hergibt. Vielleicht ist *de potentia* dafür das Wichtigste und ev<tl>. *de ente et essentia*.«⁶⁷

Die Phänomene hinter den Begriffen »Gott« und »Schöpfung« werden also – nach Steins Interpretation – bei Thomas nicht als erst durch die Bibel »geoffenbart« verstanden, da die Begriffe der »formalen Ontologie« entnommen werden könnten, wie auch in der griechischen Antike Gott – ohne biblische Offenbarung – verstanden wurde als Prinzip der Seinslehre, als das Sein in Bewegung setzend. Allerdings herrschte in der vorchristlichen, außerjüdischen europäischen Philosophie die Unsicherheit, ob Materie ewig sei oder einen Anfang habe. Damit sind schon Fragen nach Ontologie und Metaphysik berührt, die im Folgenden näher expliziert werden.

6. IMPLIZITE METAPHYSIK UND IHRE STELLUNG ZU ERKENNTNISTHEORIE UND ONTOLOGIE

Wach beobachtet Stein – wohl aufgrund ihres eigenen weltanschaulichen Wechsels – eine grundsätzliche »Intention aller Philosophie«, letztlich »geheim oder offen« auf eine je unterschiedlich geartete Metaphysik hinauszulaufen.⁶⁸ Nicht die Konstitutionsprobleme und ihre unterschiedlichen Lösungen führten zum Idealismus oder Realismus,

⁶⁴ Seubert, »Katholischer und evangelischer Denkstil. Eine Topologie«, in: *Heitere Nacht*, 183–202, 198.

⁶⁵ Speer/Tommasi, ESGA 23, XVI.

⁶⁶ Speer/Tommasi, ESGA 23, XV.

⁶⁷ ESGA 27, MTh, Text 3.12 (A-08-127), 292f.

⁶⁸ ESGA 9, WPh 99, HTh 125.

sondern eine Denkvoraussetzung und lebensweltliche Vorentscheidung, die im Glauben an die Existenz oder Nichtexistenz eines absoluten Seins liege: »Daß man auf dem Wege der Konstitutions-Probleme (die ich gewiß nicht unterschätze) zum Idealismus geführt werden müsse oder könne, glaube ich nicht. Es scheint mir, daß diese Frage überhaupt *nicht auf philosophischem Wege* entscheidbar ist, sondern *immer schon entschieden ist, wenn jemand anfängt zu philosophieren*. Und weil hier eine letzte persönliche Einstellung mitspricht, ist es auch bei Husserl verständlich, daß dieser Punkt für ihn indiskutabel ist.«⁶⁹

Glaubensmäßige Vorentscheidungen sind lebensweltlich immer schon getroffen, wenn ein Philosoph zu philosophieren beginnt, seien sie durchdacht oder unbewußt, »auf oder zwischen den Zeilen«⁷⁰ formuliert; d. h., jeder Philosoph kolportiert eine Metaphysik, selbst wenn – oder gerade auch dann, wenn – er den Sinn einer solchen leugnet.⁷¹ Diese implizite Metaphysik ist entweder offen für über die Endlichkeit hinausgehendes ewiges Sein und für den Einfall des Göttlichen ins menschliche Bewußtsein, oder sie ist gegen eine jenseitige Welt abgeschlossen und wird damit diesseitiges Sein (auch Mensch-Sein) profanieren bzw. die religiös-spirituelle Seite des Lebens nicht als konstitutiv mitbedenken.

Steins Grundüberzeugung von 1921, als sie mit Ingarden über Conrad-Martius' *Metaphysische Gespräche*⁷² diskutiert, bestimmt auch ihren *Festschrift*-Artikel von 1929: Eine Metaphysik, »die nur aus strenger Analyse besteht«, sei wohl »überhaupt unmöglich«. Aber nach welcher Methode werde sie gewonnen, wenn sie doch einen »Anspruch auf Wahrheit« enthält? Es handle sich dabei um »einsichtige Zusammenhänge in strengem phänomenologischen Sinn« und sei keine »Konstruktion«, sondern eher »Spekulation« im ursprünglichen positiven Wortsinn: »Ich glaube, daß dies *der* Zugang zu den metaphysischen Fragen ist, und so gewiß jeder Philosoph im Grunde seines Herzens Metaphysiker ist, so gewiß spekuliert auch jeder, explicite oder implicite. Bei dem einen steht die Metaphysik auf, bei dem andern zwischen den Zeilen. Jeder *große* Philosoph hat seine eigene, und es ist nicht ge-

⁶⁹ BRI, Br. 111 (2.10.1927).

⁷⁰ BRI, Br. 80 (13.12.1921).

⁷¹ Vgl. dazu Steins Vortrag »Die weltanschauliche Bedeutung der Phänomenologie«, ESGA 9, WBPhän 143–158.

⁷² Halle/Saale 1921. Ebenso wird von Stein ihre Realontologie ausführlich exzerpiert: A-08-41, Hedwig Conrad-Martius, *Realontologie*, Halle/Saale 1923, 76 S., die sie mehrfach empfiehlt.

sagt, daß sie jedem zugänglich sein müsse. Sie hängt aufs engste – und legitimer Weise – zusammen mit dem *Glauben*. Was Frau Conrad sieht, das kann man wohl nur sehen, wenn man entweder ganz in der christlichen Welt drinsteht oder doch, ohne noch selbst drin zu stehen, von ihrer Realität überzeugt ist (wie es z. B. in noch sehr verschiedener Weise – bei Conrad und Lipps der Fall ist). Man kann zusammen Phänomenologie, nach der *einen* Methode Philosophie als strenge Wissenschaft treiben und in der Metaphysik einen diametral entgegengesetzten Standort haben. So ist es ja offenbar mit Husserl und mit uns.«⁷³ Wie Stein das Verhältnis zu Husserl und seiner »impliziten Metaphysik« verstand, reflektierte sie 1941 im Brief an Henri Boelaars, der über Husserls Lehre von der *Intentionalität der Erkenntnis*⁷⁴ promovierte hatte und dessen Dissertation sie begutachtete: »Husserl hat uns (von der allerletzten Zeit abgesehen) niemals die metaphysischen Konsequenzen seines – der ursprünglichen Absicht nach – nur methodischen Idealismus zugeben wollen. Erst recht nicht, daß schon im I. Ansatz eine metaphysische Stellungnahme verborgen sei. Was die letzte Zeit angeht, so hatte ich bei gemeinsamen Gesprächen mit ihm und Dr. Fink den Eindruck, daß er sich von seinem jungen Assistenten zu radikaleren Formulierungen mit fortreißen ließ, als er sie von sich aus gegeben hätte.«⁷⁵ Diese Aussagen ergänzen Steins Vortrag von 1931 »Die weltanschauliche Bedeutung der Phänomenologie«⁷⁶. Stein sieht den Konnex zwischen Glauben, Metaphysik und ethischem Gewissen hinsichtlich der intellektuellen Redlichkeit gegeben: »Wer keinen Glaubensboden unter den Füßen hat, der ist freilich – vom Standpunkt des wissenschaftlichen Gewissens aus – konsequent, wenn er auf Metaphysik und damit auf eine geschlossene Weltanschauung verzichtet. Aber das hält nur ein fanatischer Rationalist u.<nd> Intellektualist bis an sein Lebensende aus. Und die sind heute im Aussterben.«⁷⁷ Dieser Blick auf Weltanschauung und implizite Metaphysik muß für Stein allerdings in philosophischen Detailanalysen eingelöst werden. Sie wid-

⁷³ BRI, Br. 80, 13.12.1921.

⁷⁴ *De intentionaliteit der kennis bij Edmund Husserl*, Nijmegen 1940. SBB II, Br. 695 an Henri Boelaars (21.5.1941): Stein äußert sich zum Verhältnis von Kritizismus und Phänomenologie, zu Husserls Verständnis von Metaphysik, zur Differenz von »reell« und »psychologisch-real«, zur Abschattung von Erlebnissen, zum Unterschied von »reinem Bewußtsein« und »überzeitlichem Normalbewußtsein«.

⁷⁵ SBB II, Br. 695 an Henri Boelaars, 21.5.1941.

⁷⁶ ESGA 9, WBPhän 143–158.

⁷⁷ BRI, Br. 102, 28.11.1926.

met sich vor allem der Begründung der Erkenntnistheorie innerhalb einer umfassenden Metaphysik, denn »hinter die »endgültige Begründung« der Erkenntnistheorie *durch sich selbst*« setze sie »ein großes Fragezeichen.«⁷⁸

1925 schrieb Stein an Ingarden, daß für sie Erkenntnistheorie »zugleich Metaphysik *und* Ontologie der Erkenntnis«⁷⁹ sei. Die Erkenntnistheorie sei zwar unabhängig von den positiven Wissenschaften, lasse sich aber selbst nicht mehr »wissenschaftlich« begründen, sondern beginne vielmehr »mit einer absoluten Setzung, einer Setzung d.<er> Erkenntnis, wie mir scheint *sowohl* als *Faktum* wie als *Idee*. Es will mich bedünken, daß dieser Akt *vor* aller Wissenschaft liegt und *Glaubensakt* ist und von keiner höheren Valenz, wenn er Glaube an die eigene Tragfähigkeit u.<nd> wenn er Glaube an die *veracitas Dei*⁸⁰ ist.«⁸¹ Schon 1921 hatte Stein mit Ingarden über den Unterschied von sinnlicher Erkenntnis und Erkenntnis von Sachverhalten diskutiert, als sie sich kritisch über seinen Artikel »Über die Gefahr einer *Petitio principii* in der Erkenntnistheorie«⁸² äußerte: Der Artikel sei ergänzungsbedürftig, weil »nicht der Zusammenhang hergestellt ist zwischen dem, was hier Erkenntnis genannt ist, und der im üblichen Sinne, ich meine die, von der Reinach sagt, daß ihr spezifisches Korrelat der Sachverhalt ist, und bei der, wie ich glaube, erst im strengen Sinne von Geltung die Rede sein kann.«⁸³

Der Zugang zur Ontologie, zur Lehre vom Sein, liegt für Stein in der offenen Stelle der Erkenntnistheorie zwischen Idealismus und Realismus: wie denn die Konstitution von »Realität« zu fassen sei, was ist Erkenntnis überhaupt und wie ist sie zu begründen. Der Philosoph – so Stein – könne zwar die Grenzen der Erkenntnis einer Philosophie aus »natürlicher« Vernunft allein erkennen, könne aber nicht allein mit Hilfe der »rein philosophischen Erkenntnis« darüber hinausgehen:

⁷⁸ Ebd., Herv. d. Verf.

⁷⁹ Sie bezieht sich damit auf Ingardens Habilitations-Vortrag »Über die Stellung der Erkenntnistheorie im System der Philosophie« (Halle/Saale 1925) und setzt hinter die »tatsächliche Absolutheit und Freiheit von allem Dogmatismus – was die Erkenntnistheorie betreffe – ein dickes Fragezeichen«. BRI, Br. 91, 28.9.1925.

⁸⁰ *Veracitas Dei*, die Wahrhaftigkeit Gottes, war von Descartes in den *Meditationen* als Bedingung für die Ermöglichung und Bezweiflung von Erkenntnis eingeführt worden. Vgl. ESGA 25, *Descartes und die Scholastik*.

⁸¹ BRI, Br. 91, 28.9.1925.

⁸² Ingarden, Roman, in: *Jahrbuch* IV (1921) 545–568.

⁸³ BRI, Br. 74, 8.4.1921.

»[...] es gibt nach meiner Überzeugung – nicht nur nach der religiösen, sondern auch nach der philosophischen – Dinge, die jenseits der Grenzen natürlicher Erkenntnismöglichkeiten liegen. Die Philosophie, als Wissenschaft aus rein natürlicher Erkenntnis verstanden, wie Sie sie ja zweifellos auffassen, kann gerade noch diese ihre Grenzen erkennen. Dann ist es aber philosophisch konsequent, die Grenzen zu respektieren, und widersinnig, jenseits davon mit rein philosophischen Mitteln etwas herausbringen zu wollen.«⁸⁴

Stein diskutiert mit Ingarden über das »Phänomen der Realität« anlässlich seines Artikels in der Husserl-*Festschrift*, »Bemerkungen zum Problem ›Idealismus-Realismus‹«, den sie überaus lobt.⁸⁵ Allerdings sieht sie eine Schwachstelle, die sich aus ihrer Sicht folgerichtig ergibt, weil er ihrer These nicht folgt, daß es sachlich erforderlich wäre, die Erkenntnistheorie durch Ontologie und sogar durch Offenbarungsinhalte zu ergänzen. Stein fand bei Ingarden »nicht genügend umschrieben, was Sie unter Realität verstanden haben wollen. (Auch wenn es nur eine vorläufige Bestimmung sein könnte, weil ja das Verhältnis von Realität zu Seinsautonomie etc. erst durch Beantwortung der aufgeworfenen Fragen geklärt werden kann, so hätte doch vielleicht so etwas Vorläufiges gesagt werden können und sollen.) Daß ich die Möglichkeit einer reinen Erkenntnislehre, die keinerlei *petitio principii*«⁸⁶ enthielte, bezweifle, ist nur das Korrelat Ihres Dissentierens gegenüber meinem Beitrag.«⁸⁷

In dem einzig erhaltenen Brief Ingardens an Stein antwortet er, daß er im Sinn der Realität »ein unbeschreibliches Etwas [finde], das mir sehr wesentlich zu sein scheint, das es mir aber nicht gelingt für sich zu erfassen und zu begreifen [...]«. Er zweifelt aber Steins Lösung an, daß die Erweiterung der Erkenntnistheorie um die christliche Glaubenslehre helfen könne: »Was die Möglichkeit einer reinen, von der *Petitio Principii* freien Erkenntnistheorie betrifft,⁸⁸ so ist es ein viel zu umfangreiches Problem, daß ich es hier besprechen könnte. Ob der Appell an die göttliche Offenbarung in diesem Zusammenhang ein Gewinn ist, scheint mir fraglich zu sein. Es ist im Grunde nur ein Verzicht auf

⁸⁴ BRI, Br. 121, 10.2.1928.

⁸⁵ Der Artikel sei »bei weitem am besten von allem, was ich von Ihnen gelesen habe«. BRI, Br. 126 (16.5.1929).

⁸⁶ Ingarden, Roman, »Über die Gefahr einer *Petitio principii* in der Erkenntnistheorie«, in: *Jahrbuch* IV (1921) 545–568.

⁸⁷ BRI, Br. 126, 16.5.1929.

⁸⁸ Anspielung auf die in Anm. 86 genannte Arbeit.

die Möglichkeit der Lösung des Problems, zugleich aber die große Gefahr, daß verschiedene subjektive Einbildungen mit der Offenbarung vermengt werden, falls man schon zugibt, daß es dergleichen faktisch gibt.«⁸⁹

Stein entgegnet Ingarden erfreut, daß er von dieser Stelle aus »sehr viel mehr finden könne«, als er überhaupt suche, wenn er weiter »genau so sauber und peinlich gewissenhaft weiter arbeite[n], wie diese ganze kleine Abhandlung [»Bemerkungen zum Problem ‚Idealismus-Realismus‘] gehalten ist«. Sie selber könne aus Zeitgründen dem Problem leider nicht nachgehen.⁹⁰ Allerdings kommt sie 1931 in ihrer Habilitationsschrift *Potenz und Akt* auf das Problem zurück und arbeitet ihre These im »Exkurs über den transzendentalen Idealismus«⁹¹ phänomenologisch gründlich aus.

Erkenntnis ist für Thomas von Aquin ein sekundäres Thema, daher findet Stein bei ihm im Gegensatz zu Husserl nur den ontologischen Primat, keinen epistemologischen. Bei Thomas wird von vornherein nicht »Erkenntnis überhaupt« gesetzt; menschliche Erkenntnis habe vielmehr ihren Ursprung im göttlichen Geist, wodurch sich auch der »Sinn von Sein« erschließe.⁹² Die Differenz von schöpferisch-schaffendem, d. h. reinem, nicht-zusammengesetztem Sein, und geschaffennem, d. h. zusammengesetztem Sein findet sich für Stein in der Struktur des Seins, in der *Ontologie* und nicht in einem Analogie-Verständnis, das durch eine bestimmte *Theologie* geprägt wäre. Stein sucht auch nicht wie Heidegger nach der kairoshaften Auszeichnung des eigentlichen Seins und seiner Abgrenzung vom uneigentlichen Sein. Sondern sie versucht vielmehr »das gesamte Sachfeld der Ontologie zu entfalten«⁹³.

Erkenntnistheorie und Ontologie zusammen müßten kritisch gegenüber ihren eigenen Möglichkeiten sein, so formuliert Stein 1926 ihren Anspruch, und sie müßten sich zudem durch die auf Offenbarung gestützte positive Glaubenslehre ergänzen lassen zu einer umfassenden Metaphysik.⁹⁴ Stein versteht dabei unter »Offenbarung« allein jüdisch-christliche, nicht auch islamische, indische oder andere Offenbarungs-

⁸⁹ SBB I, Br. 73, 30.6.1929.

⁹⁰ BRI, Br. 127 (11.7.1929). Zum Problem des Idealismus bei Husserl und seinem Freiburger Schüler Eugen Fink und des Realismus bei seinen Göttinger Schülern, vgl. SBB II, Br. 695 an Henri Boelaars (21.5.1941) und Steins Husserl-Rezension ESGA 9, 159–61.

⁹¹ PA 235–247.

⁹² Vgl. Speer/Tommasi, »Einleitung«, ESGA 26, XXXVI.

⁹³ Seubert, »Fides et ratio«, in *Heitere Nacht*, 158.

⁹⁴ BRI, Br. 102 (28.11.1926).

ansprüche. Zum einen ist das ihre historisch und geographisch bedingte Voraussetzung, ihr unreflektiertes »Hintergrundsystem«⁹⁵, zum anderen ist diese Vorrangstellung für Stein sachlich bedingt; die hermeneutische Diskussion der vergleichenden Religionswissenschaft bzw. interkulturellen Philosophie führte Stein allerdings nicht, was aber heutzutage ein Desiderat wäre.

Dem Betreiben von Metaphysik habe des weiteren eine kritische Abgrenzung vorauszugehen, »was Philosophie (d. h. im wesentlichen Erkenntnistheorie + Ontologie) u.<nd> *Theologie* jede für sich allein zu leisten hat: eine *kritische Abgrenzung von beiden Seiten her*«⁹⁶. Wenn diese Abgrenzung geleistet sei, könne eine sachlich begründete Ergänzung von Materialien der Theologie, also von »Glaubenswahrheiten«, erfolgen. In der umfassenden Seinslehre des Thomas – so wie Stein sie in ihrer Vorbemerkung zur Übertragung von *De Veritate* 1931 versteht und für »ihr System« verwendet – ist vorausgesetzt »eine Lehre vom Seienden, und zwar nicht nur in formaler Allgemeinheit, sondern als Lehre von einem bestimmt gearteten, teils absoluten, teils in seinem Sein bedingten Seienden, also nicht nur Ontologie, sondern auch Metaphysik und sogar [...] Theologie«⁹⁷.

Für Stein geht es bereits im *Festschrift*-Artikel nicht nur um die Abgrenzung von Philosophie gegen Theologie, sondern sie hat die Einbeziehung von Theologie (im Sinne von einzelnen geoffenbarten Glaubenswahrheiten) in Philosophie im Blick, wie sie wenig später an Conrad-Martius schreibt, mit deren »Bemerkungen über Metaphysik und ihre methodische Stelle«⁹⁸ sie sich kritisch auseinandersetzt: »In der Abgrenzung <der Metaphysik> gegen die Ontologie gehe ich natürlich ganz mit Ihnen einig. Ich glaube, auch das über die Erfahrung Hinausgehen kann ich noch mitmachen. Ich habe aber noch eine andere Idee von Metaphysik: als Erfassung der ganzen Realität unter Einbeziehung der offenbarten Wahrheit, also, auf Philosophie *und* Theologie begründet.«⁹⁹ Während Steins Zeitgenossen – wie sicher auch heutige – den Verzicht auf »übernatürliche Vernunft« bzw. Metaphysik insgesamt fordern

⁹⁵ Alston, William, *Perceiving God. The Epistemology of Religious Experience*, Ithaca/ New York 1993.

⁹⁶ BRI, Br. 102 (28.11.1926), Herv. d. Verf.

⁹⁷ ESGA 23, 5.

⁹⁸ A-08-39: 6 Seiten Exzerpt zu Conrad-Martius, Hedwig, »Bemerkungen über Metaphysik und ihre methodische Stelle. Enthaltend eine Auseinandersetzung mit Nicolai Hartmanns »Kritischer Ontologie«, in: *Philosophische Hefte* 3 (Berlin 1932) 101–134.

⁹⁹ SBB I, Br. 230 an Hedwig Conrad-Martius (13.11.1932).

und das als ein »Sich-Bescheiden« der Vernunft verstanden wird, sucht Stein scheinbar »maßlos« das Ganze, eine umfassende Metaphysik. Allerdings ist in tieferer Analyse mit der »Selbst-Bescheidung« der Vernunft oft das Gegenteil von »Bescheidenheit« gemeint, wenn das endliche Bewußtsein als ein relativer Bereich mit Zuständigkeit und Deutungsmacht überfrachtet anstatt entlastet wird: »Umgekehrt ist Philosophie, die sich mit der reinen Vernunftkenntnis bescheidet, paradoxerweise nicht eigentlich bescheiden, da sie ein sich tragendes System beansprucht und mit dem System – jedenfalls der Absicht nach – ein Zu-Ende-Denken, Abschließen, Beherrschen des Erkannten.«¹⁰⁰ Daher fordert Stein sachgemäß eine Ergänzung der Philosophie einerseits durch materiale Elemente des Glaubens und andererseits formale Momente wie die Glaubensgewißheit.¹⁰¹

7. GLAUBE BZW. THEOLOGIE ERGÄNZT PHILOSOPHIE?

Der Punkt, der bezüglich des *Festschrift*-Artikels am heftigsten kritisiert wurde, zugleich für Stein aber den Angelpunkt ihres veränderten Philosophie-Verständnisses bildet, ist die Ergänzungsmöglichkeit von natürlicher und übernatürlicher Vernunft, von Philosophie und Glaube. Schwieriger als eine gemeinsame Sprache von mittelalterlicher und moderner Philosophie zu finden, ist es nach Stein, eine gemeinsame »Einstellung zu der Frage nach dem Verhältnis von Wissen und Glauben, Philosophie und Theologie«¹⁰² zu erarbeiten.

Für ein gemeinsames Arbeitsfeld zwischen moderner Philosophie und der christlichen bzw. katholischen Philosophie in der Nachfolge des Thomas von Aquin sieht Stein den Weg der natürlichen Vernunft, die zwar »nicht bis zur höchsten und letzten Wahrheit gelangen« kann, aber nach Stein »bis zu einer Stufe, von der aus schon die Ausschließung bestimmter Irrtümer und der Nachweis eines Zusammenstimmens der natürlich beweisbaren und der Glaubenswahrheit möglich wird«¹⁰³.

¹⁰⁰ Gerl, Hanna-Barbara, *Unerbittliches Licht. Edith Stein – Philosophie, Mystik, Leben*, Mainz 1991, 116.

¹⁰¹ Vgl. dazu Jani, Anna, *Edith Steins Denkweg von der Phänomenologie zur Seinsphilosophie*, Würzburg 2015, 269–302.

¹⁰² EES 20.

¹⁰³ EES 21.

Für Stein wird so ein Weg der Vermittlung zwischen Vernunft und Glaube möglich, zwischen moderner Philosophie und dem philosophischen Denken des Thomas, das »sich ›im Schatten‹ der Glaubenslehre entwickelt«¹⁰⁴ habe. Der Grund liegt darin, daß Thomas die Möglichkeit einer Philosophie auf der Grundlage der bloßen natürlichen Vernunft, ohne Zuhilfenahme der offenbarten Wahrheiten, sehr wohl zugestanden habe, wie sein Verhältnis zu Aristoteles und den Arabern zeige. Einen »gemeinsamen Weg und ein gemeinsames Arbeitsgebiet für alle Wahrheitssucher«¹⁰⁵ sieht Stein mit Thomas im natürlichen Wissen – im Sinne von Einsehen¹⁰⁶ –, das dem Glauben nicht widerspricht. So stehen Philosophie und Theologie nicht getrennt nebeneinander, als »gingen sie einander nichts an«, sondern befruchten einander, wie Thomas in seiner *Summa contra Gentiles*¹⁰⁷ zeige. Auf einem Notizzettel finden wir Steins Überlegungen zum Verhältnis von Theologie und Philosophie: »Theologie ist die Wiss.<enschaft> vom Übernatürlichen. Daneben ist Raum für natürliche Wiss.<enschaften>, die sich nach den Gattungen d.<er> Dinge gliedern. Auch in der Metaphysik ist die Trennung scharf durch den verschiedenen Gesichtspunkt. Gerade die scharfe Scheidung macht die Harmonie möglich. Die obersten Grundsätze sind in Gott verankert und für beide gemeinsam.«¹⁰⁸ Stein ordnet in ihrem *Festschrift*-Artikel den Glauben eindeutig der rationalen Erkenntnis zu, »die auf und über diese [Glaubenswahrheiten] wie alle anderen möglichen Akte reflektieren kann«¹⁰⁹. Glaube ist also mit rationalen Mitteln zu durchdringen, wenn auch nicht vollständig. Die *materiale Abhängigkeit* der Philosophie vom Glauben¹¹⁰ zeigt Stein anhand der Parallele zu Einzelwissenschaften auf, die sich bei den sinnhaften Dingen selbst ihren Gegenstand suchen, so die Philosophie bei der menschlichen Erfahrung und auch bei der religiösen Erfahrung in Glaube und Theologie. Die Philosophie bedarf der Ergänzung von der Theologie her, ohne dadurch Theologie zu werden. In einem Fragment, das sich bisher nicht zuordnen läßt, reflektiert

¹⁰⁴ Ebd.

¹⁰⁵ Ebd.

¹⁰⁶ Vgl. Splett, Jörg, »Wege der Gotteserkenntnis: Edith Stein zum Thema Theologie und Gotteserfahrung«, *Jahrbuch für Religionsphilosophie* 1 (2002) 99–119, hier 99.

¹⁰⁷ Thomas von Aquin, *Summa Contra Gentiles*, übers. v. Markus H. Wörner, 4 Bde., Darmstadt 2001.

¹⁰⁸ A-09-88-2.

¹⁰⁹ HTh 97, WPh 123.

¹¹⁰ HTh 98, WPh 124, vgl. EES 30–33.

Stein über den Einfluß des geoffenbarten Wissens auf Wissenschaft, vor allem in Bezug auf Veränderungen, die eintreten, würde der Einfluß von Offenbarung auf Wissenschaft fortfallen: »Wie das geschriebene und ungeschriebene Wort Gottes miteinander die Offenbarung als ein ganzes ausmachen, und das geschriebene für sich genommen nur ein Teil des Ganzen ist, so kann die Offenbarung ihrerseits als einer der konstituierenden Teile des menschlichen Wissens, als ganzes betrachtet, angesehen werden, und ihr Fortfall ist der Fortfall eines jener konstituierenden Teile.«¹¹¹

Die *formale Abhängigkeit* der Philosophie vom Glauben liegt in der größtmöglichen Gewißheit, die der Glaube biete. »Glaube« wird von Stein im Sinne eines Glaubensaktes verstanden, als Vertrauen gegenüber einem Gott der Liebe – im spezifisch christlichen Verständnis, das als universales auch andere Auffassungen in sich aufnehmen kann, allerdings ohne daß Stein explizit auf die Glaubensqualität und -inhalte anderer Religionen reflektiert hätte. Der so verstandene Glaube als Vertrauensakt ist damit an den Grenzen der philosophischen Erkenntnis laut Stein eine sachgerechte materiale und formale Ergänzung für Philosophie. »Philosophie will Wahrheit in möglichst weitem Umfang und von möglichst großer Gewißheit. Wenn der Glaube Wahrheiten erschließt, die auf anderm Wege nicht zu erreichen sind, so kann die Philosophie auf diese Glaubenswahrheiten nicht verzichten, ohne einmal ihren universellen Wahrheitsanspruch preiszugeben und ferner ohne sich der Gefahr auszusetzen, daß sich auch in den Erkenntnisbestand, der ihr bleibt, Falschheit einschleicht, weil bei dem organischen Zusammenhang aller Wahrheit jeder Teilbestand in ein falsches Licht geraten kann, wenn die Verbindung mit dem Ganzen abgeschnitten wird. So ergibt sich eine *materiale Abhängigkeit der Philosophie vom Glauben*.«¹¹²

Da die übernatürliche Vernunft die Grenzen der natürlichen überschreitet, besitze sie die größere Urteilskraft, auch über den Wahrheitsgehalt der natürlich gewonnenen Erkenntnisse. Wenn sich faktisch diese Glaubensgewißheit ereignet hat bei einem Christ gewordenen Philosophen, dann müsse dieser sowohl im »Verstand« als auch im »Willen« »theoretische und praktische Konsequenzen« ziehen. Stein versteht unter »praktischen Konsequenzen« vermutlich die Hinwen-

¹¹¹ A-09-105.

¹¹² HTh 98, WPh 124, vgl. EES 30–33.

dung zum objektiv verfaßten Glauben in der Gemeinschaft der Kirche,¹¹³ während die theoretische Konsequenz für sie der Aufbau einer »Philosophie aus dem Glauben« ist.¹¹⁴ Hier wird man mit Seubert Parallelen zu Schellings »positiver« *Philosophie der Offenbarung* (1854) ziehen können. In Schellings – im Unterschied zu Steins allerdings antithetischen – Denklinien bewegten sich auch Franz Rosenzweig und Ferdinand Ebner explizit von der jüdischen bzw. christlichen Offenbarung aus; eine Gegenüberstellung dieser Religionsphilosophen zu Stein ist noch ein Desiderat für weitere Forschungen.¹¹⁵ Stein sucht demgegenüber nicht nach der Antithese von Offenbarungsglaube und Philosophie, sondern nach Anknüpfungspunkten, wie sich die »rein rationale Philosophie« aus dem Glauben material und formal ergänzen lasse.¹¹⁶ Konsequenter verfolgt Stein ihre Such-Hypothese, ob nicht im Glauben sachlich eine Kraft liege, »die dem menschlichen Verstand auch bei seiner natürlichen Arbeit größere Sicherheit gebe«¹¹⁷.

Stein geht es nicht um eine Auflösung der Philosophie in den Glauben, auch wenn sie der Theologie formal den Primat zugesteht. Ihr Anliegen besteht vielmehr in einer Vollendung im Sinne einer Vervollständigung der *Philosophie*, wodurch der Philosophie – hier weist sie auf ihre Abweichung von Przywaras Ansatz hin – der »wichtigere« Part zukommt: »Aber gerade weil die Philosophie (nicht die Theologie) einer inhaltlichen Ergänzung bedarf, fällt ihr die Aufgabe zu, die Einheit einer umfassenden Lehre herzustellen.«¹¹⁸ Daher ist »Christliche Philosophie« damit beauftragt, »die Gesamtheit dessen, was natürliche Vernunft *und* Offenbarung uns zugänglich machen, zu einer Einheit zusammenzufassen«¹¹⁹. Aufgabe der Christlichen Philosophie ist es, »Wegbereiterin des Glaubens« zu sein.¹²⁰ Es war nicht nur Thomas von Aquin, sondern auch Stein »am Herzen gelegen, eine reine Philosophie auf Grund der natürlichen Vernunft aufzubauen: weil sich nur so ein Stück gemeinsamen Weges mit den Ungläubigen ergibt; wenn sie einwilligen, diese Strecke mit uns zu gehen, werden sie sich in der

¹¹³ Vgl. »Freiheit und Gnade«, 37ff.

¹¹⁴ WPh 100, HTh 126.

¹¹⁵ Seubert, »Phänomenologie und Spur der Ewigkeit. Edith Steins Weg im Licht der Gegenwart«, in *Heitere Nacht*, 19–48, 29.

¹¹⁶ Ebd.

¹¹⁷ EES 21.

¹¹⁸ EES 33.

¹¹⁹ Ebd.

¹²⁰ EES 35.

Folge vielleicht noch etwas weiter führen lassen, als es ihre ursprüngliche Absicht war.«¹²¹ Es gibt keine Bedenken gegen eine Zusammenarbeit von Theologie und Philosophie, man müsse nur alles prüfen und abwarten.¹²² Es geht nicht darum, daß sich ein Philosoph zum Christentum »bekehre«, um eine »bessere« philosophische Arbeit zu leisten; sondern Stein meint, daß man auch als nichtgläubiger Philosoph bereit sein könne, bei gläubigen Philosophen zu lernen und die Philosophie innerhalb der »Grenzen der natürlichen Vernunft« ergänzen zu lassen, wenn man die Behauptung ernst nehme, der christliche Glaube schenke stärkere Gewißheit als eine Erkenntnis innerhalb der Grenzen der natürlichen Vernunft.

Auch für den atheistischen Philosophen sind die Lücken erkennbar, die sich ergeben, wenn man allein auf natürlicher Basis erkennen will. Der sachliche Gewinn einer Ergänzung des natürlichen Denkens durch Offenbarung ist allerdings für einen nicht-gläubigen Philosophen nicht leicht einsehbar, wie der Briefwechsel mit Ingarden zeigt, er bedarf einer langen und redlichen Prüfung.¹²³ Für denjenigen Philosophen hingegen, der einen bewußten persönlichen Schritt in den Bereich des Glaubens an Jesus Christus getan hat wie Edith Stein, der sich dann mit einem »erneuerten Sinn« (Röm 12, 2) denselben Denkinhalten in einem neuen Horizont zuwendet, ist die Ergänzungsmöglichkeit deutlich sichtbar, die zuvor außer Frage stand. Stein spricht von einer »Binde«, die vor ihren Augen war, bevor sich ihre »Wendung« eingestellt hatte.¹²⁴ Auch mit »Binde vor den Augen« könne man den anderen Bereich jenseits des Horizontes erahnen, wenn er auch nicht material erlebnismäßig geteilt werde.

Gerade die »Erneuerung des Sinns« durch eine »Wiedergeburt im Heiligen Geist«, wie Stein sie erlebt hat,¹²⁵ schärft die Erkenntniskraft.¹²⁶ Wenn ein bewußter Schritt vom Nicht-Glauben zum Glauben oder vom »unreflektierten Getauftsein« zu einem dezidierten Christsein in der Nachfolge getroffen wird, ist der Philosoph dadurch allerdings

¹²¹ EES 36.

¹²² Ebd.

¹²³ EES 20–34.

¹²⁴ BRI, Br. 120 (1.1.1928).

¹²⁵ Vgl. Beckmann-Zöller, Beate, »Wiedergeburt, Geborgenheit und Verwandlung. Zum 120. Geburtstag Edith Steins«, in: *Katholische Bildung* 112, 10 (2011) 385–394.

¹²⁶ Dieses Phänomen wird leicht übersehen von Theologen und Philosophen, die schon immer im Raum des Volkschristentums gelebt haben – auch wenn sie nicht selbst gläubig sind – und denen das Phänomen fremd ist.

nicht zum Theologen geworden. Denn die Aufgaben und Forschungsbereiche beider Disziplinen haben zwar Überschneidungen, sind aber deutlich in ihren Schwerpunkten voneinander abzugrenzen: Der Theologe legt die Bibel aus, während der Philosoph grundlegend über Sein, Seiendes und Erkenntnis nachdenkt. Denn, so Stein, das »Ausschlaggebende ist die leitende Absicht«¹²⁷, und daher differenziert sie die Aufgabenfelder folgendermaßen: »Wenn es Aufgabe der Theologie ist, die Offenbarungstatsachen als solche festzustellen und ihren eigenen Sinn und Zusammenhang herauszuarbeiten, so ist es Aufgabe der [christlichen] Philosophie, das, was sie mit ihren eigenen Mitteln erarbeitet hat, mit dem, was ihr Glaube und Theologie bieten, in Einklang zu bringen.«¹²⁸

Negativ gesehen wird ausgeschlossen, was der Offenbarung widerspricht, z. B. die ewige Herrschaft des Bösen oder die Herkunft des Menschen allein aus den tierischen Vorfahren und innerweltlichen Bedingungen und daher »Geistlosigkeit« der menschlichen Person usw. Positiv ausgedrückt können Denkaufgaben durch die Auseinandersetzung mit Theologie und Glaubenserfahrung neu für die Philosophie gestellt sein, die die natürliche Vernunft so nicht finden würde: Z. B. führten historisch die Diskussionen um theologische Inhalte wie »Trinität« und »Inkarnation« zu philosophischen Präzisierungen der Begriffe von »Natur« und »Person«, und die theologische Diskussion um das Phänomen der »Eucharistie« warf neue philosophische Fragen hinsichtlich von Substanz und Akzidenz auf.¹²⁹ Die biblische Aussage »Gott ist Liebe« z. B., die in dieser Absolutheit und im Lebensbeispiel Jesu im Vergleich der Weltreligionen einzigartig ist, wirft eine philosophische Diskussion über unbedingte Liebe auf.¹³⁰ Die säkulare Vernunft muß sich daher immer wieder neu den religiösen Herkunft von philosophischen Begrifflichkeiten stellen. In gewissen Bereichen kann die Philosophie innerhalb der Theologie »Inspiration finden [...], die sie dynamisiert und befruchtet oder die es ihr erlaubt, sich zu überschreiten und zu vertiefen, ohne ihre eigene Methode, sich der Wirklichkeit zu nähern, zu verleugnen«¹³¹. Für Seubert vollzieht Stein hier einen Sprung,

¹²⁷ EES 32.

¹²⁸ EES 30.

¹²⁹ Vgl. Stein, EES 31; sie referiert Motte, Antoine R., O. P. »Vers une solution doctrinale du problème de la philosophie chrétienne«, in: *La Philosophie Chrétienne*, Le Saulchoir/Kain, 1933, 100.

¹³⁰ Vgl. Splett, 101.

¹³¹ Müller, »Einführung«, EES XXII.

der allerdings nicht in Kierkegaardsche Paradoxa führe, sondern Vernunft und Offenbarung so ineinander verklammere, »daß die Vernunft aus sich heraus Gehalte der Offenbarung, die ihr selbst nicht zugänglich wären, zur Klarheit bringt und so expliziert«¹³².

Christliche Philosophie ist für Stein diejenige, die »die offenbarte Wahrheit als solche in ihren Gehalt mit aufnimmt«. Als Beispiel führt sie die Frage nach dem Ursprung der menschlichen Seele an. Wenn die Philosophie nun die Seele in ihrem göttlichen Ursprung einbezieht, sei sie »nicht mehr reine und autonome Philosophie«. Aber nach Stein scheint es sachlich »nicht berechtigt«, »sie nun als Theologie anzusprechen«¹³³. Nach Splett müßte man für den Ursprung der Geistseele in Gott gar nicht – wie Stein in *Endliches und ewiges Sein* – auf »übernatürliche Philosophie« zugreifen, sondern dieser Schritt lasse sich bereits mit Hilfe der »natürlichen« Philosophie denken.¹³⁴

Was »ungläubige« und »gläubige« Philosophen unterscheidet, ist die Aufnahme von theologischen Wahrheiten in Philosophie einmal als »Ansätze (Hypothesen)« für den Ungläubigen und einmal als »Sätze (Thesen)« für den Gläubigen. In der philosophischen Arbeit zeige sich jeweils deren Brauchbarkeit, wodurch sich allerdings auch der gläubige Philosoph immer noch vom Theologen unterscheidet: »Für den christlichen Philosophen gehört sein Glaube zu seinen *Präsuppositionen*, wie sein Geschlecht, sein geschichtlicher und geographischer Ort und andere Prägungen seines Stand-Punkts (niemand denkt ort- und voraussetzungslos). Aber er nimmt sie nicht als *Prämissen* in Anspruch – wie als Vertreter einer Glaubenswissenschaft der Theologe.«¹³⁵

8. STEINS WAHRHEITSVERSTÄNDNIS

Steins Beschäftigung mit Thomas' *De Veritate* und auch ihr *Festschrift*-Artikel stehen im Hintergrund, wenn sie die »Intuition« thematisiert, in der der menschliche Verstand in seiner Höchstform an die Erkenntnisform der reinen Geister heranreiche: Es ist ein »Umfassen der Wahrheit mit einem Blick. [...] alle Erkenntnisbewegung zielt ab auf das ruhende Schauen der Wahrheit und geht aus von der intuitiven Erkenntnis

¹³² Seubert, *Heitere Nacht*, Fides et ratio, 160.

¹³³ EES 31.

¹³⁴ Splett, 102f.

¹³⁵ Splett, 103.

der Prinzipien; [...] sie wird motiviert durch ein erstes Aufblitzen der Wahrheit, die gesucht und erarbeitet werden will, durch ein momentanes Vorwegnehmen der festen und dauernden Anschauung. [...] In dem Aufblitzen empfängt der Verstand passiv etwas, aber er empfängt es als ein Motiv, das ihn in Bewegung setzen will und ihn durch den Anteil des Willens tatsächlich in Bewegung setzt.«¹³⁶ Stein betont das Aufblitzen ähnlich wie in ihrem Beispiel des Lichtreizes, der das Auge trifft, im »Exkurs über den transzendentalen Idealismus« in *Potenz und Akt*¹³⁷, wozu ihr die Erörterung der *species sensibilis* den Anlaß gab¹³⁸: Erkenntnis wird gegeben, aber der Empfänger muß diese intuitive Einsicht messen an den ersten Prinzipien und ihre Inhalte mit logischen Methoden analysieren, weil er die Einsicht zwar umfassend, aber nur umrißhaft und punktuell im ersten Augenblick erkannt hat. Eine weitere inhaltliche Auseinandersetzung um den Verstand, der analysiert und zusammensetzt, den *intellectus dividens et componens*, führt Stein im Anschluß an den *Festschrift*-Artikel mit Erich Przywara.¹³⁹

Stein sieht wie Thomas den Sinn des Intellekts in der Erkenntnis der Wahrheit, darin sei der Mensch am stärksten Gott ähnlich und daher glückselig. Hier hätte es gereicht, auf Aristoteles zu verweisen, aber für Stein ist nicht Erkenntnis, sondern Liebe der zentrale Wert: »Das Größte aber ist die Liebe« (1 Kor 13,13), was sie allerdings im *Festschrift*-Artikel nicht genügend herausarbeitet. Das Wahrheitskriterium für Husserl dagegen ist in der Sphäre der Immanenz zu suchen: die Objektivität, von der er ausging und die er zu sichern sucht, die von Subjektrelativität freie Wahrheit und Wirklichkeit. Damit unterscheidet sich das Wahrheitsverständnis von Thomas und Husserl deutlich, aber

¹³⁶ BEI 146.

¹³⁷ PA 235–247.

¹³⁸ Vgl. ESGA 9, »Wort, Wahrheit, Sinn und Sprache«, 73–84.

¹³⁹ Stein hatte Przywara eine Stellungnahme zu *Analogia entis* (München 1932, Steins Exzerpte: A-08-96, 1–24) geschickt und er erwidert ihr nun: »Der *intell.<ectus> quidditatis* [Intellekt als Wesenseinsicht] im Gegensatz zum *intell.<ectus> divid.<ens>-com<ponens>*. <diskursiver Intellekt, der Subjekt und Prädikat zugleich auseinanderhält wie auch zusammenfügt> ist in der Entgegensetzung des Denkens von den *principia* her und des Denkens von den *sensibilia* her enthalten. [...] Mithin reduziert sich alles auf die zwei Divergenzpunkte zwischen uns: a) Spannungscharakter des Kreatürlichen gegen eine Harmonie-von-oben, b) Philosophie (und darum auch Metaphysik) als methodisch »von unten her« gegen eine religiöse Metaphysik. (Es dürfte praktisch der gleiche Gegensatz sein wie zwischen Hildebrand und mir.)« SBB I, Br. 218 von Erich Przywara (13.9.1932).

Stein sieht in der Intuition den Vergleichspunkt, das verstandesmäßige Lesen im Innern der Dinge. Alle abgeleiteten Wahrheiten werden an den habituell gegebenen Grundwahrheiten gemessen. Sachlich die erste Wahrheit bei Thomas sind die Prinzipien, sekundär die Erkenntnis aus den Sinnen. Sehr dicht und knapp beschreibt Stein die unterschiedlichen Positionen: »Die Prinzipien und das ›Licht‹ des Verstandes, d. h. die Erkenntniskraft, die uns verliehen ist, um von den Prinzipien aus weiterzukommen, sind das, was uns die Erste Wahrheit von sich selbst mitgegeben hat, das ›Bild‹ der Ewigen Wahrheit, das wir in uns tragen.«¹⁴⁰

Für Husserl sei dieselbe unmittelbare Einsichtigkeit in Wesenswahrheiten gegeben, die direkt eingesehen werden müssen und nicht abgeleitet sein dürfen und unaufhebbar durch Erfahrung sind – daher a priori –, was für Thomas in den Prinzipien gegeben sei. Allerdings sei – so Speer und Tommasi – noch genauer zu prüfen, ob Wesenswahrheiten tatsächlich den Charakter von Prinzipien hätten. Hierin sei eine Abweichung Steins zu Thomas zu finden: »In zweifacher Hinsicht geht Edith Stein jedoch über Thomas hinaus: Weder ist Gott als erste Wahrheit für Thomas das erste philosophische Axiom, noch hat die Philosophie für Thomas Gott zum Gegenstand, wenn wir darunter im Sinne der von Thomas übernommenen aristotelischen Wissenschaftslehre das Wissenschaftssubjekt, d. h. den eigentümlichen Gegenstand der Wissenschaft, in diesem Fall der ersten Philosophie, verstehen. Indem Thomas den Erkenntnisanspruch der philosophischen Weisheit an die endlichen Möglichkeiten der menschlichen Vernunft bindet, begründet er zugleich den Wissenschaftsanspruch einer von der Philosophie unabhängigen theologischen Weisheit, die Gott, sofern er sich offenbart hat, zu ihrem eigentümlichen Gegenstand hat.«¹⁴¹

Während Thomas den Konstitutionsanteil der menschlichen Vernunft herausgearbeitet habe, betone Stein – anders als Thomas – »aus der Perspektive der modernen Phänomenologie [...] das Problem der Fundierung der Erkenntnis und der Konvergenz der regionalen Ontologien

¹⁴⁰ WPh 112; HTh 137.

¹⁴¹ ESGA 23, XVIf., vgl. auch Speer, Andreas, »Der Zirkel des Erkennens. Zu den epistemischen Bedingungen der Metaphysik bei Thomas von Aquin«, in: Fonfara, Dirk (Hg.), *Metaphysik als Wissenschaft* (FS für Klaus Düsing zum 65. Geburtstag), Freiburg i. Br./München 2006, 135–152, bes. 148–52; ders., »Doppelte Wahrheit? Zum epistemischen Status theologischer Argumente«, in: Mensching, Gustav (Hg.), *De usu rationis. Vernunft und Offenbarung im Mittelalter*, Würzburg 2007, 73–90, bes. 75–79.

in einer absoluten Wahrheit«¹⁴². Mit Aussagen wie der folgenden aus Steins Einleitung zu *De Veritate*, die der Argumentation des *Festschrift*-Artikels folgen, unterlaufe Stein die philosophische Begründungsordnung des Thomas: »Die Wahrheit aber, an der alles gemessen wird – und das ist die Übereinstimmung mit dem göttlichen Geist – ist nur eine.«¹⁴³ Damit werde »zugleich die strikte Grenzziehung zum Bereich des Glaubens und einer auf den *articula fidei* gründenden Theologie aufgeweicht, die für Thomas' Philosophieverständnis jedoch charakteristisch«¹⁴⁴ sei. Speer und Tommasi wollen jenseits der Nennung dieser abweichenden Punkte keine ausführliche Diskussion über Steins Thomas-Interpretation führen, die nun gerade aufgrund der neueren Quellenlage noch aussteht. Gerade die Frage nach der doppelten oder einfachen Wahrheit wird die religionsphilosophische Forschung weiter bewegen.

In ihrer kleinen Schrift »Erkenntnis, Wahrheit, Sein« (1932)¹⁴⁵ setzt Stein die Begründung der Erkenntnis aus dem Glauben an Gott oder aus dem Glauben an die eigene Person als Träger der Erkenntnis gleich stark oder schwach an. Stein zielt vor allem auf die Begründung der Möglichkeit von Gotteserkenntnis bzw. des Erkenntnis durch Gott ab. Es geht zunächst um den Erkenntnisprozeß, in dem sowohl die erkennende Person und der Erkenntnisakt als auch das Erkannte ein Seiendes ist. Jeder endliche Erkenntnisakt transzendiert sich, weil Erkenntnis und Erkenntnisakt auseinanderfallen, was Stein vom unendlichen Erkenntnisakt des absoluten Seins, Gott als *actus purus*, in dem das *per definitionem* nicht gilt, unterscheidet. Ähnlich wie in »Wort, Wahrheit, Sinn und Sprache«¹⁴⁶ begründet Stein den Schritt von der Immanenz des endlichen Geistes zur Transzendenz Gottes, zum unendlichen Geist, nicht. Da nichts Seiendes unerkennbar ist, erkanntes Seiendes daher *intelligibile*, also erkennbar ist, sind alle Seienden Gedanken und damit, wenn auch nicht für alle endlichen Geister, so doch für den unendlichen Geist erkennbar. Damit wäre es denkbar, daß der unendliche Geist dem endlichen etwas von seiner Erkenntnis durch Offenbarung mitteilt. Sein sei also nicht gleich Erkennbarsein, sondern »Von-Gott-erkannt-Sein«. Zentrale religionsphilosophische Überle-

¹⁴² ESGA 23, XVIII.

¹⁴³ ESGA 23, 4.

¹⁴⁴ ESGA 23, XVIII.

¹⁴⁵ ESGA 9, 168–175.

¹⁴⁶ ESGA 9, 73–84.

gungen zur Gotteserkenntnis unter dem Aspekt des Eingebundenseins in zeitliche Prozesse stellt Stein hier an: Sie sei nur unter bestimmten Bedingungen möglich, wenn es nämlich eine aktuelle Berührung zwischen Erkennendem und Erkanntem gebe, die selbst zeitlich sei und das zeitlos Dauernde »ein Verhältnis zu Zeitlichem« habe, entweder analog zu *species in individuo* oder in einem Zeitlichen wirksam. Stein verweist damit auf die Möglichkeit der Erkenntnis Gottes vom Immanenten aus¹⁴⁷: Das Zeitlose kann in einem Zeitlichen wirken, und dann muß dieses andere Zeitliche erkennbar sein. Von Wahrheit spricht man, »wenn ein erkennender Geist ein Seiendes erkannt hat«¹⁴⁸. Hier geht es wiederum um Gotteserkenntnis, erst dann um wahre Erkenntnis in Bezug auf Personen und Gegenstände. Wenn das erkannte Seiende das Absolute (Gott) ist, dann sind Sein und Wahrheit eins, weil das Absolute zugleich Sein, Erkennen und Erkanntsein in einem ist. Daher könne Jesus über sich sagen: »Ich bin die Wahrheit« (Joh 14, 6). Stein bezieht deutlich Elemente der christlichen Offenbarung ein, indem sie Bibelpassagen zitiert und damit ihre Skizze im *Jahrbuch*-Artikel nun material ausfüllt. Ihr religionsphilosophisches Wahrheitsverständnis besagt, wenn das erkannte Seiende endlich ist, aber zugleich verstanden wird als ein von Gott erkanntes, dann sei »die Wahrheit ewige Wahrheit, die dem Sein des Erkannten in der Zeit vorausgeht«¹⁴⁹. Wahrheit im Singular und Wahrheiten im Plural werden von Stein bewußt differenziert: Wahrheit als »erkenntnismäßiger Besitz alles Seienden« bleibt nur ein unerreichbares »ideales Ziel«, daher gibt es für einen endlichen Geist »Wahrheiten« im Plural.¹⁵⁰

9. METAPHYSIK UND CHRISTLICHE PHILOSOPHIE IN STEINS SPÄTPHASE

Nach dem Eintritt in den Kölner Karmel verschob sich Steins Lebensmittelpunkt: Philosophie war für sie nun nicht mehr »Lebensaufgabe«,

¹⁴⁷ Das könne sie an dieser Stelle nicht bearbeiten, schreibt sie, tat es aber zuvor in PA, später in EES, WGE. Vgl. verschiedene Wege der Gotteserkenntnis: PA 17; EES 20–36, 103f.; WGE 39–52.

¹⁴⁸ ESGA 9, 173.

¹⁴⁹ Ebd.

¹⁵⁰ Eine ähnliche Unterscheidung findet sich in *Potenz und Akt* (PA 7) und *Endliches und ewiges Sein* (EES 9): »Wahrheit im absoluten Sinn« und »Wahrheiten für uns«, im Zusammenhang mit Thomas' Begriff der *veritas creata*. ESGA 23, 25ff.

sondern Nebensache, der sie sich in ihrer Freizeit widmen durfte. Neben ihren kontemplativen und praktischen Aufgaben im Kloster kommt sie wenig zu wissenschaftlicher Arbeit, auch wenn sie »ein bißchen Duns Skotus« studiert habe.¹⁵¹ Dennoch gibt es bisher wenig beachtete philosophische Arbeiten aus der Klosterzeit: die Rezension zu Daniel Feulings *Hauptfragen der Metaphysik*, wie auch die zu Edmund Husserls *Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie* (1937)¹⁵². Parallel arbeitet sie an *Endliches und ewiges Sein*¹⁵³ und exzerpiert Werke von Conrad-Martius¹⁵⁴ und Pfänders Buch über die Seele¹⁵⁵, aber auch »eine einführende Darstellung der modernen Atomlehre«¹⁵⁶. Gern hätte sie auch eine Rezension zu Nicolai Hartmanns *Zur Grundlegung der Ontologie*¹⁵⁷ für die *Benediktinische Monatsschrift* verfaßt, der Redakteur lehnte es als »rein fachmäßiges Philosophiewerk«¹⁵⁸ ab.

Um die Rezension zu Daniel Feulings *Hauptfragen der Metaphysik* könnte der Beuroner Benediktiner und Salzburger Religionsphilosoph Daniel Feuling¹⁵⁹ sie persönlich gebeten haben, denn er kannte sie aus Beuron und noch intensiver vom gemeinsamen Kongress in Juvisy her.

¹⁵¹ BRI, Br. 159 (27.11.1933). – SBB I, Br. 527 an Helene Hirschler (19.10.1937): »Daß eine Karmelitin philosophiert, ist aber etwas Ungewöhnliches und durchaus nicht die Hauptsache in ihrem Leben. Und wenn ihr Glück darauf gebaut wäre, stünde es auf recht schwachen Füßen. Ich darf sagen, daß das meine davon unabhängig ist. Ich pflege jetzt die 7. Woche eine kranke Mitschwester, behalte daneben natürlich wenig Zeit zu wissenschaftlicher Arbeit, bin aber bei jeder solchen Unterbrechung froh, daß ich mich der klösterlichen Familie ein bißchen nützlich machen kann.«

¹⁵² ESGA 9, 189–191.

¹⁵³ Stein notiert sich zeitgleich auch folgenden religionsphilosophisch relevanten Titel: Feuerer, Georg, *Ordnung zum Ewigen: Der Mensch in der religiösen Wirklichkeit seines Lebens*, Regensburg 1934 (A-08-144).

¹⁵⁴ »Der Mensch in der heutigen Naturwissenschaft und Theologie«, in: *Die Schildgenossen* XV/3–5 (1936) 194–210; 300–320; 416–433; Nd.: Conrad-Martius 1963, 257–311 (Exzerpt: A-08-43, 16 S.), und später: Conrad-Martius, Hedwig, *Ursprung und Aufbau des lebendigen Kosmos*, Leipzig/Salzburg 1938 (Exzerpt: A-08-44).

¹⁵⁵ Pfänder, Alexander, *Die Seele des Menschen. Versuch einer verstehenden Psychologie*, Halle/Saale 1933.

¹⁵⁶ SBB I, Br. 483 (10.10.1936). Stein bedankt sich später für das Pfänder-Buch und das Manuskript über »Sein und Zeit« am 13.1.1937 (SBB I, Br. 491).

¹⁵⁷ A-09-63 enthält u. a. die Literaturangabe »Nicolai Hartmann, <Zur> *Grundlegung der Ontologie*, Berlin 1935 (de Gruyter) [...]«.

¹⁵⁸ Vgl. SBB I, Br. 421 von Damasus Zähringer (5.10.1935), Schriftleiter der *Benediktinischen Monatsschrift*, der ihr die franziskanische Zeitschrift *Weisheit und Wissenschaft* empfiehlt; ob Stein dorthin Kontakt aufnahm, ist nicht bekannt.

¹⁵⁹ Daniel Feuling OSB, geb. 1882 in Lobenfeld als Martin Feuling, gest. 1947 in Tuttingen.

Sachlich bezieht sie sich auf Daniel Feuling und sein in Juvisy gehaltenes »ausgezeichnetes Referat, von dem Husserl entzückt war«, in ihrer Begutachtung der Dissertation von Henri Boelaars 1941. Allerdings empfiehlt sie dem jungen Philosophen nicht Feulings *Hauptfragen der Metaphysik*¹⁶⁰, was ihre sachliche Distanz zeigt, so wie sie den Band nicht einmal erwähnt in *Endliches und ewiges Sein*. Darin grenzt sie sich vielmehr kritisch von Feulings Verständnis von »Christlicher Philosophie« ab, das besagt: »Im Augenblick, wo der Philosoph beginnt, die offenbarte Wahrheit als solche zu benutzen, hört er formell auf, Philosoph zu sein, und *verwandelt sich in einen Theologen*«¹⁶¹.

Stein wehrt sich vehement gegen Feulings Auffassung, daß sich ein Philosoph allein durch die Einbeziehung von Aussagen der Offenbarung in einen Theologen wandle. Für sie – hier folgt sie Przywara – kann sich Philosophie »durch Theologie, (aber) nicht als Theologie« vollenden.¹⁶² Feulings Vortrag in Juvisy 1932, »Le mouvement phénoménologique: position historique, idées directrices, types principaux«, wurde von Stein ausführlich kommentiert.¹⁶³ Sie ringt weiter mit einem angemessenen Verständnis von »Christlicher Philosophie«¹⁶⁴ im Kontext der zweiten *Journée d'études de la Société Thomiste*, die am 11.9.1933 zum Thema der Möglichkeit von »Christlicher Philosophie« veranstaltet wurde. Diesmal konnte Stein nicht persönlich teilnehmen, weil sie kurz vor ihrem Eintritt in den Karmel stand. Aber sie verarbeitet die Diskussion in ihrer Einführung in *Endliches und ewiges Sein*.¹⁶⁵ Steins eigene Idee von Christlicher Philosophie ist weitreichend, auch wenn sie einschränkt, das Ideal könne aufgrund der Geschichtlichkeit des Menschen nie vollendet werden: »So ist nach unserer Auffassung ›christliche Philosophie‹ nicht bloß der Name für die Geisteshaltung des christlichen Philosophen, auch nicht bloß die Bezeichnung für die tatsächlich vorliegenden Lehrgebäude christlicher Denker – es bezeichnet darüber hinaus das Ideal eines ›perfectum opus rationis‹¹⁶⁶, dem es

¹⁶⁰ SBB I, Br. 695 an Henri Boelaars (21.5.1941).

¹⁶¹ Herv. BBZ, EES 20.

¹⁶² EES 32, hier zitiert Stein Przywara, *Analógia entis* I 45.

¹⁶³ ESGA 9, Juvisy, 162–167.

¹⁶⁴ Sie hörte am 13.7.1932 einen Vortrag von Étienne Gilson über »Die Idee der christlichen Philosophie«, vgl. dazu die Mitschrift A-08-72, jetzt ESGA 27, MTH 244f.

¹⁶⁵ EES 20f., Anm. 28.

¹⁶⁶ Thomas von Aquin, *Summa Theologica*, Band 17, *Liebe* (2. Teil); *Klugheit*, Frage 34–56, Deutsche Thomas-Ausgabe, hg. v. d. Albertus-Magnus-Akademie Walberberg bei Köln, Heidelberg u. a. 1959, STh II/II q 45 a 2.

gelingen ist, die Gesamtheit dessen, was natürliche Vernunft *und* Offenbarung uns zugänglich machen, zu einer Einheit zusammenzufassen.«¹⁶⁷

Ihre Sicht der Metaphysik als Erfassung der »ganzen Realität« deutet Stein schon 1932 in einem oben bereits zitierten Brief an Conrad-Martius an und führt sie dann später in *Endliches und ewiges Sein* aus: »Ich habe aber noch eine andere Idee von Metaphysik: als Erfassung der ganzen Realität unter Einbeziehung der offenbaren Wahrheit, also, auf Philosophie *und* Theologie begründet.«¹⁶⁸ Nach Steins Auffassung bedarf Metaphysik, und dabei bezieht sie sich auf Maritains *De la philosophie Chrétienne*¹⁶⁹, ähnlich wie Moralphilosophie und sogar »die ganze Philosophie«, »der Ergänzung, weil alles Endliche als Geschaffenes in einem Verhältnis zu Gott steht, das von der Philosophie mit ihren eigenen Mitteln nicht auszuschöpfen ist, weil nicht nur der Mensch, sondern der ganze Kosmos in die Geheimnisse des Falls und der Erlösung einbezogen ist«¹⁷⁰. Es bleibt also weiter zu prüfen, inwieweit Stein hier die Spannung zwischen Philosophie und Theologie in einem für beide Wissenschaften verträglichen Maß hält.

10. PHÄNOMENOLOGIE UND DIE *PHILOSOPHIA PERENNIS*

Um Steins Beitrag zur Vermittlung von Philosophie und Theologie einschätzen zu können, gilt es zu bedenken, dass Stein das Potential von Husserls Phänomenologie vor allem in der Konstitutions-Theorie sieht und mit Hilfe dieser Methode Thomas' Philosophie neu aufzuschließen versteht.¹⁷¹ In ihrer Rezension »Husserls Transzendente Phänomenologie« heißt es: »Der universale Anspruch der transzendentalen Phänomenologie fordert die thomistische Philosophie zur Auseinandersetzung auf.«¹⁷² Mit der transzendentalen Phänomenologie sei »ein großes Forschungsgebiet neu erschlossen«, doch unvereinbar mit dem Thomismus erscheine »die Etablierung des *cogito* als *ens pri-*

¹⁶⁷ EES 33.

¹⁶⁸ SBB I, Br. 230 an Hedwig Conrad-Martius (13.11.1932).

¹⁶⁹ Paris 1933, übers. v. Balduin Schwarz, *Von der Christlichen Philosophie*, Salzburg 1935. Exzerpte: A-08-89, 8 Seiten, u. A-08-90 (J. Maritain), 4 Seiten.

¹⁷⁰ SBB I, Br. 449 an Jacques Maritain (16.4.1936).

¹⁷¹ Vgl. Sepp, Hans Rainer, »Einführung«, in: ESGA 9, XCVf.

¹⁷² ESGA 9, 161.

mum et absolutum« (ebd.). Für Stein war es wichtig, »von der *philosophia perennis* aus die Problematik der phänomenologischen Konstitution sich zu eigen zu machen, ohne zugleich das, was man den transzendentalen Idealismus der Phänomenologie nennt, zu übernehmen« (ebd.), und das ist ihr gelungen: Sie übernahm weder Husserls idealistische These, noch folgte sie Reinach und Conrad-Martius in deren realphänomenologischem Ansatz.¹⁷³ Vielmehr blieb sie eng an Husserls Methode, ohne seinen Idealismus aufzugreifen. Hierin liegt der zentrale Anknüpfungspunkt für die Vermittlung von Phänomenologie und Thomasischer Philosophie.

Interessant ist auch Steins späte Rezension zu Husserls Krisis-Schrift (1936), deren dritter Teil zu jener Zeit noch ausstand und für den sie fordert, dass das »Wahrheitsstreben der christlichen Jahrhunderte« zwischen Antike und Neuzeit einzubeziehen sei (RKri 191).¹⁷⁴ Stein bemerkt, daß eine Gegenüberstellung des »Seinsbegriffs« der Husserlschen Transzendentalphilosophie »mit der Seinslehre der *philosophia perennis* dringend notwendig sein wird« (ebd.). Kann Husserl mit Hilfe seiner »Lebenswelt«-These die Vorurteile der Moderne analysieren und überwinden, ohne eine Ontologie im Rahmen der *philosophia perennis* einzubeziehen?

Hans Rainer Sepp formuliert im Anschluss an diesen letzten Text Edith Steins zu Husserl eine Art Fazit: »Ihre Position ist die einer Vermittlerin. So vermittelt sie zwischen Husserl und Vertreterinnen und Vertretern der München-Göttinger, sogar der Freiburger Phänomenologie (Heidegger) sowie zwischen Husserls Phänomenologie und der Philosophie des Thomas von Aquin, ja sie gibt letzten Endes den Blick auf eine Perspektive frei, die Phänomenologie ontologisch in der *philosophia perennis* zu verwurzeln mit der Intention, deren Möglichkeit durch Phänomenologie als eine reale zu erweisen.«¹⁷⁵ Indem sie Husserls Grundgedanken der Konstitution teilt, verändert sie Husserls Phänomenologie dahingehend, daß der Konstitutions-Mechanismus

¹⁷³ Es ist nach Sepp zu bezweifeln, ob das Prädikat »realistisch« das Anliegen Conrad-Martius' adäquat bezeichnet, wenn es ihr um eine Husserls Standpunkt ergänzende Alternative ging.

¹⁷⁴ Mit dem Titel »Die Klärung des transzendentalen Problems und die darauf bezogene Funktion der Psychologie« und den beiden Abschnitten »A. Der Weg in die phänomenologische Transzendentalphilosophie in der Rückfrage von der vorgegebenen Lebenswelt aus« und »B. Der Weg in die phänomenologische Transzendentalphilosophie von der Psychologie aus«.

¹⁷⁵ Sepp, »Einführung«, ESGA 9, CXVI.

sich allein auf die Selbst-Organisation des Lebens des Subjektiven selbst bezieht. Anders als die München-Göttinger eröffnet sie »die Reformulierung des Konstitutionsgedankens in der einschränkenden Bezugnahme auf das Leben des Subjektiven – von einem transzendentalphänomenologischen Gesichtspunkt aus könnte man sogar sagen: *begründet* – die Möglichkeit, nach weiteren Konstitutionsquellen und -vorgängen außerhalb der Subjektivität zu fahnden – mit einem Wort, den Weltbezug neu in sein Recht zu setzen«¹⁷⁶.

Stein fragt danach, wie die Korrelation von subjekt- und weltgegründeter Konstitution zu denken ist, und damit könnte sie eine Lösung für den Streit zwischen realitätsorientierter antiker bzw. mittelalterlicher und subjektorientierter neuzeitlicher Philosophie anbieten, wie Hans Rainer Sepp als Forschungsdesiderat aufzeigt: Es gäbe eine Lösung für diesen Streit, wenn »gezeigt werden kann, daß ein transzendentalphänomenologischer Standpunkt, der auf die Idealismus-These verzichtet, den Anteil des Subjektiven an der Konstitutionskapazität des Sinnhaften genau bezeichnen kann«¹⁷⁷.

Das Potential von Steins Phänomenologie liegt darin, mit Hilfe einer von ihr neu gedachten »konstitutiven Phänomenologie« die *philosophia perennis* weiterzuführen im Bereich des Ontologischen, in dem es möglich ist, nach dem »Sinn von Sein« zu fragen, der jede Konstitutionstheorie begleitet. Hier zeigt sich bei Stein, was Seubert ihre »neugeborene Philosophie des 20. Jahrhunderts«¹⁷⁸ nennt: Stein bleibt nicht einseitig erkenntnis- und subjekttheoretisch fokussiert, sondern mit Hilfe ihres Vordenkens lässt sich auch im gegenwärtigen Diskurs endlich wieder die ontologische Grundfrage stellen und bearbeiten.

¹⁷⁶ Ebd.

¹⁷⁷ Sepp, »Einführung«, ESGA 9, CXVII.

¹⁷⁸ Seubert, »Katholischer und evangelischer Denkstil. Eine Topologie«, in *Heitere Nacht*, 183–202, 198f.

Vom Nihilismus zur Seinsbejahung

Die Kritik Edith Steins an Martin Heidegger als Dialektik
der Gotteserkenntnis

1. HINFÜHRUNG

Edith Stein hat sich in verschiedenen Texten ihres Werkes mit der Philosophie Martin Heideggers auseinandergesetzt. Zunächst mag dies naheliegend erscheinen, war doch Heidegger Steins Nachfolger als Husserls Assistent in Freiburg und somit von Interesse für Stein, deren Beschäftigung mit Heidegger in der Auseinandersetzung des neuscholastisch-thomistischen Denkens mit den phänomenologischen Philosophien zum Tragen kommt.¹ Dennoch erschöpft sich Steins Interesse an Heidegger keineswegs in einer methodologischen Gegenüberstellung ihrer eigenen Seinsphänomenologie und Heideggers Fundamentalontologie. Vielmehr reißt meines Erachtens zwischen beiden ein tiefer Graben auf oder genauer: an Steins Kritik an Heidegger wird dieser Graben als ein Zentralproblem der modernen und heute gerade auch der postmodernen Geistesarbeit ersichtlich. Diese Differenz herauszuarbeiten, die ich hier mit dem Begriffspaar von Nihilismus und Seinsaffirmation inhaltlich auslege, stellt das Anliegen dieses Aufsatzes dar. Demgegenüber wird die exegetische Frage, wie sich Steins Auswertung der Schriften Heideggers zu dessen tatsächlichem Werk, dessen späteren Wenden und zu seiner Rezeption verhält, außer Acht gelassen. Mein Anliegen ist in dieser Arbeit systematisch, nicht philosophiegeschichtlich orientiert.

Dabei scheint mir Heideggers Werk den Nihilismus mutig zu thematisieren, wohingegen das Dasein zum Tode in der großen Wirkungsgeschichte, die von Heideggers Existenzialismus ausgeht, diesen Mut

¹ Vgl. die Aufsätze *Freiheit und Gnade. Die weltanschauliche Bedeutung der Phänomenologie* und die *Diskussionsbeiträge anlässlich der ›Journées d'Études de la Société Thomiste*, in: Stein, Edith: »Freiheit und Gnade« und weitere Beiträge zu Phänomenologie und Ontologie (1917–1937) [FG], Edith Stein Gesamtausgabe [ESGA], Bd. 9, bearbeitet und eingeführt von Beate Beckmann-Zöller und Hans Rainer Sepp, Freiburg i. Br. 2014, 8–72; 143–158 und 162–167.

nur selten aufbringt und auch in anderen Denkschulen (wieder) verdrängt wird. Doch gerade diese Konsequenz Heideggers bietet für die Kritik Steins den Ausgangspunkt, in Klarheit die Alternative der Seinsbejahung zu thematisieren, wohingegen ein nicht explizierter Nihilismus selbst dem Verdikt der Uneigentlichkeit anheimfallen müsste. Andere (spät-)moderne Schulen, wie der Konstruktivismus oder der naturalistische Positivismus, sind in diesem Sinne ebenfalls nihilistisch, da sie die in ihrer konkreten Fülle gegebene Wirklichkeit methodologisch reduzieren und die Frage nach dem qualitativen Sinngrund dieser alles Einzelseiende überschreitenden Fülle – die Gottesfrage – mal subjektivistisch, mal objektivistisch verdrängen. Ich bemühe hier eine Art dialektischer Annäherung an die Seinsbejahung im Ausgang von der Nichtigkeit des menschlichen Seins, in der mit Stein das ewige oder göttliche Sein berührt und schließlich eine umfassende Affirmation der Fülle eröffnet wird.

2. DIE KRITIK STEINS AN DER DASEINSANALYSE HEIDEGGERS

Die Kritik Edith Steins an Heidegger kommt vor allem in einer ausführlichen Analyse von *Sein und Zeit* und einer Würdigung von *Kant und das Problem der Metaphysik* sowie der »beiden kleinen Schriften«² *Vom Wesen des Grundes* und *Was ist Metaphysik* zum Tragen. Stein ist keineswegs darauf aus, Heidegger nur abzufertigen, sondern in Achtung vor »dem starken Eindruck«³, den sie nach eigenem Bekunden von *Sein und Zeit* empfangen hatte, die Kerndifferenzen ihres eigenen Denkens zu Heideggers Positionen in aller Klarheit herauszustellen. Der tragende Unterschied aber liegt gerade in der nihilistischen Anmutung in Heideggers Werk. Um die Fülle des Materials zu ordnen, wird Steins Kritik an zentralen Begrifflichkeiten Heideggers erläutert. Insbesondere finden dabei Heideggers Betonung der Sorge und der Daseinsangst und der Fokus auf die Sterblichkeit Berücksichtigung (a), die zu den Problemen des eigentlichen und des uneigentlichen Daseins (b) und zum Verhältnis von Zeitlichkeit, Ewigkeit und Augenblick überleiten (c).

² Stein, Edith: Endliches und ewiges Sein. Versuch eines Aufstiegs zum Sinn des Seins. Anhang: Martin Heideggers Existenzphilosophie. Die Seelenburg [EES], in: ESGA, Bd. 11/12, eingeführt und bearbeitet von Andreas Uwe Müller, Freiburg i. Br. 2006, 493.

³ Ebd., 7.

a) *Die Sorge und das Sein zum Tode*

Laut Edith Stein ist die Bestimmung des Daseins bei Heidegger eine Bestimmung des menschlichen Seins und damit die Frage nach dem Sinn des Seins von vornherein anthropozentrisch verengt, was die Gefahr in sich birgt, den Sinn des Seins ebenfalls a priori zu verfehlen:

»Wer die Frage nach dem im Seinsverständnis selbst liegenden Sinn des Seins überspringt und unbekümmert darum das ›Seinsverständnis‹ des Menschen ›entwirft‹, bei dem ist Gefahr, dass er sich vom Sinn des Seins abschneidet; und soviel ich sehen kann, ist Heidegger dieser Gefahr erlegen.«⁴

Der Grundfehler in der Konzeption der Daseinsanalyse, so Stein, liegt darin, dass die Endlichkeit des Daseins und seine zeitliche Verfasstheit vorausgesetzt und aus der Analyse »herausbewiesen« werden sollen: »Es ist von vornherein alles darauf angelegt, die Zeitlichkeit des Seins zu beweisen.«⁵ Dass Heidegger die Endlichkeit des Menschen und seine geschichtlich-zeitliche Verfasstheit miteinander identifiziert, ist Stein zufolge der systematische Grundfehler in Heideggers Denken, das im Grunde gerade keine Fundamentalontologie darstellt, weil sie das fundamentale Sein mit dem menschlichen Sein in eins setzt. Diese Vorentscheidung Heideggers erlaubt dann keinen Ausblick mehr auf das ewige Sein, dem »überall ein Riegel vorgeschoben« wird.⁶ Nun bezieht Stein keine bloße Frontstellung, indem sie das ewige Sein dem endlichen Dasein des Menschen gegenüberstellt, um den Anthropozentrismus Heideggers mit dem eigenen Theozentrismus auszukontern. Sie geht vielmehr der Daseinsanalyse nach und versucht, aus den Vorgaben Heideggers die Notwendigkeit der Einbeziehung des ewigen Seins aufzuweisen.⁷ Hierzu nimmt sie zunächst die Charakterisierung des Daseins als Sein zum Tode auf und problematisiert die Sorgestruktur. Nachdem Stein die Bedeutung der Zeitlichkeit für das Dasein als demjenigen Sein, dem es in seinem Sein um sein Sein geht, in der Analyse Heideggers herausgestellt hat, fasst sie die Sorge als die Grundstruktur des zeitlichen Daseinsvollzugs und damit des menschlichen Lebens zusammen: Mit »dem Namen ›Sorge‹ wurde das Strukturganze

⁴ EES, 490.

⁵ Ebd., 482.

⁶ Ebd.

⁷ Gewiss ließe sich aber Steins Kritik auch auf sie selbst zurückwerfen, dass ihre Kritik von vornherein darauf angelegt ist, die Ewigkeit des Seins zu erweisen.

des Daseins bezeichnet (Faktizität als Geworfensein, Existenz als Sich-vorweg-sein einschließlich des Seins zum Ende, Verfallen).«⁸ In der Sorge geht es dem Menschen, der sich in der Welt vorfindet, ohne sich für diese Existenz entschieden zu haben, um sich selbst als selbstreferenzielles Sein.⁹ Das Dasein

»lebt unter allen Sorgen um dies und das die Sorge um sein eigenes Sein und etwas, was ihn [den Menschen, T.M.] unablässig daran mahnt und doch immer wieder treibt, sich davor in die Welt zu flüchten: Das ist die Angst, die unaufhebbar mit seinem Dasein verknüpft ist. In ihr kündigt sich ihm an, was sein Dasein ist, und wenn er sich der Frage stellt, dann wird ihm auch die Antwort, denn das Sein ist offenbar für den, der sich entschließt, es sehen zu wollen.«¹⁰

In der Sorge gewahrt der Mensch sich als seines Daseins bewusstes Sein, das in dieser Sorge durch den Zukunftshorizont geprägt ist. Damit ergeben sich für den Menschen Gestaltungsmöglichkeiten für sein Leben und die Fähigkeit, die eigene Zukunft als Entwurf frei zu gestalten, »zu seiner Existenz gehören Möglichkeiten, die er frei ergreifen, zwischen denen er sich entscheiden soll«¹¹. Diese Selbstgestaltung aber ist von der Endlichkeit des Daseins gebrochen. Aufgrund des Zukunftshorizonts wird die Möglichkeit des Nichtseins und somit die Sterblichkeit zum Gegenstand der Existenz. Wie das Dasein sich als Geworfenes vorfindet, hat es sein Leben auch im geworfenen Entwurf nicht in der Hand und läuft auf sein Nichtsein zu. Das Dasein des Menschen ist ein Sein zum Tode:

»Das Äußerste aber, dem er entgegengeht und das unaufhebbar zum Menschendasein gehört, ist der Tod: Sein Leben ist mit dem Tode gezeichnet; aus Nichts kommt er und unaufhaltsam geht er dem Nichts entgegen.«¹²

Dieses Sterben-Müssen, in dem der Mensch ganz bei und für sich selbst ist, wird nun für Heidegger zum eigentlichen Prüfstein des wahren Seins und der existenziellen Aufrichtigkeit. Als Sein zum Tode ist es

⁸ EES, 456.

⁹ Einen systematischen und aktuellen Einblick in die Sorgestruktur des Daseins bietet Kim Hye Young: *Sorge und Geschichte. Phänomenologische Untersuchung im Anschluss an Heidegger*, Berlin 2015.

¹⁰ Stein, Edith: *Der Aufbau der menschlichen Person. Vorlesung zur philosophischen Anthropologie [AMP]*, in: ESGA, Bd., 14, neu bearbeitet und eingeleitet von Beate Beckmann-Zöller, Freiburg i. Br. 2004, 7.

¹¹ Ebd.

¹² Ebd., 7f.

dem Dasein aufgetragen, seiner Sterblichkeit ins Auge zu schauen und den eigenen Entwurf entsprechend zu gestalten:

»Wer in der Wahrheit leben will, muss es ertragen, dem Nichts ins Auge zu sehen, ohne sich davor in Selbstvergessenheit oder trügerische Formen der Sicherung zu flüchten. Das Tiefenleben Heideggers ist ein geistiges Leben. Der Mensch ist frei, sofern er sich zum wahren Sein entschließen kann und soll. Aber es ist ihm kein anderes Ziel gesteckt, als er selbst zu sein und in der Nichtigkeit seines Seins auszuharren.«¹³

Die Sorge um dieses oder jenes stellt eine Ablenkung von dieser »Berufung zum Tode«, wie ich sie behelfsweise nennen möchte, dar, der Mensch flüchtet sich vor der Konfrontation mit seiner Sterblichkeit in das Gerede und die Uneigentlichkeit des Man. Das Vorlaufen zum Tode wird zum ersten Ansatzpunkt für die Kritik Steins, denn für die Patronin Europas stellen zwar sowohl die Sterblichkeit als auch die Angst vor dem Nichts entscheidende existenzielle Situationen dar, aber ihrer Ansicht nach bleibt Heidegger in seiner Analyse viel zu einseitig. Bevor Steins Kritik an der Sorgestruktur in ihrer Beziehung zum Sterben und durch ihre Unterscheidung in der Analyse der Angst dargestellt wird, soll ihre zusammenfassende Schilderung des Daseins angeführt werden, die sie in ihrem Artikel »Die weltanschauliche Bedeutung der Phänomenologie« bereits 1930/1931 geboten hatte:

»Was hier ›Dasein‹ genannt ist, das ist nicht Husserls ›reines Ich‹. Man könnte sagen: Es ist der Mensch, wie er sich im Dasein vorfindet. Nur darf man unter ›Mensch‹ nicht die Spezies verstehen, die in der empirischen Anthropologie erforscht wird, auch nicht den Menschen, wie ihn die Geschichte und die anderen Geisteswissenschaften behandeln, sondern eben das ins Dasein Geworfene, das sich als in Dasein Geworfenes vorfindet: Es findet sich als ein zeitlich sich streckendes, das aus einer dunklen Vergangenheit kommt und einer Zukunft entgegenlebt, die es in gewissen Grenzen selbst entwerfen kann und muss, die aber doch letztlich auch ein Dunkles ist.«¹⁴

Diese Analyse Heideggers stellt sich für Stein in Heideggers Verknüpfung von Sterblichkeit und Sorge als kurzschlüssig heraus, weil die Sorge gerade im Sterben und in seiner Vor-Erfahrung schwerer Krank-

¹³ Ebd., 8.

¹⁴ FG, 153f.

heit erlischt: »In der schweren Krankheit, die vor das Angesicht des Todes bringt, hört alles ›Besorgen‹ auf: alle Dinge dieser Welt, um die man sonst gesorgt hat, werden unwichtig bis zum völligen Versinken.«¹⁵ Die Erfahrung der Sterblichkeit und die Drohung des Nichtseins »entweltlichen« den Menschen zwar, und Stein stimmt mit Heidegger damit überein, dass hier eine letzte Erfahrung des individuellen Seins vorliegt, die im »Abgeschnittensein von allen Menschen, die noch in besorgender Geschäftigkeit befangen sind«, begründet ist: »[M]an lebt nicht mehr in der Welt.«¹⁶ Aber diese Erfahrung kommt gerade im Erlöschen der Sorge zur Gegebenheit und kann nicht als ihre innere Zielstruktur ausgemacht werden, die Sorge wird vom In-der-Welt-Sein her motiviert und nicht vom Sein zum Tode. Das Angesicht des Todes konfrontiert also mit der Frage nach dem zutiefst eigenen Sein, aber gerade deshalb, weil in der Erfahrung der Nichtigkeit, die »eigentliche Frage des Todes« aufgeworfen wird: Der Tod ist »ein großes dunkles Tor: Es muss durchschritten werden – aber was dann?«¹⁷ Und »dieses Was [sic!] dann?«¹⁸ ist die Kernfrage des Sterbens im Gewahren des Todes.

Aus phänomenologischer Sicht, meine ich Stein notwendig zustimmen zu müssen. Das geistige Leben ist ja immer ein Leben assoziativ und rational verknüpfter Motivationsverläufe, die so angelegt sind, dass jede Erfahrung neue Horizonte eröffnet und Erlebnisse motiviert.¹⁹ Die Motivationsgesetzlichkeit fungiert im Bewusstseinsleben als Brücke, die vielfältigen Erfahrungen zur Einstimmigkeit zusammenzufügen und in der »Einheit der Erfahrung« zu koordinieren.²⁰ Die Verknüpfung geschieht dabei nach Regeln des Verstehens, im Modus des »Weil und des Warum«.²¹ Die Konfrontation mit dem Enden aller Motivationsverläufe muss dann auf die Frage hinauslaufen, wie das Gesetz der Zukunftshorizonte erfüllbar sein solle: Was dann? Dieses »Was dann« kann sich freilich nicht in einer Deskription empirischer Fakten er-

¹⁵ EES, 474.

¹⁶ Ebd.

¹⁷ Ebd.

¹⁸ Ebd.

¹⁹ Zur Motivationsgesetzlichkeit vgl. Stein, Edith: Psychische Kausalität, in: Beiträge zur philosophischen Begründung der Psychologie und der Geisteswissenschaften. ESGA, Bd. 6, eingeführt und bearbeitet von Beate Beckmann-Zöller, Freiburg i. Br. 2010, 3–109, hier: 35–53.

²⁰ Vgl. Ubiali, Marta: Wille – Unbewusstheit – Motivation. Der ethische Horizont des Husserl'schen Ich-Begriffs (Studien zur Phänomenologie und Praktischen Philosophie, Bd. 31), Würzburg 2012, 64–70.

²¹ Vgl. Hua XXXVII, 109.

schöpfen, sondern stellt innerhalb der Motivationsgesetzlichkeit immer eine ernste Sinnfrage: *Was soll das? Warum geschieht es und was hat es zu bedeuten? Wie soll mein Erlöschen sinnvoll und vernünftig sein können?* Die Frage nach dem Jenseits im weitesten Sinne postmortaler Seinsmöglichkeiten liegt wesensgesetzlich in der Struktur des Geistes.²²

Wenn also der drohende Tod zur Konfrontation mit dem eigentlichen Selbstsein führt, gründet dies darin, dass die Sorge und mit ihr die Selbstmächtigkeit des Ichs in Frage gestellt werden und nach dem Sinn des Seins suchen lassen; aber eben nicht nach dem Sinn meines endlichen Daseins, sondern nach dem Sinn des Seins überhaupt. Die Erfahrung der Nichtigkeit ermöglicht dann einen Blick auf das geweitete Sein, auf das Sein, das mich in meiner Begrenztheit und Nichtigkeit überschreitet. Für Stein stellt die Grenzerfahrung des Sterben-Müssens ebenso wie für Heidegger eine Begegnung mit der eigentlichen Berufung dar. Nur im Gegensatz zu Heidegger versteht sie dies nicht als Entschlossenheit, die die Möglichkeit wahren Seins darauf reduziert, die Tatsache, ins Nichts gehalten zu sein, zu ertragen, während dies doch zugleich alle Wahrheit weiter an die Nichtigkeit des Daseins kettet. Für Stein kommt es nicht auf die »Berufung zum Tode« an, sondern auf die »Berufung zum ewigen Sein«, die gerade in der Erfahrung der eigenen Nichtigkeit nach dem Sinn der Positivität fragt und fragen muss, eine Positivität, die über die Nichtigkeit des Daseins hinausliegt. Dieser Zug zum positiv Gegebenen wird in der differenzierten Analyse der Angst deutlicher.

Heidegger selbst unterscheidet zwischen der Furcht und der Angst und wie bereits gezeigt, stellt die Furcht vor diesem und jenem eine uneigentliche Form der Angst vor der eigenen Endlichkeit und dem drohenden Nichtsein dar. Diese Unterscheidung referiert Edith Stein zwar, legt aber den Schwerpunkt auf eine vertiefte Untersuchung der Angst, die sie nochmals ausdifferenziert. Die Unterscheidung Steins orientiert sich am Seinsbegriff, der im Gerichtetsein der Angst verwendet wird, die einmal auf den Verlust gegebener Güter und einmal auf das Sein zum Tode selbst geht. Für Heidegger liegt die Angst darin, das eigene Sein nur als das Sein zum Tode haben zu können, während

²² Damit ist weder eine nachträgliche Reflexion auf die Sterblichkeit noch eine mögliche theoretische Antwort gemeint; die Frage nach dem »Was dann?« stellt sich in der Erfahrung der Nichtigkeit unmittelbar motiviert ein. Ob ihr dann reflexiv ein Recht zugestanden wird oder nicht, ist eine andere Frage.

die Angst vor dem Verlust des Seins nur der Spiegelreflex dieser Daseinsangst ist. Aber für Stein korrespondiert der Angst vor der Nichtigkeit die Angst um das positiv sich gebende Sein.

»Die Angst als solche versteht sich selbst nicht. Heidegger deutet sie zugleich als Angst *vor* dem eigenen Sein und als Angst *um* das eigene Sein. Bedeutet dabei ›Sein‹ beidemal dasselbe? Oder richtiger: ist es dasselbe am Sein, wovor und worum man sich ängstigt?«²³

Stein unterscheidet zwischen dem, wovor das menschliche Leben Angst hat, und dem, worum sich die Existenz ängstigt. Das Ich ängstigt sich vor seinem Nichtsein, »[d]as, wovor man sich ängstet, ist das Nichtsein-können, das eben durch die Angst bezeugt wird: sie ist die Erfahrung der Nichtigkeit unseres Seins.«²⁴ Wie lässt sich diese Angst näher erläutern? Das Dasein hat Angst davor, dass es nicht sein kann, dass es mit existenzieller Gewissheit auf den äußersten Widerspruch seiner selbst zugeht. Tod und Sterben sind als Durchbrechung und Auflösung der Erfahrungskontinuität etwas radikal Neues, zu dem es keine Erfahrungsparallele geben kann. Allein das radikal Neue des Todes »legitimiert« die Angst vor dem Ende. Doch wie die phänomenologische Untersuchung erweist, ist aller Seinssinn in der Sinngebung des Seins zu suchen und damit die Seinslosigkeit zwangsläufig der Absturz in die Nacht der Sinnlosigkeit. Die Existenz hat Angst vor ihrem Ende, weil es im Widerspruch zu jedweder möglichen und wirklichen Sinngebung steht, die doch ihre eigene durchgängige Verlaufsform darstellt. Oder deutlicher: In der sich ankündigenden Vernichtung allen Sinns lässt sich kein Sinn finden.²⁵

Dieser Angst vor der Seinslosigkeit stellt Schwester Benedicta die Angst um die positive Lebensfülle gegenüber:

»Das, worum man sich ängstet und zugleich das, worum es dem Menschen in seinem Sein geht, das ist das Sein als eine Fülle, die man bewahren und nicht lassen möchte – das, wovon in Heideggers ganzer Daseinsanalyse nicht die Rede ist und wodurch sie doch erst Grund und Boden gewinnen würde. Wenn Dasein einfach Nichtsein wäre, dann wäre keine Angst vor dem Nicht-sein-können und

²³ EES, 473.

²⁴ Ebd.

²⁵ Daran wird auch erst ersichtlich, was für eine wortwörtlich furchtbare Verneinung der Sinnlosigkeit dem Suizid vorangehen wird, wenn nur das Nichtsein dem Sein noch Hoffnung geben kann, sich in einem Akt der Verzweiflung oder der Rache zu behaupten.

um das Seinkönnen möglich. Beides ist möglich, weil menschliches Sein Anteil an einer Fülle ist, von der ständig etwas entgleitet und etwas gewonnen wird: Leben und Sterben zugleich.«²⁶

Das Dasein hat nur deshalb Angst vor seinem Nichtsein, weil es seinem Sein Sinn abgewinnen kann und positive Horizonte der Erfüllung des Guten, Wahren und Schönen erfährt, die das Ich erfüllen und dem Existieren Geschmack und Freude verleihen. Diese Erfahrungen des Wertvollen motivieren die Sorge um den möglichen Verlust des Wertniveaus und das Bemühen zu seiner weiteren Steigerung.

»Aber es ist doch wohl kein Zufall, dass er [Heidegger; T.M.] den Namen ›Sorge‹ dafür gewählt hat, dass andererseits in seinen Untersuchungen kein Raum ist für das, was dem menschlichen Sein Fülle gibt: Freude, Glück, Liebe. Das Dasein ist bei ihm entleert zu einem Laufen aus dem Nichts ins Nichts. Und doch ist es die Fülle, die erst recht verständlich macht, warum es dem Menschen ›um sein Sein‹ geht.«²⁷

Die Angst vor dem Verlust des Wertvollen und die Angst um ihre Bewahrung und Bewährung im Lebensganzen kann erst die Angst vor der Seinslosigkeit erklären, da es ohne diese affirmativen Erfahrungen schlicht weder Grund noch Motiv gäbe, das eigene Seinsende und damit die äußerste Sinnlosigkeit abzuwehren. Aber ist dann nicht auch die Furcht um dieses oder jenes berechtigt? Diese – hier zugegebenermaßen rhetorisch gestellte – Frage nach der Legitimität der Furcht gerade im Hinblick auf die Angst um das Dasein und seinen Sinn und Wert führt geradewegs zur größeren Frage nach dem Verhältnis von verfallenem und eigentlichem Sein.

b) Verfallenes und eigentliches Dasein

Wenn für Heidegger das Dasein von der Sorge um sein Sein geprägt ist, und zwar einerseits die Freiheit hat, sein Leben zu entwerfen und entwerfen zu sollen, aber doch als geworfener Entwurf ein Dasein zum Tode ausmacht, dann wirft diese Analyse das Problem auf, warum dieses Dasein zum Tode und das heroische Standhalten im Angesicht der Endlichkeit überhaupt erst durch die Daseinsanalyse aufgewiesen werden müssen. Warum leben nicht alle Menschen im Bewusstsein ihrer

²⁶ EES, 473.

²⁷ Ebd., 479.

Berufung zum Tode? Hierauf antwortet Heidegger mit der Beschreibung der Verfallenheit an das Man, in dem die Eigentlichkeit verloren geht und einem oberflächlichen Leben in der Furcht um dieses und jenes und durch die Ablenkung im Gerede »geopfert« wird. Die fundamentalontologische Daseinsanalyse Heideggers formuliert auf diese Weise eine strenge Kritik am sozialen Leben und an der Konventionalität des vergemeinschafteten Daseins. Die anderen sind laut Heidegger hauptsächlich Quellen der Ablenkung und des Verlusts eigentlicher Existenz. Darin spiegelt sich meines Erachtens bereits der negative Fokus der Analyse der Angst, die das Positive der Geworfenheit – wir können es als (Seins-)Geborgenheit paraphrasieren – als Motivation der Angst um das Dasein und die darin erfahrene Wertigkeit außer Acht lässt oder geringschätzt. Und wenn Heidegger nicht bei der Vereinzelung des Daseins stehen bleibt, sondern durchaus Formen des Mitseins kennt, kann der heroische Daseinsindividualismus durchaus als eine zentrale Schwachstelle des Denkens Heideggers gelten – Lévinas sollte bekanntlich seine Kritik an dieser Stelle ansetzen. Anstatt diese Schwachstelle im Kanon mit der jüngeren Phänomenologie auszuhebeln, will ich ganz im Gegenteil die Stärke und Relevanz der Position Heideggers im dialektischen Durchgang durch die Kritik Edith Steins aufzeigen.

Zunächst unterzieht Schwester Benedicta die Beschreibung des Man der Kritik, welches sie für notwendig und natürlich erachtet, weil die soziale Verfasstheit und das Empfangen aus dem gemeinschaftlichen Umfeld zur personalen Entwicklung notwendig vorausgesetzt sind, denn »[s]einsmäßig ist der Mensch gleichursprünglich Einzelner und Gemeinschaftswesen, zeitlich aber beginnt sein bewusstes Einzelleben später als das gemeinschaftliche«²⁸. Der Mensch als Entwicklungswesen und Sein im Werden kann gar nicht anders, als in eine ihn prägenden und tragenden Sozialität eingewoben zu sein, da ein Entwicklungsprozess sonst gar nicht zustande käme. Deshalb lässt sich vom Man nicht pauschal als einer Verfallsform handeln, »[d]as Mitsein als solches ist nicht unecht«²⁹. Das Man darf laut Stein nicht mit der *Verfallenheit an* das Man verwechselt oder identifiziert werden. Vor allem kann das Dasein sich nicht ins Man flüchten, wenn ihm seine Berufung noch nicht bewusst geworden ist. Denn nach Heidegger gilt: »Der Einzelne

²⁸ Ebd., 468.

²⁹ Ebd.

flieht [...] vor seinem eigensten und eigentlichen Sein, das ein einsames und verantwortliches ist, in die Gemeinschaft[.]»³⁰ Fliehen kann der Mensch aber nur vor dem, was ihm im weitesten Sinne bewusst ist und wozu er in der Verantwortung des eigenen Daseins berufen ist. Von Flucht kann »erst gesprochen werden, wenn der einzelne einmal zu seinem eigentlichen Sein und zum Bewusstsein seiner Verantwortung erwacht ist«³¹. Schließlich weist Stein auf eine erneute Einseitigkeit der Heideggerschen Analyse hin:

»Nicht das Leben in Gemeinschaft als solches und das Sichführenlassen als solches ist Verfall, sondern das unterscheidungslose Mitmachen auf Kosten des eigentlichen Lebens, zu dem man berufen ist, unter Überhörung des Gewissensrufes.«³²

Damit wird auch ersichtlich, dass Stein nicht auf eine oberflächliche Gemeinschaftsharmonie oder einen schlechten Kommunismus oder Kommunitarismus abzielt, sondern die Gefahr der Verfallenheit beziehungsweise des Abfalls von der eigenen Berufung zur Verantwortlichkeit deutlich im Blick behält. Auch für die Patronin Europas stellt das Hören auf den Gewissensruf zum eigentlichen Sein ein unverzichtbares Moment der Selbstwerdung und der individuellen Entfaltung dar. Ihre Eigentlichkeit kann die Person nur gewinnen, wenn sie sich in der kritischen Distanz einer existenziellen Besinnung auf die Vorgaben der Gemeinschaft bezieht:

»Die Person ist ebensosehr zum Gliedsein wie zum Einzelsein berufen; aber um beides auf ihre ganz besondere Weise, »vom innersten« her, sein zu können, muss sie erst einmal aus der Gefolgschaft heraustreten, in der sie zunächst lebt und leben muss. Ihr eigenstes Sein bedarf der Vorbereitung durch das Mitsein mit andern, wie es seinerseits für andere führend und fruchtbar sein soll.«³³

Gerade an dieser Stelle wird die fundamentale Verschiedenheit des nihilistischen Seins zum Tode und des affirmativen Seins zum Leben erkennbar. Die Zielgestalt der Steinschen Besinnung ist nicht die Abgrenzung von der Gemeinschaft, die als Verfallene zugleich verworfen wird, sondern die erneute Ausrichtung auf die Gemeinschaft und der Dienst an ihrer sozialen Eigentlichkeit durch den Dienst an der jewei-

³⁰ Ebd.

³¹ Ebd.

³² Ebd., 470.

³³ Ebd., 468.

ligen Entwicklung zur Identitätsbildung.³⁴ Dieser Unterschied ließe sich auch als Frage an Heidegger formulieren: Was ist mit der Verantwortung *für* die Gemeinschaft und die Entwicklung einer verantwortlichen, einer eigentlichen Gemeinschaft – und sei sie auch eine Gemeinschaft zum Tode?

Stein unterscheidet also zwischen dem Man, das eine unverzichtbare Vorbedingung der personalen Entfaltung und der eigentlichen Lebensführung ausmacht, und dem Man, das in der Tat eine Gefahr für das Überhören des Gewissensrufes darstellt. Auch für Stein stellt die Besinnung auf das eigentliche Sein und damit auf seine Endlichkeit eine zentrale Instanz der Selbstwerdung dar, allerdings unter dem Vorzeichen des Dienstes an der Gemeinschaft auch und gerade dort, wo sie Verfall zeitigt. Damit holt Schwester Benedicta erneut die positiven Seinserfahrungen und die bejahenswerten Momente des Gegebenen ein und integriert in einer affirmativen Weise die Heideggerschen Analysen zur Uneigentlichkeit. Abschließend gilt es, die Frage nach dem Sinn des zeitlichen Seins, das sich im und für das Dasein bekundet, in seinem Verhältnis zum Augenblick der Ewigkeit zu erörtern.

c) Zeitlichkeit und der Augenblick der Ewigkeit

Da für Heidegger das Dasein ein Sein zum Tode darstellt und nach Steins Dafürhalten das menschliche und somit endliche Sein mit dem Sein schlechthin identifiziert, spielt die Bedeutung der Zeit den Dreh- und Angelpunkt der Frage nach dem Sinn des Seins. Wenn nämlich der Sinn des Seins nur im Endlichen zu finden ist, muss sich der Seinsinn für dasjenige Sein, dessen Sein darin besteht, die Sinnfrage zu stellen, von dieser Endlichkeit her bestimmen. Der Zukunft kommt dann die tragende Rolle in der Sinngebung und der Akzeptanz der Berufung zum Tode zu. An dieser Überbetonung der Zukunft entzündet sich erneut Steins Kritik, da sie die Schönheit des Moments übergeht, den Erfüllungscharakter der Zukunft erkennt und schließlich auch den Beständigkeitscharakter der Vergangenheit nicht beachtet.³⁵ Auch hier wirft Stein Heidegger eine einseitige Analyse des Zeiterlebens vor. Nimmt man die Bedeutung der Seinsangst hinzu, erweist sich wiederum

³⁴ Hieran wird auch ersichtlich, dass die Neigung Steins zu pädagogischer Reflexion keinen Paradigmenwechsel ihres Interesses anzeigt, sondern dass sie die Konsequenzen aus ihrer Seinsphänomenologie für die konkrete Erziehungsarbeit zieht.

³⁵ Vgl. ebd., 480.

die Gegenwart als das stärkere Motiv gegenüber der noch zukünftigen Sterblichkeit. Stein betont dann auch, dass die Angst im alltäglichen Dahinleben gerade keine dominante Rolle für das In-der-Welt-Sein spielt, sondern vielmehr die Illusion des festen Seinsbesitzes bestimmend ist.

»Die Angst wird freilich durchschnittlich nicht das beherrschende Lebensgefühl. Sie wird es in Fällen, die wir als krankhaft bezeichnen, aber normalerweise wandeln wir in einer großen Sicherheit, als sei unser Sein ein fester Besitz.«³⁶

Die Sterblichkeit entgeht dem alltäglichen Bewusstsein und der Mensch hält sich für autark und selbstherrlich. Bei ehrlicher Reflexion hingegen wird das Ich seiner Nichtigkeit gewahr, darin stimmen die beiden Denker überein, aber Stein geht über Heidegger hinaus, da sich das Ich in der Erkenntnis seiner Nichtigkeit zugleich im Sein erhalten erfährt.

»Denn der unleugbaren Tatsache, dass mein Sein ein flüchtiges, von Augenblick zu Augenblick gefristetes und der Möglichkeit des Nichtseins ausgesetztes ist, entspricht die andere ebenso unleugbare Tatsache, dass ich trotz dieser Flüchtigkeit bin und von Augenblick zu Augenblick im Sein erhalten werde und in meinem flüchtigen Sein ein dauerhaftes umfasse.«³⁷

Sein und Nichtsein stehen sich nicht als zwei unbewegliche Alternativen gegenüber, sondern die Erfahrung der Nichtigkeit und der möglichen Seinslosigkeit verweisen auf das Sein, das das Ich stets im Sein erhält. Stein versteht diese *creatio continua* als Gabe und Beschenktwerden:

»Mein Sein, so wie ich es vorfinde und mich darin finde, ist ein nichtiges Sein; ich bin nicht aus mir selbst und bin aus mir selbst nichts, stehe jeden Augenblick vor dem Nichts und muss von Augenblick zu Augenblick neu mit dem Sein beschenkt werden.«³⁸

Dieses Sein als Beschenkt-Sein wiederum interpretiert die Patronin Europas als aus dem ewigen Sein Gottes mitgeteilt, wobei sich Gott gerade in der Mitteilung des Seins an das aus sich selbst nichtige und

³⁶ Ebd., 59; vgl. 474: »Und in dem rein natürlichen und gesunden ›Lebensgefühl‹, dem vortheorietischen Seinsverständnis, das zum menschlichen Sein als solchem gehört, ist unbeschadet der Angst die Seinsicherheit so stark, dass man den Tod nicht glauben würde, wenn es keine anderen Bezeugungen gäbe.«

³⁷ Ebd., 59.

³⁸ Ebd., 57f.

flüchtige Sein kundtut: »Ich stoße in meinem Sein auf ein anderes, das nicht meines ist, sondern Halt und Grund meines in sich haltlosen und grundlosen Seins.«³⁹ Die Seinsaffirmation, die Erfahrung des Gehaltenseins in einem umfassenderen Seinsganzen, stellt Edith Stein wiederum nicht naiv oder blauäugig der Daseinsanalyse Heideggers und der Berufung zum Tode gegenüber. Vielmehr bildet der Zugang Heideggers eine gleichsam dialektische Negation, die durchdacht und durchlebt sein muss, um zu der Erfahrung und auch zur denkerischen Reflexion des göttlichen Seins vorzustoßen. Die Analyse der Nichtigkeit und der existenziellen Vereinzelung gilt es in einer ehrlichen Besinnung durchzuführen, um sowohl der Uneigentlichkeit des Man zu entkommen und in der Suche nach der individuellen Berufung der Gemeinschaft zu dienen als auch um zur Verwiesenheit auf das Ewige Sein zu stoßen. Es gilt, mit Stein die Geborgenheit aus der Geworfenheit herauszuerkennen und so Einblick in die Unerzwingbarkeit des eigenen Daseins zu gewinnen. Dieses erste Ergebnis gilt es in einer kritischen Auswertung systematisch zu erweitern.

3. SYSTEMATISCHE AUSWERTUNG: PRIMAT DER FÜLLE UND ANTHROPOLOGIE DER SÜNDE

Die Kritik Edith Steins ist bis hierher als philosophische Auseinandersetzung um den Sinn des Seins entlang terminologischer Wegmarken Heideggers wiedergegeben worden. Doch Steins Kritik geht tiefer, denn sie zielt auf einen theologischen Kern. Für Schwester Benedicta stellt Heideggers Daseinsanalyse nämlich eine Reflexion der sündigen Seinssituation des Menschen dar. Gerade hierin liegt meines Erachtens der besondere Wert der Reflexionen und der Kritik Steins, die anthropozentrische Seinsfrage Heideggers mit der hamartiologischen Frage nach der Ablehnung Gottes zu verknüpfen. Oder vereinfacht gesagt: Die Anthropozentrik Heideggers ist in sich eine Denkform der Sünde,

³⁹ EES., 60. Vgl. Stein, Edith: *Potenz und Akt. Studien zu einer Philosophie des Seins*, in: ESGA, Bd. 10, eingeführt und bearbeitet von Hans Rainer Sepp, Freiburg i. Br. 2005, 17: »Kann etwas anderes meinem hinfälligen, von Punkt zu Punkt nur an echte Existenz rührenden Sein Halt geben als das wahre Sein, in dem nichts von Nichtsein ist, das, aus sich allein keines anderen Haltes fähig und bedürftig, unwandelbar steht? Und gibt die Hinfälligkeit meines eigenen Seins nicht selbst Gewissheit – nicht bloß von der Idee, sondern von der Realität dieses reinen, wahren, »absoluten« Seins?«

weil in ihr die Ablehnung Gottes theoretisch explizit wird und der Mensch sich an Gottes Stelle setzt.⁴⁰

»Ich weiß für die Seinsweise, die er ›Dasein‹ nennt und für das menschliche Sein schlechthin ausgibt, keinen besseren Ausdruck als ›unerlöstes Sein‹. Unerlöst ist sowohl das, was er als verfallendes, alltägliches Sein, wie das, was er für das eigentliche Sein hält. Das eine ist die Flucht vor dem eigenen Sein, das Ausweichen vor der Frage: Sein oder Nicht-sein. Das andere ist die Entscheidung für das Nichtsein und gegen das Sein, die Ablehnung des wahren, eigentlichen Seins. Damit ist ausgesprochen, dass das menschliche Sein als solches verzeichnet ist, trotzdem in seine letzten Tiefen hinabgeleuchtet wurde.«⁴¹

Das unerlöste Sein, von dem Stein hier spricht, ergibt sich aus jenen zwei großen Momenten, die Heideggers Daseinsanalyse prägen, nämlich der Verfallenheit an das Man und der Entschlossenheit als Sein zum Tode. Inwiefern lassen sich beide Momente als Denkform der Sünde auffassen? Die Flucht vor der Eigentlichkeit lässt sich zugleich als Flucht vor der Berufung zu echter Verantwortung und einer Übernahme des innersten Gewissensrufs verstehen. So kann die Flucht in das Man, die Flucht in Indifferenz und Mitläufertum, durchaus als verfallen und als Charakteristikum der Sünde verstanden werden: Das Individuum versteckt sich hinter Lärm und Konvention vor seiner göttlichen Berufung. Aber nicht nur die Flucht in das Man, sondern auch die Flucht vor der Gemeinschaft müssen als bleibend sündige Bewegung des Daseins erkannt werden. Die Gemeinschaft als das Ziel der individuellen Lebensberufung wird in der Sünde verstellt, da sie nicht länger *als Ziel* erfasst und im größeren Zielhorizont vergöttlichter Gemeinschaft angestrebt wird.⁴² Damit aber, dass sich das Dasein der Gemeinschaft durch deren Desavouierung pauschal entzieht, kann es auch sich selbst nicht als zur Liebe berufenes und um der Liebe willen geschaffenes Sein bejahen, insofern Liebe immer nur in Beziehung mög-

⁴⁰ Vgl. EES, 463: »Insofern ist der Mensch aber doch als ein kleiner Gott aufgefasst, als dass menschliches Sein als ein vor allem anderen ausgezeichnetes Sein in Anspruch genommen wird und als das Sein, von dem allein Aufschluss über den Sinn des Seins zu erhoffen ist.« Inwiefern zwischen einem methodologischen und einem inhaltlichen Anthropozentrismus zu unterscheiden wäre, kann hier nicht geklärt werden. Wenn aber das Sein Gottes aus der Nichtigkeit des Ichs zur Geltung kommt, kann auch Stein dieser – phänomenologisch ohnehin primären – Zugangsweise nicht entbehren.

⁴¹ Ebd., 480.

⁴² Zur vergöttlichten Gemeinschaft bei Stein vgl. ebd., 427–441.

lich ist und die wohlwollend-bejahende Haltung in der Beziehung ein Grundmerkmal der Liebe darstellt. Über Heidegger hinaus tritt der Nihilismus also nicht notwendig *expressis verbis* zu Tage, sondern liegt ebenso in der Flucht in das Man wie auch in der Ablehnung des konstitutiven Wir-Bezugs einer jeden Person. Nihilismus erweist sich in der mangelnden Affirmation der Gemeinschaft, in der und für die das Individuum leben soll. Heideggers Daseinsanalyse eröffnet somit einen doppelten Blick auf die Sünde, die Sünde als Uneigentlichkeit und die Sünde als Individualheroismus, der sich von der Gemeinschaft ausschließt.

Die Seinsentschlossenheit oder die Berufung zum Tode kennzeichnet wiederum eine Fluchtbewegung, nämlich die Flucht vor demjenigen Sein, das das eigene Sein trägt, es meint die Flucht vor Gott. Und doch lässt sich sagen, dass Heidegger das Ziel zwar zum einen gänzlich, zum anderen aber nur haarscharf verfehlt, denn schließlich ist das endliche personale Dasein tatsächlich zum Seinsverlust berufen, nämlich zum Seinsverlust durch Hingabe.

»Die Selbsthingabe ist die freieste Tat der Freiheit. Wer sich so gänzlich unbekümmert um sich selbst – um seine Freiheit und um seine Individualität – der Gnade überantwortet, der geht eben so – ganz frei und ganz er selbst – in sie ein.«⁴³

Der sündhaften Struktur des gefallenen oder eben mit Heidegger: des geworfenen Daseins begegnet Stein mit der theozentrischen Ausrichtung des Menschseins auf Gott hin. Das ewige Sein wird so zum tragenden Grund, in dem sich das Endliche als Endliches verströmen und loslassen kann, weil es in ihm eine Geborgenheit hat, die auch durch den Tod nicht zerstört werden kann. Damit wendet sich Stein zugleich gegen den Heroismus der Entschlossenheit, dem Tod ins Angesicht zu blicken und sich als Dasein zum Tode zu ertragen. Diesen Heroismus gegenüber der nihilistischen Sinnlosigkeit versteht Stein als Trotz: »Er will die Angst durch Trotz vertreiben und bohrt sich dabei immer tiefer in sie hinein.«⁴⁴ Die Anthropologie der Sünde kann in dreifacher Hinsicht expliziert werden: Erstens als Flucht vor der göttlichen Berufung zum ewigen Leben, zweitens als Flucht vor der Gemeinschaft als dem inneren Ziel der Berufung und drittens als Flucht vor dem tatsächlichen Seinsverlust, zu dem die Hingabe der Gottes- und Nächstenliebe auffordert.

⁴³ FG, 30. Ergänzen Zitat KW.

⁴⁴ FG, 30.

Hier lässt sich allerdings die kritische Rückfrage an Stein stellen, ob ihre theozentrische Antwort nicht ihrerseits ein erneuter Versuch ist, das Sein zu sichern und der Nichtigkeit durch theoretische Konstrukte oder das Opium des Glaubens zu entgehen. Verliert Stein nicht das Sein in der Wahrheit, zu dem Heideggers Daseinsanalyse anleiten will, wenn sie das ewige Sein an der Todesschwelle positioniert? Dieser Einwand göttlicher Seinssicherung scheint mir mit Blick auf Edith Stein aus mindestens zwei Gründen wenig stichhaltig zu sein. Zum ersten gelangt sie durch die »Nacht des Todes« und im Angesicht der Nichtigkeit zur Begegnung mit dem ewigen Sein, das als tragender Grund eben in der Nichtigkeit aufleuchtet. Anders formuliert setzt Stein das Göttliche nicht in einem theoretischen Akt »hinter« dem Tod an, sondern rekurriert auf die Unmittelbarkeit der Tatsache, dass sich das ins Nichts gehaltene Dasein doch gleichzeitig im Sein gehalten und bewahrt weiß. Zum Zweiten fordert gerade ihr Denken die Hingabe als eine wirkliche Entleerung, als die Herausforderung, auf sich selbst zu verzichten:

»Dem Seienden, das zum Vollbesitz seines Seins gelangt ist, ›geht‹ es nicht mehr ›um‹ sein Sein. Und umgekehrt: in dem Maß, in dem es von der verkrampften Gespanntheit der Sorge um die eigene Existenz übergeht in die Gelassenheit und Gelöstheit der selbstvergesenen Hingabe an das ewige Sein, in eben dem Maß wird schon sein zeitliches Sein vom ewigen erfüllt.«⁴⁵

Die Hingabe ist keine Hingabe, wenn sie um einer erneuten Zweckrelation willen geübt wird. Wenn der Mensch »sein Leben hingibt, *um* es zu gewinnen«, wenn also der Seinsgewinn zum Zweck der Hingabe und der Liebe wird, dann findet gerade keine Entleerung der Seele statt, in die Gott seine Gnade einströmen lassen könnte. Dieser doppelte Zusammenhang von echter, zweckfreier Liebesgabe und dem Durchgang durch die Erfahrung der Nichtigkeit stellt Sein besonders in der *Kreuzeswissenschaft* heraus, in der die dunkle Nacht der Seele im Kontext von Gnade und Freiheit, von Glaube und mystischer Schau thematisiert werden. Vor allem liegt in der Hingabe ein Lern- und Entwicklungsprozess:

»Wenn Gott sich ihr [der Seele, T.M.] in der mystischen Vermählung hingibt, dann lernt sie Gott in einer Weise kennen, wie sie ihn vorher nicht gekannt hat und auf keinem anderen Wege kennenlernen kann;

⁴⁵ EES, 479f.

sie hat also noch gar nicht so wie jetzt gewusst, wem sie ihren Willen hingibt, und welche Hingabe der göttliche Wille von ihr verlangen wird.«⁴⁶

Selbst wenn das ewige Sein anfänglich als Verschleierung des Daseins zum Tode verstanden würde, erforderte die echte Gottesbeziehung ein Loslassen dieser Sorge, um im Prozess der Annäherung an Gott überhaupt erst zu lernen, wer Gott ist und was Hingabe bedeutet: einen erneuten Durchgang durch die eigene Nichtigkeit und Ohnmacht. Das ewige Sein lässt sich im Sinne Steins also nicht als Trostpflaster abtun, sondern muss als Ziel und Motiv der Herausforderung begriffen werden, das eigene Leben für Gott und die Gemeinschaft hinzugeben, wohingegen gerade die Flucht vor dieser Hingabe das uneigentliche Dasein der Sünde kennzeichnet.

Steins Ansatz eröffnet die Möglichkeit, den Blick auf die konkrete Fülle des Seins zu erweitern, wie sie sich – in phänomenologischer Einstellung anschaulich – im erfüllten Konkretum des Erlebens gibt. Diese Erweiterung, die von der schlichten Erfahrung ausgeht, verweist dann wiederum auf den Primat der Wertfülle vor der Verlusterfahrung. Damit wird erneut nicht das göttliche Sein gesichert, sondern die Wertigkeit des Seienden anerkannt, die auch für das eigene Dasein gelten muss und die zur Hoffnung seiner Bewahrung motiviert. Das endliche Sein fordert als Wertvolles die Hoffnung seiner ewigen Bewahrung. Systematisch betrachtet, ist die Seinsbejahung gewiss sinnvoller als der Nihilismus. Zunächst kann die affirmative Haltung die Evidenz der beständigen Werterfahrungen konstruktiv einbeziehen, kann z.B. die Erfahrungen der Liebe und der Freude in Denken und Existenz inkorporieren und muss sie nicht – wie Heidegger dies tut – wegleugnen oder verschweigen. Die Werterfahrungen überwiegen die Angst um den Verlust des Lebens oder die Berufung zum Tode und so gibt die Wertfülle allein einen Ausgangspunkt, den Sinn des Seins zu erfassen. Dies wird im Verlust identitätsbildender Werte ersichtlich und kann insbesondere im Tod des geliebten anderen zur Geltung kommen. Edmund Husserl hat dies in einem Nachlassmanuskript folgendermaßen zum Ausdruck gebracht:

»Der Tod ist ein niemand zu ersparendes Unglück, ich meine nicht der eigne [sic!] Tod, sondern der Tod des Geliebten. Und jeder hat

⁴⁶ Stein, Edith: Kreuzeswissenschaft. Studie über Johannes vom Kreuz, in: ESGA, Bd. 18, neu bearbeitet und eingeleitet von Ulrich Dobhan OCD, Freiburg i. Br. 2013, 150.

(normalerweise) Menschen, die er als nahe Verwandte oder als Freunde, als verehrte Vorbilder und dgl. liebt. Verluste geliebter Menschen können den Lebenswillen auf Tiefste erschüttern. [...] In gewissen Fällen, wie in denen der innigsten und tiefsten Liebesneigung, hat der Tod den Charakter der absoluten Vernichtung des ganzen Lebenswertes; der Liebende ist mit seinem ganzen Sein und Leben in dem des anderen aufgegangen, hat sich ganz und gar hingegeben, und mit dem fremden ist das eigene mitvernichtet.«⁴⁷

Was aus diesen Zeilen hervorgeht, ist das Vorkosten des Todes im Verlust geliebter Menschen, mit denen der Mensch einen Lebenszusammenhang hergestellt hat. Der Tod wird hier vorweg erfahren und führt zu einer Entwertung des Wertekosmos. Wieder kann keine Rede davon sein, das Sein im Rückgriff auf die Gottesidee sichern zu können, wenn die Liebe als Verlorene zur Hoffnung ihrer ewigen Bewahrung drängt.⁴⁸ Die Liebe in ihrer bleibenden Bedeutung, wie sie Trauer und Verlust erfahren lassen, zu leugnen, indem nicht an ihrem ersehnten Ewigkeitscharakter festgehalten würde, hieße letztlich die Verleugnung des eigenen geteilten Lebens und führte in die Lebenslüge. Erfahrene Werte und personale Werte zumal verlangen Ewigkeit und auch diese Forderung geht aus der Erfahrung der Vernichtung hervor, der aber nicht das letzte Wort zugestanden werden darf, weil dies eine letzte Sinnlosigkeit der auf Sinn angelegten Bewusstseinsverläufe und der Vernunft bedeutete und so deren innerste Selbstwidersprüchlichkeit aufwies.

4. ERTRAG

Die Kritik Steins an Heideggers Fundamentalontologie, so lässt sich zusammenfassen, erweist die Notwendigkeit der Explikation des Nihilismus, wie Heidegger sie durchführt, um zu einer existenziellen Hermeneutik des endlichen Seins durch das Nichts zum ewigen Sein Gottes und zum Sein in der Wahrheit zu gelangen. Entscheidend bleibt dabei, der Nichtigkeit zwar ungeschminkt ins Auge zu schauen, ohne Tod und Nichts zu den daseinsbeherrschenden Themen des Lebens werden zu lassen oder sie als solche Prinzipien zu setzen. Vielmehr er-

⁴⁷ Hua XLII, 508.

⁴⁸ Wie bereits die Frage nach dem »Was dann?« ist auch diese Hoffnung auf Bewahrung nicht im Sinne eines prädikativen Urteils, sondern zunächst als Konsequenz des Motivationsverlaufs zu betrachten (s.o. Anmerkung 22).

möglichst gerade die Begegnung mit der Nichtigkeit das bleibend waltende, alles Endliche in sich tragende Sein zu erfassen. Stein zeigt diesen Weg zum ewigen Sein mit phänomenologischen Analysen und vernünftigen Argumenten auf. Zunächst spielt das alltäglich erfahrene Gute eine größere Rolle als die einstige Vergänglichkeit und motiviert als *hic et nunc* gegebene Wertfülle überhaupt erst die Angst um die erworbenen Güter und geteilten Beziehungen. Hier lässt sich die Seinsaffirmation unter dem Titel einfacher Daseinsfreude gegen nihilistische Verzweiflung oder die heroische Entschlossenheit zur Berufung zum Tode ins Feld führen. Darüber hinaus zeigt die Figur der Verfallenheit an das Man, dass die Negation wiederum zu kurz greift, da die Gemeinschaft dem eigentlichen Berufungsweg nicht nur zeitlich vorangeht, sondern auch das Ziel einer eigentlichen Gemeinschaft aus unterschiedener Selbstbestimmung vorzeichnet. Erneut bleibt die Besinnung auf das Eigenste entgegen den Konventionen des Mainstreams ein unverzichtbarer Schritt menschlicher Reife, um zur Seinsaffirmation im Modus des Wir, zur Gemeinschaftsbejahung zu gelangen. Schließlich gilt es, das Sein zum Tode in seiner tiefsten Bedeutung als Sein zur Hingabe in der Liebe zu entdecken. Seinssinn und Seinsverlust fallen in der Hingabe zusammen, die als Hingabe an Gott zur Erfüllung des entleerten Seins durch Gottes Gnade öffnet. Wenn Stein Heideggers Daseinsanalyse als Anthropologie der Sünde liest, als Flucht vor der Bestimmung zur Gottesliebe, zu Selbst-, Seins- und Gemeinschaftsbejahung, bleibt es wichtig zu beachten, dass das ewige Sein ebenfalls zu einem Modus der Seinssicherung und der Verdrängung der Nichtigkeit würde, wenn die Hingabe zu einer neuen Zweckrelation gemacht würde, die weiter in der Sorge um ihren Gewinn verharret. Auch in der Glaubenshingabe geht das Ja durch die Negation hindurch, jene Negation, die mit Schrift und Tradition auch Selbstverleugnung genannt werden kann und sich bleibend als gläubiger Zweifel niederschlägt.⁴⁹ Edith Steins direkte Art zu formulieren, der phänomenologische Drang zu den Sachen selbst und das Begriffsgerüst der neuscholastischen Terminologie mögen zuweilen ein solches Sichern des Seins wider die

⁴⁹ Unter gläubigem Zweifel verstehe ich im Unterschied zum Glaubenszweifel, der eine theoretisch-reflexive Infragestellung der *fides qua* oder *fides quae* bezeichnet, einen integralen Bestandteil des Glaubensvollzugs selbst, nämlich den Zweifel, »in der Gnade zu sein«, Gott als Gott zu lieben und in rechter Weise Antwort zu geben. Als biblische Referenzstelle für diesen gläubigen Zweifel können »Furcht und Zittern« aus Phil 2,12 angeführt werden: »Müht euch mit Furcht und Zittern um euer Heil.«

Nichtigkeit nahelegen. Indes, Steins Weg in den Tod belehrt eines Besseren. Die Patronin Europas ging nicht nur bereitwillig ins Martyrium, sondern auch um der Versöhnung der Deutschen mit den Juden im Frieden Christi willen. Die Affirmation der sie bestimmenden Gemeinschaften führte sie zur Lebenshingabe um Gottes willen, zur Eintracht jenseits der letzten rationalistischen Negation, wie sie die Todesmaschinerie von Auschwitz bedeutete. Ihr Ja brachte ihr den Tod und im Ja sagte sie auch in der Hoffnung auf Gottes Leben Ja zum Tod. Es würde dieser Hingabe widersprechen, Heideggers Weg selbstgefällig auszuschlachten, statt ihn nur zu erwähnen. Er blieb in der Uneigentlichkeit: Heidegger überlebte durch die Kollaboration mit den Mördern und durch die Affirmation des völkischen Nihilismus der Nationalsozialisten. Er erwarb Ruhm und wurde zum Hauptgestirn der phänomenologischen Entwicklung im Nachkriegsdeutschland: Sein Nein erntete ihm Lebenszeit.

Daran wird auch ersichtlich, dass Seinsbejahung weder optimistisch noch blauäugig-naiv oder hedonistisch verstanden werden darf, sondern selbst eine Form höchster kritischer Eigentlichkeit menschlichen Daseinsvollzugs darstellt. Der Nihilismus ist mächtig, ist heute in vielem selbst eine Gestalt des Man; durch seine Negation hindurch zum Ja, zur Wertfülle, zum Wir und zum Ewigem vorzudringen, kann der Vernunft eine Einstimmigkeit geben, zu der das Nein des Nihilismus in bleibendem Widerspruch verharret. Die teleologische Struktur des Bewusstseins, Sinn und Einstimmigkeit aufzufassen, kann ein nihilistisches Denken unmöglich befriedigen. Der Tod gewinnt keinen Sinn aus sich und für sich. Aber das Leben hat einen Sinn, der den Sinn allen Seins in sich offenbart und auf eine ewige Fülle verweist.

HILTRUD GUTJAHR

Hildegard von Bingen und Edith Stein im Vergleich

O Mensch, höre und verstehe die Worte dessen, der war und der ist – unabhängig vom Wandel der Zeiten. In Ihm lag der uralte Plan, die verschiedenen Werke auszuführen¹.

Was nicht in meinem Plan lag – das hat in Gottes Plan gelegen.

Eine Kirchenlehrerin und Prophetin begegnet einer Philosophin und Märtyrin.

Hildegard von Bingen, Benediktinerin, 1098–1179,

Edith Stein, Sr. Benedicta a Cruce, Karmelitin, 1891–1942,

waren beide vom Heiligen Geist ergriffen und berufen, Zeugnis abzulegen von der unstillbaren Sehnsucht des Menschen nach Gott. Hildegard, von Kindheit an mit dem »lebendigen Licht«, der Gegenwart Gottes und der Heiligen Schrift vertraut, Edith Stein dagegen als Jüdin und Philosophin jahrelang auf der Suche nach der Wahrheit, bis sich ihr der christliche Glaube erschloss. Beide Frauen sprechen in unsere Zeit wegweisend hinein.

Hören wir ihre Stimmen!

Gott, das unendliche Geheimnis

Der Schöpfer und sein Geschöpf

Die Schöpfung im Vorauswissen Gottes

»Alles, was Gott gewirkt hat, hatte er vor dem Beginn der Zeit in seinem Vorauswissen. In der reinen und Heiligen Gottheit nämlich erschien alles Sichtbare und Unsichtbare ohne Zeitpunkt und Zeitablauf vor aller Zeit, wie Bäume oder andere Geschöpfe, die nahe am Wasser stehen, in diesen gesehen werden, obwohl sie in ihm nicht leibhaftig vor-

¹ LDO, S. 340.

handen sind. Aber dennoch erscheint ihre Gestalt im Wasser. Als aber Gott sprach, »es werde«, da wurde alles mit seiner Gestalt umkleidet, was sein Vorauswissen vor aller Zeit im Körper schaute.«²

Gott kennt in seinem Vorauswissen alles, denn er kannte die Geschöpfe, bevor sie in ihren Gestalten entstanden. Auch blieb Ihm nichts verborgen, was vom Anfang der Welt bis zu ihrem Ende entsteht.³ O Mensch höre und verstehe die Worte dessen, der war und der ist, vom Wandel der Zeiten. Denn in ihm lag der uralte Plan, die verschiedenen Werke auszuführen.⁴ O Gott, in deiner wunderbaren Vorausschau hast du alle deine Werke gesehen – ganz so kunstvoll, wie du sie erschaffen wolltest. Du umschließt das All wie ein Rad. Deine Liebe kennt keinen Anfang und kein Ende.

»Was nicht in meinem Plan lag, das hat in Gottes Plan gelegen. Je öfter mir so etwas begegnet, um so lebendiger wurde in mir die Glaubensüberzeugung, dass es von Gott her gesehen, keinen Zufall gibt, dass mein ganzes Leben bis in alle Einzelheiten im Plan der göttlichen Vorsehung vorgezeichnet und vor Gottes allsehendem Auge ein vollendeter Sinnzusammenhang ist. Dann beginne ich mich auf das Licht der Glorie zu freuen, in dem auch mir dieser Sinnzusammenhang einmal entschleiert werden soll. Das gilt aber nicht nur für das einzelne Menschenleben, sondern auch für das Leben der ganzen Menschheit und darüber hinaus für alles Seiende. Ihr Zusammenhang im Logos ist der eines Sinnganzen, eines vollendeten Kunstwerkes, in dem jeder einzelne Zug sich im Einklang des gesamten Gebildes fügt. Was wir vom Sinn der Dinge erfassen, was in unseren Verstand eingeht, das verhält sich zu jenem Sinnganzen wie einzelne verlorene Töne, die mir der Wind von einer in weiter Ferne erklingenden Symphonie zuträgt. In der Sprache der Theologen heißt dieser Sinnzusammenhang alles Seienden im Logos der göttliche Schöpfungsplan. Das Weltgeschehen von Anbeginn ist seine Verwirklichung. Hinter diesem Plan aber, hinter dem künstlerischen Entwurf der Schöpfung, steht die ewige Fülle des göttlichen Seins und Lebens.«⁵

² A.a.O., S. 26.

³ A.a.O., S. 287.

⁴ A.a.O., S. 340.

⁵ Edith Stein, *Endliches und Ewiges Sein* (ESGA 10/11, S. 107).

Gott, der Urlebendige, sprach: Ich, die höchste und feurige Kraft, habe jeden Funken von Leben entzündet, nichts Tödliches sprühe ich aus. Ich entscheide über alle Wirklichkeit. Mit Weisheit habe ich das All geordnet. Ich, das feurige Leben göttlicher Wesenheit, zünde hin über die Schönheiten der Fluren, ich leuchte in den Gewässern und brenne in Sonne, Mond und Sternen. Mit jedem Lufthauch erwecke ich alles zum Leben. Die Luft lebt im Grünen und Blühen. Die Wasser fließen, als ob sie lebten, auch die Sonne lebt in ihrem Licht ... Und so ruhe ich in aller Wirklichkeit verborgen als feurige Kraft. Alles brennt so durch mich, wie der Atem den Menschen unablässig bewegt. Ich bin das ganz heile Leben. Ich bin auch die Vernunft, die den Windhauch des tönenden Wortes in sich trägt, durch den jedes Geschöpf gemacht ist, und in das alles habe ich Leben gehaucht. Ich bin nämlich das volle Leben. Alles Lebendige hat in mir seine Wurzeln.⁶

»Sofern das Urbild das Erste ist und die Abbilder das Abgeleitete, das durch das Abbildverhältnis seinen Daseinssinn empfängt, ist alles Endliche ... in diesem Sinn als *geschaffen* anzusehen. Von daher leuchtet wieder der nahe Zusammenhang zwischen dem Logos und der Schöpfung auf. Der Logos nimmt eine eigentümliche Mittel-Stellung ein; er hat gleichsam ein doppeltes Antlitz, wovon eines das eine und einfache göttliche Wesen widerspiegelt, das andere die Mannigfaltigkeit des endlich Seienden ... Von daher ist ein Weg zum Verständnis einer doppelten sichtbaren Offenbarung des Logos: *im menschengewordenen Wort und in der geschaffenen Welt*.⁷

»Zur Anschauung meines Antlitzes habe ich Spiegel geschaffen, in denen ich alle Meine Wunder des Uranfangs betrachte. Ich habe mir diese Spiegelwesen bereitet, auf dass sie im Lobgesang mitklingen, denn Ich habe eine Stimme wie Donnerklang mit der Ich das gesamte Weltall in lebendigem Tönen aller Kreatur in Bewegung halte. Durch Mein Wort, das ohne Anfang in Mir war, ließ ich ein gewaltiges Leuchten, und in ihm unzählbare Funken, die Engel, hervorgehen. Als diese jedoch in ihrem Licht erwachten, vergaßen sie Mich und wollten so sein, wie Ich bin. Deshalb verwarf die Rache meines strafenden Eifers im Donnerstosen diese Wesen, die sich angemaßt hatten, Mir zu widersprechen. Denn es ist nur ein Gott, und kein anderer kann Gott sein.

⁶ LDO, S. 23.

⁷ Edith Stein, *Endliches und Ewiges Sein* (ESGA 10/11, S. 111f.).

Darauf habe Ich das kleine Werk, das der *Mensch* ist, in Mir gesprochen und es nach Meinem Bild und Gleichnis geschaffen, damit es in gewissem Sinn gleich Mir wirke, da Mein Sohn sich in einen Menschen mit dem Gewand des Fleisches bedecken sollte.⁸

*Der Mensch ist jenes Gewand, von dem umhüllt Mein Sohn sich in königlicher Macht als Gott aller Schöpfung und als das Leben zeigt. Gott hat sein gesamtes Werk in die Gestalt des Menschen eingezeichnet.*⁹

Der Mensch steht mitten im Weltenbau. An Statur ist er zwar klein, an Kraft seiner Seele jedoch gewaltig. Sein Haupt ist aufwärts gerichtet, die Füße auf festem Grund, vermag er sowohl die oberen als auch die unteren Dinge in Bewegung zu versetzen. Was er mit seinem Werk in rechter oder linker Hand bewirkt, *das durchdringt das All.* Wie nämlich der Leib des Menschen das Herz an Größe übertrifft, so sind auch die Kräfte der Seele gewaltiger als die des Körpers, und *wie das Herz des Menschen im Körper verborgen ruht, so ist auch der Körper von den Kräften der Seele umgeben, da diese sich über den gesamten Erdkreis hin erstrecken.*

So hat der gläubige Mensch sein Dasein im Wissen aus Gott und strebt in seinen geistlichen wie weltlichen Bedürfnissen zu Gott, immer richtet er sein Trachten auf Gott. Ununterbrochen bringt er Ihm seine Ehrfurcht zum Ausdruck. Denn wie der Mensch mit den leiblichen Augen die Geschöpfe sieht, so schaut er im Glauben überall den Herrn. Gott ist es, den der Mensch in jedem Geschöpf erkennt. Weiß er doch, dass Er der Schöpfer aller Welt ist.¹⁰

Der Schöpfer hat sein Geschöpf dadurch geschmückt, dass Er ihm seine große Liebe schenkte. So war alles Gehorchen der Kreatur nur ein Verlangen nach dem Kuss des Schöpfers. Und alle Welt empfing den Kuss ihres Schöpfers, da Gott ihr alles schenkte, was sie brauchte. Ich vergleiche die große Liebe des Schöpfers zu seinem Geschöpf und der Geschöpfe zum Schöpfer mit jener Liebe und Treue, mit der Gott Mann und Frau zu einem Bund zusammengab. Die Schöpfung fühlt sich zu ihrem Schöpfer hingezogen, wenn sie Ihm in allen Dingen gehorsam dient. Auch der Schöpfer ist mit seiner Schöpfung im Bunde, wenn Er ihr die grünende Lebensfrische und die fruchtbare Lebenskraft eingießt. *Der Mensch ist das Inbild*

⁸ LDO, S. 201.

⁹ A.a.O., S. 202.

¹⁰ A.a.O., S. 44f.

und die Fülle aller Schöpfung. In seinem innersten Seelengrund verlangt er nach einem Kusse seines Gottes. Und so erlangt er Seine Gnade, wenn er mit innigstem Seufzen wünscht von Ihm angezogen zu werden.¹¹

Ich nehme die Blüten der Rosen und Lilien und die ganze Grünheit zärtlich ans Herz, indem ich allen Gotteswerken ein Lob singe. All mein Tun schenke ich meinem Gott. Die Seele gibt Zeugnis für die himmlische Heimat, das Fleisch für die irdische Wohnung: das Fleisch bedrängt die Seele, die Seele aber zügelt das Fleisch.¹²

Der erlöste Mensch

Der Mensch ist berufen, in seinem Innersten zu leben und sich selbst so in die Hand zu nehmen, wie es nur von hier aus möglich ist. Nur von hier aus ist die rechte Auseinandersetzung mit der Welt möglich, nur von hier aus kann er den Platz finden, der ihm zugedacht ist. Bei allem aber durchschaut er sein Innerstes nie ganz. Es ist ein Geheimnis Gottes, das Er allein entschleiern kann, so weit es Ihm gefällt. Dennoch ist ihm sein Innerstes in die Hand gegeben, er kann in vollkommener Freiheit darüber verfügen, aber er hat auch die Pflicht, es als ein kostbares Gut zu bewahren.¹³

Gott, der mich erschaffen, ist auch meine Kraft, weil ich ohne Ihn nichts Gutes zu tun vermag, weil ich nur durch Ihn den lebendigen Geist habe, durch den ich liebe und bewegt bin.

Der Mensch, der dies schaut und im Schreiben weitergibt, sieht und sieht doch nicht. Er spürt das Irdische und doch wieder auch nicht. Er trägt Gottes Wunderdinge nicht aus sich selbst vor, ist vielmehr davon so ergriffen, wie eine Saite durch den Spieler ergriffen wird, um ihren Ton nicht aus sich, sondern aus dem Griff eines anderen wiederzugeben.¹⁴

Nichts tut uns heute so Not, wie die Taufe mit Geist und Feuer. In dem großen Kampf zwischen Christus und Luzifer gehören die an die Front, die berufen sind Menschen zu bilden. Für diesen Kampf uns rüsten und dauernd gerüstet zu halten, ist unsere dringlichste Aufgabe. Sich rüsten aber heißt, ihn, den Herrn und seinen Geist,

¹¹ LVM, S. 277f.

¹² A.a.O., S. 267.

¹³ Edith Stein, *Kreuzeswissenschaft* (ESGA 18, S. 133f.).

¹⁴ LVM, S. 333.

in sich aufnehmen und bewahren. Er spricht zu uns durch sein Wort. Ach, wenn wir es nur lernten, lebendig zu hören, mit dem Geist und mit dem Herzen, dann würden wir erfahren, dass Gottes Wort Leben ist, und dass mit ihm die Kraft Christi in uns eingeht.¹⁵

Wer aber zu seinem Schöpfer aufblickt und spricht »Mein Gott bist Du«, der zündet durch das Feuer des Heiligen Geistes seinen Lobpreis an, um ihn zu vermehren, wie auch die Funken des Feuers vermehrt werden. Der Mensch wohnt im Glauben mit Gott.

Der Sohn Gottes spricht: »Du, Vater, Spiegel der göttlichen Gerechtigkeit, in dem das Heer der Engel aufleuchtet ... *An Meinem Leib, d.h. an Meinen Gliedern, die in ihrer Bosheit gegen Mich ausgeschlagen, die Mir doch anhangen sollten, halte ich die Erschöpfung durch diese Verkehrtheit aus.* Auch meine Kleinen, die in Demut wandeln sollten, verlieren ihre Kräfte in dem, was nicht ist. Sie hängen sich an den leeren Schein des Stolzes, sie tragen ihre Werke zur Schau, um von den Menschen gelobt und geehrt zu werden. So lassen sie vom Gotteslob ab, achten nicht auf das Engellob.« Denn die Engel preisen stets die Heilige Gottheit, finden immerzu neuen Lobpreis in Gott und kommen dabei nie an ein Ende. Gott ist das hellste Licht, das in keiner Weise gelöscht werden kann, so dass die Engelschar von Ihm erstrahlt. Der Engel ist lauter Lob ohne das Werk des Leibes; der Mensch aber ist Lob mit dem Werke des Fleisches, und seine Taten rühmen die Engel.¹⁶

Gott verlangt nichts vom Menschen, ohne ihm zugleich die Kraft dafür zu geben ... *Es ist im Grunde immer eine kleine einfache Wahrheit, die ich zu sagen habe: wie man es anfangen kann, an der Hand des Herrn zu leben.*¹⁷

Es kommt darauf an, dass man zunächst einmal einen stillen Winkel hat, in dem man mit Gott so verkehren kann, als ob es sonst überhaupt nichts gäbe, und das täglich.¹⁸ ... Welch unermessliche Schatzkammer ist die Heilige Schrift.¹⁹ ... Gott ist ja in uns, die ganze Allerheiligste Dreifaltigkeit. Wenn wir es nur verstehen, uns im Innern eine wohlverschlossene Zelle zu bauen, und uns so oft wie nur möglich dahin

¹⁵ Edith Stein, Vortrag auf der Hauptversammlung der VkdI in Essen 1932 (ESGA 16, S. 137).

¹⁶ LDO, S. 361

¹⁷ Edith Stein, *Selbstbildnis in Briefen 1* (ESGA 2, S. 167, Brief Nr. 150).

¹⁸ A.a.O., S. 86, Brief Nr. 60.

¹⁹ Edith Stein, *Selbstbildnis in Briefen 2* (ESGA 3, 127, Brief 399).

zurückziehen, dann kann uns an keinem Ort der Welt etwas fehlen.²⁰ *Der Sohn Gottes, aus der Jungfrau geboren, ist der Eckstein ...* Er herrscht mächtig über jene, die von der Berührung des Heiligen Geistes brennend, sich selbst zu ihrem Heil äußerlich mit Füßen treten und sich mit aller Anstrengung in der Fülle der Tugenden und guten Werke zum Innersten des Geistes aufraffen.²¹ Und der Menschensohn blickt auf die Welt. Der Sohn Gottes richtet den Blick seines Erbarmens auf die Menschen und spricht zu ihnen um des Vergangenen und des Zukünftigen willen getreueste Worte der Ermahnung an sie. Den Gefahren der Sünde sollen sie entfliehen und wie seine Heiligen sich dem himmlischen Kriegsdienst anschließen, damit sie die ewige Seligkeit erwerben.²² *Dem Beispiel des Sohnes Gottes, der ihnen vorangeht, sollen sie folgen.* »Verkünde die Offenbarung des Brotes, das mein Sohn ist. Er ist das Leben in feuriger Liebe, um jeden Toten an Seele und Leib zu erwecken und die leichtfertigen Sünden in lichtvoller Herrlichkeit nachzulassen. Er selbst ist das erstehende Leben der Heiligkeit im Menschen.«²³

Wenigstens innerlich für einen Augenblick sich gegen alles andere abschließen und zum Herrn flüchten. Er ist da und kann uns in einem Augenblick geben, was wir brauchen ... Lass dir ruhig so viel Zeit in der Kirche, wie du nötig hast, um Ruhe und Frieden zu finden. Das kommt dann nicht bloß dir zugute, sondern auch der Arbeit und allen Menschen, mit denen du zu tun hast.²⁴

Wenn wir es nur verstehen, uns im Innern eine wohlverschlossene Zelle zu bauen, um uns so oft wie nur möglich dahin zurückzuziehen, dann kann uns an keinem Ort der Welt etwas fehlen.²⁵

*Je gesammelter ein Mensch im Innersten seiner Seele lebt, um so stärker ist seine Ausstrahlung, die von ihm ausgeht.*²⁶ *Wir stehen hier und jetzt ...* um unser Heil zu wirken und das Heil derer, die uns auf die Seele gelegt sind. Dass wir das mehr und mehr lernen, jeden Tag, jede Stunde in die Ewigkeit einzubauen – dazu wollen wir uns im Gebet helfen.²⁷

²⁰ A.a.O., S. 313, Brief 569.

²¹ WW, S. 473.

²² A.a.O., S. 475.

²³ A.a.O., S. 280.

²⁴ Edith Stein, *Selbstbildnis in Briefen 1* (ESGA 2, S. 173, Brief Nr. 156).

²⁵ Edith Stein, *Selbstbildnis in Briefen 2* (ESGA 3, S. 313, Brief 569).

²⁶ Edith Stein, *Endliches und Ewiges Sein* (ESGA 10/11, S. 371).

²⁷ Edith Stein, *Selbstbildnis in Briefen 2* (ESGA 2, 110, Brief 83).

Durch alle Dunkelheiten hindurch führt Gott uns zur Quelle des Lebens. Denn als Christus, das unschuldige Lamm, den Kreuzestod auf sich nahm, entriss er der Hölle ihre Beute und führte die gläubigen Seelen zum Himmel.

*Liebe ist Leben in der höchsten Vollendung: Sein, das sich hingibt, ohne eine Verminderung zu erfahren, unendliche Fruchtbarkeit.*²⁸

... *Gott ist die Liebe*, darum ist das Ergriffenwerden von Gott. Es ist ein Entzündetwerden in Liebe, wenn der Geist dazu bereit ist. Für alles, was endlich ist, ist die ewige Liebe verzehrendes Feuer.²⁹

Christus lebte jeden Augenblick seines Daseins in der restlosen Hingabe an Gott.³⁰

Der Gottessohn beschwört seinen Vater: »Mich, der Ich nach Deiner Anordnung das Gewand des Fleisches angelegt habe, quält es, dass Meine Glieder, die durch das Bad der Taufe Mir angehangen hatten, sich jetzt von mir lossagen und dem Hohn des teuflischen Spottes verfallen, indem sie auf den Sohn des Verderbens hören und ihn verehren. Die Gefallenen unter ihnen hole Ich wieder heim, die Empörer, die im Bösen verharren, verwerfe ich. *Vater, weil Ich Dein Sohn bin, sieh auf Mich in der Liebe, in der Du Mich in die Welt gesandt hast, und betrachte Meine Wunden, durch die Ich auf Dein Geheiß den Menschen erlöst habe.* Ich zeige sie Dir, damit Du Dich derer erbarmst, die Ich erlöst habe und lass nicht zu, dass sie aus dem Buch des Lebens getilgt werden. Durch das Blut Meiner Wunden hole sie in Reue wieder zu Dir zurück, damit nicht der, der Meine Menschwerdung und Mein Leiden verspottet, durch das Verderben über sie herrscht.

Ihr Menschen alle, neigt euch vor eurem Vater, der euch geschaffen hat und euch den Geisthauch des Lebens gegeben hat. Bekennt von Herzen vollständig eure Sünden, damit Er euch in eurer leiblichen und seelischen Bedrängnis Seine starke und unbezwingbare Hand reicht, um euch dem Teufel und allem Bösen zu entreißen. Seine Wunden werden so lange offen bleiben, wie der Mensch, der in der Welt bleibt, sündigt.³¹

²⁸ Edith Stein, *Endliches und Ewiges Sein* (ESGA 10/11, S. 355).

²⁹ Edith Stein, *Kreuzeswissenschaft* (ESGA 18, S. 154).

³⁰ A.a.O., S. 155.

³¹ LDO, S. 383f.

*Nicht die menschliche Tätigkeit kann uns helfen, sondern das Leiden Christi. Daran Anteil zu haben ist mein Verlangen.*³² *Es gibt eine Berufung zum Leiden mit Christus und dadurch zum Mitwirken an seinem Erlösungswerk. Wenn wir mit dem Herrn verbunden sind, so sind wir Glieder am mystischen Leib Christi. Christus lebt in seinen Gliedern fort und leidet in ihnen; und das in Vereinigung mit dem Herrn ertragene Leiden ist sein Leiden, eingestellt in das große Erlösungswerk und darin fruchtbar ...*³³ *Gut ist es, den Gekreuzigten im Bild zu verehren.*³⁴ *Wer in liebender Versenkung eingeht in die Gesinnung des Heilands am Kreuz, der wird dadurch geeint mit dem göttlichen Willen. Der Weg des Leidens ist der erprobteste zur Vereinigung mit dem Herrn. Die erlösende Kraft des freudig ertragenen Leidens ist so nötig gerade für unsere Zeit.*³⁵

*Sich an Christus halten kann man nicht, ohne ihm zugleich nachzufolgen. Der neue Mensch trägt die Wundmale Christi an seinem Leibe*³⁶ ... Und es bleibt ihm der Schmerz der Sehnsucht nach der Fülle des Lebens, bis er durch das Tor des leiblichen Todes eingehen darf in das schattenlose Licht.³⁷

Wenn der Mensch nach der Sehnsucht seiner Seele lebt, verleugnet er sich aus Liebe zu Gott und macht sich zu einem Fremdling bei den Begierden des Fleisches. Das tun die Gerechten und Heiligen.³⁸ Nun sei Gott Lob in Seinem Werke, dem Menschen! Um seiner Erlösung willen hat er die gewaltigsten Kämpfe auf Erden gefochten. Er würdigte sich, ihn über die Himmel zu erheben. Zusammen mit den Engeln sollte er Sein Antlitz in jener Einheit loben, in der Er wahrer Gott und wahrer Mensch ist.³⁹

Wie wunderbar ist doch das Wissen im Herzen Gottes,
das von Ewigkeit her jedes Geschöpf hat erschaut.

³² Von T. R. Posselt überlieferte Worte; siehe Teresia Renata de Spiritu Sancto (Posselt), *Edith Stein, Lebensbild einer Philosophin und Karmelitin*. Nürnberg ⁵1950, S. 127, Anm. 1.

³³ Edith Stein, *Selbstbildnis in Briefen 1* (ESGA 2, S. 258, Brief Nr. 234).

³⁴ Edith Stein, *Kreuzeswissenschaft* (ESGA 18, S. 229).

³⁵ Edith Stein, *Selbstbildnis in Briefen 1* (ESGA 2, S. 296, Brief Nr. 265).

³⁶ Edith Stein, *Kreuzeswissenschaft* (ESGA 18, S. 16).

³⁷ A.a.O., S. 227.

³⁸ LDO, S. 79.

³⁹ A.a.O., S. 387.

Denn Gott, da er blickte ins Antlitz des Menschen, den er gebildet,
er sah all sein Werk in dieser Menschengestalt.

Wie ist so wundersam der Hauch, der den Menschen erweckte!⁴⁰
O Urkraft aus Ewigkeit! Geordnet hast du in deinem Herzen das All.
All die Dinge der Welt, so wie sie da sind, wie du sie gewollt, du hast
sie geschaffen aus deinem Wort. O wie groß ist die Güte des Erlösers,
die alle befreit durch seine Menschwerdung, die die Gottheit aus-
hauchte, und so wurde von seinen Gewändern größter Schmerz ge-
nommen!⁴¹

Das Wort, das bei Gott vor der Zeit ewig war und das Gott war, nahm
durch die Glut des Heiligen Geistes aus dem Schoß der Jungfrau Fleisch
an.⁴² So hat das Wort Fleisch angenommen, weil das Wort und das
Fleisch eins sind. Sie sind eins in der Einheit der Person. »Auch der
Leib ist das Gewand der Seele, und die Seele hat mit dem Leib zusam-
men die Pflicht zu wirken.«⁴³

In Maria tönte Freude und Zitherspiel. »Sei begrüßt, du Urstoff der
Heiligkeit. Vor aller Schöpfung schaute Gott auf dich. Dein Leib war
nämlich voll Freude, weil alle Symphonie des Himmels aus dir tönte,
denn du, Jungfrau, trugst Gottes Sohn. O Mutter der Freude, nun glüht
die ganze Kirche vor Freude und ist voller Klang, wegen der liebens-
würdigen Jungfrau, der lobwürdigsten Maria, die Gott gebar.⁴⁴
Das innerste Wesen der Liebe ist Hingabe. Gott, der die Liebe ist, ver-
schenkt sich an die Geschöpfe, die er zur Liebe erschaffen hat.⁴⁵

Du senkst voll Liebe Deinen Blick in meinen
Und neigst Dein Ohr zu meinen leisen Worten
Und füllst mit Frieden tief das Herz.

Dein Leib durchdringt geheimnisvoll den meinen,
Und Deine Seele eint sich mit der meinen:
Ich bin nicht mehr, was einst ich war.

⁴⁰ *Lieder* S. 180, Nr. 60.

⁴¹ A.a.O., S. 176, Nr. 58.

⁴² LDO, S. 215.

⁴³ A.a.O., S. 215.

⁴⁴ *Lieder* S. 44, Nr. 12.

⁴⁵ Edith Stein, *Endliches und Ewiges Sein* (ESGA 10/11, S. 352).

Du kommst und gehst, doch bleibt zurück die Saat,
Die Du gesät zu künftiger Herrlichkeit
Verborgen in den Leib aus Staub.⁴⁶

Von der Tiefe bis zu den Sternen überflutet die Liebe das All.⁴⁷

Im Himmel ist meine Heimat,
dort begegne ich auch den Geschöpfen;
Gottes Liebe ist mein Verlangen,
den Turm der Sehnsucht will ich errichten ...
Nichts mehr bleibt mir zu suchen und zu wünschen.
Ich sehne mich nur noch nach Dir.
Lass mich, o Gott, dein Saitenspiel sein
und der Zitherklang deiner Liebe.⁴⁸

Freude ohne Ende, Glück ohne Schatten, Liebe ohne Grenzen, höchst gesteigertes Leben ohne Erschlaffen, kraftvollste Tat, die zugleich vollendete Ruhe und Gelöstheit von allen Spannungen ist – das ist die ewige Seligkeit.⁴⁹

Die Benediktinerin, Prophetin, Heilkundige und Kirchenlehrerin Hildegard von Bingen und die Jüdin, Philosophin, Konvertitin, Karmelitin Dr. Edith Stein, Sr. Benedicta a Cruce waren sich aufgegeben in ihrer Zeit, von der ewigen Wahrheit Zeugnis abzulegen. Im jeweiligen Heute kündeten sie für morgen von Gottes Zuwendung und Treue zum Menschen im Lebensraum der Schöpfung. In der Menschwerdung des Sohnes Gottes ist jeder Mensch umfassen von der ewigen Liebe und beufen das Lob mit den Engeln in der Gottesschau zu vollenden.

BENUTZTE LITERATUR

Hildegard von Bingen, *Wisse die Wege*, Beuroner Kunstverlag 2010, Band I–WW

Hildegard von Bingen, *Das Buch der Lebensverdienste*, Beuroner Kunstverlag 2014, Band VII–LVM

⁴⁶ Edith Stein, *Geistliche Texte II* (ESGA 20, S. 181).

⁴⁷ *Lieder*, S. 59, Nr. 16

⁴⁸ LVM, S. 220, Nr. 10

⁴⁹ Edith Stein, *Endliches und Ewiges Sein* (ESGA 10/11, S. 497).

- Hildegard von Bingen, *Das Buch vom Wirken Gottes*, Beuroner Kunstverlag 2012, band VI– LDO
- Hildegard von Bingen, *Lieder*, Beuroner Kunstverlag 2012, Band IV.
- Edith Stein, Gesamtausgabe, 27 Bände. Herder, Freiburg i. Br. 2002 ff.
- Inge Moossen, *Das unselige Leben der seligen Edith Stein*. Haag + Herchen, Frankfurt 1987.
- Teresia Renata de Spiritu Sancto (Posselt), *Edith Stein, Lebensbild einer Philosophin und Karmelitin*. Glock & Lutz, Nürnberg ⁵1950.

Predigt beim Gottesdienst der Edith-Stein-Gesellschaft Deutschland auf dem 100. Deutschen Katholikentag in Leipzig am 28. Mai 2016

In den jungen Jahren ihres Lebens erlebte Edith Stein eine Zeit relativer Ruhe, in der es gut zwei Jahrzehnte lang in Europa keine größeren kriegerischen Auseinandersetzungen gab.

Sie erlebte aber in dieser Zeit auch große Umbrüche, etwa in den Naturwissenschaften, die das Weltbild der Menschen stark in Frage stellten, ebenso in der Philosophie, wo die Einheit des Welt- und Menschenverständnisses schon längst verloren war.

Europa selbst stand nicht mehr für eine einheitliche Idee, sondern geriet immer mehr in internationale Spannungen, die schließlich in den Ersten Weltkrieg mündeten. Bis in die Zeit nach dem Zweiten Weltkrieg hinein stand Europa dann für Zerwürfnisse, Werteverfall, Kampf, Krieg und Leid.

Was aber hält Europa heute zusammen?

Die Europäer und die europäischen Staaten haben keine klaren Vorstellungen von der konkreten Gestaltung der künftigen EU. Offene Fragen bleiben und müssen angegangen werden: Wofür steht Europa? Was sind wir bereit, für Europa zu geben? Wie teuer und wertvoll ist uns Europa?

Papst Franziskus hat anlässlich der Verleihung des Karlspreises am 6. Mai die Notwendigkeit unterstrichen, mit der Einigung Europas voranzuschreiten: »Die Pläne der Gründerväter, jener Herolde des Friedens und Propheten der Zukunft, sind nicht überholt: Heute mehr denn je regen sie an, Brücken zu bauen und Mauern einzureißen. Sie scheinen einen eindringlichen Aufruf auszusprechen, sich nicht mit kosmetischen Überarbeitungen oder gewundenen Kompromissen zur Verbesserung mancher Verträge zufriedener zu geben, sondern mutig neue, tief verwurzelte Fundamente zu legen.«

Gibt es gemeinsame verbindliche Werte in Europa oder sind die Werte nur so lange breit akzeptiert, als sie so allgemein formuliert sind, dass sie inhaltslos zu werden drohen?

Und wie sollen gemeinsame Werte inhaltlich begründet werden? Auf welchem Fundament stehen sie? Sind sie Ergebnisse von Erfahrungen oder sogar nur Resultate parlamentarischer Abstimmungen? Wie sollen unbedingt die Werte und die Würde des Menschen letztlich begründet werden, wenn es keinen absolut Begründenden, keinen Gott gibt?

In einer Zeit der vollkommenen Barbarisierung jeglicher menschlicher Werte und in einer Zeit des Verlusts des Bewusstseins der Größe und Würde jedes einzelnen Menschen verkündet Edith Stein in ihrem Leben, ihrem Sein, ihren Taten und Worten, in ihrem Leben als Philosophin, Theologin und Ordensschwester das Evangelium von der in Gott begründeten und deshalb unendlichen Würde eines jeden einzelnen Menschen.

Aus der Liebe Gottes heraus ist jeder und jede Mensch!

Am Beginn eines jeden menschlichen Lebens steht das Wort Gottes: »Am Anfang war das Wort und Gott war das Wort« (Johannes 1,1). Diese Aussage ist nicht nur eine Aussage für die Geschichte des Universums, sondern für die Geschichte eines jeden einzelnen Menschen: Du bist gewollt, du bist groß, du bist in der ganzen Einmaligkeit, in deiner Freiheit und Verantwortung für Dich, die Menschen an deiner Seite und für Gott unveräußerlich bedeutsam! Für diese Würde stand Schwester Teresia Benedicta a Cruce auch im Konzentrationslager, wo die Menschen, ihre Würde und ihre Größe vergast wurden.

Das Bewusstsein für die unveräußerliche Größe und Würde jedes Menschen, die nichts und niemand rauben kann, verändert, wenn es wirklich unser Herz und unser Denken erfüllt, unser Handeln. Wer sich der Größe und der Würde des Menschen bewusst ist, der verhält sich auch dementsprechend hochachtungsvoll, ja geradezu ehrfürchtig jedem Menschen gegenüber. Der ist auch bereit, Verantwortung zu übernehmen für die menschliche Gemeinschaft und der setzt sich auch ein für ein wertvolles humanes Europa in all seinen Lebensdimensionen. Der lässt Europa auch nicht fallen, weil es ihm zu wenig bringt, nein, der sieht Europa als eine ihm aufgetragene geschichtliche Größe, die uns zu gestalten und zu entfalten aufgetragen ist – nicht um eines Systems willen oder einer Wirtschaftsstruktur wegen, sondern um der Menschen willen, die im Lebensraum Europa miteinander leben und füreinander

Europa gestalten, und insbesondere gerade für die, deren Leben und deren Würde bedroht ist, sei es das ungeborene Leben, seien es Verarmte, Flüchtlinge, Vereinsamte oder Sterbende.

Gerade als Kirche tragen wir Verantwortung für dieses Europa. In der Apostelgeschichte wird geschildert, wie der christliche Glaube Europa betreten hat. Paulus wird aufgefordert: »Komm herüber nach Mazedonien und hilf uns!« Dieser Hilferuf fordert uns Christen auch heute heraus!

Europa ist gerade für uns und für unsere Werteüberzeugungen eine Herausforderung und Verantwortung.

Wer sich aus Europa verabschiedet, überlässt es anderen geistigen und geistlichen Strömungen. In meinem Erzbistum Berlin, das an Polen grenzt, spüre ich besonders die Verantwortung für den Auf- und Ausbau solider Beziehungen mit unseren europäischen Nachbarn. Aber auch innerhalb des Bistums haben über 20% der Katholiken eine andere Muttersprache als Deutsch und die allermeisten von ihnen kommen aus europäischen Ländern. Wir merken also, dass Europa bereits viel mehr miteinander verflochten ist, als wir oftmals glauben.

Trotzdem plagen viele Menschen die Sorge um den Verlust von Heimat und der eigenen Identität sowie die Angst vor Fremdbestimmung und kultureller Überfremdung.

Das gilt nicht nur für Großbritannien: In vielen europäischen Staaten versuchen Populisten Kapital aus dieser Situation zu schlagen. Deshalb müssen die Sorgen der Menschen wahrgenommen und auch politisch aufgegriffen werden. Denn tatsächlich verhält es sich ganz anders: Heimat wächst, je mehr ich Heimat teile. Alles Große wächst im Teilen, nicht im Abgrenzen und Abschotten. Die Europakrise ist auch das Resultat eines schwachen Geschichtsbewusstseins. Wir haben heute die Möglichkeit, große Geschichte mitzugestalten, Visionen schrittweise Wirklichkeit werden zu lassen, denn wir tragen heute Verantwortung auch für die vielen Generationen, die nach uns kommen.

Der Begriff »Europa« stammt aus dem Altgriechischen und setzt sich zusammen aus »eurýs«, das bedeutet »weit«, und »óps«, das meint »Sicht«.

Europa, die Frau auf dem Stier, war also eine Frau mit Weitsicht. Auch in der aktuellen Situation sollte nicht ein kurzer und verengter Blick unsere politischen Überlegungen prägen. Wir brauchen gerade heute zukunftsfähige politische Entscheidungen für ein geeintes Europa. Denn Europa bedeutet Weitsicht. Die heilige Edith Stein möge uns dafür aus ihren europäischen Erfahrungen heraus die Augen öffnen!

»Ich war am Versöhnungstag geboren ...«

Geistliche Führung im Münster zu »Unserer Lieben Frau« in Freiburg¹

Beginn: Sammelnde Orgelmeditation

Begrüßung der Besucher und Besucherinnen der Geistlichen Führung:
Heute, am 12. Oktober 2016, ist der 125. Geburtstag von Edith Stein, Sr. Teresia Benedicta vom Kreuz, wie sie mit Ordensnamen heißt. Ich begrüße Sie alle hier im Münster »Unserer Lieben Frau« zu einer Geistlichen Stunde. Wir schließen sie mit einer Betrachtung des Edith-Stein-Fensters im Kapellenkranz ab.

Sie, die Sie extra um diese Zeit ins Münster gekommen sind, verbinden etwas mit Edith Stein. Wir sind, wenn Sie so wollen, in dieser Stunde ihre Geburtstagsgäste. Aber auch Sie, die Sie zufällig gerade hier in diesem wunderbaren Kirchenraum unterwegs sind, sind herzlich eingeladen, sich Zeit zu nehmen, Platz zu nehmen, mitzufeiern.

Liturgische Eröffnung:

Stellen wir uns – wie Edith Stein – unter das Zeichen des Kreuzes und begrüßen damit den Kyrios, unseren Herrn, in unserer Mitte:

Im Namen des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes. Amen.

Sprecherin:

»Am 12. Oktober 1891 wurde ich, Edith Stein, Tochter des verstorbenen Kaufmanns Siegfried Stein und seiner Frau Auguste geb. Courant, in Breslau geboren. Ich bin preußische Staatsangehörige und Jüdin.«²

¹ Am 12. Oktober 2016 anlässlich des 125. Geburtstages von Edith Stein um 15 Uhr gefeiert. Folgende Personen werden benötigt: Liturgische Leitung und Kommentar; eine Sprecherin für die Zitate von Edith Stein, ein Lektor/eine Lektorin, ein Kantor/eine Kantorin, ein Organist für Liedbegleitung und Improvisationen.

² Aus dem Leben einer jüdischen Familie und weitere autobiographische Beiträge. Einleitung von M. A. Neyer OCD. Bearb. von H.-B. Gerl-Falkovitz. Aus der Reihe: Edith-Stein-Gesamtausgabe Bd. 1 (ESGA 1) Freiburg i. Br. 2002, 364.

Kommentar:

Mit diesen Worten beginnt der Lebenslauf Edith Steins. Sie musste ihn als letzte Seite ihrer Promotionsarbeit beilegen, die sie bei Edmund Husserl hier in Freiburg abgegeben hat. Das ist in diesem Jahr genau 100 Jahre her.

Die alljährliche Wiederkehr des Geburtstages ist für jeden Menschen ein markantes Datum. In den Aufzeichnungen und Büchern von und über Edith Stein spielt er auch immer wieder eine Rolle. So schrieb sie in ihrer Autobiographie:

Sprecherin:

»Meine Eltern wohnten seit anderthalb Jahren in Breslau, als ich am 12. Oktober 1891 zur Welt kam. Im Juli 1893 starb mein Vater. Ich berichtete schon, daß meine Mutter mich auf den Armen hielt, als er von uns Abschied nahm, um die Reise anzutreten, von der er nicht lebend zurückkehren sollte, und daß ich ihn noch einmal zurückrief, als er sich schon zum Gehen gewandt hatte. So war ich für sie das letzte Vermächtnis meines Vaters.«³

Kommentar:

Edith Stein hatte 9 Geschwister. Drei verstarben noch im Kleinkindalter. Sie wuchs mit vier älteren Schwestern und zwei älteren Brüdern auf. Ihrer Schwester Erna fühlte sich Edith besonders verbunden. Sie war auch nur 8 Monate älter. Erna schilderte 1949 rückblickend:

Sprecherin:

»Als ich anfang, in die Schule zu gehen, fühlte sie sich schrecklich vereinsamt, so daß meine Mutter beschloß, sie in einen Kindergarten zu schicken. Das mißlang aber gründlich. Sie fühlte sich so trostlos unglücklich dort und war allen Kindern geistig so weit voraus, daß man es wieder aufgab. Sehr bald darauf fing sie an zu betteln, man möchte sie doch schon im Herbst in die Schule gehen lassen, da sie am 12. Oktober sechs Jahre wurde. Obwohl sie auffallend klein war und man ihr die sechs Jahre nicht glauben wollte, willigte der Direktor der Viktoriaschule in Breslau, die wir vier älteren Schwestern schon vor ihr besuchten, ein, ihren dringenden Bitten nachzugeben. So begann sie ihre Schulzeit an ihrem sechsten Geburtstage, am 12. Oktober 1897. Da es

³ ESGA 1, 46.

damals nicht üblich war, das Schuljahr im Herbst zu beginnen, besuchte sie die unterste Klasse nur ein halbes Jahr. Trotzdem war sie schon Weihnachten eine der beiden Besten. Sie war sowohl begabt als auch fleißig, zuverlässig und von einer eisernen Energie. Doch war sie nie eine Streberin im schlechten Sinne, sondern immer ein guter Kamerad und hilfsbereit.«⁴

Kommentar:

Der persönliche Geburtstag oder der Geburtstag uns nahestehender Menschen ist eine Gelegenheit, über den Menschen als Geschöpf Gottes, seine Ebenbildlichkeit und auch über seine Würde nachzusinnen. Folgen wir den Gedanken der Verse des Psalms 8.

Kantor/Kantorin im Wechsel mit Gemeinde, Orgelbegleitung:

GL Nr. 33, Ps 8

Kommentar:

Der Geburtstag von Edith Stein fiel 1891 auf den höchsten jüdischen Feiertag, den Jom Kippur, den Versöhnungstag. Heute, am 125. Geburtstag von Edith Stein, ist wiederum Jom Kippur. Edith Stein schrieb dazu in ihrer Autobiographie:

Sprecherin:

»Für mich hatte der Tag noch eine andere Bedeutung: Ich war am Versöhnungstag geboren, und meine Mutter hat ihn immer als meinen eigentlichen Geburtstag betrachtet, wenn auch der Glückwunsch- und Geschenktage der 12. Oktober war. ... Sie hat auf diese Tatsache großen Wert gelegt, und ich glaube, daß dies mehr als alles andere dazu beigetragen hat, ihr ihr jüngstes Kind besonders teuer zu machen.«⁵

Kommentar:

Das Judentum richtet sich nach dem Mondkalender. Gegenüber dem uns vertrauten Sonnenkalender verschieben sich Festdaten bis zu vier Wochen. Somit war es etwas Besonderes, dass der Tag der Geburt Edith Steins auf den höchsten jüdischen Festtag fiel. Speziell zum Hintergrund des Versöhnungstages schrieb Edith Stein:

⁴ ESGA 1, 377.

⁵ ESGA 1, 46.

Sprecherin:

»Der höchste jüdische Feiertag ist der Versöhnungstag: der Tag, an dem einst der Hohepriester ins Allerheiligste eintrat und das Versöhnungsoffer für sich und das ganze Volk darbrachte, nachdem der ›Sündenbock‹, auf den alle Vergehen des Volkes geladen wurden, in die Wüste hinausgetrieben war. Das alles hat aufgehört. Aber noch heute wird der Tag mit Beten und Fasten begangen, und wer auch nur ein wenig noch auf sein Judentum hält, der geht an diesem Tag zum ›Tempel‹. Obwohl ich die Leckerbissen der andern Feste keineswegs verschmähte, hat es mich doch immer besonders angezogen, daß man an diesem Fest 24 Stunden und länger keinen Bissen und keinen Schluck zu sich nahm, und ich liebte es mehr als alle andern. Am Vorabend mußte man das Nachtmahl schon am hellen Tage nehmen; denn wenn der erste Stern am Himmel stand, begann der Gottesdienst in der Synagoge. An diesem Abend ging nicht nur meine Mutter hin, sondern die großen Schwestern begleiteten sie, und auch die Brüder betrachteten es als Ehrenpflicht, nicht zu fehlen. Die herrlichen alten Melodien dieses Abends locken sogar Andersgläubige herbei.«⁶

Orgelmeditation – Anklänge an Klezmer

Predigt:

Im Buch Levitikus des ersten Testaments finden wir in Kapitel 16 den textlichen Bezug zum eben Geschilderten. Es vermischten sich zwei Traditionen. Der Versöhnungstag war der einzige Tag, an dem der Hohepriester das Allerheiligste des Tempels betrat. Er entsühnte sich und das Volk für alle Vergehen. Sichtbares Zeichen dafür war das Besprengen des Allerheiligsten mit dem Blut eines Opfertieres. Damit verbunden wurde die wohl ältere Tradition des »Sündenbocks«. Auf diesen wurden per Handauflegung alle Vergehen aufgeladen. Stellvertretend für die eigentlichen Sünder wurde er zur Vernichtung aller Schuld in die Wüste gejagt. Das bedeutete, alle Schuld, alles Vergehen aus der Mitte des Volkes zu verbannen. Auch wenn der Tempel in Jerusalem zerstört wurde, blieb der Sinn des Feiertages Jom Kippur als Tag der Sühne für begangene Sünden erhalten.

Edith Stein buchstabiert den damit verbundenen Glauben in aller Tiefe durch. Auch wenn sie als Teenagerin mit 14 Jahren meinte, nicht mehr

⁶ ESGA 1, 45.

beten zu können, blieb sie auf der Suche nach dem, was wahr ist. Sie suchte die Wahrheit. Den Sinn. Über ihr Philosophiestudium, durch die Begegnung mit Glaubenszeuginnen und -zeugen wuchs in ihr die Freundschaft zu Jesus Christus. Er ist die Wahrheit. Die Lektüre der Autobiographie der heiligen Teresa von Avila führte sie zur endgültigen Entscheidung für die Taufe in der katholischen Kirche und später zum Eintritt in den Karmel in Köln. Sie nahm den Namen Sr. Teresia Benedicta vom Kreuz an.

Edith Stein fühlte sich vom Heiligen Geist geleitet. Er erhellte ihre Dunkelheiten, erhob sie aus tiefster Verlassenheit und schenkte ihr Geborgenheit. Und obwohl er in ihrem Innersten war, bleibt unfassbar, wer der Heilige Geist ist. Diese Erfahrungen und tiefe Beziehung zum Heiligen Geist brachte sie in einem Gebet verdichtet zum Ausdruck. Wir wollen es gemeinsam beten:

Gebet – GL 8,6:

»Wer bist du, Licht, das mich erfüllt
Und meines Herzens Dunkelheit erleuchtet?
Du leitest mich gleich einer Mutter Hand,
und ließest du mich los,
so wüsste keinen Schritt ich mehr zu gehen.
Du bist der Raum,
der rund mein Sein umschließt und in sich birgt.
Aus dir entlassen
sänk' es in den Abgrund des Nichts,
aus dem du es zum Sein erhobst.
Du, näher mir als ich mir selbst
und innerlicher als mein Innerstes –
und doch ungreifbar und unfassbar
und jeden Namen sprengend:
Heiliger Geist – ewige Liebe.«

Weiter Predigt:

Der Orden des Karmel wird in besonderer Weise mit den Vollzügen von sühnendem und stellvertretendem Gebet in Verbindung gebracht. In einer Meditation über »Das Gebet der Kirche« deutete Sr. Teresia Benedicta a Cruce den Versöhnungstag als »das alttestamentliche Vorbild des Karfreitags. Der Widder, der für die Sünden des Volkes geschlachtet wurde, stellte das makellose Gotteslamm dar; (auch wohl

jener andere, der ... mit den Sünden des Volkes beladen in die Wüste hinausgetrieben wurde)«⁷. »Dort auf Golgotha war das wahre Versöhnungsoffer vollbracht worden.«⁸ Das schrieb Sr. Teresia Benedicta im Jahr 1940. Sie war bereits in den Karmel nach Echt geflohen. Sie wollte ihre Mitschwester vor Repressalien der Nazis schützen, da sie eine Jüdin in ihren Reihen aufgenommen hatten. In einem Brief an eine ehemalige Schülerin aus der Zeit, als sie als Lehrerin in Speyer gearbeitet hatte, schrieb sie einmal:

»Es ist ein Grundgedanke allen Ordenslebens, vor allem aber des Karmellebens, durch freiwilliges und freudiges Leiden für die Sünder einzutreten und an der Erlösung mitzuarbeiten.«⁹ Der Brief stammt aus dem Jahr 1932, also noch aus der Zeit vor ihrem Eintritt in den Karmel am 14. Oktober 1933.

An diesem Zitat werden Edith Steins Motive deutlich: Eintreten für die Sünder und Mitwirkung an der Erlösung. Diese Motive verdichteten sich, nicht zuletzt durch die existentielle Bedrängnis einer von Hitler angekündigten »Vernichtung der jüdischen Rasse in Europa«. Am Passionssonntag 1939 bot sich Sr. Teresia Benedicta in einem Weihegebet gegenüber der Priorin von Echt »dem Herzen Jesu als Sühneopfer für den wahren Frieden an ... daß die Herrschaft des Antichrist, wenn möglich ohne einen neuen Weltkrieg zusammenbricht und eine neue Ordnung aufgerichtet werden kann«¹⁰. Dieses »Angebot« zog sie auch nicht zurück, als deutlich war, es geht »nicht nur« um ein Gebetsopfer, sondern um ein Lebensopfer, um ihr Lebensopfer und um das ihrer Schwester Rosa.

Es stockt einem der Atem beim gedanklichen Nachvollziehen ob dieser end-gültigen Ernsthaftigkeit.

Es ging bei Edith Stein, Sr. Teresia Benedicta vom Kreuz, nicht um Lust am Schmerz. Diese in Psychologie und Philosophie studierte Frau wusste das zu unterscheiden. Um was es hier geht, das übersteigt die eigenen Kräfte, den eigenen Willen. Dazu braucht es den Geist Christi, den Segen des Kreuzes, »Benedicta a Cruce«.

⁷ *Geistliche Texte I*, eingeführt und bearb. von U. Dobhan OCD (ESGA 19), Freiburg i. Br. 2009, 51.

⁸ *Geistliche Texte II*, bearb. von S. Binggeli unter Mitwirkung von U. Dobhan OCD und M. A. Neyer OCD (ESGA 20) Freiburg i. Br. 2007, 137.

⁹ *Selbstbildnis in Briefen*, Erster Teil 1916–1933, Einleitung von H.-B. Gerl-Falkovitz, Bearb. und Anmerkungen von M. A. Neyer OCD (ESGA 2), Br. 234, 254.

¹⁰ ESGA 1, 373.

Sie schrieb einmal: »Nur aus der Vereinigung mit dem göttlichen Haupt bekommt menschliches Leiden sühnende Kraft.«¹¹ Edith Steins Jom Kippur des 12. Oktober 1891 vollendete sich für Sr. Teresia Benedicta a Cruce am 9. August 1942 in Auschwitz – dem eigentlichen Geburtstag der Heiligen. Sie ist Blutzeugin der Versöhnung bis heute – einer versöhnungsbedürftigen Zeit.

Orgelmeditation – Nachklänge zur Predigt

Lektor/Lektorin:

Lesung des Psalms 61

»Gott, höre mein Flehen, achte auf mein Beten!
Vom Ende der Erde rufe ich zu dir; denn mein Herz ist verzagt.
Führe mich auf den Felsen, der mir zu hoch ist!

Du bist meine Zuflucht, ein fester Turm gegen die Feinde.

In deinem Zelt möchte ich Gast sein auf ewig,
mich bergen im Schutz deiner Flügel.

Denn du, o Gott, hast meine Gelübde gehört,
und denen das Erbe gegeben, die deinen Namen fürchten.

Füge den Tagen des Königs noch viele hinzu!
Seine Jahre mögen dauern von Geschlecht zu Geschlecht.

Er throne ewig vor Gottes Angesicht.
Huld und Treue mögen ihn behüten.

Dann will ich allzeit deinem Namen singen und spielen
und Tag für Tag meine Gelübde erfüllen.«

Wort des lebendigen Gottes

Kommentar:

Sr. Teresia Benedicta a Cruce hat im Kloster immer wieder Texte für die Priorin verfasst, Gebete und Hymnen geschrieben. Den eben ge-

¹¹ ESGA 20, 113.

hörten Psalm 61 hat sie in einem Text verarbeitet. Anlass war der 60. Geburtstag der Leiterin ihres Ordens im Kloster Echt am 19. Januar 1936.¹² Eine Vertonung dieses Textes von Edith Stein finden wir im Gotteslob unter Nummer 439.

Lied – GL 439, Orgelbegleitung

Kommentar:

Vor dem Eintritt in den Karmel in Köln am 14. Oktober 1933 fuhr Edith Stein zum Abschied noch einige Tage zu ihrer Familie nach Breslau. Zwei Tage vor ihrer Abreise von Breslau suchte der Mann ihrer Schwester Erna das Gespräch mit ihr. Darüber berichtete Edith Stein:

Sprecherin:

»Er fühlte sich gedrängt, mir seine Einwände zu sagen, obwohl er sich keinen Erfolg davon versprach. Was ich vorhatte, schien ihm den Trennungsstrich zum jüdischen Volk noch schärfer zu ziehen – jetzt, wo es so bedrängt wurde. Daß es von meinem Standpunkt ganz anders aussah, konnte er nicht verstehen. Der letzte Tag, den ich zu Hause verbrachte, war der 12. Oktober, mein Geburtstag. Es war zugleich ein jüdischer Festtag, der Abschluß des Laubhüttenfestes. Meine Mutter besuchte den Gottesdienst in der Synagoge des Rabbinerseminars. Ich begleitete sie, weil wir diesen Tag möglichst ganz gemeinsam verbringen wollten. ... Auf dem Hinweg in der Straßenbahn hatten wir nicht viel gesprochen. Um einen kleinen Trost zu geben, sagte ich, die erste Zeit sei nur eine Probezeit. Aber das half nichts. ›Wenn du eine Probezeit auf dich nimmst, weiß ich, daß du sie bestehen wirst‹¹³, so die Antwort meiner Mutter.

Kommentar:

Nun lade ich Sie ein, im Geleit des erklingenden Orgelspiels, sich durch das große Gittertor hier auf der linken Seite zum Edith-Stein-Fenster im Kapellenumgang zu begeben, wo wir nach einer Betrachtung und Gebet diese Stunde beschließen werden. Bitte nehmen Sie das Gotteslob mit.

¹² Vgl. ESGA 20, 335.

¹³ ESGA 1, 360.

Gedanken zum Edith-Stein-Fenster:

Seit dem Jahr 2001 befindet sich im Freiburger Münster ein Edith-Stein-Fenster. Die Initiative geht auf den Maler und Bildhauer Hans-Günther van Look (1939–2007) zurück. Er hat die Tafelbilder des Edith-Stein-Fensters entworfen und in die vorgegebene Butzenscheibenfläche eingesetzt. Das Fenster steht singulär an der rechten Seite des Chores und konkurriert somit nicht mit den mittelalterlichen Fenstern des Münsters.

Es ist anzunehmen, dass Edith Stein immer wieder einmal im Münster war. Sie erwähnt, dass sie bereits vor ihrer Taufe 1922 an Gottesdiensten teilgenommen hat. Als sie im August 1916 das erste Mal nach Freiburg fährt, unterbricht sie die Reise in Frankfurt und geht mit ihrer Begleiterin auch in den Dom. »... während wir in ehrfürchtigem Schweigen dort verweilten, kam eine Frau mit ihrem Marktkorb herein und kniete zu kurzem Gebet in einer Bank nieder. Das war für mich etwas ganz Neues. In die Synagoge und in die protestantischen Kirchen, die ich besucht hatte, ging man nur zum Gottesdienst. Hier aber kam jemand mitten aus den Werktagsgeschäften in die menschenleere Kirche wie zu einem vertrauten Gespräch. Das habe ich nie vergessen können.«¹⁴ Ähnliches konnte Edith Stein sicher auch im Freiburger Münster erleben. Allerdings hat sie merkwürdigerweise das Münster nie erwähnt. Hier im Fenster tritt Edith Stein dem Betrachter als Ordensfrau entgegen. Der Künstler bringt damit die letzten Jahre Edith Steins in Erinnerung und fasst ihr Leben symbolisch zusammen. Edith Stein schreibt einmal: »Je tiefer jemand in Gott hineingezogen wird, desto mehr muss er auch in diesem Sinne ›aus sich herausgehen‹, d.h. in die Welt hinein, um das göttliche Leben in sie hineinzutragen.«¹⁵ Das Indie-Welt-Hineingehen drückt sich durch den reichen Faltenwurf des braunen Ordensgewandes der Karmelitin aus. Die Wirkung ist dynamisch, bewegend, räumlich. Als lebendig und realistisch fällt dann auch sogleich das Gesicht auf. Der Künstler wollte es so exakt wie möglich abbilden und verwendete die Technik der Grisaille-Malerei. Ein Passfoto Edith Steins aus dem Jahre 1938, das der Künstler privat besaß, war dafür die Grundlage. Von wem er es erhalten hat, blieb sein Ge-

¹⁴ ESGA 1, 331 f.

¹⁵ ESGA 2, 86.

heimnis. Auf der Rückseite steht von Edith Stein selbst geschrieben: »Sr. Benedicta a Cruce«.

Die im Fenster nahezu fotografische Wiedergabe der heiligen Edith Stein führt zu einer Vergegenwärtigung ihrer Person. Ganz bewusst hat van Look das reine, klare Gesicht in seiner Schönheit dargestellt, um Edith Stein, wie er dazu erläuterte, »von der Auschwitz-Rampe wegzuziehen. Aber eine Spannung zwischen Abstraktion und realem Gesicht bleibt.« Bis diese Spannung zum Ausdruck kam und das Gesicht in seiner Klarheit hervortrat, bedurfte es, so van Look, eines dreimaligen Brennvorganges.

Das In-die-Welt-Hineingehen wird ebenso plastisch durch die Beinstellung. Mit dem linken Fuß kommt sie einen Schritt auf den Betrachter zu. Dass der Fuß unbedeckt ist, deutet darauf hin, dass Edith Stein dem Orden der unbeschuhten Karmelitinnen angehörte. Um ihr rechtes Bein schmiegt sich im Gehen der Stoff des Ordensgewandes.

In ihren Händen hält sie ein Buch. Seit sie lesen konnte, waren Bücher ihre ständigen Begleiter. Ist es die Bibel oder die Autobiographie der Reformerin des Karmel, der heiligen Teresa von Avila (1515–1582), von der sie innerlich sehr bewegt wurde und die ihrem »langen Suchen nach dem wahren Glauben ein Ende gemacht hatte«¹⁶, wie sie selbst schreibt? Oder hält sie eines ihrer zahlreichen eigenen Bücher in der Hand? Ihr letztes heißt »Kreuzeswissenschaft«. In diesem Buch interpretiert Edith Stein wichtige Schriften des spätmittelalterlichen Mystikers Johannes vom Kreuz († 1591), wobei auch ihre persönliche Christusbeziehung hindurchscheint. Die Wirkung des Bildes ist so, als schöpfe sie aus diesem Buch Mut für den nächsten Schritt.

Vom linken Rand des Fensters ragen ungeordnet azurblaue Glasstreifen ins Bild. Bruchstücke von türkisfarbenem Glas fallen über Gesicht, Bein und Fuß herab. Sie wirken verletzend, kalt. Sind sie ein Gedenken an die Opfer und Scherben der Reichspogromnacht 1938, beschönigend auch »Kristallnacht« genannt? Synagogen, jüdische Friedhöfe und jüdische Geschäftshäuser wurden von den Nationalsozialisten zerstört, unzählige Juden von da an in Konzentrationslagern inhaftiert und ermordet.

Edith Stein erhielt mit dem Eintritt in den Karmel den von ihr gewünschten Namen Teresia Benedicta a Cruce. In einem Brief werden

¹⁶ ESGA 1, 350.

ihre Motive erkennbar, die sie 1933 beim Eintritt ins Kloster bewegten und gerade diesen Namen wählen ließen: »Unter dem Kreuz verstand ich das Schicksal des Volkes Gottes, das sich damals schon abzuzeichnen begann. Ich dachte, die es verständen, dass es das Kreuz Christi ist, 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.«¹⁷

»Vermählt im Zeichen des Kreuzes« – das führt nun hin zum Kreuz in der rechten Bildhälfte. Von Jesus her, der sein Leben am Kreuz hingab, erfuhr Edith Stein die Sinngebung und den Auftrag für ihr Leben. Doch bis sie zu dieser Glaubenserfahrung gelangte, musste sie erleben, dass manche ihrer Pläne durchkreuzt wurden. Der Künstler van Look stimmte das Braun des Kreuzes auf das braune Ordenskleid der Karmelitin ab. Beide Male jedoch ist es kein dunkler, schwerer Ton. Er wirkt durchlichtet, was den Glauben an die Auferstehung auszudrücken vermag. Das Kreuz verschmilzt mit dem danebenstehenden Baum, dessen Grün wiederum Hoffnungszeichen ist.

Im unteren Bildteil verweist die Menora, der siebenarmige goldene Leuchter, auf die Verwurzelung Edith Steins im Judentum. Nach dem Buch Exodus (25,31–40) im Alten Testament war die Menora ein Kultgegenstand im Bundeszelt der Israeliten. Heute ist die Menora Symbol des Staates Israel. Sie erinnert aber auch an den Holocaust und die Zerstörung großer Teile des europäischen Judentums. Menora und Kreuz, Zeichen für Schmerz und Hoffnung gleichermaßen, überschneiden sich. Die Arme des Leuchters sind wie drei übereinanderliegende Schalen, die all den Schmerz aufnehmen und Christus am Kreuz entgegenhalten, dass er Tod und Hölle überwinde. In der Predigt zur Heiligsprechung Edith Steins am 11. Oktober 1998 sagte Papst Johannes Paul II: »Durch die Erfahrung des Kreuzes hat sich für Edith Stein zugleich ein Weg geöffnet für eine neue Begegnung mit dem Gott Abrahams, Isaaks und Jakobs, dem Vater unseres Herrn Jesus Christus. Für sie gehören Glaube und Kreuz untrennbar zusammen; sie leuchten einander aus. In der Schule des Kreuzes gereift, durfte sie entdecken, welchen Wurzeln sich ihr Lebensbaum verdankt. Sie hat begriffen, wieviel es ihr bedeutet, ›Tochter des auserwählten Volkes zu sein,

¹⁷ *Selbstbildnisse in Briefen*, Zweiter Teil 1933–1942, Einleitung H.-B. Gerl-Falkovitz, bearb. und Anmerkungen M. A. Neyer OCD (ESGA 3), Freiburg i. Br. 2000, Br. 580, 338.

nicht nur geistig, sondern auch blutsmäßig zu Christus zu gehören.«¹⁸

Beide Fensterhälften werden horizontal durch eine Gebirgslandschaft verbunden. Sie steht für das Karmelgebirge in Israel. Hier hat der Prophet Elija, auf den sich der Karmelorden bezieht, seine Berufung erfahren (1 Kön 18 und 19). Das Gebirge steht ebenso für Gemeinschaft, Gottesbegegnung und Gottesnähe. Im Karmel konnte Edith Stein dies erfahren.

Einen gewissen Abschluss der beiden Fensterhälften bildet je ein Architektur- oder Lichtbogen. Er findet sich in ähnlicher Weise in den benachbarten Fenstern des Chorumgangs wieder. Van Look passt sein Fenster einerseits in das Gesamtensemble ein, gestaltet es andererseits doch eigen. Die Architekturbögen sind durchbrochen. Durch die Öffnung fällt Licht vom Himmel in die jeweilige Bildhälfte ein. Himmel und Erde stehen in einer engen Beziehung, worauf das transparente Blau hinweist, in das das ganze Bild eingetaucht ist.

Die stakkatohaften Linienführungen assoziieren Wind, Bewegung, Geist und verlebendigen die Aussage des Dargestellten. Edith Stein wird der Satz zugeschrieben: »Du sollst sein wie ein Fenster, durch das Gottes Liebe durchleuchtet in die Welt. Die Scheibe darf nicht stumpf noch schmutzig sein, sonst verhinderst du das Leuchten der Liebe Gottes.« Dass das erste Edith-Stein-Fenster in einer Bischofskirche eines der letzten großen Werke des Künstlers Hans-Günther van Look sein würde, war nicht vorhersehbar. Er hat mit seiner großen Arbeit dazu beigetragen, dass Edith Stein in Freiburg gegenwärtig bleibt und Gottes Liebe für uns zum Leuchten bringt.¹⁹

Überleitung zum Gebet:

Das Gebirge auf dem Edith-Stein-Fenster könnten der Karmel in Israel sein. Dort wächst auch Wein. Es ist karmelitische Tradition, den Karmel mit einem Weinberg zu vergleichen. Es ist ein biblisches Bild, das wir aus dem Hohenlied kennen. Sr. Teresia Benedicta verarbeitet den Weinberg in einem Gebetsgedicht, einem Text der Mystik. »Der Geliebte« steht für Christus und mit der »heil'gen Mutter« ist die Mutter Jesu, Maria, gemeint.

¹⁸ *Wandle den Weg dem Glanze zu. Dokumentation zur Heiligsprechung*, hg. von der Edith-Stein-Gesellschaft Deutschland e.V., Speyer 1999, 32.

¹⁹ Vgl. Katharina Seifert, »*Ich bin ja durchaus keine Heilige*«, *Edith Stein in Freiburg*, Freiburg ³2017, 14–18.

Gebetsgedicht von Edith Stein – Lektor/Lektorin:

Karmelweinberg

Laß uns, mein Geliebter,
in den Weinberg gehn!
Komm, am frühen Morgen
wollen still wir sehn,
ob der Weinberg blühet,
ob er Früchte treibt,
ob das Leben glühet,
frisch die Rebe bleibt.

Komm aus Himmelshöhen,
heil'ge Mutter Du,
führe Deinem Weinberg
den Geliebten zu.
Tau und Regen spende
seine milde Hand,
warme Sonne sende
Er dem Karmelland.

Auch den kleinsten Reben,
neu erst eingesenkt,
werde Himmelsleben
gnadenvoll geschenkt.
Treue Winzer stützen
ihre schwache Kraft,
vor dem Feind sie schützen,
der im Dunkeln schafft.

Heil'ge Mutter, lohne
Deiner Winzer Müh'.
Mit der Himmelskrone
einst erwarte sie.
Keine dieser Reben
gib dem Feuer preis,
führ' zum ew'gen Leben
jedes junge Reis.²⁰

²⁰ ESGA 20, 177 f.

Abschluss:

Schließen wir diese Stunde mit dem gemeinsamen Gebet, das Jesus uns gelehrt hat, und gedenken wir aller Menschen, die heute ihr Leben in Gefahr bringen für Christus oder ihre Zeugenschaft sogar mit dem Leben bezahlen:

Vater unser ...

Oration:

Gott unserer Väter, Gott unserer Mütter, du hast die heilige Märtyrin Teresia Benedicta, Edith Stein, zur Erkenntnis deines gekreuzigten Sohnes geführt und in seine Nachfolge bis in den Tod gerufen. Auf ihre Fürsprache lass alle Menschen im Gekreuzigten den Erlöser erkennen und durch ihn zur Schau deiner Herrlichkeit gelangen und die Himmelskrone erhalten. Darum bitten wir durch ihn, Jesus Christus, unseren Bruder und Herrn. Amen.

Segen:

Der Gott Israels bewahre uns in der Treue zu seinem Bund und beschütze uns vor allem Unheil.

Im Namen des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes. Amen.²¹

Lied – GL 534 – Wohl denen, die da wandeln, Str. 1, 4, 5 – mit Orgelbegleitung und Orgelnachspiel

²¹ Nach Magnificat. Das Stundenbuch, Morgengebet am 9. August 2005.

Schulgebet der Edith-Stein-Schule

Kanon zu 4 Stimmen

Text: Edith Stein - Musik: Norbert Müller (Darmstadt, 9. August 2014)

1

C A^b7 D^b/F G⁷

„Wo im - mer mei - nes Le - bens —

2

C A^b7 D^b/F G⁷ C A^b7

Stra - ße geht, Du, bist

3

C D^b/F G⁷ C

Du, bei mir, Du bist mir!“

Erläuterungen zur Symbolik der Komposition¹

1. Die Grundtonart des Kanons ist nicht eindeutig. Sie bewegt sich zwischen **C-Dur** und **c-Moll**. Diese beiden Tongeschlechter stehen für die **irdische Freude und Trauer**.
2. Die alterierten Töne 'des' und 'ges' verweisen auf die **jüdische Klezmer-Musik**.
3. Menschen suchen Gottes Nähe insbesondere in Zeiten der **Trauer**. Dies wird durch die **stufenweise nach unten** führende Melodie bei „Lebens Straße“, die abwärts gerichtete **Chromatik** in den Takten 1+5 und die **verminderte Terz** in Takt 8 abgebildet.
4. Der **Oktavsprung** in Takt 3 umfasst die Gesamtheit des irdischen Daseins, in der nach oben weisenden Richtung insbesondere auch den **göttlichen Trost** und die **himmlische Freude**.
5. Der **Spitzenton** bei „Du“ am Ende des Kanons auf dem Ton 'des' symbolisiert den jüdischen und christlichen **Gott in der Höhe**.
6. Insgesamt enthält der Kanon 22 Töne. Die Zahl **Zweiundzwanzig** steht für die Zahl der Buchstaben des hebräischen Alphabets. Sie werden in Psalm 119 („Lobgesang auf Gottes Wort“) nacheinander besungen. Die Zahlenwerte der hebräischen Anfangsbuchstaben der ersten 7 Worte der Bibel ergeben zusammen auch 22.

בְּרֵאשִׁית	בָּרָא	אֱלֹהִים	אֶת	הַשָּׁמַיִם	וְאֶת	הָאָרֶץ
2	2	1	1	5	6	5
„Im Anfang schuf Gott Himmel und Erde.“						

7. Der Kanon beginnt mit 3 „Haupttönen“. Die Zahl **Drei** verweist auf den **Dreifaltigen Gott**.
8. Der Kanon ist im 4/4-Takt notiert und 4-stimmig. Die Zahl **Vier** symbolisiert das **Irdische** (Elemente, Himmelsrichtungen).
9. Von den 12 (= 3 x 4) Tönen der chromatischen Skala erscheinen genau 10, Symbol für die **Zehn Gebote Gottes**.



10. Die Anfangstöne heißen 'e-es-es'. Sie stehen für die Abkürzung unseres Schulnamens **ESS**. (*Edith-Stein-Schule, Darmstadt*)

¹ Siehe auch bei <https://www.youtube.com/watch?v=wPYAh7rDUOM>.

5. Edith-Stein-Bibliographie 2016

1. TEXTE VON EDITH STEIN

E. Stein, *Autobiographische Schriften einer suchenden Frau*. Verlag Christliche Innerlichkeit, Wien, 2016, 353 S.

E. Stein, *Maria. Geistliche Texte zum Nachdenken* – Kleine Reihe 6. Hg. von der Edith-Stein-Stiftung Köln, [2016], 28 S.

2. STUDIEN

J. Feldes, *Das Phänomenologenheim. Der Bergzaberner Kreis im Kontext der frühen phänomenologischen Bewegung*. [Ad fontes 1]. Traugott Bautz GmbH, Nordhausen 2016, 248 S.

A. Jani, *Edith Steins Denkweg von der Phänomenologie zur Seinsphilosophie*. Königshausen & Neumann, Würzburg 2015, 402 S.

G. Kühneweg, *Kreuzweg der Märtyrer des 20. Jahrhunderts: Andacht für Gemeinde, Gruppen und das persönliche Gebet. Texte von Dietrich Bonhoeffer, Titus Brandsma, Alfred Delp, Charles de Foucauld, Martin Luther King, Maximilian Kolbe, Bernhard Lichtenberg, die »Lübecker Märtyrer«, Alexander Men, Max Josef Metzger, Sophie Scholl, Edith Stein, Paul Schneider, Oscar A. Romero*. Katholisches Bibelwerk, Stuttgart 2016, 96 S.

H. Müller-Baußmann, *Wo Gott sich finden lässt. Edith Stein als geistliche Schriftstellerin*. Paulinus, Trier 2016, 263 S.

H. Orth, *Dem Ziel entgegen: Großen Christen aus zwei Jahrtausenden begegnen. Mit Portraits über Damian de Veuster, Lea Ackermann, Patrick von Irland, M. L. King, Philipp Neri, Karl Lwanga, Paul Schneider, Edith Stein, Ruth Pfau, Theresia von Avila, Martin von Tours und die Sieben Märtyrer vom Atlas*. Paulinus, Trier 2015, 188 S.

L. Schäfers, *Die Ethik politischen Handelns bei Edith Stein im Vergleich mit der katholischen Soziallehre*. Grin-Verlag, München 2015, 21 S.

A. Speer / S. Regh (Hg.), »*Alles Wesentliche lässt sich nicht schreiben*«. *Leben und Denken Edith Steins im Spiegel ihres Gesamtwerkes*. Herder, Freiburg 2016, 578 S.

M. Strohl dreier, *Ich-Skepsis und Jemand-sein: Zur Diskussion um das Personsein in der ›philosophy of mind‹ und in der christlichen Philosophie (BOETHIANA)*. Daniel Dennett, Susan Blackmore, Thomas Metzinger, Edith Stein, Josef Pieper und Robert Spaemann. Verlag Dr. Kovac, Hamburg 2016, 348 S.

B. Urban, *Zugänge. Edith Stein und die Literatur. Lektüren in Tradition und Spiritualität*. Peter Lang, Frankfurt 2016, 313 S.

P. Volek (Hg.), *Husserl und Thomas von Aquin bei Edith Stein*. [Ad fontes 2]. Traugott Bautz GmbH, Nordhausen 2016, 248 S.

M. Wulf, *Phänomene des Menschseins. Zwischen Möglichkeit, Machbarkeit und Mut*. [Philosophische Orientierungen 6]. LIT, Münster 2016, 257 S.

3. BEITRÄGE IN ZEITSCHRIFTEN UND SAMMELWERKEN

C. Betschart, *Der Teresianische Einfluss auf Edith Steins Anthropologie. Aufgezeigt an den Begriffspaaren »zentral – peripher« und »tief – oberflächlich«*, in: FZPhTh 63 (2016), 1, 254–269.

H.-B. Gerl-Falkovitz, *Edith Steins Konversion in philosophischer Sicht*, in: Forum (der) Gertrud von le Fort-Gesellschaft e.V. 4, (Mai 2016), 13f.

H.-B. Gerl-Falkovitz, *Deutsche Geistesgeschichte zwischen 1918 und 1928, mit Blick auf Edith Stein* (chines. Übersetzung), in: Journal of Catholic Thought and Culture 2015, 249–285.

H.-B. Gerl-Falkovitz, »*Gottgeliebtes Selbst*«. *Edith Steins Herausforderung heutiger Anthropologie. Zum 125. Geburtstag Edith Steins am 12. Oktober 2016*, in: Katholische Bildung 117, 10 (2016), 385–397.

M. Knaup, Rezension zu: A. Jani, *Edith Steins Denkweg von der Phänomenologie zur Seinsphilosophie*. Würzburg 2015, in: *Theologische Literaturzeitung ThLZ*, 141. Jg., Nov. 2016, Sp. 1255–1257.

K. Seifert, *Das Weihnachtsgeheimnis*, in: Pfarrgemeinde St. Jakobus Denzlingen (Hg.) *Lebendige Gemeinde*, Ausgabe Advent 2016, 24 f.

M. Wulf, Rezension zu: T. Bahne, *Anstöße zur Erneuerung einer christlichen Tugendethik bei Edith Stein*. Paderborn: Ferdinand Schöningh 2014, in: *Edith-Stein-Jahrbuch* 2016, 236–238.

M. Wulf, *Freiheit als Grundlage menschlicher Würde. Edith Steins existentielle Anthropologie*, in: J. Machnacz (Hg.): *Edyta Stein. Godno człowieka*. Papieski Wydział Teologiczny we Wrocławiu. Wrocław 2016, 107–122.

NACHTRÄGE VON 2015

B. Beckmann-Zöller / H.-B. Gerl-Falkovitz (Hg.), *Edith Stein. Themen – Kontexte – Materialien*. Text und Dialog, Dresden 2015, 319 S.

Behüte uns, Maria: Gebete, Meditationen, Impulse von Volker Bauch (Redakteur), Anselm Grün (Mitwirkender), Papst Franziskus (Mitwirkender), Edith Stein (Mitwirkende), Sabine Pemsel-Maier (Mitwirkende), Benno, Leipzig 2015, 144 S.

F. Wechsler, *Menschen von Gottes Farbe: Johannes Tauler, Klaus von Flüe, Friedrich Spee, Blaise Pascal, John Henry Newman, Johannes XXIII., Edith Stein, Dag Hammarskjöld, Dietrich Bonhoeffer, Simone Weil*. Katholisches Bibelwerk Stuttgart 2015, 208 S.

6. Mitteilungen

AUS DEM JAHRE 2016

Bad Bergzabern

Am 7. Oktober 2016 hielt die Präsidentin der Edith-Stein-Gesellschaft Deutschland, Dr. Katharina Seifert, in Bad Bergzabern einen Vortrag mit dem Titel »Edith Stein in Beuron und ihr Brief an Papst Pius XI.«.

Deutschlandfunk

Im Deutschlandradio Kultur sprach die Religionsphilosophin Dr. Beate Beckmann-Zöller am 9. Oktober 2016 mit Philipp Gessler über das Thema »Die Philosophin und Nonne Edith Stein. Sie lebte den Sühnege danken«.

Düsseldorf

Am 29. September 2016 hielt Prof. Dr. Hanna-Barbara Gerl-Falkovitz im Gerhart Hauptmann Haus einen Vortrag über Edith Stein: »Jüdin, Philosophin, katholische Ordensfrau und NS-Opfer«.

Erfurt (Nachtrag von 2015)

Am 24. April 2015 hielt Prof. DDr. Mariéle Wulf ihre Antrittsvorlesung als Privatdozentin an der Theologischen Fakultät der Universität Erfurt mit dem Thema »Herausforderung: Wertbegründung. Die Bedeutung des christlichen Existentialismus Gabriel Marcells und der existentiellen Phänomenologie Edith Steins für die Moralthologie«.

Frankfurt am Main

Vom 17. bis 19. Juni 2016 fand in Frankfurt am Main im Jakob Spener Haus die Jahresversammlung der ESGD statt. Neben den Regularien

standen zwei öffentliche Vorträge auf dem Programm: »... wie zu einem vertrauten Gespräch«. Edith Steins geistlich-seelischer Zustand im Juli 1916, mit dem Referenten Dr. Wolfgang Rieß; den 2. Vortrag »Edith Stein und die sogenannte ›Judenfrage‹« hielt Frau Prof. Dr. Hanna-Barbara Gerl-Falkovitz.

Am Nachmittag gab es Lese- und Gesprächsgruppen, die von Mitgliedern des Vorstandes geleitet wurden; abgeschlossen wurde der Tag mit einer Abendmeditation im Dom, »... in ehrfürchtigem Schweigen ...«, gehalten von Dr. Katharina Seifert, Dr. Elisabeth Schieffer und Johann Wagner, jeweils Freiburg.

Am Sonntag klang die Jahresversammlung mit einem Festgottesdienst im Frankfurter Dom St. Bartholomäus aus, dem Stadtdekan Dr. Johannes zu Eltz vorstand.

Freiburg (Nachtrag von 2015)

Vom 16. bis 18. Januar 2015 hielt Prof. DDr. Mariéle Wulf in Freiburg eine Erwachsenenbildungstagung zum Thema »Gabe – Geschenk – Glück. Menschsein zwischen Machbarkeit, Möglichkeit und Mut mit Bezug auf Steins Anthropologie«.

Zur Feier des 100. Jahrestages der Promotion Edith Steins am 3. August 1916 kehrten an diesem Tag – genau 100 Jahre später – Dr. Gertrud Rapp und Dr. Katharina Seifert ins Café Birlinger ein, um – wie Edith Stein am Tag des Rigorosums – »Eiskaffee und Torte« zu verkosten und mit Edith Steins Selbstbiographie die Ereignisse von damals aufleben zu lassen; Gertrud Rapp las den etwa 30 Gästen vor (ESGA 1,341–343), während Katharina Seifert im Namen der ESGD ein Grußwort sprach. Eine Woche später traf sich Frau Rapp wieder mit einer Gruppe dort. Initiatorin dieser beiden Veranstaltungen war Frau Renate Braunschweig-Ullmann. Während der Veranstaltungen entstand der Wunsch nach Führungen »Auf den Spuren von Edith Stein«, an denen jeweils 20 bis 25 Personen teilnahmen.

Am 9. August hat Dr. Gertrud Rapp die Mittagsmeditation im Freiburger Münster über Edith Stein gehalten.

Am 8. Oktober 2016 hielt Dr. Katharina Seifert in Freiburg für die Seelsorgeeinheit Freiburg–Wiehre–Günterstal die Führung »Auf den Spuren Edith Steins durch Freiburg«.

Am 10. Oktober 2016 hielt Dr. Katharina Seifert in Freiburg für die Abendgestaltung während der Religionspädagogischen Jahrestagung des Bundesverbands Katholischer Tageseinrichtungen für Kinder einen Vortrag mit anschließendem Austausch mit dem Titel »Sein wie ein Fenster – Das Edith-Stein-Fenster im Freiburger Münster«.

Am 12. Oktober 2016 hielt Dr. Katharina Seifert in Freiburg eine Geistliche Führung im Freiburger Münster anlässlich des 125. Geburtstages von Edith Stein. Eingeladen hatte der C-Punkt Münsterforum Freiburg. Mitwirkende waren Jörg Josef Schwab an der Orgel, Miriam Schuler als Kantorin sowie Susanna Czech-Lepold und Michaela Elbs als Sprecherinnen.

Am 17. Oktober 2016 hielt die Präsidentin der Edith-Stein-Gesellschaft Deutschland, Dr. Katharina Seifert, in Freiburg für die Mitglieder der Abteilung II »Seelsorgepersonal und Bildung« des Erzbischöflichen Ordinariates Freiburg die Führung »Auf den Spuren Edith Steins durch Freiburg«.

Für den 23. Oktober 2016 regte das Freiburger Edith-Stein-Netzwerk an, im Semestereröffnungsgottesdienst der Katholischen Hochschulgemeinden in der Universitätskirche das 100. Jahr der Promotion Edith Steins 1916 zum Anlass zu nehmen, Edith Stein zu thematisieren. Pater Sebastian Tönessen OP hielt die Predigt. Frau Dr. Gertrud Rapp übernahm am Beginn die einführenden Worte. In der Eucharistiefeier wurde die »Berufungsmesse« von Pater Norbert Becker mit dem Neuen Chor der Seelsorgeeinheit Freiburg-Nordwest aufgeführt.

Konstanz

Am 7. Dezember 2016 hielt Frau Prof. em. DDr. Hanna-Barbara Gerl-Falkovitz in der KHG der Universität Konstanz einen Vortrag zum Thema »Vom Unglauben über das Denken zum Glauben. Ein ungewohnter Blick auf Edith Stein«.

Leipzig – 100. Katholikentag

Am 27. und 28. Mai 2016 hielten Dr. Margaretha Hackermeier und Prof. DDr. Mariéle Wulf eine Werkstatt zum Thema »Christ werden – ein Weg mit Edith Stein. Erwachsenen Katechumenat und Neustart im Glauben«.

Am 27. Mai trug Dr. Katharina Seifert im Workshop »Ich bin normal, ich bin Atheistin«. Edith Stein für Nicht-Glaubende« die Biographie Edith Steins vor, während Dr. Beate Beckmann-Zöller Edith Steins Nachdenken über »Gotteserkenntnis und Atheismus« vorstellte.

Am 28. Mai 2016 feierte die ESGD einen Gottesdienst in der neuen Propsteikirche mit dem Thema »Edith Stein – eine Frau für Europa«. Hauptzelebrant und Prediger war der Erzbischof von Berlin, Dr. Heiner Koch, vormals Bischof von Dresden-Meißen. Konzelebranten waren Reinhard Kardinal Marx, Vorsitzender der DBK und Erzbischof von München-Freising, der emeritierte Kardinal von Prag, Miroslav Vlk, sowie der Provinzial des Teresianschen Karmel in Deutschland, P. Dr. Ulrich Dobhan OCD und Norbert Marxer, Pfarrer von Schongau.

Mainz

Am 13. September 2016 hielt Dr. Beate Beckmann-Zöller im Karmelitenkloster Mainz den Vortrag »Den Weg zu Gott selbst freimachen – Edith Steins Weg vom Unglauben zum Glauben«.

München

Am 12. Oktober 2016 haben wir den 125. Geburtstag der hl. Edith Stein, Mit-Patronin Europas, gefeiert, der wie auch 1891 wieder auf den jüdischen Versöhnungstag Yom Kippur, den höchsten jüdischen Feiertag, fiel.

Am Vormittag konnte ich mit vielen Interessierten im Schloss Fürstenried über Edith Steins Freiheitsbegriff nachdenken: »Erlösung und Wiedergeburt. Freiheit bei Edith Stein«. Wir hatten einen fruchtbaren Austausch. Am Nachmittag führte Frau Wiltrud Huml die Veranstaltung weiter. Wir feierten am Abend in St. Bartholomäus, Deisenhofen bei München, um 18 Uhr Hl. Messe mit Pfr. Dr. Norbert Marxer, Schongau, unter musikalischer Begleitung von Hans-Joseph Olszewsky (Orgel) und Dr. Barbara Voigtmann (Gitarre), alle drei Mitglieder der Edith-Stein-Gesellschaft Deutschland.

In der anschließenden Liturgischen Stunde mit Texten Edith Steins wirkten mit: Dr. Margaretha Hackermeier (Kommentare), Dr. Elisabeth Münzebrock (Autobiographie), Dr. Cordula Haderlein (Briefe Edith Steins), Dr. Barbara Voigtmann (Gebet / Geistliche Texte Edith Steins), Dr. Beate Beckmann-Zöller (Philosophische Texte Edith Steins), Bodo Vissering

(Brief von Fritz Kaufmann über Edith Stein), Johann Schlehuber (Papst Johannes Paul II. über Edith Stein), Wiltraut Schlehuber (Kommentare zu Papst Johannes Paul II.); Querflöte: Beate Winterfeldt. Die Texte machten in dieser dichten Stunde deutlich, welche Vielfalt in der Person Edith Stein steckt und wie aktuell sie heute ist. Die Texte stammen von Dr. Katharina Seifert (Präsidentin der Edith-Stein-Gesellschaft Deutschland) und wurden von mir nur ein wenig gestrafft und an manchen Stellen ergänzt. Der Künstler und Theologe Franz Hämmerle brachte seine Edith-Stein-Büste mit und sagte ein paar Worte dazu. Mein ganz herzliches Dankeschön gilt allen Beteiligten, die geholfen haben, Edith Stein in ihrer Faszination für heute den Menschen zu vermitteln. Mein Dank gilt auch besonders allen, die von weither angereist waren – auch zur Teilnahme und zur Gründung des Netzwerkes! Es wurde ein wunderschönes gemeinsames Fest im Andenken an Edith Stein. Viele aus der Pfarrei bedankten sich für den schönen Gottesdienst und die liturgische Stunde.

Zu guter Letzt stießen die Anwesenden auf den Geburtstag Edith Steins an und gründeten ein loses »Edith Stein Netzwerk München/Bayern«.

Beate Beckmann-Zöller

Neuss

Am 2. November 2016 hat Dr. Marcus Knaup, Fernuniversität Hagen, beim Familienforum Edith Stein in Neuss einen Vortrag gehalten zum Thema »Das Denken und die bleibende Bedeutung Edith Steins«.

Ravensburg (Nachtrag von 2015)

70 Jahre liegt das Ende des Zweiten Weltkriegs zurück. Zum Gedenken an den Widerstand im Nationalsozialismus haben die Hochschulen Ravensburg/Weingarten einige Gebäude nach wichtigen Persönlichkeiten des NS-Widerstands benannt.¹ Am Freitag, 8. Mai 2015, wurde ein Gebäude der Pädagogischen Hochschule der Philosophin, Pädagogin, Jüdin, Christin und Mit-Patronin Europas Edith Stein gewidmet. Gemeinsam mit dem katholischen Zentrums-Politiker Eugen Bolz (1881–1945), dem

¹ Zeitungsbericht: http://www.dsk-nsdoku-oberschwablen.de/fileadmin/benutzerdaten/dsk-nsdoku-oberschwablen-de/aktuelles/2015-mitteilung-06/02_Vorberichte_zum_08_Mai.pdf

bekannten Vertreter der Bekennenden Kirche, dem Breslauer Pastor Dietrich Bonhoeffer (1906–45), und dem Jesuiten Alfred Delp (1907–1945), der dem Kreisauer Kreis angehörte, wurde Edith Stein (1891–1942) Patin für ein Gebäude des Weingartner Hochschulgeländes (PH und FH), das bisher nur eine Nummer trug. Die Idee dazu kam vom Koordinator des Kuratoriums für NS-Widerstand Denkstätten Oberschwaben, dem ehemaligen PH-Professor und Philosophen Wolfgang Marcus, der am 9. August 2016 verstarb. Die Enthüllung der Gedenktafel fand durch Dr. Beate Beckmann-Zöller, Vize-Präsidentin der Edith-Stein-Gesellschaft, und OB Markus Ewald statt. Im Folgenden drucken wir die kurze Rede, die Dr. Beate Beckmann-Zöller im Namen der Edith-Stein-Gesellschaft Deutschland zur Person Edith Steins unter dem Aspekt des Widerstands halten konnte. Die vier Personen des Widerstands wurden feierlich umrahmt durch Grußworte von Vertretern der Hochschulen, der Politik (Landesregierung Stuttgart und Stadt Weingarten), der Edith-Stein-Schulen Ravensburg und Aulendorf und von Studierenden. Schüler der Edith-Stein-Schule Ravensburg krönten die Veranstaltung mit einem Arrangement des bekannten Liedes »Hevenu Schalom alechem« (Wir bringen Frieden für alle) auf zwei Waldhörnern. Am 20. Juli, 12. Oktober und 9. November 2015 erfolgten weitere 17 Häuserwidmungen an Menschen des NS-Widerstandes.

Rede von Beate Beckmann-Zöller

Wir gedenken heute auch der Jüdin, Christin, Philosophin und Co-Patronin Europas Edith Stein – ebenfalls ein Opfer des Nationalsozialismus. Und lassen Sie uns auch die Frage bedenken, wie wir uns – heute – freihalten können von Ideologien und von der Korrumpierung durch das Böse. Was können wir von Edith Stein in diesem Zusammenhang lernen? „Endliches und ewiges Sein« heißt ihr philosophisches Hauptwerk, das sie 1935 bis 1937 im Karmel-Kloster verfasste. Sich im Ewigen Sein festmachen, damit man im Endlichen Sein »frei« bleibt – so könnten wir Edith Steins Hauptgedanken formulieren. Im endlichen Sein – das ist unser alltägliches Leben im Hier und Jetzt – frei bleiben z. B. von Ideologien, die um uns werben wie heute der Materialismus, der Hedonismus, der Islamismus, der Genderismus und damals wie heute: der Rassismus. Wie können wir frei bleiben von jeglichen Ideologien, aber auch frei bleiben von Ängsten, die uns in die Ideologie führen, frei von Ich-Sucht und Bequemlichkeit, die uns hindert, einzutreten gegen Verletzungen

der Menschenrechte? – Sich im Ewigen festmachen, um im Endlichen frei zu bleiben, das heißt für die Philosophin Edith Stein nicht nur »frei sein von«, sondern auch »frei sein für«: 1. frei sein für den Widerstand gegen Unrecht, auch wenn es mich viel oder sogar alles kostet. 2. Frei sein für andere – obwohl es ins Vernichtungslager geht und sich Verzweiflung breitmacht. Edith Stein erlebte tiefen inneren Frieden durch ihren Glauben an Jesus Christus, sogar als sie im Zwischenlager Westerbork in den Niederlanden im August 1942 auf dem Weg nach Auschwitz war. Sie kümmerte sich dort um die Kinder, deren eigene Mütter das nicht mehr konnten, weil sie zu verzweifelt und zu apathisch waren. Wie kam Edith Stein dorthin, wie konnte sie so frei sein in der größten Unfreiheit? Können wir das auch oder geht das nur als Karmel-Schwester im Kloster, für uns unerreichbar? Mich ermutigt, dass Edith Stein länger Laien-Christin im Berufsalltag war (11 Jahre), als dass sie im Kloster lebte (9 Jahre). So kann sie gerade auch ein Vorbild für uns Laien sein. Wie also kam Edith Stein dorthin, so frei im Endlichen, im Alltag zu bleiben, weil sie sich im Ewigen beim Gott der Liebe befestigte? Zunächst war sie eben nicht frei von Ideologie und nicht im Ewigen befestigt: 1891 in Breslau in Schlesien geboren, gewöhnte sie sich als Teenie 1906 das Beten bewusst ab. Der Glaube an Gott schien für sie nicht in die moderne aufgeklärte Zeit zu passen, das war etwas für Kinder und Dienstboten. Edith Stein erlebte Ersatz-Religionen, z. B. in der Wissenschaft: »Der Hörsaal war uns die Kirche, und die Professoren waren die Prediger« – so ein Zitat ihres Lehrers Edmund Husserl, bei dem sie mit summa cum laude in Philosophie promoviert wurde. Sinnsuche fand für die kluge und willensstarke Edith Stein in der Universität und auch in der Politik statt: Sie war als Studentin – das mag Sie überraschen – Nationalistin, anfällig für die Ideologie des Patriotismus. Sie fühlte sich nicht als Jüdin; wie auch ihre Eltern war sie patriotische Preußin, sie erlebte pseudo-religiöse Gefühle und stürzte sich, wie auch ihre engen Akademiker-Freunde und Hochschullehrer, für Deutschland in den Krieg, sie zog als Lazarett-Schwester in den Ersten Weltkrieg. Was heißt eigentlich »Nationalismus«? Steins Mentor Adolf Reinach umkreist das Problem phänomenologisch: Ich fühle mich geborgen im WIR der Nation, ich kann mich und meine Schwächen abgeben an eine mich überragende Größe, die Nation, für die ich mein Leben hingeben kann. Das ist auch heute eine Versuchung: im Namen Allahs, im Namen Russlands, im Namen des Abendlands – und immer GEGEN andere; »ismen«, die heute herausfordern, sein Leben einzusetzen für eine vermeintlich »große Sache«.

Was hat Edith Stein nun geheilt von dieser Versuchung zur Ideologie? Ihr Freund und Vorbild Adolf Reinach zog als Freiwilliger in den Krieg und fand dort eine größere, die ewige Geborgenheit in Gott durch erschütternde Gotteserlebnisse. Auch Edith Stein suchte intensiv nach dem Glauben an Gott und wurde fündig. Sie erlebte 1918 eine göttliche Kraftzufuhr in einer Burn-out-Phase, fühlte sich plötzlich »in Gott geborgen«, erlebte eine »geistige Wiedergeburt«. Das neue Leben in Gott befreite sie, schreibt sie, von allem, was sie im Leben niedergeworfen hatte. Sie bindet sich an Gott, den Ewigen, indem sie den konkreten Schritt drei Jahre später in die Kirche geht und sich am 1. Januar 1922 taufen lässt. Sie fühlt sich frei von metaphysischer Angst und frei für das Engagement für den Nächsten.

Wie übte nun Edith Stein ihren persönlichen Widerstand gegen die NS-Ideologie?

Sie realisierte früh den Judenhass um sich herum und wollte schon im März 1933 – vital und entschlossen, wie sie war – nach Rom reisen, um den Papst um sein Einschreiten zu bitten (ESGA 1, 347). Sie wählte dann aber die Form des Briefes, um Papst Pius XI. zum Widerstand aufzurufen. Sie schrieb im April 1933 an den Papst: »Aber die Verantwortung fällt ... auch auf die, die dazu schweigen. ... Seit Wochen warten und hoffen nicht nur die Juden, sondern Tausende treuer Katholiken ... 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? Ist nicht der Vernichtungskampf gegen das jüdische Blut eine Schmähung der allerheiligsten Menschheit unseres Erlösers, der allerseligsten Jungfrau und der Apostel? Steht nicht dies alles im äußersten Gegensatz zum Verhalten unseres Herrn und Heilands, der noch am Kreuz für seine Verfolger betete? Wir sind auch der Überzeugung, daß dieses Schweigen nicht imstande sein wird, auf die Dauer den Frieden mit der gegenwärtigen deutschen Regierung zu erkaufen. Der Kampf gegen den Katholizismus wird vorläufig noch in der Stille und in weniger brutalen Formen geführt wie gegen das Judentum, aber nicht weniger systematisch. Es wird nicht mehr lange dauern, dann wird in Deutschland kein Katholik mehr ein Amt haben, wenn er sich nicht dem neuen Kurs bedingungslos verschreibt.« Das sagte sie bereits 1933 voraus. Eine Antwort war für sie die Enzyklika »Mit brennender Sorge« 1937. – Dieser Brief mag ein kleiner Akt des Widerstands sein – aber auch er ist ein mutiger. Wie auch ihre Flucht 1938 von Köln nach Echt,

um die Mitschwester im Karmel nicht zu gefährden. Ein weiterer kleiner Alltags-Widerstand war es, als sie 1939 einen Aufsatz des Jesuiten Gustav Engelbert Closen übersetzte, »Über die sogenannte Judenfrage«, um ihren Mit-Schwester die Augen für die Unsinnigkeit der Ideologie zu öffnen. – So wie Stein gefordert hatte, die Kirche möge die Stimme erheben, geschah es in Holland, und Stein wurde seltsamerweise genau ein Opfer dessen, was sie gefordert hatte: Im Juli 1942 erfuhren die Bischöfe in Holland von der bevorstehenden Massendeportation von Juden. Als nun die Kirchen in einem Hirtenbrief die Christen über die Vorgänge der Judendeportation informieren wollten, versprach die Gestapo, dass alle getauften Juden verschont bleiben würden, wenn sich die Kirchen ruhig verhielten. Die Protestanten zogen daraufhin ihr Hirtenwort zurück und den protestantischen Juden geschah vorerst nichts. Die katholische Bischofskonferenz unter Kardinal de Jong entschied anders. Sie ließen ihr Hirtenwort am 27. Juli 1942 verlesen, woraufhin – genau wie geplant – 40.000 Juden abtransportiert wurden, darunter zuallererst die ca. 700 Katholiken jüdischer Abstammung; darunter auch Edith Stein, die allerdings dem Handeln der Bischöfe zustimmte, wie man aus dem Zwischenlager weiß. »Wenn die holländischen Bischöfe« – so die Gestapo – »sich so für die Juden einsetzen, dann müssen wir annehmen, dass die katholischen Juden die schlimmsten sind. Deshalb haben wir uns entschlossen, zuerst die katholischen Juden zu verhaften.« So die Logik der Nationalsozialisten. Edith Stein wurde am 9.8.1942 höchstwahrscheinlich in Auschwitz-Birkenau ermordet, Spuren gibt es nicht. Zum Schluss: Edith Stein lernte, so schreibt sie, aus dem Inneren heraus zu leben, ohne das Leben nach außen zu vernachlässigen. Sie ist damit ein Vorbild für uns Laien, für Akademiker, für jeden Suchenden in der Postmoderne. Mit Edith Stein können wir lernen, Glauben an die Vernunft und zugleich Glauben an das Einwirken des Ewigen ins Endliche zu verbinden und auf die freimachende Kraft Jesu Christi zu vertrauen. Edith Stein formulierte das ganz einfach: Sie will lernen, wie man es im Alltag in der Moderne anstellen kann, »an der Hand des Herrn zu leben«. Sich an der Hand Gottes festhalten, um im Hier und Jetzt ganz frei zu sein. Gegenwärtig erleben wir, wie der christliche Glaube in der Öffentlichkeit verdunstet. Neben dem Materialismus gewinnen neue und alte Ideologien die Köpfe und Herzen der Menschen. Auch heute gibt es noch Konzentrationslager, z. B. seit über 50 Jahren in Nordkorea, und wieder schaut die Welt zu – diesmal sogar per Google Earth. Wie können wir heute Widerstand leisten gegen die Verherrlichung einer »Kultur des

Todes« (Euthanasie, Abtreibung, Dschihadismus), für eine »Kultur des Lebens«?

Es braucht heute bei uns dafür sicher (noch) nicht das »Martyrium« – wörtlich übersetzt »Zeugnis« – durch den eigenen Tod, aber das Zeugnis in Worten, das brauchen wir heute sehr wohl, nämlich indem wir uns offen »als Christen outen«, wie letzte Woche geschehen von Daniel Böcking, dem stellvertretenden Chefredakteur in Bild-online, und dass wir Zeugnis geben von unserm Bekenntnis zur Liebe Gottes – die uns hilft, unsere innere Leere zu überwinden, tiefe erfüllende Beziehungen zu leben, frei zu werden von Ideologien, frei von unseren Ängsten vor dem Tod und vor dem Leben.

Ein Vorbild dafür ist und bleibt – und soll es noch mehr werden – Edith Stein.

Beate Beckmann-Zöller

Reisach bei Oberaudorf

Am 7. Oktober 2016 hat P. Dr. Ulrich Dobhan OCD im Kloster Reisach einen Vortrag gehalten zum Thema »Teresa von Ávila – Türöffnerin für Edith Stein«.

Reute bei Freiburg

Am 10. November 2016 hielt die Präsidentin der Edith-Stein-Gesellschaft Deutschland, Dr. Katharina Seifert, in Reute auf Einladung eines regionalen Kreises ständiger Diakone einen Vortrag mit dem Titel »Edith Stein und die Eucharistie«.

Schwandorf

Am 11. August 2016 hielt P. Michael Jakel OCD im Pfarrzentrum der Pfarrei U. L. Frau vom Kreuzberg einen Vortrag zum Thema »Edith Stein – eine Heilige für die heutige Zeit«.

Helsinki / Finnland

Am 24. September 2016 stellte Dr. Beate Beckmann-Zöller in Helsinki / Finnland während einer internationalen Edith-Stein-Konferenz in einem Festakt die Edith-Stein-Gesamtausgabe vor und referierte zum Thema »Edith Stein zum 125. Geburtstag (12.10.2016): Bedeutung von

Leben und Werk Edith Steins für die Gegenwart«. Siehe dazu den Bericht in Nr. 81 der Mitteilungen der Edith Stein Gesellschaft Deutschland von Oktober 2016.

Hüttau, Pongau / Österreich

Am 5. August 2016 fand am Hochgründeck in Hüttau im Pongau ein Edith-Stein-Friedensfest statt.

Salzburg / Österreich

Im Rahmen des Universitätslehrgangs »Spirituelle Theologie im interreligiösen Prozess« der katholisch-theologischen Fakultät Salzburg referierte Prof. Dr. Dr. Mariéle Wulf am 4. November 2016 zum Thema: »Wer die Wahrheit findet – Mystik oder der Weg zu sich, zu Gott und zur Welt bei Edith Stein«.

Wien / Österreich

Am Samstag, 13. August 2016, hat P. Roberto M. Pirasto OCD im Karmelitenkloster Wien im Rahmen eines Vortrages das neue Buch präsentiert »Aus dem Leben einer jüdischen Familie«, Edith Steins Selbstbiographie als Paperback-Ausgabe.

Tagung der Edith Stein Gesellschaft Österreich vom 21./22. Oktober 2016 zum Thema:

Die Vernunft des Herzens. Ein Weg vom Unglauben über das Denken zum Glauben

Freitag, 21. Oktober 2016

Hl. Messe im Dom, Vorsitz: em. Univ.-Prof. Prälat Dr. Josef Weismayer
Begrüßung im Festsaal des Erzbischöflichen Palais, Eröffnungsvortrag:
em. Univ.-Prof. Dr. Hanna-Barbara Gerl-Falkovitz: »Die Vernunft des Herzens. Ein Weg vom Unglauben über das Denken zum Glauben«

Samstag, 22. Oktober 2016

René Raschke, Gemeinsam Schauen lernen. Unter Phänomenologen auf der Suche nach dem Wesentlichen.

Dr. Elisabeth Maier, Suche nach der Harmonie – Edith Stein und die Kunst

Dr. Ilse Kerremans, »Wo immer meines Lebens Straße geht, bist Du bei mir, nichts kann von Deiner Liebe je mich scheiden« – Edith Stein und ihre Schwester Rosa in Echt

Dr. Markus Himmelbauer, Christlich-jüdische Reibungsflächen und Stolpersteine

P. Felix Schandl O.Carm., »Ich sah aus meinem Volk die Kirche wachsen.« Judentum und jüdische Herkunft im Blick der Christin und Karmelitin Edith Stein

P. Roberto Maria Pirastu O.C.D., »Wir gehen für unser Volk.« Stellvertretung als christlicher Lebensvollzug

Breslau / Polen

Vom 13. bis 15. Oktober fand in Edith Steins Geburtsstadt eine Tagung statt mit dem Titel EDITH STEIN – 2016 – EUROPA UND SEINE IDENTITÄT mit folgendem Programm:

Donnerstag, 13. Oktober: Besichtigung des Hauses der Familie Stein, Tee, Kaffee

Vorträge:

Prof. Anna Grzegorzczyk, Posen – Polen, *Źródła sensu w filozofii Edyty Stein*, (*Sinnquellen in der Philosophie Edith Steins*)

Prof. Jean-François Lavigne, Montpellier – Frankreich, *Edith Stein, als Phänomenologin und Christin: Auf welchen Weg inmitten der geistigen Krisis Europas?*

Dr. Joachim Feldes, Deutschland, *Der Beitrag der Phänomenologie zur Europäischen Einigung – Anregungen von Edith Stein*

Ks. Prof. Kazimierz Wolsza – Oppeln – Polen, *Potenz und Akt Edyty Stein na tle metafizyki europejskiej* (*Edith Steins Potenz und Akt auf dem Hintergrund der europäischen Metaphysik*)

Prof. Feliciano Merino Esclera, Granada – Spanien, *Widening the horizon of reason: Edith Stein as a witness of hope for a new Europe*

Prof. Eugeniusz Sakowicz, Warschau – Polen, »Wiedza Krzyża« – przesłaniem Edyty Stein dla Europy („Kreuzeswissenschaft“ – die Botschaft Edith Steins an Europa)

Ks. Dr. habil. Robert Skrzypczak, Warschau – Polen, *Osoba i Pascha. Wkład św. Edyty Stein w rozumienie chrześcijańskiego personalizmu* (*Person und Pascha. Beitrag der hl. Edith Stein für das Verständnis des christlichen Personalismus*)

Freitag, 14. Oktober

Vorträge

Ks. Prof. Bogumił Gacka MIC, Lublin – Polen, *Personalizm Edyty Stein wobec personalizmu europejskiego (Personalismus Edith Steins angesichts des europäischen Personalismus.)*

Dr. Sophie Binggeli, Paris – Frankreich, *Heilsgeschichte im Sinne Edith Steins. Theologische Perspektiven*

Prof. Christof Betschart OCD, Rom – Italien, *Liebe als Bedingung von Einfühlung bei Edith Stein?*

Ks. Prof. Peter Volek, Ružomberok – Slowakei, *Vorzug der Person nach Edith Stein*

Dr. Małgorzata Grzywacz, Posen – Polen, *Edyta Stein a bolesne doświadczenie Europy (Edith Stein und ihre schmerzliche Erfahrung mit Europa.)*

Michael Grütering, Köln – Deutschland, *Atheismus und Glaube als Herausforderung an die Gemeinde – Edith Stein als Vorbild eines Glaubensweges*

Mgr. Jadwiga Guerrero van der Meijden, Krakau – Polen, *Fenomenologiczna filozofia kryzysu Europy i wspólnoty. Analiza wybranych pojęć fenomenologii wspólnoty Edmunda Husserla i Edyty Stein (Phänomenologische Philosophie der Krise Europas und der Gemeinschaft. Analyse der ausgewählten Begriffe aus der Gemeinschaftsphänomenologie Edmund Husserls und Edith Steins)*

Prof. Julia Shabanova, Dniepr – Ukraine, *Mistyka w ujęciu Edyty Stein: między fenomenologią a tomizmem (Mystik nach Edith Stein: Zwischen Phänomenologie und Thomismus).*

Ks. Mgr. Adam Prokop, Oppeln – Polen, *Fenomenologiczne odkrycie chrześcijańskich korzeni Europy. Filozoficzny kontekst nawróceń A. Reinacha, E. Stein, G. Walther, D. v. Hildebranda (Phänomenologische Entdeckung der christlichen Wurzeln Europas. Philosophischer Kontext der Bekehrungen von A. Reinach, E. Stein, G. Walther, D. v. Hildebrand)*

Mgr. Małgorzata Rel, Oppeln – Polen, *Integracja europejska czy anomia? Relacje między jednostką a społeczeństwem w ujęciu Jana Pawła II i Edyty Stein (Europäische Integration oder Autonomie? Relation zwischen dem Einzelnen und der Gesellschaft nach Johannes Paul dem II und Edith Stein)*

Samstag, 15. Oktober

Vorträge:

O. Prof. Marian Zawada, Krakau – Polen, *Duchowy i religijny wymiar kategorii wczucia w pismach Edyty Stein* (Geistige und religiöse Dimension der Kategorie der Einfühlung in den Schriften Edith Steins)

Ks. Dr. Manfred Deselaers, Auschwitz – Polska, *Śmierć Edyty Stein w Auschwitz pozostaje pytaniem do Europy* (Der Tod Edith Steins in Auschwitz bleibt eine Frage an Europa)

Prof. Mette Lebech, – Maynooth – Irland, *Europe and Human Dignity. A Steinian discussion of Josef Ratzinger's reflections on the problems faced by Europe today*

Mirosław Mikołajczyk, Präsentation des Buches: *Edyta Stein – św. Teresa Benedykta od Krzyża. Bibliografia polska 1933–2013* (Edith Stein – hl. Teresia Benedicta vom Kreuz. Polnische Bibliographie 1933–2013)

AUS DEM JAHR 2017

Würzburg

Die Jahreskonferenz der ESGD wird vom 19. bis 21. Mai 2017 in Würzburg, Kloster Himmelspforten stattfinden. Thema zum Reformations-Gedenken wird sein: »Die EINE Taufe«. Ökumene und der 95. Jahrestag der Taufe Edith Steins. Es sind nicht nur Mitglieder eingeladen, sondern es ist eine offene Tagung.

Samstag, 20. Mai:

Dr. Dorothea Sattler, Die EINE Taufe. – Ökumenische Perspektiven zum 95. Taufjahr Edith Steins

Sr. Ursula Buske, Casteller Ring – Sr. Nicole Grochowina, Christusbruderschaft Selbitz: Evangelische Kommunitäten

Am Nachmittag Lese- und Gesprächsgruppen zum Thema Taufe

Sonntag, 9.30 Uhr: Gottesdienst mit Bischof Hofmann in der Karmelitenkirche (Sanderstr. 12)

Wien / Österreich

Sommerakademie zum Thema »Befreite Freiheit« vom 27. August bis 2. September 2017. Im Karmelitenkonvent, Silbergasse 35, A-1190 Wien Für Studierende und Jungakademiker bis 35 Jahre. Referenten u. a. H.-B. Gerl-Falkovitz, Christof Betschart OCD, Tonke Dennebaum, Beate Beckmann-Zöller, Thomas Brogl OP.

Rezensionen

Teresianischer Karmel in Österreich (Hg.), *Edith Stein. Autobiographische Schriften einer suchenden Frau*, Wien: Verlag Christliche Innerlichkeit 2016.

Ziel

Der Verlag Christliche Innerlichkeit hat 2016 in seine Sammlung von Büchern über die Spiritualität des Karmel eine Neuauflage der autobiographischen Schriften Edith Steins aufgenommen. Ihr 125. Geburtstag am 12. Oktober bot dafür einen besonderen Anlass. Ziel des Herausgebers, des Teresianischen Karmel Österreichs in Zusammenarbeit mit Prof. Marianne Schlosser und der Edith-Stein-Gesellschaft Österreichs, ist es, die Texte Edith Steins »einer größeren Leserschaft zugänglich zu machen« (VI). Das ist sicher auch im Sinne der Autorin der Texte. Deren beliebtestes Gestaltungselement an jüdischen Festtagen ihrer Jugendzeit war das Lesen eines schönen Buches »mit unbeschränkter Zeit« (38). Als »suchende Frau« wird Edith Stein im Titel der Neuauflage charakterisiert: als Sinnsuchende, »gepaart mit einer bedingungslosen Wahrhaftigkeit«, die auch als »Wegweiserin für die Suchenden unserer Zeit« (VI) fungieren kann. Damit ist die Aktualität Edith Steins angezeigt.

Quellen

Grundlage der Neuauflage sind die Bände 1–3 der Edith-Stein-Gesamtausgabe (ESGA), die im Herder-Verlag Freiburg in den Jahren 2000–2002 erstmals erschienen sind: Die Autobiographie »Aus dem Leben einer jüdischen Familie« und die beiden Bände »Selbstbildnisse in Briefen« aus den Jahren 1916–1933 sowie 1933–1942. In einer Fußnote wird eigens darauf verwiesen, dass die ESGA grundlegend für wissenschaftliches Arbeiten bleibe (VI). Der Herausgeber der Neuauflage verzichtet bedauerlicherweise bis auf wenige Fußnoten in der Einleitung und im Briefteil auf den wissenschaftlichen Apparat, der in der ESGA meisterlich erstellt wurde. Diese Entscheidung damit zu begründen, die Schriften Edith Steins »einer größeren Leserschaft zugänglich zu machen«, erscheint nicht plausibel. Gerade für Edith-Stein-

Interessierte, denen ein Zugang zu wissenschaftlichen Informationen nicht ohne weiteres möglich ist, wären die Erläuterungen, Einordnungen und Kommentare des wissenschaftlichen Apparates besonders hilfreich. Außerdem ermöglicht der Kölner Karmel mit seinem Edith-Stein-Archiv unter dem Link www.edith-stein-archiv.de/beispielseite/ einen heutzutage nahezu für jeden unkomplizierten Zugang zu allen Bänden der ESGA, veröffentlicht allerdings ebenfalls ohne jeglichen wissenschaftlichen Apparat.

Einleitung

Die den autobiographischen Schriften Edith Steins vorangestellte Einleitung von Christof Betschart OCD kann das Fehlen des wissenschaftlichen Apparates nicht kompensieren. Christof Betschart ist Professor an der Päpstlichen Theologischen Fakultät Teresianum in Rom. Die kontextuelle und redaktionelle Einordnung, die Erläuterung der Absicht Edith Steins, sich autobiographisch zu äußern, sowie die Offenlegung der Publikationsgeschichte der Autobiographie »Aus dem Leben einer jüdischen Familie« sind hervorzuheben. Besonders gelungen ist die einleitende inhaltliche Akzentuierung der Biographie Edith Steins mit den Abschnitten: Eine jüdisch-deutsche Familie, Freundschaft, Geschichte und Politik, Studieneinblicke, Dissertation und Einföhlung, Religiöse Offenheit und Wie ich in den Kölner Karmel kam (X–XIII). Der einführende Teil des Buches findet seinen Abschluss in Anmerkungen des Provinzials des Teresianischen Karmel in Österreich, Roberto Maria Pirastu OCD, als namentlicher Herausgeber.

Hauptteil

Als Hauptwerk wurde die Schrift »Aus dem Leben einer jüdischen Familie« vollumfänglich aufgenommen. Die Kapitelüberschriften folgen denen der ESGA Band 1. Allerdings wird durch die Aufnahme von biographischen Fotografien Edith Steins am Beginn jedes Kapitels deren Lebensbeschreibung noch anschaulicher und damit im guten Sinn populärer. Edith Steins Aufzeichnungen enden 1916 mit der Feier ihrer Promotion in Freiburg.

Die Herausgeber ergänzen, ebenso wie in ESGA 1, die biographischen Schriften durch Edith Steins »Beitrag zur Chronik des Kölner Karmel« »Wie ich in den Kölner Karmel kam«, der aus dem Jahr 1938 stammt, verfasst kurz vor ihrem »Umzug« in den Karmel in Echt. Auch die Schriften aus dem Anhang der ESGA 1 wurden vollständig als Anhang

übernommen: der Inaugural-Lebenslauf; das zur Hochzeit von Erna Stein und Hans Biberstein am 5. Dezember 1920 verfasste Festgedicht; ein Weihetext vom Passionssonntag, den 26. März 1939; ihr in Echt verfasstes Testament vom 9. Juni 1939; ein Gebet vom 4. August 1939 sowie Aufzeichnungen ihrer ein Jahr älteren, nach Amerika emigrierten Schwester Erna Biberstein aus dem Jahr 1949. Manchen der aufgenommenen Texte im Anhang wurde durch den Herausgeber ein Kurzkomentar vorangestellt.

In der Neuausgabe werden die biographischen Schriften Edith Steins durch 25 aus den Bänden ESGA 2 und 3 ausgewählte Briefe ergänzt. Sie stammen aus den Jahren 1916–1938 und wurden, bis auf eine wohl versehentliche Verwechslung (vgl. S. 323 und 325), chronologisch angeordnet. Die Auswahl nach biographisch bedeutenden Ereignissen Edith Steins hat Marianne Schlosser getroffen. Sie ist Professorin für Theologie und Spiritualität an der Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität Wien sowie Mitglied im wissenschaftlichen Beirat der Edith-Stein-Gesellschaft Österreichs. 19 der 25 Briefe sind aus ESGA 2 und sechs aus ESGA 3 entnommen. Bis auf drei Briefe stammen sie alle von Edith Stein. Eingang fand das formale Empfehlungsschreiben Edmund Husserls für eine Habilitation seiner Schülerin und Assistentin, zu der er sie selbst jedoch nicht bereit war zu führen. Besonders auffällig und erfreulich ist, dass Edith Steins Brief an Papst Pius XI. vom April 1933 eingeordnet wurde. In ESGA 2 ist unter Briefnummer 251 lediglich der Hinweis auf den Brief enthalten, da der Inhalt erst drei Jahre nach Herausgabe des Bandes im Jahr 2003 bekannt wurde. Darin wird deutlich, dass Edith Stein das Schicksal des Volkes ihrer jüdischen Abstammung ebenso stringent voraussah wie das der Christen, die sich gegen die nationalsozialistische Ideologie wandten. Beide Schicksale verbanden sich in ihrer Person und in ihrer Ermordung in Auschwitz.

Der Redaktion ist zu danken, dass die Nummerierungen der Briefe mit denen der ESGA identisch sind, so dass sie sich bei Bedarf dort, samt Fußnoten, leicht auffinden lassen.

Zeittafel

Das Buch beschließt eine detaillierte »Zeittafel zu Edith Stein«. Sie beginnt im Jahr 1778 mit der Geburt des Großvaters Edith Steins väterlicherseits und endet mit dem Datum ihrer Ernennung zur Mitpatronin Europas am 1. Oktober 1999. Aufgenommen sind auch Daten, Orte und Titel ihrer zahlreichen Vorträge. Entstehungszeiten und Erschei-

nungsdaten ihrer Werke sind nicht vollständig und leider auch nicht korrekt. Die Angabe auf S. 351, dass das Hauptwerk »Endliches und Ewiges Sein« im Zeitraum 1939–1942 entstanden sei, stimmt nicht. Laut ESGA 11/12, XIV, entstand die »erhaltene Handschrift ... mit großer Wahrscheinlichkeit zwischen Juli 1935 und Januar 1937.« Obwohl ein Verlag bereits gefunden und Druckfahnen erstellt waren, kam es aufgrund der »Nürnberger Rassegesetze« nicht mehr zur Drucklegung des Werkes einer Jüdin. In dem genannten Zeitraum hätte die wichtige Übersetzung des Corpus Pseudo-Dionysiacum, ESGA 17, Erwähnung finden müssen, die quasi eine wichtige Vor-Arbeit zur »Kreuzeswissenschaft« war.

Soweit möglich, hat der Bearbeiter der Zeittafel, Frater Peter Maria Pendel OCD, dankenswerterweise durch Angabe der Seitenzahl Verweise zu den biographischen Schriften innerhalb des Buches geschaffen. Die Neuausgabe besticht gegenüber den drei ESGA-Bänden preislich und aufgrund des lesefreundlichen Druckes. Beides erhöht nicht unerheblich die Chance, dass sich »eine größere Leserschaft« findet.

Das Schreiben einer Autobiographie können wir heute einordnen als Teil von persönlicher »Biographiearbeit«. »Die zunächst politische Absicht [Edith Steins] der Schilderung jüdischen Menschentums [wird] immer mehr mit autobiographischen Zügen angereichert, die es Stein erlauben, ihren eigenen Weg im Licht ihres Glaubens zu »lesen«, ohne dabei mit Selbstkritik zu sparen« (IX). So kann die Lektüre der biographischen Schriften Edith Steins auch Anregung für die kritische Biographiearbeit heutiger Leserinnen und Leser sein und sie können dabei Gott auf die Spur im eigenen Leben kommen.

Katharina Seifert

Autorinnen und Autoren

Dr. Beate BECKMANN-ZÖLLER, Religionsphilosophin/Religionswissenschaftlerin, Dozentin an der Katholischen Stiftungshochschule für Soziale Arbeit, München, Vize-Präsidentin der Edith-Stein-Gesellschaft Deutschlands

Hiltrud GUTJAHR, Benediktinerin der Abtei St. Hildegard in Eibingen, Wallfahrtsbegleiterin am Schrein der hl. Kirchenlehrerin Hildegard in Rüdesheim-Eibingen, Referentin mit Vorträgen, Seminaren und Meditationen

Dr. Ilse KERREMANS, Kinderchirurgin a. D. Uni-Klinik Gent, Mitglied der TKG, Veröffentlichungen zu Edith Stein in verschiedenen Sprachen

Dr. Heiner KOCH, Erzbischof von Berlin

Mag. Dr. Elisabeth MAIER, Vizepräsidentin der Edith Stein Gesellschaft Österreich, Generalsekretärin der Wiener Katholischen Akademie und ehrenamtliche Mitarbeiterin der österr. Akademie der Wissenschaften, Wien

Tammo MINTKEN, Dipl.-Theol., Wissenschaftlicher Assistent am Heisenberg-Lehrstuhl »Theologie in den Transformationsprozessen der Gegenwart« an der Katholischen Universität Eichstätt

Prälat Professor Dr. Helmut MOLL, seit 1996 Beauftragter der Deutschen Bischofskonferenz für das Martyrologium des 20. Jahrhunderts.

Dr. phil. Harald MÜLLER-BAUSSMANN, Diakon in der Altenseelsorge, Autor und Sprecher von Verkündigungssendungen im Saarländischen Rundfunk

Dr. Wolfgang RIESS, Religionsphilosoph

Dr. Katharina SEIFERT, Direktorin des Margarete Ruckmich Hauses in Freiburg i. Br., der Fachakademie für Pastoral und Religionspädagogik sowie Tagungshaus der Erzdiözese Freiburg; seit 2009 Präsidentin der Edith-Stein-Gesellschaft Deutschland e.V.

ISBN 978-3-429-04343-8

