001.qxp 28.03.14 16:30 Seite 1

Edith Stein Jahrbuch

2014

001.qxp 28.03.14 16:30 Seite 2

001.qxp 28.03.14 16:30 Seite 3

Edith Stein Jahrbuch

Band 20
2014

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

echter

001.qxp 28.03.14 16:30 Seite 4

Edith Stein Jahrbuch

Band 20 2014

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

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

Redaktion:
Dr. Ruth Bodden-Heidrich, 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 Paul Weingartner, Silbergasse 35, A-1190 Wien
Medienbeauftragter P. Dr. Reinhard Körner, Schützenstraße 12,
16547 Birkenwerder

Edith-Stein-Gesellschaft Deutschland e.V. (ESGD)
Dr. Katharina Seifert, Kl. Pfaffengasse 16, 67346 Speyer
Edith Stein Gesellschaft Österreich (ESGÖ)
Mag. Dr. Elisabeth Maier, 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.

© 2014 Echter Verlag GmbH, Würzburg
www.echter-verlag.de
Umschlag: Peter Hellmund
Druck und Bindung: Druckerei Friedrich Pustet, Regensburg
ISBN 978-3-429-03689-8

001.qxp 28.03.14 16:30 Seite 5

Inhaltsverzeichnis

Vorwort des Schriftleiters 7

1. Biographie

Edith Stein
Der Ausbruch des Ersten Weltkriegs 1914 9

Katharina Seifert
Edith Stein – die »Virgo sapiens« in Beuron –1928-1933 14

2. Aktualität

Małgorzata Bogaczyk-Vormayr
Erinnerung und Versöhnung. Edith Stein als Dialogdenkerin. . . 27

Joachim Feldes / Günther Saltin
Edith Stein – Patronin Europas – Die Edith-Stein-Kapelle
in Schifferstadt 44

Jerzy Machnacz
Edith Stein verbindet. Die Verbindung Edith Steins
zu Roman Ingarden und ihre Bedeutung für Polen 52

3. Philosophiegeschichte

Hanna-Barbara Gerl-Falkovitz
Deutsche Geistesgeschichte 1910–1930: der Hintergrund
von Edith Stein 67

Andreas Lukas
Recht und Staat bei Edith Stein 92

René Raschke
»So reichen sich die echten Philosophen über alle Grenzen
von Raum und Zeit die Hände.« Edith Steins Ort im Kontext
der zeitgenössischen Philosophie des 20. Jahrhunderts 111

001.qxp 28.03.14 16:30 Seite 6

4. Religionsphilosophie

Rodrigo Álvarez
Der Einfluss von Joseph Gredt auf das Denken von Edith Stein: Eine Annäherung an die Grundlagen der Philosophie und der Theologie vom *Endlichen und ewigen Sein* her 139

Bernd Urban
»Wohl zu beachten: nicht Aristoteles allein, *auch* Plato und Augustin«. Linien, Texte und Konturen der Platon-Rezeption bei Edith Stein (2. Teil) 160

5. Spiritualität

Christoph Heizler
Dem guten Hirten folgen – Überlegungen zum Hirtenmotiv als Moment an der geistlichen Berufung Edith Steins 207

Harald Müller-Baussmann
»Mit Maria wie Maria vor Gott stehen« – Interpretation zu Edith Steins Vorbereitungsexerzitien für ihre ewigen Gelübde . 234

6. Edith-Stein-Bibliographie 2013 (U. Dobhan) 253

7. Mitteilungen 255

8. Rezensionen 273

Autorinnen und Autoren 277

001.qxp 28.03.14 16:30 Seite 7

Vorwort des Schriftleiters

Die Abteilung *Biographie*, die jeweils das neue Jahrbuch eröffnet, versetzt uns mit Edith Steins autobiographischem Bericht ins Jahr 1914, als der Erste Weltkrieg begann, über den sie zu Recht sagte, »daß er ganz anders würde als alle früheren Kriege;« allerdings dauerte er nicht ein paar Monate, wie sie dachte, sondern über vier Jahre – und nichts mehr war danach so wie vorher! In eine ganz andere Welt führt uns der Beitrag der Präsidentin der Edith Stein Gesellschaft Deutschland, Katharina Seifert, mit ihrem Beitrag über die »Virgo sapiens« von Beuron.

Von Edith Steins *Aktualität* legen diesmal drei unterschiedliche Aufsätze Zeugnis ab: Małgorzata Bogaczyk-Vormayr stellt uns Edith Stein als Dialogdenkerin vor, womit sie eine heute mehr denn je zu übende und notwendige Geisteshaltung an Edith Stein exemplifiziert; Jerzy Machnacz greift mit seinem Vortrag »Edith Steins Verbindung zu Roman Ingarden und ihre Bedeutung für Polen« eines der Ziele der Edith Stein Gesellschaft Deutschland auf und Joachim Feldes und Günther Saltin stellen in ihrem Beitrag die der Patronin Europas geweihte Edith-Stein-Kapelle in Schifferstadt vor.

Das von Hanna-Barbara Gerl-Falkovitz in Wien gehaltene Referat »Deutsche Geistesgeschichte von 1910 bis 1930: der Hintergrund für Edith Stein« eröffnet die Abteilung *Philosophiegeschichte*, zu der René Raschke mit seinen Ausführungen über Edith Steins Philosophie im Kontext der zeitgenössischen Philosophie und Andreas Lukas mit seiner Studie über Recht und Staat bei Edith Stein weitere wertvolle und originelle Anregungen bieten. Es wird sehr schön deutlich, wie eine bessere Kenntnis des philosophischen und geistesgeschichtlichen Kontextes zum besseren Verständnis Edith Steins beiträgt. Diese Thematik ist sicher noch ein fruchtbares Feld für weitere Studien.

Dem Themenbereich *Religionsphilosophie* ist die Abhandlung des chilenischen Benediktiners Rodrigo Álvarez über Edith Stein und seinen Ordensbruder Joseph Gredt gewidmet, bei dem es dem Autor um den Einfluss von Gredt auf Edith Steins Hauptwerk *Endliches und ewiges Sein* geht, während Bernd Urban im zweiten Teil seines ausführlichen Aufsatzes noch einmal der Platon-Rezeption durch Edith Stein nachspürt.

001.qxp 28.03.14 16:30 Seite 8

Dass Edith Stein auch für die *Spiritualität* wichtig und ergiebig ist, zeigen die Überlegungen von Christoph Heizler zum Hirtenmotiv als Moment an der geistlichen Berufung Edith Steins und der Einladung, dem guten Hirten zu folgen, sowie auch die Interpretation, die Harald Müller-Baussmann unter dem Titel »Mit Maria wie Maria vor Gott stehen« von den Aufzeichnungen Edith Steins zu ihren Vorbereitungsexerzitien für ihre ewigen Gelübde gibt.
Am Ende des Bandes sind wie üblich die *Edith-Stein-Bibliographie* (für 2013) zu finden, die *Mitteilungen*,[1] von denen diesmal das Interview von Dr. Marcus Knaup mit dem Wiener Künstler Reinhard Trinkler und die Ehrung von Frau Prof. Dr. Rita Süßmuth durch die Verleihung des Göttinger Edith-Stein-Preises besonders erwähnenswert sind, und die *Rezension*.

München, 2. Februar 2014, dem Firmungstag von Edith Stein

Ulrich Dobhan OCD

[1] Ergänzungen und Berichte zu den Mitteilungen wie auch zur Edith-Stein-Bibliographie sind immer willkommen: ulrichocd@hotmail.com. An dieser Stelle bedanke ich mich bei meinem Mitbruder T. Herrgesell OCD für seine Internet-Suche nach Hinweisen zu Edith Stein.

009.qxp 04.04.14 13:31 Seite 9

1. Biographie

EDITH STEIN[1]

Der Ausbruch des Ersten Weltkriegs

Vorbemerkung: In diesem Jahr jährt sich zum 100. Mal der Ausbruch des Ersten Weltkriegs; darüber hat Edith Stein einen anschaulichen Bericht verfasst, der hier gekürzt folgt.

Mitten in unser friedliches Studentenleben hinein platzte die Bombe des serbischen Königsmordes. Der Juli war erfüllt von der Frage: Wird es zu einem europäischen Kriege kommen? Alles sah danach aus, als ob ein schweres Gewitter heraufzöge. Aber wir konnten es nicht fassen, daß es wirklich dazu kommen sollte. Wer im Krieg oder nach dem Krieg herangewachsen ist, der kann sich von der Sicherheit, in der wir bis 1914 zu leben glaubten, keine Vorstellung machen. Der Frieden, die Festigkeit des Besitzes, die Beständigkeit der gewohnten Verhältnisse waren uns wie eine unerschütterliche Lebensgrundlage. Als man schließlich merkte, daß der Sturm unaufhaltsam näherkam, suchte man sich den Verlauf klarzumachen. Das stand fest, daß er ganz anders würde als alle früheren Kriege. Eine so entsetzliche Vernichtung würde es sein, daß es nicht lange dauern könnte. In ein paar Monaten würde alles vorbei sein. …

Als ich zur letzten Seminarsitzung in Reinachs Arbeitszimmer trat, war noch niemand da. Auf seinem Schreibtisch lag ein großer, aufgeschlagener Atlas. Bald nach mir kam Kaufmann. Auch er bemerkte die aufgeschlagene Landkarte. »Reinach studiert auch den Atlas«, sagte er. Es wurde an diesem Abend nicht mehr philosophiert. Man sprach nur noch von den kommenden Ereignissen. »Sie müssen auch mit, Herr Doktor?«, fragte Kaufmann. »Ich *muß* nicht, ich *darf*«, gab

[1] *Aus dem Leben einer jüdischen Familie* (ESGA 1,240–246).

009.qxp 04.04.14 13:31 Seite 10

Reinach zurück. Ich freute mich herzlich über diese Antwort. Sie entsprach durchaus meinem eigenen Empfinden. Von Tag zu Tag steigerte sich die Erregung. Ich verhielt mich aber damals schon so, wie ich es später in solchen Krisentagen ganz bewußt zu tun pflegte: Ich blieb ruhig bei meiner Arbeit, obwohl innerlich bereit, jeden Augenblick abzubrechen. Es widerstrebte mir, durch Herumlaufen und unnützes Gerede die allgemeine Aufregung zu vermehren. Es hat mich immer gefreut, wenn ich bei Homer las, wie Hektor seine Gattin ins Haus und an ihre Arbeit weist, nachdem er von ihr und seinem Söhnlein für immer Abschied genommen hat.

So saß ich am 30. Juli nachmittags um 4 Uhr an meinem kleinen Schreibtisch und vertiefte mich in Schopenhauers »Die Welt als Wille und Vorstellung«. Um 5 wollte ich noch eine Vorlesung besuchen. Da klopfte es an meine Tür, und Fräulein Scharf kam mit ihrer Freundin, Fräulein Merk, auch einer Schlesierin, herein. Sie berichteten, daß ich mir den Weg sparen könnte. Es sei ein Anschlag am Schwarzen Brett, daß der Kriegszustand erklärt sei und alle Vorlesungen aufhörten. Sie beide wollten heute abend heimfahren. Während wir noch sprachen, klopfte es zum zweitenmal. Es war Nelli Courant. Richard hatte seinen Gestellungsbefehl bekommen. Wenn die Mobilmachung angeordnet würde, müßte er sich nach wenigen Tagen bei seinem Ersatzbataillon in Thüringen als Offiziersstellvertreter einfinden. Sie sollte nicht allein in Göttingen bleiben, sondern bei ihrem Vater in Breslau das Ende des Krieges erwarten. Und da Richard meinte, daß bald nach Beginn der Mobilmachung die Bahnen für den Privatverkehr gesperrt würden, sollte sie schon heute abend abreisen. Ob ich mitfahren wolle. Ich überlegte einen Augenblick: Göttingen lag im Herzen Deutschlands und hatte wenig Aussicht, einen Feind zu Gesicht zu bekommen, es sei denn als Gefangenen. Breslau dagegen war nur wenige Stunden von der russischen Grenze entfernt und war die wichtigste Festung des Ostens; es war nicht ausgeschlossen, daß es bald von russischen Truppen belagert würde. Mein Entschluß war gefaßt. Ich klappte die »Welt als Wille und Vorstellung« zu; seltsamerweise habe ich das Buch nie wieder vorgenommen. Es war jetzt etwa 5 Uhr, und um 8 ging unser Zug. Ich hatte noch viel bis dahin zu erledigen. So sagte ich, wenn ich mit allem fertig würde, wollte ich um ½ 8 bei Courants sein, um mit ihnen zur Bahn zu fahren. Damit trennten wir uns. ….

Der Bahnhof und der Zug waren natürlich voll von Reisenden. Wir konnten nicht nach Eichenberg fahren, wo wir sonst den Anschluß

009.qxp 04.04.14 13:31 Seite 11

an die große Bahnstrecke Cassel–Breslau fanden, sondern mußten nach Cassel. Soweit begleitete uns Richard. In Cassel war die Aufregung und Verwirrung noch größer. Es war nicht einmal zu ermitteln, ob der Zug, in den wir stiegen, wirklich nach Breslau ging. Die Beamten wußten selbst nicht Bescheid und ließen sich schließlich gar nicht mehr blicken, um nicht immer wieder gefragt zu werden. An jeder Eisenbahnbrücke, über die wir fuhren, stand ein Wachtposten. Das war ein kleiner Vorgeschmack des Krieges. Im übrigen wurde es immer ruhiger und geordneter, je weiter wir nach Osten kamen. Dieselbe Beobachtung habe ich später bei Beginn der Revolution gemacht. Einmal mußten wir unterwegs längere Zeit haltmachen, weil an der Maschine etwas auszubessern war. Das war schon am nächsten Tag. Aus allen Abteilen kletterten die Reisenden hinaus und lagerten sich am Wegrand im hellen Juli-Sonnenschein. Es war ein friedliches und fröhliches Bild und berührte einen seltsam, wenn man daran dachte, daß man in den Krieg hineinfuhr. Irgendwo unterwegs fand sich der treue Danziger zu uns. Am späten Nachmittag des 31. Juli langten wir in Breslau an. … Meine Mutter wartete am Fenster und kam mir auf die Straße entgegen. Sie stand schon am Wagenschlag, als ich ausstieg. »So gut hast du noch nie gefolgt«, sagte sie freudestrahlend. Ich mußte das Lob ablehnen: Ihre Weisung, schleunigst nach Hause zu kommen, hatte mich in Göttingen nicht mehr erreicht.

Die ganze Familie war zusammen. Selbst Bibersteins waren da. Zu meinem Erstaunen war man gar nicht so erfüllt von den Ereignissen wie ich. »Nur keine Angst!«, sagte meine Mutter. »Ich habe keine Angst«, erwiderte ich, »aber es ist doch durchaus möglich, daß die Russen in ein paar Tagen über die Grenze kommen.« »Dann nehmen wir einen Besenstiel und hauen sie wieder raus.« – Ich konnte es kaum ertragen, am Teetisch zu sitzen und Frau Biberstein ihre alltäglichen Geschichten erzählen zu hören. Es war für mich geradezu eine Befreiung, als meine Mutter mich zu Bett schickte, um mich nach der durchreisten Nacht auszuschlafen. An Schlaf war freilich nicht zu denken. Ich war in einer fieberhaften Anspannung, sah aber mit großer Klarheit und Entschlossenheit den Dingen ins Auge. »Ich habe jetzt kein eigenes Leben mehr«, sagte ich mir. »Meine ganze Kraft gehört dem großen Geschehen. Wenn der Krieg vorbei ist und wenn ich dann noch lebe, dann darf ich wieder an meine privaten Angelegenheiten denken.«

009.qxp 04.04.14 13:31 Seite 12

Der nächste Tag war der Sonntag der Kriegserklärung.[2] Rose kam mich begrüßen. Von ihr erfuhr ich, daß ein Krankenpflegekursus für Studentinnen eingerichtet werde. Ich meldete mich sofort dafür, und bald war ich jeden Tag im Allerheiligenhospital, hörte Vorträge über Kriegschirurgie und Kriegsseuchen und lernte Verbände anlegen und Einspritzungen machen. Meine alte Klassengefährtin Toni Hamburger nahm an dem Kursus teil und bemühte sich im Wetteifer mit mir um eine gute Ausbildung. Unser Krankenpflegelehrbuch genügte mir nicht. Ich nahm daheim Ernas anatomischen Atlas und ihre dicken medizinischen Grundrisse zu Hilfe. Ich suchte auch sie und Lilli häufig in der Frauenklinik auf, um mich im Verbinden zu üben. Sie hatten große Freude an meinem Eifer für ihr Fach. Während des Kursus mußten wir angeben, ob wir uns dem Roten Kreuz zur Verfügung stellen wollten; ob nur für das Festungsgebiet Breslau, für die Heimat oder ganz ohne Bedingung. Natürlich stellte ich mich bedingungslos zur Verfügung. Ich hatte ja keinen andern Wunsch als möglichst bald und möglichst weit hinauszukommen, am liebsten an die Front in ein Feldlazarett. Aber so rasch ging das nicht. Es war Überfluß an Hilfskräften. Nach vierwöchentlicher Ausbildung bestanden wir die Helferinnenprüfung. Aber es kam keine Einberufung. Ich durfte mich zur Übung im Allerheiligenhospital weiter betätigen. Einige Wochen war ich auf einer Tuberkulosestation, dann auf einer chirurgischen Station in einem Zimmer, in dem meist überfahrene Kinder lagen. Zuletzt half ich in der chirurgischen Poliklinik. Überall fand ich reichlich Arbeit. Nirgends brauchte man sich als fünftes Rad am Wagen zu fühlen. Das Allerheiligenhospital ist ein großes Städtisches Krankenhaus. Es beschäftigt verhältnismäßig wenig voll ausgebildete Krankenschwestern; die meiste Arbeit wird von »Wärterinnen« gemacht: Mädchen ohne Vorbildung, die zunächst für die häuslichen Arbeiten angestellt werden, aber allmählich unter der Leitung der Stationsschwester oder Stationswärterin die praktischen Handgriffe der Krankenpflege erlernen und verrichten. Ich bekam den Eindruck, daß die Kranken wenig an liebevolle Aufmerksamkeit gewöhnt waren und daß freiwillige Hilfskräfte an solchen Stätten des Leidens dauernd ein reiches Feld für werktätige Nächstenliebe finden würden. …
Meine freiwillige Tätigkeit fand dadurch ein Ende, daß ich mir im

[2] Da irrt sich Edith Stein; der Tag der Kriegserklärung Deutschlands an Rußland war Samstag, der 1. August 1914.

009.qxp 04.04.14 13:31 Seite 13

Oktober dabei einen schweren Bronchialkatarrh holte. Als er vorbei war, stand der Beginn des Wintersemesters unmittelbar bevor. … An meiner Einstellung hatte sich nichts geändert. Ich hätte mich jeden Tag gefreut, wenn man mich von meinen Büchern abberufen hätte. Die Prüfung erschien mir als etwas lächerlich Unwichtiges im Verhältnis zu den Zeitereignissen, die uns natürlich während dieser Monate dauernd in Spannung hielten. Ich hatte in Breslau manches an Kriegseindrücken erlebt. …

Indessen verfolgten wir im Siegesjubel den Vormarsch unserer Armeen in Frankreich, bezeichneten sie mit bunten Stecknadelköpfen auf unsern Landkarten und warteten auf den Tag, wo »wir« in Paris einrücken könnten. Es war wie eine glanzvollere Wiederholung des Feldzugs von 1870, den wir aus den Schulbüchern im Kopf hatten und unsere Eltern aus eigenem Miterleben. Ganz unfaßlich war der große Rückschlag der ersten Marneschlacht. Eines meiner ersten niederdrückenden Kriegserlebnisse war der Anblick einer langen Reihe von Pferden, die für den Heeresbedarf eingefordert waren und durch die Straßen geführt wurden. Ich mußte an eine große Saugpumpe denken, die alle Kraft aus dem Lande herausholte. Ähnlich beklemmend wirkte einige Monate später der Anblick des völlig toten Hamburger Hafens mit seinem Wald von starren Schornsteinen und segellosen Masten. …

Die erste Todesnachricht aus unserem Bekanntenkreis kam schon im August: Robert Staiger, der Göttinger Privatdozent für Kunstgeschichte, zugleich Leiter des akademischen Orchesters, das aus Studenten gebildet war und mit Eifer edelste klassische Musik pflegte.

009.qxp 04.04.14 13:31 Seite 14

Katharina Seifert

Edith Stein – die »Virgo sapiens« in Beuron[1]

1928–1933

»Seit Wochen warten und hoffen nicht nur die Juden, sondern Tausende treuer Katholiken in Deutschland – und ich denke in der ganzen Welt – darauf, dass die Kirche Christi ihre Stimme erhebe, um diesem Missbrauch des Namens Christi Einhalt zu tun.«[2]

Diesen Appell richtet Edith Stein in einem Brief an Papst Pius XI.[3], verfasst während ihres letzten Aufenthaltes im April 1933 in Beuron – also vor 80 Jahren.

Im ersten Satz dieses Briefes stellt sie sich selbst wie folgt vor: »Als ein Kind des jüdischen Volkes, das durch Gottes Gnade seit elf Jahren ein Kind der katholischen Kirche ist, wage ich es vor dem Vater der Christenheit auszusprechen, was Millionen von Deutschen bedrückt.« Sie erläutert ihre jüdische Herkunft und ihr Hineinwachsen in die katholische Kirche. Edith Stein wurde am Jom Kippur, dem höchsten jüdischen Feiertag, dem Versöhnungsfest, am 12. Oktober 1891 in Breslau geboren. Mit 31 Jahren empfing sie am 01. Januar 1922 im pfälzischen Bergzabern die Taufe.

Warum verfasst sie den Brief ausgerechnet in Beuron? Es sind die Erfahrungen mit den Nazis seit der Machtergreifung Hitlers am 31. Januar 1933 im Umgang mit jüdischen Bekannten und Mitbürgern, die sie im Umfeld ihres Lebens und Wirkens als Dozentin am Deutschen Institut für wissenschaftliche Pädagogik in Münster i. W. gemacht hat und nicht zuletzt auch das Erleben des erst kurz zurückliegenden Boykotts jüdischer Geschäfte am 01. April 1933. Sie weiß auch vom Leid ihrer eigenen jüdischen Familie in Breslau. Die Mutter führte dort ein Holzgeschäft, das boykottiert wurde.

---

[1] Vortrag am 11. Mai 2013 anlässlich der Tagung der Kommission für geschichtliche Landeskunde in Baden-Württemberg in Zusammenarbeit mit dem Kirchengeschichtlichen Verein des Erzbistums Freiburg, Beuron, Erzabtei St. Martin, 9.–11.Mai 2013, Tagung anlässlich des 150-jährigen Jubiläums der Erzabtei St. Martin.

[2] Edith-Stein-Jahrbuch 2004, 18f.

[3] Geb. 1857, Pontifikat 1922–1939.

009.qxp 04.04.14 13:31 Seite 15

In Beuron – vielleicht hat sie auch schon einen schriftlichen Entwurf dabei – kann sie im Gespräch mit Erzabt Raphael Walzer ihre Gedanken ordnen. Dieser Brief sollte schließlich nicht an irgendwen, sondern an den Papst in Rom gehen.
In ihren Aufzeichnungen »Wie ich in den Kölner Karmel kam« schildert Edith Stein dieses Vorhaben:
»Am Donnerstag der Passionswoche fuhr ich nach Beuron. Seit 1928 hatte ich dort alljährlich die Karwoche und Ostern mitgefeiert und dabei still für mich Exerzitien gehalten. Diesmal führte mich noch ein besonderes Anliegen hin. Ich hatte in den letzten Wochen immerfort überlegt, ob ich nicht in der Judenfrage etwas tun könnte. Schließlich hatte ich den Plan gefaßt, nach Rom zu fahren und den Heiligen Vater in Privataudienz um eine Enzyklika zu bitten. Ich wollte aber einen solchen Schritt nicht eigenmächtig tun. Ich hatte schon vor Jahren die heiligen Gelübde privatim abgelegt. Seit ich in Beuron eine Art klösterliche Heimat gewonnen hatte, durfte ich in Erzabt Raphael ›meinen Abt‹ sehen und ihm alle Fragen von Belang zur Entscheidung vorlegen.«[4]
Erzabt Raphael Walzer war seit 1928 Edith Steins geistlicher Begleiter. Seit den Kar- und Ostertagen dieses Jahres fährt Edith Stein über fünf Jahre hinweg regelmäßig in den hohen kirchlichen Festzeiten wie der Karwoche und Ostern, an Pfingsten sowie Weihnachten bis Dreikönig nach Beuron. Aber auch zu kürzeren Aufenthalten zieht es sie immer wieder in das »friedliche Donautal«[5], wo sie nach eigener Aussage den »Himmel auf Erden«[6] gefunden hat. Hier feiert sie die Liturgie der Benediktiner der Abtei St. Martin mit, steigt auf diese Weise aus dem arbeitsreichen Wirken als Lehrerin am Lyzeum und Lehrerinnenseminar der Dominikanerinnen St. Magdalena in Speyer für einige Tage aus, sucht in geistlichen Gesprächen mit dem Erzabt innere Neuausrichtung und insgesamt an diesem Ort geistliche Stärkung.
In dem seit 1925 von den Barmherzigen Schwestern vom Heiligen Vinzenz von Paul in Beuron geführten Haus »Maria Trost« konnte Edith Stein bei der ersten Anfrage keine Unterkunft finden, erhielt von der Oberin jedoch die Empfehlung, im Gästehaus an der Holzbrücke anzufragen. Das Mittagessen könne sie in »Maria Trost« ein-

[4] ESGA 1, 347.
[5] Vgl. Brief einer Schülerin, ESGA 2, 125.
[6] ESGA 4, 196.

009.qxp 04.04.14 13:31 Seite 16

nehmen.[7] Der Weg dorthin ist seit 1978 nach Edith Stein benannt. Im Gästebuch der Pension Mayer findet sich der erste Eintrag Edith Steins am Ostermontag, den 9. April 1928:
»Laetatus sum in his quae dicta sunt mihi; in domum Domini ibimus. Ich freute mich, da mir gesagt wurde: Wir wollen ins Haus des Herrn gehen.[8] In der Hoffnung, dass ich recht bald wieder aus dem gastlichen Haus an der Holzbrücke ins ›Haus des Herrn‹ gehen darf, und in herzlicher Dankbarkeit
Dr. Edith Stein«[9]
Unter diesem Eintrag im Gästebuch finden sich weitere Besuchsdaten in Beuron.
Das geistliche Gespräch mit einem Priester, ist für Edith Stein seit ihrem Entschluss sich taufen zu lassen, fester Bestandteil ihres Lebens- und Glaubensvollzugs. Der Prägendste unter ihnen ist Erzabt Raphael Walzer von Beuron, den Edith Stein auf Empfehlung des Philosophen, katholischen Theologen und Jesuiten Erich Przywara SJ (1889–1972) aufsuchte.
Von den Anfängen seiner Begegnung mit Edith Stein berichtet Walzer: »Als Edith Stein zum ersten Mal nach Beuron kam, war sie wahrhaft kein Neuling mehr. So viel Kostbares brachte sie mit, daß sie in der monastischen Atmosphäre dieses verborgenen Donauwinkels wohl gleich ihre eigentliche Heimat entdeckte, aber durchaus keine Umwandlung erfahren oder wesentlich Neues hinzuzulernen brauchte. Es war eine Art Erntezeit dessen, was andere gesät und sie selbst in bestem Erdenreich verarbeitet hatte.«[10]
Edith Stein und Erzabt Raphael Walzer teilen die gleiche Haltung gegenüber den Nationalsozialisten und sind sich einig darüber, dass in der Judenfrage Stellung bezogen werden muss. Somit ist Walzer der richtige Berater für den Inhalt des Briefes an Papst Pius XI. Dem Brief Edith Steins gibt er ein Begleitschreiben in lateinischer Sprache an den ihm gut bekannten Kardinalstaatssekretär Eugenio Pacelli mit, das mit

[7] ESGA 2, 87. 2001 wurde das Haus von den Vinzentinerinnen verkauft und ist heute ein als Hotel geführtes christliches Gäste- und Tagungshaus.
[8] Psalm 121, 1.
[9] ESGA 2, 88.
[10] In: Elisabeth Endres, Erzabt Raphael Walzer. Versöhnen ohne zu verschweigen, Ravensburg 1988, 313. Vgl. ebenso: Stellungnahme Erzabts Raphael Walzer OSB zu Edith Stein, in: J. Kaffanke, K. Oost (Hg.), »Wie im Vorhof des Himmels«. Edith Stein und Beuron, Beuroner Kunstverlag [2]2009, 228 f.

009.qxp 04.04.14 13:31 Seite 17

»Beuron, den 12.4.1933«[11] datiert ist. Daraus geht hervor, dass er die Einschätzung der Briefautorin teilt und dass im Blick auf ein Eingreifen seine »einzige irdische Hoffnung … der Heilige Apostolische Stuhl«[12] ist.

Das Antwortschreiben in Deutsch stammt wiederum von Eugenio Pacelli, trägt das Datum »Aus dem Vatikan, den 20. April 1933«[13] und ist an Erzabt Raphael Walzer, statt an Edith Stein direkt, adressiert. Die Einsenderin soll er »in geeigneter Weise wissen lassen, dass ihre Zuschrift pflichtmässig Sr. Heiligkeit vorgelegt worden ist«[14]. Diese drei Schreiben sind erst seit 2003 bekannt.

Edith Stein und Raphael Walzer verbinden neben der politischen Gesinnung vor allem geistliche Anliegen als Christen und Ordensleute auf dem Weg mit dem auferstandenen Herrn. Es war nicht nur der intellektuelle Austausch auf Augenhöhe und die geistliche Begleitung, die Edith Stein immer wieder nach Beuron zog, sondern die Art und Weise, wie der Konvent in Beuron Liturgie vollzog: Das über den Tag verteilte Stundengebet, die Zeiten der Stille und Anbetung vor dem Allerheiligsten sowie die Feier der Eucharistie.

Der Benediktinerpater Mauritius Schurr OSB erinnert sich 50 Jahre später: »Ich habe sie öfters vor dem Sprechzimmer von Erzabt Walzer warten sehen, und jeden Morgen in aller Frühe schon vor der Matutin, die damals in Beuron sonn- und feiertags um 4.00 Uhr, werktags um 4.15 Uhr begonnen hat, in der Kirche knien sehen. Ihren Namen, ihre Herkunft und ihre Bedeutung kannten wir nicht, wir nannten sie immer entre nous ›die Matutina‹.«[15] Daraus geht hervor, dass Edith Stein über die Gespräche mit Erzabt Raphael Walzer hinaus zum Konvent keinen direkten Kontakt hatte, was eine gegenseitige Wahrnehmung jedoch nicht ausschließt. Was für eine Frau Edith Stein wirklich war, erfuhren die Mönche erst Jahre später.

---

[11] Vgl. Edith-Stein-Jahrbuch 2004, 20.

[12] Vgl. Edith-Stein-Jahrbuch 2004, 20. »Unica spes mea terrestris est Sancta Sedes Apostolica.«

[13] Edith-Stein-Jahrbuch 2004, 22.

[14] Edith-Stein-Jahrbuch 2004, 22. Dem Edith-Stein-Archiv liegen die drei Schreiben als Faksimile vor. Vgl. Abdruck in: Jakobus Kaffanke, Katharina Oost (Hg.), »Wie im Vorhof des Himmels«. Edith Stein und Beuron, Beuron 2009, 187–191.

[15] Hier zitiert nach: K. Oost, »Ein glücklicher Mönch« – Edith Stein in Beuron, in: J. Kaffanke, K. Oost (Hg.), »Wie im Vorhof des Himmels«. Edith Stein und Beuron, Beuroner Kunstverlag [2]2009, 118.

009.qxp 04.04.14 13:31 Seite 18

Weit vor dem zweiten Vatikanischen Konzil und der Neuordnung auch des klösterlichen Lebens verweist Edith Stein darauf, dass es darum geht, im Kloster *eine* religiöse Familie zu sein und nicht in einer »Zweiklassengesellschaft von Chormönchen und Laienbrüdern, Chorfrauen und Laienschwestern« getrennt zu leben. So jedenfalls schätzt Raphael Walzer ihr Selbstverständnis als Ordensfrau ein und dass sie »auch darin … [seiner] eigenen Entwicklung vorausgegangen«[16] sei. Raphael Walzer meinte, sie, die im wahrsten Sinne des Wortes Intellektuelle, auf die Schwierigkeit aufmerksam machen zu müssen, dass nach dem Verständnis von Teresa von Avila es im Karmel keine Unterschiede gäbe und sie dort nicht mehr wissenschaftlich arbeiten könne. Aber: »Edith suchte sich den kleinen Kölner Karmel sicher nicht aus in der Hoffnung, dort eine akademisch gebildete Oberin anzutreffen oder sich im Kreise solcher Mitschwestern zu bewegen. […] In der Tat, das tägliche Zusammenleben allein in einem streng klausurierten, räumlich sehr engen, mitten in der Stadt gelegenen Konvent unter lauter nicht intellektuellen Laienschwestern, wie es praktisch den Anschein hatte, schien mir selbst für eine heroisch veranlagte Seele wie Edith Stein ein allzu gewagtes Stück. Ich täuschte mich vollständig.«[17]

Die Jahre, in denen Edith Stein immer wieder nach Beuron kommt, sind parallel eine Zeit großer Vortragstätigkeit. Aus Briefen oder Einleitungen in Vorträge geht hervor, dass Edith Stein in der Stille der Beuroner Tage sich mit deren Ausarbeitung befasst hat.

Ihren ersten großen öffentlichen Vortrag hielt Edith Stein am 12. April 1928 in Ludwigshafen in der Hauptversammlung des Katholischen Bayerischen Lehrerinnenvereins, dem sie selbst auch angehörte. Es ist wohl ihr erster Vortrag zu einem Frauenthema, das lautete »Der Eigenwert der Frau in seiner Berufung für das Leben des Volkes«. In der Einleitung nimmt sie Bezug auf Beuron:

»Gestatten Sie mir, mit einer kleinen persönlichen Bemerkung zu beginnen. Vor zwei Tagen fuhr ich von Beuron, wo ich die Kar- und Ostertage verleben durfte, hierher (…) mitten in die Vorbereitung zu

[16] Stellungnahme Erzabts Raphael Walzer OSB zu Edith Stein, in: J. Kaffanke, K. Oost (Hg.), »Wie im Vorhof des Himmels«. Edith Stein und Beuron, Beuroner Kunstverlag ²2009, 231.

[17] Stellungnahme Erzabts Raphael Walzer OSB zu Edith Stein, in: J. Kaffanke, K. Oost (Hg.), »Wie im Vorhof des Himmels«. Edith Stein und Beuron, Beuroner Kunstverlag ²2009, 231.

009.qxp 04.04.14 13:31 Seite 19

dieser Tagung hinein. Man kann sich kaum einen größeren Gegensatz denken: dort das stille Tal des Friedens, wo Tag und Nacht und Jahr für Jahr das Lob des Herrn gesungen wird, und diese Versammlung, die sich zusammengefunden hat, um brennende Gegenwartsfragen zu besprechen. Das war fast wie ein Sturz vom Himmel zur Erde.«[18]
Am 2. Januar 1931 schreibt Edith Stein aus Beuron an den Ludwigshafener Pfarrer Ludwig Husse, der sie zu einem Vortrag beim katholischen Akademikerverband eingeladen hat:
»[…] das Gewissen hat sich in meinen Beuroner Weihnachtstagen manchmal gerührt und mir vorgehalten, dass mir für den 13.1. ein Vortag bevorsteht. Sie werden aber begreifen, dass mir hier kein anderes Thema einfallen wollte als das Weihnachtsgeheimnis selbst.«[19]
Sie hat den Vortrag aus der tiefen Mitfeier der Weihnachtsliturgie heraus verfasst und wer die Abteikirche kennt, die Weihnachtskrippe oder das Hochaltarbild, sieht diese beim Lesen des »Weihnachtsgeheimnisses« vor sich[20]. Vor dem geistigen Auge erscheint auch die innere Gestaltung der Abteikirche: eine Mischung aus barocken Fresken, avantgardistischen Ausmalungen der Beuroner Schule und eine gotische Pieta in der Gnadenkapelle. Sicher gab es Orte in der Kirche, die für Edith Stein besonders anziehend waren und das Verweilen im Gebet förderten. Raphael Walzer berichtet: »So wie sie in ihrer Kleidung und ihrer ganzen Erscheinung beinahe den Eindruck erweckte, durch Einfachheit auffallen zu wollen, so wie ihr rundes, regelmäßiges Gesicht einen ausgesprochenen Sinn für Harmonie und echte Kunst verriet, so fand sie sicher an den offiziellen kirchlichen Gebeten und Riten ein seltenes Wohlgefallen. Aber nichts Menschliches konnte sie dabei stören, weder die teilweise unglücklichen Formen der Beuroner Klosterkirche, noch andere Unvollkommenheiten, die ihr keineswegs entgingen, angesichts der allseitigen Kenntnisse, die ihr eigen waren. Das einseitig Ästhetische verdarb nie ihr Denken und Beten. Wir sprachen kaum von den damals immerhin diskutierten Fragen, die von einer ästhetisierenden Geistesrichtung aufgeworfen wurden.«[21]

[18] ESGA 13, 1f.
[19] ESGA 2, 146.
[20] Jakobus Kaffanke, Vorwort zur ersten Auflage, in: J. Kaffanke, K. Oost (Hg.), »Wie im Vorhof des Himmels«. Edith Stein und Beuron, Beuroner Kunstverlag [2]2009, 14.
[21] Stellungnahme Erzabts Raphael Walzer OSB zu Edith Stein, in: J. Kaffanke, K. Oost (Hg.), »Wie im Vorhof des Himmels«. Edith Stein und Beuron, Beuroner Kunstverlag [2]2009, 230.

009.qxp 04.04.14 13:31 Seite 20

Immer wieder hat sie Karten mit Abbildungen der Innenausmalung der Abteikirche verschickt, aber auch von Außenansichten der Abtei oder der alten Holzbrücke[22], neben der sie oft Quartier bezog[23]. Das ist auch Ausdruck ihrer Verbundenheit mit dem Ort.
Erich Przywara sieht im Benediktinischen der Liturgie für Edith Stein »die immanente Verchristlichung ihrer jüdischen Tradition: wie die Psalmen des Alten Bundes das Kernstück der christlichen Liturgie sind«[24]. Feste und Liturgie jüdischer Prägung sind Edith Stein aus Kindheits- und Jugendtagen vertraut. Die hohen jüdischen Feiertage sind die »großen Ereignisse des häuslichen Lebens … neben den Familienfesten«[25] berichtet sie selbst in ihrer Autobiographie »Aus dem Leben einer jüdischen Familie«. Herausgehoben sind das Pessachfest (März/April) mit dem Sederabend, zeitlich deckt es sich mit der christlichen Kar- und Osterliturgie, denn beide werden um den ersten Frühlingsvollmond begangen; das Neujahrsfest Rosch Haschana (September/Oktober) und der höchste jüdische Feiertag als Abschluss des Neujahrsfestes, das Versöhnungsfest, Jom Kippur, Edith Steins Geburtstag. Die Mutter legte Wert darauf, den Geburtstag ihrer Jüngsten immer an diesem Tag zu feiern, wenn auch das Datum wechselte. Am Jom Kippur ging die Mutter, wie sonst, nicht allein in die Synagoge. Auch die Töchter und Söhne begleiteten sie[26]. Es war eine »Ehrenpflicht, nicht zu fehlen. Die herrlichen alten Melodien dieses Abends lockten sogar Andersgläubige herbei«[27], schreibt Edith Stein.
Je öfter Edith Stein zwischen 1928 und 1933 nach Beuron kommt, desto erfüllter wird ihr die Zeit an diesem Ort. Das geht auch aus Briefpassagen hervor, in denen Beuron immer wieder eine Rolle spielt. Darin bezeichnet sie sich in ihrem »geliebten Beuron fast wie ein richtiger Mönch«[28]. Sie empfindet diesen Ort als »plenitudo«[29] – Erfüllung, an dem sie sich »wie ein glücklicher Mönch«[30] fühlt. Im Brief an eine Freundin gibt sie zu:

[22] Wenn sie in der Pension Meyer keine Unterkunft finden konnte, logierete sie laut Aussage von Bruder Jakobus Kaffanke in der »Villa Josef« gegenüber dem Bahnhof.
[23] ESGA 4, 199; ESGA 2, 163, 166, 195.
[24] Erich Przywara, In und Gegen. Stellungnahmen zur Zeit, Nürnberg 1955, 71.
[25] ESGA 1, 43.
[26] Edith ist das elfte, jüngste und einzige Kind, das in Breslau geboren ist. Vier Geschwister sterben im Kindesalter.
[27] ESGA 1, 45.
[28] ESGA 4, 220.
[29] ESGA 2, 197.
[30] ESGA 2, 210.

009.qxp 04.04.14 13:31 Seite 21

»[…] Natürlich habe ich mir auch schon überlegt, ob es zu verantworten ist, daß ich so häufig hierher gehe. Aber schließlich muß man dem inneren Leben auch die Nahrung gönnen, die es braucht, bes., wenn man zu anderen Zeiten viel nach außen hergeben muß. Natürlich kann man darüber nicht mit Menschen diskutieren, die rein auf Materielles eingestellt sind und für geistige und seelische Werte kein Organ haben.«[31]

Über ihr Dasein im oftmals langen liturgischen Vollzug berichtet Raphael Walzer von Edith Stein als kontemplativer Frau: »Ediths Ausdauer kannte … keine Grenzen. Sie brachte es fertig … vom frühen Morgen bis in die Nacht hinein in der Abteikirche zu verbringen. … Sie hatte und suchte dabei keine außerordentlichen Erhebungen oder Verzückungen. Dazu gaben sich weder ihr Verstand noch ihre Sinne her. Sie wollte einfach da sein, bei Gott sein, die großen Geheimnisse gleichsam vor sich haben, was die freie Natur draußen außerhalb des abgeschlossenen heiligen Raumes oder eine stille Zelle ihr nicht geben konnten. Ich glaube nicht, daß sie sich in ihrem Sinnen und Beten vieler Schriftstücke bediente oder gar biblische Exegese betrieb oder geistige Vorträge ausdachte, zu denen sie immer wieder berufen wurde. Sicher stiegen unzählige Gedanken in ihrem Geiste auf und nieder, wie auf einer Jakobsleiter, belebt von Himmelspforten; heiße Wünsche und erhabene Pläne schlossen sich an. Aber wie ihre äußere, fast starre Haltung, so blieb auch ihr Inneres in der Ruhe seligen Schauens und Frohseins vor Gott. Dankbare Konvertitin und glücklich, daheim bei ihrer Mutter, der Kirche, zu sein, bekannte sie mit dem psalmodierenden Mönchschor, dem sie sich bei ihren liturgischen und dogmatischen Kenntnissen voll anschließen konnte, die große, betende Kirche.«[32]

Edith Stein hat sich die Tage in Beuron immer strukturiert. Wenn sie z.B. in der Kar- und Osterzeit dort ist, versuchte sie, Erarbeitungen und Korrespondenz vor dem Karfreitag erledigt zu haben, um dann ins Schweigen zu gehen und private Exerzitien zu halten. Das Stundengebet rhythmisiert alle Tage, ob in Beuron oder im Arbeitsalltag in Speyer. An eine Dominikanerin in Speyer schreibt sie:

[31] ESGA 2, 204.
[32] In: Elisabeth Endres, Erzabt Raphael Walzer. Versöhnen ohne zu verschweigen, Ravensburg 1988, 314.

009.qxp 04.04.14 13:31 Seite 22

»Ich schreibe ihn [den Brief] auf Vorrat, weil ich morgen, am Palmsonntag, schon gern mit dem Schwiegen beginnen möchte. Ich packe Ihnen aber schon von den ersten beiden Tagen – ich bin seit Donnerstagabend hier – eine ganz Fülle von Frieden und Ruhe und Liebe hinein.«[33]

Vor dem Eintritt Edith Steins in den Karmel am 14. Oktober 1933 erreicht Erzabt Raphael Walzer von der Subpriorin, Novizenmeisterin und späteren Priorin des Kölner Karmel sowie ersten Biographin von Edith Stein, Sr. Teresia Renata Posselt[34], die Bitte, über Edith Stein eine Stellungnahme abzugeben. Am 2. Juni 1933 antwortet er ihr von Beuron aus:

»Über die bewusste Postulantin kann ich allerdings einiges zu Ihrer Aufklärung berichten.

Ihre außerordentliche intellektuelle Begabung steht außer Frage. Davon ist man in weiten Kreisen Deutschlands überzeugt. Dass sie trotzdem ein sehr einfaches lenksames Gemüt besitzt, ist umso verwunderlicher. Ihre religiöse Reife und Tiefe ist derart, dass ich darüber keine Worte zu machen brauche. Sie würden es selbst erfahren.

Die einzigen Schwierigkeiten die einen Eintritt erschweren, sind die Rücksicht auf die alte Mutter und ihre Stellung im öffentlichen katholischen Leben.

Ich möchte keine Verantwortung dafür übernehmen, dass die wertvolle Arbeitskraft der ›streitenden‹ Kirche verloren geht. Und ich bitte, dass man im Falle einer Beschwerde bei ihrem eventuellen Eintritt meinen Namen außer dem Spiel lässt. Der Karmel war schon lange ihr Ideal, und ich habe mich nie bemüht, ihr ein anderes Ideal einzureden, wenn schon der Klostergedanke akut wurde. Bis vor kurzem war ich allerdings wegen ihrer Berufung zum tätigen Leben in der Frauenwelt gegen den Klostereintritt. Nachdem ihr nun durch die äußeren veränderten Verhältnisse der freie Weg beinahe gebahnt ist, wehre ich mich nicht mehr gegen ihren Eintritt.«[35]

Mit »äußeren veränderten Verhältnisse« meint Walzer, dass Edith Stein eine Weiterarbeit am Deutschen Institut für wissenschaftliche Pädagogik in Münster als Jüdin bereits im Frühjahr 1933 nicht mehr möglich ist, obwohl sie erst ein Jahr zuvor dort mit der Dozentur begonnen

[33] ESGA 2, 161.

[34] Sie und Edith Stein waren gleichaltrig. 28.4.1891–23.1.1961. Edith Stein war erst im Alter von 42 Jahren in den Karmel eingetreten.

[35] In: Wie ich in den Kölner Karmel kam, Würzburg 1994, 33.

009.qxp 04.04.14 13:31 Seite 23

hatte. In ihrem Beitrag zur Chronik des Kölner Karmel hält sie ihre Überlegungen fest: »Etwa 10 Tage nach meiner Rückkehr aus Beuron [Ostern 1933] kam mir der Gedanke: Sollte es nicht jetzt endlich Zeit sein, in den Karmel zu gehen? Seit fast 12 Jahren war der Karmel mein Ziel«[36].

Raphael Walzer bekennt: »Ich machte auch keinen Versuch, ihr den Eintritt in eine dem Beuroner Erzabt unterstellten Benediktinerinnenabtei nahe zu legen. Menschlich gesprochen, wäre sie eine glänzende Tochter St. Benedikts geworden. Sie hat sich damit begnügt, den Namen des Patriarchen als zweiten Ordensnamen zu wählen. Seelen, die den Geist des Ganzen erfasst haben, wie sie, können es sich leisten, auch in mehr spezialisierten religiösen Lebensformen diesen selben Geist weiterzupflegen und zu vertiefen.«[37]

In ihrem Beitrag zur Chronik des Kölner Karmel schildert Sr. Teresia Benedicta a Cruce, wie ihr Weg in den Karmel verlief und wie der Gedanke an den Karmel sie niemals verlassen hatte: »Ich war 8 Jahre bei den Dominikanerinnen in Speyer als Lehrerin, war mit dem ganzen Konvent innig verbunden und konnte doch dort nicht eintreten; ich betrachtete Beuron wie den Vorhof des Himmels, dachte aber nie daran, Benediktinerin zu werden; immer war es mir, als hätte der Herr mir im Karmel etwas aufgespart, was ich nur dort finden könnte.«[38]

Ein letztes Mal bevor sie in den Karmel eintritt, aber vor allem bevor sie zum Abschied von der Mutter und den Geschwistern nach Breslau reist, trifft Edith Stein Erzabt Raphel Walzer am 10. August 1933 in Trier. Es war das Jahr der Heilig-Rock-Wallfahrt. Edith Stein erbittet von ihrem geistlichen Mentor »vor dem schweren Weg nach Breslau«[39] seinen Segen.

Wenige Tage vor ihrem Eintritt in Köln schreibt sie an die Erzählerin, Lyrikerin und enge Vertraute Gertrud von le Fort[40] noch aus Breslau: »[…] Natürlich habe ich auch in den letzten Monaten sehr oft an Sie gedacht, seit ich meinen Weg wußte: daß Sie nun den Karmel erst richtig kennenlernen werden, wenn Sie mich in Köln besuchen. Und das

[36] ESGA 1, Wie ich in den Kölner Karmel kam, 350.
[37] Stellungnahme Erzabts Raphael Walzer OSB zu Edith Stein, in: J. Kaffanke, K. Oost (Hg.), »Wie im Vorhof des Himmels«. Edith Stein und Beuron, Beuroner Kunstverlag [2]2009, 229.
[38] ESGA 1, Wie ich in den Kölner Karmel kam, 353.
[39] ESGA 1, Wie ich in den Kölner Karmel kam, 356.
[40] 11.10.1876–1.11.1971.

009.qxp 04.04.14 13:31 Seite 24

wird dann wahrscheinlich schöner als Münster und vielleicht sogar Beuron sein.«[41]

Wie sehr sie das Beuroner Chorgebet und der Choralgesang geprägt haben, wird nochmals in einem Brief an Sr. Adelgundis Jaegerschmid in St. Lioba in Freiburg deutlich:

»[…] Meine jungen Schwestern im Noviziat sind sehr hungrig danach [Choralgesang]. Ich habe in der Rekreation schon viel von Beuron erzählt und Bilder gezeigt. Am liebsten sollte ich das ganze Offizium vorsingen, und dann tut es mir immer so leid, dass ich so wenig kann. Wenn Sie uns das Rorate coeli (Text und Noten) schicken könnten, dann gäbe das eine große Adventsfreude.«[42]

Als sie 1937 vom Tod ihrer jahrelangen Pensionswirtin Mayer in Beuron erfährt, kondoliert sie deren Tochter mit den Worten:

»[…] Wie einsam wird es nun für Sie sein in dem lieben Häuschen an der Holzbrücke! … Sie können sich wohl denken, daß ich Beuron nicht vergessen habe. Aber Heimweh habe ich nicht. Das hört auf, wenn man in seiner richtigen Heimat gelandet ist.«[43]

Raphael Walzer ist nach der Ermordung von Sr. Teresia Benedicta vom Kreuz nochmals gebeten, im Jahr 1946 eine Stellungnahme über sie zu schreiben: »Als ich sie nach den Einkleidungsfestlichkeiten [der Erzabt hatte am 15. April 1934 die Einkleidungsfeier gehalten] ganz allein sehen und sprechen konnte – es war das letzte Mal – da bat ich sie um eine ganz bestimmte und undiplomatische Antwort auf die Frage, wie sie sich in ihre Schwesterngemeinschaft und die geistige Leitung eingelebt habe. Was ich erwartet hatte, fand ich bestätigt: sie fühle sich ganz daheim mit Herz und Geist, gab sie mit der ihr eigenen Lebhaftigkeit einer feurigen Natur zur Antwort. Dabei war man nicht einmal versucht, an ein besonderes Gnadenwunder zu denken. Alles schien das Ergebnis einer natürlichen Entwicklung zu sein innerhalb ihres übernatürlichen Reifens.«[44]

In dem Sammelband »Wie im Vorhof des Himmels«, der für diese Erarbeitung eine wichtige Grundlage war, konnte die Mitherausgeberin

[41] ESGA 2, 308.
[42] ESGA 3, 39.
[43] ESGA 3, 257.
[44] Stellungnahme Erzabts Raphael Walzer OSB zu Edith Stein, in: J. Kaffanke, K. Oost (Hg.), »Wie im Vorhof des Himmels«. Edith Stein und Beuron, Beuroner Kunstverlag [2]2009, 232 f.

009.qxp 04.04.14 13:31 Seite 25

Katharina Oost auch ihre Recherchen aus der Beuroner Klosterchronik einfließen lassen und stellt fest:
»Nichts ist erhalten. Kein einziges Mal ist der Name Edith Steins im Gästeverzeichnis der Klosterchronik erwähnt. (Auch nicht der Name irgendeiner anderen Frau.) Beuron war Männersache. ›Secretum meum mihi‹ – mein Geheimnis gehört mir. Was ursprünglich von ihr im Hinblick auf ihre Hinwendung zum Katholizismus gesagt war, gilt auch für die Beziehung zu Raphael Walzer. Was auf uns kam, sind einige Postkarten von Raphael Walzer an Edith Stein. Man fand sie in ihrem abenteuerlich geretteten Nachlass. Und die wenigen Briefe, in denen sie Beuron erwähnte.«[45]
Nichts ist erhalten. Das lässt sich ebenso – aber wesentlich dramatischer – vom Ende Sr. Teresia Benedicta a Cruces in Auschwitz sagen. Nein: Alles ist erhalten! Erzabt Raphael Walzer war 1946 skeptisch. Er würde sich nicht wundern, wenn es dabei bliebe, dass Edith Stein nur als »ideale Persönlichkeit in die Geschichte«[46] eingehe. Er hat sich getäuscht. Edith Stein, Sr. Teresia Benedicta a Cruce wurde 1978 in Köln seliggesprochen, 1998 in Rom heiliggesprochen und 1999 zur Mitpatronin Europas ernannt. Das ist alles! Oder? Nun: Sie hätte es auch verdient, Kirchenlehrerin zu sein.
Edith Stein spricht von Raphael Walzer als »meinen Abt«[47]. Raphael Walzer spricht von Edith Stein als der »größten deutschen Frau unserer Zeit«, die »so viele und hohe Eigenschaften in einem Geist vereinigt« hatte … und »dabei die Einfachheit und Natürlichkeit in Person«[48] war.
Die letzten Briefe unterzeichnet Raphael Walzer mit: »Wie immer ihr Raphael« oder nur: »Ihr Raphael«[49]. Beide großen Persönlichkeiten verband eine geistliche Freundschaft.

---

[45] Katharina Oost, In Caritate Dei. Raphael Walzer und Edith Stein, in: J. Kaffanke, K. Oost (Hg.), »Wie im Vorhof des Himmels«. Edith Stein und Beuron, Beuroner Kunstverlag ²2009, 21 f
[46] Stellungnahme Erzabts Raphael Walzer OSB zu Edith Stein, in: J. Kaffanke, K. Oost (Hg.), »Wie im Vorhof des Himmels«. Edith Stein und Beuron, Beuroner Kunstverlag ²2009, 232.
[47] ESGA 1, Wie ich in den Kölner Karmel kam, 347.
[48] Brief von Erzabt Raphael Walzer an Schwester Maria Aloisia vom 2. Dezember 1946, in: J. Kaffanke, K. Oost (Hg.), »Wie im Vorhof des Himmels«. Edith Stein und Beuron, Beuroner Kunstverlag ²2009, 227.
[49] Vgl. ESGA 3, 348, 379, 430.

009.qxp 04.04.14 13:31 Seite 26

Der bereits erwähnte Pater Mauritius Schurr OSB, erinnert sich, dass Erzabt Raphael Walzer für seine »geistliche Tochter« mehrere Bezeichnungen bereithielt. »Sie war für ihn die von Gott überreich Beschenkte, die ganz in der geliebten Wahrheit Verweilende, die betende Philosophin, das Gebet in Person«[50] und ebenso die »Virgo sapiens«[51], die weise Jungfrau.

[50] In: Katharina Oost, In Caritate Dei. Raphael Walzer und Edith Stein, in: J. Kaffanke, K. Oost (Hg.), »Wie im Vorhof des Himmels«. Edith Stein und Beuron, Beuroner Kunstverlag ²2009, 21 f.
[51] In: Katharina Oost, In Caritate Dei. Raphael Walzer und Edith Stein, in: J. Kaffanke, K. Oost (Hg.), »Wie im Vorhof des Himmels«. Edith Stein und Beuron, Beuroner Kunstverlag ²2009, 21.

009.qxp 04.04.14 13:31 Seite 27

2. Aktualität

Małgorzata Bogaczyk-Vormayr

Erinnerung und Versöhnung. Edith Stein als Dialogdenkerin[1]

Einleitende Worte

Ich bedanke mich ganz herzlich für die Einladung zu dieser Tagung, die – so sehe ich das – vor allem jene Aufgabe hat, welche ich im Thema meines Vortrags angesprochen habe: die Erinnerung. Erlauben Sie mir also bitte, dass ich mit einer kurzen Erinnerung an zwei meiner Begegnungen mit der Person Edith Stein beginne. Es sind: die erste Begegnung und eine von den letzten, welche in meinem Leben bisher die wichtigste und wirksamste ist.

Als ich 17 war, machte ich Urlaub an der Ostsee, in Kołobrzeg (Kolberg) und besichtigte eines Tages die dortige Kathedrale. Es gab in dieser Kirche eine kleine Buchhandlung. In dieser Buchhandlung fand ich ein Büchlein – die polnische Ausgabe des Briefwechsels zwischen Edith Stein und Roman Ingarden, ihrem Freund aus der Göttinger Studienzeit. Ich wurde jedoch auf Ingarden und nicht auf Stein aufmerksam (erstens wusste ich bereits, dass ich Philosophie studieren werde, und Ingarden war ein großer polnischer Philosoph, Edith Stein war für mich lediglich eine Kirchenfrau, keine Figur aus dem philosophischen Pantheon; und zweitens hat mich nicht das Foto von Edith Stein berührt, sondern das traurige Gesicht von Ingarden). Dort, in der kleinen Buchhandlung, blätterte ich das Buch durch und fand den einzigen Brief, in dem Edith Stein sich an Roman Ingarden mit den Worten »Mein Liebling« (und nicht: Lieber Herr, Sehr geehrter Kollege) wandte. Und bis zum heutigen Tag, denke ich, ist es einer der

[1] Referat bei der Jahresversammlung der Edith Gesellschaft Österreich am 25./26.10.2013 in Wien.

009.qxp 04.04.14 13:31 Seite 28

schönsten Texte, die über die Versöhnung und zur Versöhnung geschrieben wurden. Ein wunderbarer Text, ein berührendes Selbstbildnis, ein trostspendender Brief, den jede/jeder von uns wenigstens einmal in seinem/ihrem Leben so lesen sollte, als wäre dieser Text für sie/für ihn geschrieben. Und in meinem Vortrag heute möchte ich Ihnen diesen Brief in Auszügen vorstellen und die Frage nach der moralisch-existentiellen Kategorie der Versöhnung stellen.

Die zweite wichtige Begegnung – schon lange nachdem ich das philosophische Werk von Stein kannte und als ich mich schon seit einigen Jahren nicht mehr für ihre Phänomenologie interessierte – ereignete sich in Salzburg. Edith Stein trat in mein Leben genau zu einem Zeitpunkt, als ich sie sehr brauchte – ohne dies vorher gewusst zu haben. Ich kam 2008 an die Universität Salzburg, wo ich zwar ein Jahr lang bleiben durfte, jedoch von Anfang an nicht »meinen Platz« an der Uni finden konnte. Es begann ein neues Kapitel in meinem Leben und in meiner Forschung, und so begann ich mich umzusehen, wo und mit welchen Menschen ich meinen Salzburger Weg beschreiten würde. So kam ich im November 2008 in ein Haus auf dem Mönchsberg, von dem ich wusste, dass sich hier ein neues Forschungszentrum befindet. Hier würde ich mein Vorstellungsgespräch haben, aber ich wusste nicht, dass dieses Haus den Namen von Edith Stein trägt. Am Gang, im Erdgeschoss dieses Hauses sah ich das Foto von Edith Stein (ihr berühmtes, letztes Foto, aufgenommen 1942 im holländischen Karmel). In diesem Haus, in dem ich danach drei Arbeitsjahre verbrachte, fühlte ich mich seit diesem ersten Augenblick willkommen. Edith Stein, die den Mut zum Denken und zum Handeln verkörpert, ist für viele Gruppen von Menschen ein bedeutender Wegweiser. Dies ist die Frage, die mich beschäftigt: Warum wird eine Erinnerung an diese Frau als etwas so Besonderes erlebt?

In einer solchen Erinnerung, in die wir uns heute begeben, die uns aus ganz unterschiedlichen Interessen hierher führte, treffen sich mehrere Aspekte des Werkes und der Biographie von Edith Stein. Ich sehe sie aber immer als eine sehr klare, für uns lesbare, zugängliche Geschichte. Die Brüche im Leben Edith Steins, die sich mehrmals veränderten Arbeits- und Lebensumstände, die Wandlung ihrer philosophischen Entwicklung würde ich keineswegs als eine Folge dieser sogenannten Kehren sehen. Das mag vielleicht ein wenig verwundern. Wir sind daran gewöhnt – durch die historische und auch populärwissenschaftliche Auseinandersetzung mit der Person Edith Stein –

009.qxp 04.04.14 13:31 Seite 29

vor allem die Brüche im Leben dieser Frau (und hier eher einer jungen Frau, was schon nicht mehr ganz wahr ist) zu sehen: (1) starke Veränderungen der Kultur, der klassischen Tradition, der politischen Lage, welche sie miterlebte und welche sie so stark, so schmerzhaft beeinflusst haben; (2) Brüche auch in ihrem Privatleben (Familie, Philosophenkreis, Akademikergemeinschaft, Klosterleben).
Ich möchte aber zwei andere Motive beleuchten, die die Lebens- und Arbeitslinien von Edith Stein weitgehend und kontinuierlich definieren: Erinnerung und Versöhnung. Sie lebte und arbeite sozusagen *innerhalb der Erinnerung* – in der Gegenwart, die immer auch an die Quellen heranführt – und sie arbeitete und lebte *für die Versöhnung*. In den folgenden drei Abschnitten präsentiere ich meine Interpretation:

Philosophie als Erinnerung
Geschichte als Dialog
Leben als Versöhnung

Teil I: Philosophie als Erinnerung

Das philosophische Werk von Edith Stein betrachte ich als Erinnerung an die klassische Philosophie und als einen Versuch, einen großen, neuen Schritt innerhalb der Forschung zur Erkenntnistheorie, Metaphysik und Sozialphilosophie zu wagen. Eine Art der Verbindung also, der Vereinigung. Beginnen wir damit, dass sie eine hervorragend ausgebildete Philosophie-Historikerin war. Manche Philosophen vergessen leider sehr leicht diese zwei Berufsaufgaben: Du brauchst eine gute Historiker-Ausbildung, und: Du darfst dich nicht auf die Philosophiegeschichte allein beschränken. Es sind tatsächlich unsere zwei Aufgaben: Kenntnis von der Tradition zu haben und diese Tradition immer wieder zu hinterfragen, zu überschreiten. Diese Aufgabe sehen wir im Werk *Endliches und ewiges Sein* auf gekonnte Weise gelöst, ebenso in ihren Übersetzungen von Pseudo-Dionysios und Thomas von Aquin, die – besonders die von Thomas, das muss ich hier sagen, um kein unkritisches Bild von Edith Stein zu entwerfen – ebenso genial wie wenig hilfreich waren. Es sind sehr philosophische Übersetzungen – ihren Thomas kann eigentlich nur jemand lesen, der dessen Werk schon kennt, dem die thomistischen Fachtermini geläufig sind oder der *Quaestiones de Veritate* in einer anderen Übersetzung vor-

009.qxp 04.04.14 13:31 Seite 30

liegen hat. Mit dieser Übersetzung von Thomas, an welcher sie in den Jahren 1928–1935 arbeitete, bekam sie in den Fachkreisen große Anerkennung und es stieg – oder: es erwachte wieder – die Neugier an der Dozentin Stein. Sie selbst spürte nach dieser Arbeit und nach diesem Erfolg, wie sehr sie zur akademischen Welt gehört. So würde ich den philosophischen Weg Edith Steins als eine *Reifung zur Rückbesinnung auf die Tradition* verstehen, als einen »Rückschritt« mit vollem Bewusstsein, dass die Philosophie ein Denken in Analogien ist, ein waches und kritisches Denken, das jedoch nach den Spuren des schon Ausgesprochenen sucht. Ich möchte hier zwei Fakten ansprechen: das Erscheinen der Schrift *Philosophie als strenge Wissenschaft* von Husserl im Jahre 1910 und den Impuls, der Edith Stein zur Arbeit am Werk des Thomas schon im Jahr 1922 (nach ihrer Taufe) veranlasste, woran sie sich viele Jahre später in der Schrift *Endliches und ewiges Sein* erinnerte.

Als Edith Stein 1913 zu Husserl kam, wurde überall dessen Schrift über die Philosophie als strenge Wissenschaft diskutiert – war es die erste ernsthafte Auseinandersetzung Steins mit dem Ideal der *philosophia perennis*? Mag sein. Philosophie – merkt Husserl an – soll nicht von den Schulen, von den Meinungen unterschiedlicher und untereinander oft zerstrittener Menschen erzählen, sondern sie soll – nach sokratisch-platonischer und aristotelischer Auffassung – von den Problemen handeln. Eben in dieser Schrift wie in seinen spätesten Werken, nämlich in *Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendentale Phänomenologie* sowie in *Die Krisis des europäischen Menschentums und die Philosophie* sprach Husserl vom Ideal des Staunens, des *Thaumazein*. Das Staunen bedeutet dabei keineswegs Sprachlosigkeit, keine naive Verwunderung, keine verständnislose Bewunderung der Realität – der realen Welt –, sondern eine theoretische Einstellung, eine Ausgangsposition für Kritik und besinnliches Nachdenken. Kant, in Erinnerung an Aristoteles, formuliert dazu sehr treffend:

> »Nun ist die *Verwunderung* ein Anstoß des Gemüts an der Unvereinbarkeit einer Vorstellung und der durch sie gegebenen Regel mit den schon in ihm zu Grunde liegenden Prinzipien, welcher also einen Zweifel, ob man auch recht gesehen oder geurteilt habe, hervorbringt. *Bewunderung* aber ist eine immer wiederkommende Verwunderung.« (Krit. d. Urt. II, § 62).

009.qxp 04.04.14 13:31 Seite 31

Thaumazein bzw. die Thaumazo-Aussage (*ich staune, ich betrachte, ich will verstehen*) umschreibt sehr präzise jene Einstellung, mit welcher Edith Stein sehr konzentriert und sehr diszipliniert an die philosophischen, metaphysischen Fragen heranging. Ich gebe hier Karl Albert völlig recht, wenn er schreibt, dass die Einstellung zur Wissenschaft, von welcher *Philosophie als strenge Wissenschaft* handelt, für die Arbeit Steins charakteristisch war:

> »Diese Einstellung zur Wissenschaftlichkeit war auch für Edith Stein später charakteristisch, und zwar nicht nur in der Phase der Schülerschaft bei Husserl, sondern ebenso in der Phase der Hinwendung zu Thomas von Aquin und sogar in der letzten Phase der Beschäftigung mit der Mystik, so dass die Schrift über die Mystik des Johannes von Kreuz den Titel Kreuzeswissenschaft erhielt.«[2]

Dabei erscheint es mir bedeutsam, auf die zweite Frage hinzuweisen: Was war der eigentliche Impuls, durch den Edith Stein zu Thomas von Aquin gelangte? Als ausgebildete Humanistin hat sie ihn natürlich teilweise gekannt – das ist uns klar; wir verstehen auch, dass Thomas, der »Doctor communis« der katholischen Kirche, nach ihrer Taufe neu an intellektueller und emotionaler Bedeutung gewonnen hat. Hier muss man hinzufügen, dass die sog. Thomismus-Renaissance gerade zu dieser Zeit begann. Ich denke hier vor allem an die großen Verdienste der französischen Forscher, wie Étienne Gilson und Jacques Maritain. Edith Stein aber nannte keine dieser historisch erhobenen Gründe, als sie von den Anfängen ihrer Vertiefung in das Werk des Aquinaten sprach, sondern sie erinnert sich an ihrer Lehrtätigkeit in Speyer. Auch im Vorwort zum Buch *Endliches und ewiges Sein* lesen wir:

> »Als Lehrerin an der Lehrerinnenbildungsanstalt der Dominikanerinnen zu Speyer durfte sie in der wirklichen katholischen Welt heimisch werden. Dabei musste sehr bald der Wunsch erwachen, die gedanklichen Grundlagen dieser Welt kennen zu lernen. Es war fast selbstverständlich, dass sie zuerst zu den Schriften des hl. Thomas von Aquino griff.«[3]

[2] K. Albert, *Philosophie im Schatten von Auschwitz*, Dettelbach 1994, S. 48–49.
[3] E. Stein, *Endliches und ewiges Sein. Versuch eines Aufstiegs zum Sinn des Seins*, Herder Verlag, Freiburg-Basel-Wien 2006, S. 3.

009.qxp 04.04.14 13:31 Seite 32

Erinnerung – eine Rückschau, die von den Nöten der Gegenwart ihren Ausgang nimmt. Hier zeigt sich *die historische Bedeutsamkeit der Tradition* auf und vermittelt die *Gegenwärtigkeit der Tradition*. Wenn ich über die Biographie von Edith Stein nachdenke, sehe ich sie als eine konsequent suchende und fragende Denkerin, der die Zusammenführung von verschiedenen Sichtweisen aus ganz pragmatischen, und nicht unkritisch-idealistischen Gründen von Bedeutung war. Dabei ist sie eine stets Fragende geblieben: Sie sprach nie *ex cathedra*, mit der Pose einer Allwissenden, mit einer Stimme, die laut sein muss, um sicher zu klingen; sie belehrte nicht, sondern lehrte, um in einem wissenschaftlichen und auch zwischenmenschlichen Dialog zu bleiben. So erklärte sie ihre Absichten im Vorwort der genannten Schrift: »Dieses Buch ist von einer Lernenden für Mitlernende geschrieben«. Und innerhalb ihrer Biographie sehe ich persönlich Edith Stein in dem mir zugänglichsten Bild, in den hellsten Farben, wenn ich ihre Schriften aus der Speyer-Zeit lese, z.B. ihre Vorlesungen über die Bildung, mit der berührenden These, dass jede Bildung eine Selbstbildung ist. Sie war eine talentierte Sprecherin und eine gekonnte Didaktikerin, ja ich würde sogar meinen, eine einfühlsame Pädagogin. Dass sie sich Thomas von Aquin, dessen schwierigem ontologischen Vortrag über die Wahrheit gerade zu jenem Zeitpunkt widmete, als sie an ihre Pflichten als Didaktikerin denken musste, als sie keine der erwünschten akademischen Stellen besetzen konnte, sondern junge Frauen unterrichtete, interpretiere ich als einen Umstand, der uns sehr viel über die Kompetenzen sowie über die menschlichen Qualitäten Edith Steins sagt. Stein ist ihrem Publikum, ihrem Gesprächspartner, wie wir aus den Erinnerungen ihrer Schülerinnen, aus den Berichten über ihre Gastvorträge in Salzburg und Paris wissen, sehr ernst begegnet. Ich selbst sehe sie in dieser Weise tatsächlich als Vorbild. Ich habe als Studentin bei der Lektüre der Schriften von Edith Stein das Gefühl gehabt, da nimmt mich jemand ernst, mit ihr kann ich weiterkommen: in meinem Interesse für die Philosophie der Antike ebenso wie in der Phänomenologie, der Sozialethik und der politischen Philosophie sowie in der Religionsphilosophie.

Wenn man heute mit Studierenden der Philosophie die Fragen des Staates, der Gemeinschaft, des Rechtes diskutiert, sieht man sich oft mit einem Chaos an Meinungen, an Moden konfrontiert, die meist nur Ansichten und Weltanschauungen zur Sprache bringen, die aus den Medien stammen. Und es ist eine wichtige Phase im Arbeitsver-

009.qxp 04.04.14 13:31 Seite 33

fahren – die Vielfältigkeit der Diskurse, die Desorientierung, die Übermenge an Möglichkeiten zu spüren. Was macht man dann? Man greift zu den Klassikern. Man liest z.B. Kant (*Zum ewigen Frieden*), und aus seinem Begriff der Gastfreundschaft lernt man etwas für die heutige Diskussion über dieses Europa, das seine Grenzen für Nicht-Europäer immer sicherer, höher und dichter, immer grausamer ziehen will. Man liest z.B. Thomas von Aquin, sagen wir seine *Questiones disputatae de anima*, und findet in seinem Begriff des »menschlichen Compositums« (der Zugehörigkeit von Leib und Seele) eine Ausgangsposition, tief philosophisch, nicht religiös, für die Diskussion über die medizinische Ethik, über die Sterbehilfe beispielsweise. Man liest Plato – und wenn man sich bemüht, philosophische Texte nicht als rein historische Aussagen zu lesen, sieht man sich selbst im Höhlengleichnis. *Peristrophe* nannte es Sokrates, eine Wendung, eine Änderung, eine Bemühung, sich umzudrehen und bewusst einen neuen Weg zu wagen – bewusst im erkenntnistheoretischen wie auch im ethischen Sinne. Das Streben nach Wissen, nach dem Sinn der eigenen Existenz, nach den wahren, nicht immer einfachsten Lebensentscheidungen, ist doch eine treffende, immer treffende Beschreibung der Conditio Humana. Zuletzt muss man hier die Frage nach der Erinnerung an Edith Stein innerhalb der Philosophiegeschichte stellen: Welchen ihrer Texte werden wir heute lesen und als aktuell erleben, so wie man Plato, Thomas oder Kant als aktuell erlebt? Ich zitiere hier eine Beurteilung von Wilhelm Blum, der ich zum Teil zustimme und gegen die ich zum Teil polemisieren möchte:

> »Zu Anfang ihrer Laufbahn als akademische Philosophin, also von etwa 1914 bis etwa 1922, ist Edith Stein – man muss es so hart sagen – Epigonin, nichts anderes, sie denkt ausschließlich in den Bahnen des von ihr verehrten Lehrers Edmund Husserl. Dieses Urteil bedeutet, dass von ihren Schriften aus diesen Jahren (deren letzte erst 1925 im Druck erschien) gar nichts oder zumindest nicht viel bleiben wird: Diese Schriften werden gewiss noch von Philosophiehistorikern gelesen werden, aber eine größere Breitenwirkung wird von ihnen nicht mehr ausgehen. Erst nachdem Edith Stein von Edmund Husserl Abstand genommen, nachdem sie sich von der Phänomenologie gelöst hatte, als sie begann, eigene Wege zu beschreiten, wurde sie zu einer eigenständigen Denkerin, zu einer echten Vertreterin der Philosophia Perennis. Ihr Hauptwerk aber zeigt

009.qxp 04.04.14 13:31 Seite 34

> schon im Titel, dass sie irgendwann einmal die Grenzen der Philosophie überschreitet: Endliches und *Ewiges* Sein. Gerade die letzten Kapitel VI–VIII (S. 302–482) zeigen die Verfasserin als Seherin, als Visionärin, als von Gott erfüllte Mystikerin.«[4]

Anders als Wilhelm Blum bin ich der Meinung, dass Edith Stein ihre notwendig gewordene Unabhängigkeit schon mit den zwei ihrer Staatsphilosophie zugeordneten Schriften zeigte: *Eine Untersuchung über den Staat* und *Individuum und Gemeinschaft*. Dabei gab sie Einblick in ihre eigene Auffassung von der europäischen Kultur, vom Rechtsstaat und präsentierte dort ihr – meiner Meinung nach – schon sehr reifes Verständnis vom Menschen als eines nach maßgebenden Prinzipien suchenden und ständig nach einem Zugang zu anderen Menschen verlangenden Wesens. In welchem Punkt ich aber Blum zustimme: Auf ihrem ganz unabhängigen Weg fand Stein – nach meiner Meinung allerdings: wiederum zurück – zum Ideal der Philosophia Perennis, und dieses philosophische Ideal füllte sie diesmal nicht mit phänomenologischen Komponenten aus, sondern die Bestätigung dieses Ideals stammt von der ewigen philosophischen Wahrheit. Diese Wahrheit bedeutet jedoch nicht mehr eine Evidenz im Husserl'schen Sinne, eine strenge wissenschaftliche Objektivität, sondern wird durch eine mystische Erfahrung bestätigt.

Zu diesem Thema komme ich wieder im dritten, letzten Teil meines Aufsatzes: Die Erkenntnis/das Wissen als die tiefste Erfahrung des eigenen Selbst und des Seienden (der realen Welt). Diese Erfahrung, eine solche Art der Selbsterkenntnis, würde ich gerne als »philosophische Erinnerung« bezeichnen (ähnlich vielleicht wie Jaspers vom »philosophischen Glauben« sprach). Sie stellt ein Ergebnis der Selbsterkenntnis dar, welche sich jedoch von einer Selbstpositionierung zur Welt, zu den Mitmenschen ableitet.

Werfen wir vorher aber noch einen Blick auf Edith Stein als Dialogdenkerin inmitten der historischen Ereignisse. In einem solchen Sinne nämlich möchte ich jetzt einen Entwurf zur »Geschichte als Dialog« wagen.

---

[4] W. Blum, *Der intellektuelle Weg der Edith Stein*, in: M. Bogaczyk-Vormayr, E. Kapferer et C. Sedmak (Hrsg.), *Leid und Mitleid bei Edith Stein*, Salzburg 2013, S. 56.

009.qxp 04.04.14 13:31 Seite 35

1999 wurde Edith Stein zu einer Patronin Europas erhoben. Was sprach dafür? Vor allem ihr christlicher Weg zum Karmel und ihr Martyrium. Wenn wir diesen ihren Weg betrachten, müssen wir auch an ihre jüdische Herkunft, an ihr preußisches Zuhause und an ihren intellektuellen, später akademischen Weg mit einigen bedeutenden Brüchen/Stationen denken: Stein als Krankenschwester, als Lehrerin, als Klosterschwester und – in einer anderen Dimension – »als eine Fremde in der Welt«, wie sie sich selbst bezeichnete. Sie wurde durch eine Institution zur Patronin erklärt, aber nicht zur Patronin einer Institution. Wenn ich diese Berufung zur Patronin Europas, den Sinn einer solchen Berufung zu begreifen versuche, so geschieht das in einem doppelten Sinne: Europa gemeint als aktuelle Gegebenheit (Territorium, politische Lage, konkrete Völker, Kulturen, Traditionen, mit stark christlichem Hintergrund) und als Projekt – und dies ist interessant! Sie ist Patronin eines Europas am Ende des 20. Jahrhunderts. Ihr Schicksal, mehr: das Schicksal ihrer Angehörigen, ihrer Freunde, ihrer ehemaligen Arbeitskollegen sind Schicksale, die unsere europäische Geschichte des 20. Jahrhunderts illustrieren und mit welchen Europa in das neue Jahrhundert eintritt, weil die Probleme der Macht, der Gewalt, der neuen (oder doch alten) zwischengesellschaftlichen Grenzziehungen wiederum als Aufgabe vor Europa stehen. Europa wird nochmals – oder erneut – zu einem Projekt des Dialogs, der Kooperation, Europa in seiner Vielfalt, die nicht der simplen Darstellung einer touristischen Werbebroschüre entspricht, die eine Herausforderung und eine große Bereicherung für seine Völker bedeutet.
An dieser Stelle will ich aus der Schrift *Untersuchung über den Staat* zitieren, und zwar aus folgenden Paragraphen: »Staat und Gerechtigkeit« und »Der Staat als Träger des historischen Geschehens«. Edith Stein sagt:

> »Es ist nun zu fragen, ob dem Staat nicht auf Grund seiner eigentümlichen Struktur die Realisierung von Werten besonders aufgegeben ist und welche Werte dafür in Betracht kommen. (…) Das Recht bedeutet hier natürlich nicht mehr die bloße Form des Rechts (…), sondern die materiell erfüllten reinen Rechtsverhalte. An ihm liegt es, ob das, was an sich recht ist, auch in seinem Herrschaftsbereich als geltendes Recht anerkannt wird. Je nachdem ob das po-

009.qxp 04.04.14 13:31 Seite 36

> sitive Recht ›richtiges Recht‹ ist oder nicht, d.h. mit dem reinen Recht übereinstimmt oder nicht, bemisst es sich, ob der Staat ein ›gerechter‹ ist oder nicht. Die *Idee der Gerechtigkeit* ist bezogen auf das reine Recht. Wo das reine Recht in Kraft ist, da ›herrscht Gerechtigkeit‹. Sie ist ein Wertprädikat, das einerseits einer geltenden Rechtsordnung zugesprochen werden kann und ihre Übereinstimmung mit dem reinen Recht ausdrückt, andererseits den Subjekten, die an der Realisierung dieser Rechtsordnung mitarbeiten, indem sie sie setzen bzw. anerkennen und befolgen.«[5]

Stein ist also eine Vertreterin der klassischen Rechtsphilosophie mit ihrer Überzeugung vom reinen Recht, das – mit ihren Worten – »ewig ist und […] nicht irgendwo und irgendwann ins Dasein«[6] tritt, ganz im Gegensatz zum positiven Recht, das – wie sie schreibt – »durch Willkürakte geschaffen oder in Kraft gesetzt [wird] und […] darum beliebig mannigfaltig sein«[7] kann. Jedoch erst, so betont sie an der oben zitierten Stelle, durch unsere Anerkennung des Rechtes, welches als ein Ausdruck von Werten zu verstehen ist, entsteht Gerechtigkeit, die in der Folge auch entsprechend geschützt bzw. verteidigt wird. Hier muss man nach dem Zusammenhang von Gerechtigkeit und Freiheit fragen, oder komplexer: nach der Gerechtigkeit innerhalb eines Geschehens sowie nach der Freiheit innerhalb desselben. »Gerechtigkeit« bezieht sich hier auf das Handeln der Menschen im Sinne unserer Institutionen (wir z.B. als Staat; der Staat als unser Repräsentant); »Freiheit« bezieht sich auf den Menschen selbst, auf die Person. Diese meine Aussage konfrontieren wir mit der nächsten Stelle aus der *Untersuchung über den Staat*:

> »Es ist sicherlich richtig, die Geschichte als einen geistigen Entfaltungsprozess [sie knüpft an der Philosophie von Hegel an – M.B.–V.] aufzufassen. Aber was sich da entfaltet, das kann nicht ›die Freiheit‹ sein. Denn Freiheit in dem strengen Sinn, auf den wir das Wort festgelegt haben, ist nichts was sich entfalten oder entwickeln kann. Sie kann nur dasein oder nicht dasein, und es

[5] E. Stein, *Eine Untersuchung über den Staat*, Herder Verlag, Freiburg-Basel-Wien 2010, S. 109.
[6] a.a.O., S. 33.
[7] Ebd.

009.qxp 04.04.14 13:31 Seite 37

> kann im einzelnen Fall einen Moment geben, in dem sie anfängt zu sein. Nur in einem uneigentlichen Sinn kann von einer Entwicklung der Freiheit die Rede sein, sofern es nämlich möglich ist, dass sie gegenüber dem bloßen Getriebenwerden fortschreitend zur Herrschaft gelangt. Dass ist das, was sich entwickelt, nicht die Freiheit, sondern ihr Träger: die einzelne Person oder die Personengemeinschaft.«[8]

Die Freiheit ist also etwas, wonach man greift, sie »fängt an zu sein«, indem eine Person – in ihrer Entwicklung, vielleicht in der Entfaltung ihrer Kräfte – danach greift. Freiheit wird realisiert, die Person handelt. Mit diesem Bild vom Menschen als *homo agens* wird sein historischer, sein sozialpolitischer Charakter betont. Dem *homo agens* sind seine Freiheit und das Ideal der Gerechtigkeit bewusst.
Was ich hier aufzeigen möchte, ist ein Zusammenhang zwischen dem Patronat Edith Steins und ihrer sozialphilosophischen Schilderung von Gerechtigkeit angesichts des Historischen – angesichts dieses Schicksals, wodurch sie u.a. zur Patronin berufen wurde. Und nichts könnte besser als Argument für eine solche Übereinstimmung herangezogen werden als die Erinnerung an ihren Brief aus dem Jahre 1933 an Pius XI. Dieser Text verdient es, dass wir ihn nochmals zur Gänze lesen:

Heiliger Vater!

Als ein Kind des jüdischen Volkes, das durch Gottes Gnade seit elf Jahren ein Kind der katholischen Kirche ist, wage ich es, vor dem Vater der Christenheit auszusprechen, was Millionen von Deutschen bedrückt.
Seit Wochen sehen wir in Deutschland Taten geschehen, die jeder Gerechtigkeit und Menschlichkeit, von Nächstenliebe gar nicht zu reden – Hohn sprechen. Jahre hindurch haben die nationalsozialistischen Führer den Judenhass gepredigt. Nachdem sie jetzt die Regierungsgewalt in ihre Hände gebracht und ihre Anhängerschar – darunter nachweislich verbrecherische Elemente – bewaffnet hatten, ist diese Saat des Hasses aufgegangen. Dass Ausschreitungen vorgekommen sind, wurde noch vor kurzem von der Regierung zugegeben. In welchem

[8] a.a.O., S. 123.

009.qxp 04.04.14 13:31 Seite 38

Umfang, davon können wir uns kein Bild machen, weil die öffentliche Meinung geknebelt ist. Aber nach dem zu urteilen, was mir durch persönliche Beziehungen bekannt geworden ist, handelt es sich keineswegs um vereinzelte Ausnahmefälle. Unter dem Druck der Auslandsstimmen ist die Regierung zu »milderen« Methoden übergegangen. Sie hat die Parole ausgegeben, es solle »keinem Juden ein Haar gekrümmt werden«. Aber sie treibt durch ihre Boykotterklärung – dadurch, dass sie den Menschen wirtschaftliche Existenz, bürgerliche Ehre und ihr Vaterland nimmt – viele zur Verzweiflung: es sind mir in der letzten Woche durch private Nachrichten fünf Fälle von Selbstmord infolge dieser Anfeindungen bekannt geworden. Ich bin überzeugt, dass es sich um eine allgemeine Erscheinung handelt, die noch viele Opfer fordern wird. Man mag bedauern, dass die Unglücklichen nicht mehr inneren Halt haben, um ihr Schicksal zu tragen. Aber die Verantwortung fällt doch zum großen Teil auf die, die sie so weit brachten. Und sie fällt auch auf die, die dazu schweigen.

Alles, was geschehen ist und noch täglich geschieht, geht von einer Regierung aus, die sich »christlich« nennt. Seit Wochen warten und hoffen nicht nur die Juden, sondern Tausende treuer Katholiken in Deutschland – und ich denke, in der ganzen Welt – darauf, dass die Kirche Christi ihre Stimme erhebe, um diesem Missbrauch des Namens Christi Einhalt zu tun. Ist nicht diese Vergötzung der Rasse und der Staatsgewalt, die täglich durch Rundfunk den Massen eingehämmert wird, eine offene Häresie? 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? Und ist es nicht ein schwarzer Flecken in der Chronik dieses Heiligen Jahres, das ein Jahr des Friedens und der Versöhnung werden sollte?
Wir alle, die wir treue Kinder der Kirche sind und die Verhältnisse in Deutschland mit offenen Augen betrachten, fürchten das Schlimmste für das Ansehen der Kirche, wenn das Schweigen noch länger anhält. 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

009.qxp 04.04.14 13:31 Seite 39

nicht mehr lange dauern, dann wird in Deutschland kein Katholik mehr ein Amt haben, wenn er sich nicht dem neuen Kurs bedingungslos verschreibt.

Zu Füßen Eurer Heiligkeit um den Apostolischen Segen bittend,
Dr. Editha Stein, Dozentin am Deutschen Institut für wissenschaftliche Pädagogik, Münster/W. Kollegium Marianum[9]

Das sind alles Aufgaben, welche die menschliche Person hat – angesichts der Gewalt, angesichts der Verletzung des reinen Rechts und der Gerechtigkeit:
– die eigene Freiheit entfalten, den Mut zum Handeln finden
– die sozialpolitische Realität »mit offenen Augen betrachten«
– sprechen, wenn »die öffentliche Meinung geknebelt ist«
– neben der »Ehre für das Vaterland« auch die Scham für dessen Verbrechen empfinden
– diejenigen, die schweigen, an ihre Mitverantwortung erinnern

Es ist nicht mein Thema hier, in meinem Vortrag diesen Fall mit dem Brief an den Papst zu analysieren. Wir wissen auch, zu welchen heroischen Entscheidungen während des Krieges solche Institutionen wie z.B. die katholische Kirche doch auch fanden und das manchmal gewählte Schweigen der Preis für das Überleben von Menschen war. Was ich hier beleuchten will, ist die konsequente Umsetzung einer philosophischen Lehre in eine ethische Handlung; es ist eine für Philosophen bedeutende Sache, nämlich die Kongruenz von Theorie und Praxis. Edith Stein zeigt in diesem Brief die Entfaltung der eigenen Person auf, sie greift nach ihrer eigenen Freiheit, sie versucht einen Dialog. Von dieser Patronin Europas lernen wir somit, dass die Geschichte eine Narration ist, mit welcher die Gegenwart in einem gewissen Dialog bleiben muss, damit die Zukunft mehr auf den Dialog hin gestaltet werden kann.

[9] Zit. nach: http://www.klaus-kuehlwein.de/dokumente.htm

009.qxp 04.04.14 13:31 Seite 40

Wie angekündigt, möchte ich hier noch einen weiteren Brief als Zeugnis zitieren – es ist ein Zeugnis der Erinnerung, der Versöhnung und des Dialogs. In einem tieftraurigen Weihnachtsbrief an Roman Ingarden aus dem Jahre 1917 schreibt die junge Edith Stein über das eigene Leiden, sie berichtet kurz von der eigenen, starken Depression (wir wissen, dass sie auch Selbstmordgedanken hatte). Dieser Brief ist ein Zeugnis eines von Edith Stein beschrittenen, schwierigen Weges der Selbstbesinnung: der Selbsterfahrung und Selbstbeobachtung, durch welche – wie sie es viele Jahre später ausdrücken wird – »der Blick auf die zuvor verborgene Tiefe des Seele gelenkt«[10] wurde. Ein weiterer Weg, welcher mit dieser »Lenkung zur Tiefe« begann, steht ihr noch bevor – davon berichtet sie im Brief. Sie weiß bereits, dass sie diesen Weg gehen will, dass sie ihn wagen muss. Es handelt sich um eine Wiederversöhnung: mit sich selbst und mit der durch Gewalt verletzten Welt. Es ist eine Versöhnung mit dem Gedanken, dass man diese Welt, ihre Ordnung, und das eigene Leben, dessen Sinn, wieder aufbauen muss. Immer wenn ich diesen Brief lese, denke ich, dass Edith Stein hier Abschied von der eigenen Jugendzeit nimmt, von jener Zeit, welche durch die Ereignisse des Krieges ein jähes Ende fand. Diesen Brief schreibt eine leidende, aber aufmerksame und konzentrierte Frau, die sich darum bemüht, in ihrem Leid einen Sinn zu entdecken. Sinn ist ein Ergebnis der Selbsterkenntnis und der Versöhnung, im Sinn finden sich die Spuren der Dankbarkeit für das Gegebene und die Bereitschaft, wieder etwas zu geben. Und genau in diesem Brief werden von Stein Trostworte an einen Mitmenschen übermittelt. Trotz des eigenen Leides findet sie Verständnis für das Unglück eines anderen, sie begreift, dass dieser sich in diesem Augenblick – genau wie sie selbst – in der Welt und in seinem eigenen Schicksal zu verlieren droht. Auf diese Weise kann sie von ihrem eigenen Leid Abstand nehmen:

> »Mein Liebling,
> diesen Abend möchte ich noch einmal bei Dir sein und Dir manches sagen, was ich Dir schuldig geblieben bin. Zunächst um Verzeihung bitten, weil ich in der letzten Zeit unter dem Eindruck der schweren Tage, die hinter mir liegen, zu keiner frohen Stunde fähig war.

[10] E. Stein, *Endliches und ewiges Sein*, S. 364.

009.qxp 04.04.14 13:31 Seite 41

> Unter allem, was mich gegenwärtig bedrückt, steht an 1. Stelle, daß ich nicht die Kraft hatte, Dir mein Leid zu verbergen, und so einen Schatten mehr in Dein Leben gebracht habe statt ein wenig Sonnenschein.
> Was ich jetzt suche, ist Ruhe und Wiederherstellung meines völlig gebrochenen Selbstbewußtseins. Sobald ich das Gefühl habe, wieder etwas zu sein und andern etwas geben zu können, will ich Dich wiedersehen. Dann wirst Du auch ein Stück weiter sein als heute […] ich glaube fest an Deine Fähigkeit, wieder zu vollem Leben zu erwachen. Und ich wünsche Dir ein Leben mit aller Fülle und allem Reichtum, den die Welt zu bieten hat. […] Wenn Du mein Weihnachtsgeschenk ein klein wenig so ansehen könntest, als käme Dir etwas Verlorenes wieder, so wäre das meine größte Freude!
> Damit endgültig Lebewohl!«[11]

Mit diesem Brief werden wir Zeugen einer Reflexion, die meiner Meinung nach Jahre später in *Endliches und ewiges Sein* ihre vollständige philosophische Form fand, und zwar in den Abschnitten »Das Gottesbild im Menschen« sowie »Die Seelenburg«. Mein Ziel besteht nicht darin, diesen Brief mit ihrem Hauptwerk zu vergleichen, ich möchte nur auf diese Texte hinweisen als auf Zeugnisse der Versöhnung, die inhaltlich eine Einheit bilden. Eine Anthropologie, welche den Menschen als ein Abbild des Göttlichen anerkennt, ist nicht denkbar, wenn sie innerhalb der Selbsterkenntnis nicht die Versöhnung im Blick hat. Im Abschnitt »Das Gottesbild im Menschen« ist jedoch keine Rede von Versöhnung. Im ganzen Werk *Endliches und ewiges Sein* wird das Phänomen der Versöhnung und damit also auch die philosophische Kategorie der Versöhnung nicht bearbeitet. Hier entwerfe ich jedoch meine moralphilosophische Interpretation dieser Passagen aus dem Hauptwerk Edith Steins: Die sog. »Stufen der Selbsterkenntnis« innerhalb ihres Selbsterkenntniskonzeptes möchte ich als Stufen eines Versöhnungsprozesses verstehen; »das Leben aus der Tiefe«, aus dem Inneren der Seele, würde ich als ein *mit sich selbst versöhntes Leben* bezeichnen.
Die Fähigkeit und die Kräfte zur Selbsterkenntnis und zur Versöhnung stammen also, so sagen wir nach der Lektüre der »Seelenburg«, aus

[11] E. Stein, *Selbstbildnis in Briefen. Briefe an Roman Ingarden*, Herder Verlag, Freiburg-Basel-Wien 2001, S. 67–68.

009.qxp 04.04.14 13:31 Seite 42

der Seelentiefe. Der Untertitel des ganzen Werkes *Endliches und ewiges Sein. Versuch eines Aufstiegs zum Sinn des Seins* beinhaltet für mich wiederum das ideale Zusammenspiel von *Theoria* und *Praxis*. Mit den Worten von Stein: »Das menschliche Ich ist ein solches, dessen Leben aus der dunklen Tiefe einer Seele aufsteigt«[12]. Die erhellbare Dunkelheit zeigt erst jetzt ihre Dunkelheit deutlich – jetzt wird der Unterschied zwischen dem Hellen (Bewussten, Freien, auch Guten, Wahren) und dem Dunklen (Verborgenen, Begrenzten, Schwachen, Falschen) sichtbar, und zwar als eine Aufgabe, weil aus dieser Selbsterkenntnis des Ich überhaupt erst dessen Wissen über die eigene Disposition zur Erkenntnis stammt. Die Erkenntnis*tätigkeit* ist eine Festlegung der Freiheit des *Tätig-seins*[13].

Die in einem solchen klassischen Sinne theoretisch-praktische Aussage des Werkes von Edith Stein, worin die Theorie das philosophisch-kritische Wissen und die Praxis das philosophisch-kritische Handeln bedeuten dürfen, zeichnet sich wiederum durch eine gewisse Stimmigkeit aus: es ist auch ihre persönliche Aussage, ein Zeugnis ihrer Lebensethik und ihrer Religiosität. »Der seltsame Gang der Seele« hat so die tiefste Bedeutung und Bedeutsamkeit einer Versöhnung. Dieser Gang ist ein Aufstieg und gleichzeitig ein Zurückfinden. Der Aufstieg zum Seins-Sinn beschäftigte die größten Philosophen der Vergangenheit, dieser Aufstieg, ein metaphysischer Weg, wird von Edith Stein, einer Philosophin, als Konzept übernommen, von ihr als Mystikerin wird er vielleicht sogar bewältigt. Sie schreibt:

> »Das Ich erscheint als ein beweglicher ›Punkt‹ im ›Raum‹ der Seele; wo es jeweils seinen Standort nimmt, da leuchtet das Licht des Bewußtseins auf und erhellt einen gewissen Umkreis: sowohl im Innern der Seele wie in der gegenständlichen Welt, der das Ich zugewendet ist. Trotz seiner Beweglichkeit ist das Ich aber wiederum gebunden: an jenen selbst unbeweglichen Mittelpunkt der Seele, in dem es eigentlich zu Hause ist.«[14]

[12] E. Stein, *Endliches und ewiges Sein*, S. 363.
[13] Edith Stein schreibt: »Es [das ursprüngliche Bewußtsein, das Ichleben] kann aber übergehen in eine Erkenntnis*tätigkeit*, die als *Tätigkeit* frei ist.«, Ebd.
[14] a.a.O., S. 524.

009.qxp 04.04.14 13:31 Seite 43

Schlusswort

Die Arbeit an der eigenen Innerlichkeit, die Fähigkeit zur Versöhnung und zum Dialog, sie alle stammen aus der Tiefe der Seele, sie können – gleich der aktivierten Freiheit – zu wirken beginnen, wenn sie tatsächlich in der Tiefe einer Person bewahrt wurden. Edith Stein schreibt:

> »Was aus dem Bewußtsein entschwindet, geht der Seele nicht verloren; sie bewahrt es und holt es gelegentlich wieder ›ans Tageslicht‹ […] Wie lange etwas im Gedächtnis bewahrt wird, das hängt – nicht allein, aber doch in hohem Grade – davon ab, wie tief es ursprünglich eingedrungen ist. Und dafür wiederum ist maßgebend, von welcher Tiefe her das Aufnehmen stattfand.«[15]

Was uns wirklich berührt oder womit wir uns gründlich auseinandersetzen, ob im erkenntnistheoretischen oder im moralischen Sinne, das können wir uns in Erinnerung rufen – ans »Tageslicht der Seele« bringen. So darf man Edith Stein als eine Vertreterin der sozialpolitischen und ethischen Lehre von der anamnetischen Vernunft sehen. Die anamnetische Vernunft bekämpft die Verdrängung, bewahrt das Gegenwärtige und hat ihre Wurzeln im Prozesshaften, in der Veränderung – dem wahren »Zustand« des menschlichen Daseins. Diese Veränderungen kann man als Brüche sehen, diese Veränderungen verlangen von uns eine Versöhnungsfähigkeit. Welche bessere Botschaft könnten wir uns von einer Patronin Europas wünschen?
Eine anamnetische Vernunftdisposition verlangt ebenfalls die epistemische Arbeit am Werk und Leben einer Denkerin/eines Denkers. Eine solche Arbeit hat gewissermaßen den Charakter einer Begegnung (vielleicht beginnt sie nur mit dem Durchblättern eines zufällig in die Hände gelangten Buches, vielleicht hat sie dann eine jahrelange Bedeutsamkeit). Was ist aus der zeitlichen Distanz am Werk von Stein zu beachten? *Meine* Antwort, für *heute,* ist diese Triade: Erinnerung-Dialog-Versöhnung.

[15] a.a.O., S. 368.

009.qxp 04.04.14 13:31 Seite 44

Joachim Feldes/Günther Saltin

Edith Stein – Patronin Europas

Die Edith-Stein-Kapelle in Schifferstadt

Im Jahr 1964 erhob Papst Paul VI. Benedikt von Nursia (480–547) zum »Patron Europas«; ihm stellte Johannes Paul II. 1980 Kyrill und Method, die Slavenapostel des 9. Jahrhunderts, und schließlich 1999, auch im Hinblick auf die Jahrtausendwende, Katharina von Siena (1347–1380), Brigitta von Schweden (1303–1373) und Teresia Benedicta a Cruce (Edith Stein) an die Seite.

Die im pfälzischen Schifferstadt von Helmut Bartholomä und seiner Familie errichtete Edith-Stein-Gedächtniskapelle kann zum Ort der Begegnung mit Edith Stein gerade in dieser ihrer neuen Funktion werden. Das vor zehn Jahren begonnene und 2010 fertiggestellte Bauwerk regt mit seiner Ausstattung den Besucher zum Nachdenken darüber an, was Edith Stein den Christen und darüber hinaus den Menschen in Europa heute zu sagen hat.

Im Grunde geht die Geschichte der Kapelle auf eine Familienfeier im Schifferstadt der 70er Jahre des vergangenen Jahrhunderts zurück. Anwesend waren unter anderem Konrad Schwind, der Neffe von Edith Steins geistlichem Begleiter Joseph Schwind, und Elfriede Bartholomä, geb. Schwind, die Mutter von Helmut. »Weißt Du eigentlich«, habe dabei Konrad Elfriede gefragt, »dass wir verwandt sind?«[1] Die Frage lässt Elfriede und ihren Sohn nicht mehr los. Da Helmut den alten Prälaten immer wieder bei Gottesdiensten in der Herz-Jesu-Kirche im Südosten der Stadt begegnet, bei der sie miteinander Kommunion austeilen, kommt das Gespräch wiederholt auf Edith Stein.

Jahre nach Schwinds Tod 1976 besucht Helmut Bartholomä mit seiner Frau Renate die Gegend um Eichstätt und findet dort eine von Architekturstudenten gebaute Kapelle, die dem heiligen Nikolaus von Flüe geweiht ist. Berührt von diesem Zeugnis persönlichen Glaubens, formt sich in ihm die Idee, eine Kapelle zu Ehren der heiligen Edith Stein zu errichten. Im Oktober 2003 bespricht er sein Anliegen mit

[1] Zu Konrad Schwind und seinem Verhältnis zu Edith Stein z.B. Feldes, Joachim: Edith Stein und Schifferstadt, 2011², 41–56.

009.qxp 04.04.14 13:31 Seite 45

dem Speyerer Weihbischof Otto Georgens, und im August 2004 beginnen die Arbeiten nach einem Entwurf des Schifferstadter Architekten Michael Schwind. Bereits am 11. Dezember 2004 kann die Grundsteinlegung gefeiert werden. Eingraviert in den Grundstein sind eine stilisierte Menorah, Erinnerung an die jüdische Herkunft Steins, und miteinander verbundene Kreuze. Sie könnten den Betrachter an die Solidarität mit Juden und Christen erinnern, die Edith Stein ganz bewusst lebt, in der sie ihr eigenes Kreuz auf sich nimmt und die sie nicht zuletzt in ihrem Testament vom 9. Juni 1939 zum Ausdruck bringt.[2] Während also die beiden Symbole entscheidende Motive ihres Lebens illustrieren, lädt die Lage der Kapelle »Im Lettenhorst« dazu ein, der Frage nachzusinnen, was denn die Philosophin, Karmelitin und Mystikerin Edith Stein ausgerechnet in diesem gemischten Wohn- und Gewerbegebiet zu suchen habe. Hätte sich da nicht ein Standort in einem stillen Waldwinkel eher angeboten?

Mystik – so Karl Rahner – ist das radikale Tun des Glaubens, der Hoffnung, der Liebe im Alltag. Sie ist nicht an eine bestimmte Lebensform, etwa die monastische, gebunden. Prominentes regionales Beispiel für »Mystik im Alltag« ist der Trierer Hieronymus Jaegen (+ 1919), Maschinenbauer, Bankier und Abgeordneter im Preußischen Landtag, dessen mystische Schriften auch heute noch Leser finden.

Die Präsenz Edith Steins mitten im geschäftigen Treiben mag zu diesem »Miteinander« von Mystik und Alltag anregen. Unsere Zeit der perfekten Mittel, doch diffuser Ziele braucht Menschen, die ganz selbstverständlich und unspektakulär ihr Leben und Arbeiten, ihren Umgang mit dem Nächsten und den Gaben der Schöpfung aus ihrer Begegnung mit Gott heraus gestalten. Denn – so Edith Stein – »wer Gott nicht findet, der gelangt auch nicht zu sich selbst (mag er noch so sehr mit sich selbst beschäftigt sein) und zu dem Quell des ewigen Lebens, der in seinem eigenen Innersten auf ihn wartet.[3]« Dieses Innere aber gilt es zu entdecken, weil nur vom Inneren her auch die Ausstrahlung des eigenen Lebens, das »unwillkürliche Ausgehen von sich selbst«

[2] Stein, Edith: Aus dem Leben einer jüdischen Familie und weitere autobiographische Beiträge = Internationales Edith Stein Institut (Hg.): Edith Stein Gesamtausgabe 1 (2002) 375; vgl. Feldes, Joachim: »Dieser Schmerz kann ein heilsamer Schmerz sein« (Edith Stein). Impulse für eine Ökumene, die weiter geht, hrsg. von der Edith Stein Gesellschaft Deutschland e.V., 2004, 12–14.

[3] Stein, Edith: Endliches und ewiges Sein. Versuch eines Aufstiegs zum Sinn des Seins = Internationales Edith Stein Institut (Hg.): Edith Stein Gesamtausgabe 11/12 (2006) 426.

009.qxp 04.04.14 13:31 Seite 46

erfolge, und »je gesammelter ein Mensch im Innersten seiner Seele lebt, umso stärker ist seine Ausstrahlung, die von ihm ausgeht.«[4] Stein trifft sich hier mit der Bewertung von Mariano Delgado und Gotthard Fuchs, nach denen es kein Zufall (gewesen) sei, »dass alle großen Gestalten christlicher Mystik kirchenreformerisch tätig waren und wurden, durchaus mit prophetischer Kraft und sozialer und politischer Verantwortung. Mystik und Kirchenkritik gehören untrennbar zusammen.«[5] Genauso gilt: Mystik und Sozialreform gehören untrennbar zusammen! Mystik schärft den Blick für Menschenwürde und Individualität.

Auf dem Weg zum Eingang der Kapelle passiert der Besucher eine kleine Stele aus Granit, in die Pilgerstab und Jakobsmuschel eingraviert sind.[6] Sie erinnert daran, dass Schifferstadt auf einem der vielen Pilgerwege nach Santiago de Compostela liegt und lädt den Pilger zugleich ein, hier mit Edith Stein bei Gott Rast zu machen. Dazu ermuntert eine Aussage auf einer Sandsteintafel über der Eingangstür, die Edith Steins Aufsatz »Das Gebet der Kirche« von 1936 entstammt: »Wir bedürfen der Stunden, in denen wir schweigend lauschen und das göttliche Wort in uns wirken lassen«.[7]

Die Arbeiten bis zur Fertigstellung der vier auf fünf Meter großen Kapelle dauern rund sechs Jahre, weil nur in der Freizeit gebaut werden kann. Sämtliche Bauarbeiten werden von Helmut Bartholomä, seinem Sohn Sebastian, ebenfalls Steinmetz und Bildhauer, sowie von Freunden und Bekannten ausgeführt. Betreut werden die Bauarbeiten von Architekt Michael Schwind und Polier Alexander Lehr. Errichtet wird ein Mauerwerk aus 24 cm Poroton-Steinen und 20 cm Bruchsteinmauerwerk aus Pfälzer Sandstein. Das Dach wird, wie früher in der Pfalz üblich, mit Biberschwanzziegeln gedeckt.[8] Die etwa 600 Jahre alte Kirchentür entstammt dem Fundus der Pfarrgemeinde St. Sebas-

[4] Stein, Edith: Endliches und ewiges Sein. Versuch eines Aufstiegs zum Sinn des Seins = Internationales Edith Stein Institut (Hg.): Edith Stein Gesamtausgabe 11/12 (2006) 371.

[5] Mariano Delgado/Gotthard Fuchs (Hg.): Die Kirchenkritik der Mystiker – Prophetie aus Gotteserfahrung. Bd. 1: Mittelalter, 2004, 18.

[6] Die Stele stammt aus dem Jahr 2009.

[7] Stein, Edith: Das Gebet der Kirche, in: Dies.: Geistliche Texte I = Internationales Edith Stein Institut (Hg.): Edith Stein Gesamtausgabe 19 (2009) 44–58, hier 56. Stein formuliert die Aussage im Zusammenhang mit einer Reflexion über das Leben der Karmelitin Marie Antoinette de Geuser (1889–1918).

[8] Weishaupt, Christiane: Eine Kapelle vom Steinmetz, in: Der Naturstein 10 (2011) 34f.

009.qxp 04.04.14 13:31 Seite 47

tian Rödersheim. Diese Pfarrei wird von Pfarrer Raimund Röther, einem Freund der Familie Bartholomä, geleitet. Restauriert wird sie von Bernd Werz aus Ludwigshafen und sie erhält einen neuen Rahmen von Günther Dorna aus Rödersheim.

Das Innere des kleinen Gotteshauses empfängt den Besucher mit dem biblischen Gruß »Der Friede sei mit Euch!« (Joh 20,19) in zwölf Sprachen, darunter – neben dem Hebräischen, Griechischen und Lateinischen – in den wichtigsten europäischen Sprachen und in Arabisch. Damit greift Bartholomä Edith Steins Engagement für den Frieden auf und zugleich ihre Weltoffenheit, denn es lag ihr stets fern »zu denken, dass Gottes Barmherzigkeit sich an die Grenzen der Kirche binde.«[9] Katholische Identität gründe selbstverständlich in der lebendigen Beziehung zu Christus, und manifestiere sich in kirchlicher Zugehörigkeit und Praxis. Für den Katholiken unangebracht sei jedoch eine Weltanschauung, die – modern gesprochen – am Tellerrand halt mache. Paulus folgend, der mahnt, alles zu prüfen und das Gute zu behalten (1 Thess 5,21) fordert Edith Stein »Weltoffenheit und Weltweite«.[10]

Den Altar, ursprünglich wohl aus der Gegend um Assisi, hat der Stifter in Südtirol erworben, der Unterbau aus Verde Alpia stammt aus dem Aosta-Tal. In das grüne Material in Gold eingraviert sieht der Besucher am Rand der Altarplatte die Formulierung »An Gottes Hand«, die Edith Steins grundlegende Erfahrung und Herzensanliegen zusammenfasst. Denn – so schreibt sie am 28. April 1931 aus Breslau an ihre Freundin Adelgundis Jaegerschmid, eine Benediktinerin in Freiburg – »es ist im Grund eine kleine, einfache Wahrheit, die ich zu sagen habe: wie man es anfangen kann, an der Hand des Herrn zu leben. Wenn dann die Leute etwas anderes von mir verlangen und mir geistreiche Themen stellen, die mir sehr fern liegen, dann kann ich sie nur als Einleitung nehmen, um schließlich auf mein Cetereo censeo zu kommen.«[11] Unterhalb der Altarplatte finden sich, ebenfalls in Gold

[9] Stein, Edith: Selbstbildnis in Briefen II (1933–1942) = Internationales Edith Stein Institut (Hg.): Edith Stein Gesamtausgabe 3 (2000) 300.

[10] Stein, Edith: Zum Kampf um den katholischen Lehrer, in: Dies.: Bildung und Entfaltung der Individualität. Beiträge zum christlichen Erziehungsauftrag = Internationales Edith Stein Institut (Hg.): Edith Stein Gesamtausgabe 16 (2001) 114–125, hier 117f. Leicht übersehen wird im Inneren der Kapelle über der Tür ein Engel aus dem Nachlass von Josef Schösser, der die Pfarrei Schifferstadt Herz Jesu von ihrer Gründung bis zu seinem Tod 1988 leitete. Bis heute fühlt sich Bartholomä dem Priester und Pfarrer seiner Heimatgemeinde sehr verbunden.

[11] Stein, Edith: Selbstbildnis in Briefen I (1916–1933) = Internationales Edith Stein Institut (Hg.): Edith Stein Gesamtausgabe 2 (2000) 165.

009.qxp 04.04.14 13:31 Seite 48

eingraviert, das Christusmonogramm sowie die griechischen Buchstaben Alpha und Omega, schon in der Offenbarung des Johannes Symbole für den Herrn als Anfang und Ende der Zeit.[12]
Die vom Freiburger Holzschnitzer Helmut Kubitschek geschaffene Statue der Edith Stein in der Mitte des Altaraufbaus begegnet als Kreuzträgerin und übernimmt ein Motiv, das auch die Edith-Stein-Statue prägt, die 2002 in der Schifferstadter St.-Jakobus-Kirche aufgestellt wurde. Während die rote Rose dort als Zeichen der Verehrung Edith Stein zu Füßen liegt, hält sie die Blume hier dem Betrachter entgegen. In beiden Fällen schlägt die Rose eine Brücke zu den zahlreichen Schülerinnen aus Schifferstadt, die Edith Stein als Lehrerin in Speyer erleben durften.[13] 1998, kurz vor der Heiligsprechung, erinnert sich eine dieser ehemaligen Schülerinnen an folgende Begebenheit: Als ihre Klasse die Prüfung bestanden hatte und schlicht feierten, kam Edith Stein und überreichte jeder Klassenteilnehmerin eine rote Rose mit einigen für die Betreffende passenden Worten.[14]
Edith Stein als zentrale Darstellung begleiten in den seitlichen Nischen Figuren, die *Franz von Assisi* (1181–1226) und *Clara von Assisi* (1193–1253) darstellen. So bietet der Altaraufbau ein Ensemble aus drei Gestalten von europäischem Rang, gerade in dem, was sie miteinander verbindet, lebendige Zeichen des Widerspruchs gegen manche Tendenzen dieser Zeit, jedoch mehr noch Zeugen einer Hoffnung auf eine menschengerechte Welt.
Franz von Assisi, der »poverello«, musste sich von Anfang an bis heute vor manchen Karren spannen lassen, ohne sich wehren zu können.[15] Edith Steins Leben und Werk sperren sich da schon eher. Ein Offenbarungsereignis verbindet beide und bestimmt sie bis ins Innerste: die Menschwerdung Gottes in Jesus Christus, die nicht als Idylle, sondern als das die conditio humana radikal verändernde Faktum erlebt wird – ein Ereignis, das die abendländische Kultur ent-

[12] Offb 1,8; 21,6; 22,13.
[13] Eine Liste der Schülerinnen findet sich Edith Stein und Schifferstadt, 2011², 30f.
[14] Feldes, Joachim: Eine Rose auf dem Weg, in: Wandle den Weg dem Glanze zu. Dokumentation zur Heiligsprechung von Edith Stein, hrsg. von der Edith-Stein-Gesellschaft Deutschland e.V., 1999, 11–13, hier 11. Zur Edith-Stein-Statue in der St.-Jakobus-Kirche in Schifferstadt http://edith-stein.com/?page=speyer&subpage=statue_schifferstadt&language=de.
[15] Auf den fröhlichen, humorvollen Charakter des Franz von Assisi spielt eine kleine Kirchenmaus von Gernot Rumpf an, die links auf der Altarplatte sitzt.

009.qxp 04.04.14 13:31 Seite 49

scheidend geprägt hat und immer noch prägt (wenn dies auch vielen nicht mehr bewusst ist).
Clara von Assisi und Edith Stein ist gemeinsam, dass sie sich, ihrer Berufung folgend, gegen heftigen Widerstand in den eigenen Familien durchsetzen mussten, mit dem Ergebnis allerdings, dass, wiederum bei beiden, Geschwister ihnen folgend den gleichen Weg beschritten. Und beide hatten es schwer, in einer von Männern dominierten Gesellschaft Anerkennung für ihre Begabung und ihre Berufung zu finden – man denke z.B. an die durch männliche Arroganz blockierte Universitätslaufbahn der Edith Stein. Jedenfalls nehmen beide in der Genese einer fraulich bestimmten Spiritualität einen wichtigen Platz ein. Sie stehen als Beispiele dafür, wie Widerstände nicht zu Verbitterung und Extremismus verleiten; mit Beharrlichkeit, Intelligenz und Charme werden neue Wege gesucht und gefunden. »Man muss Gott mehr gehorchen als den Menschen« (Apg 5,29) – diesem biblischen Gebot folgten beide, indem sie ihre Stimme erhoben im Interesse eines eigenständigen und originären Beitrags von Frauen im Leben, Denken und Lehren der Kirche. Für Edith Stein muss hier auch der Bereich des Politischen und Sozialen genannt werden.
Die Figur auf der freistehenden Säule rechts stellt den *Apostel Bartholomäus* dar, die Figur links *Bernhard von Aosta* (+ 1081 oder 1086).[16] Beide schlagen eine Brücke zur Thematik »Unterwegssein«, Bartholomäus gilt – wegen der im Zuge seines Martyriums erlittenen Häutung – als Patron des Ledergewerbes. Deswegen treffen die Pilger der großen europäischen Wallfahrt nach Santiago de Compostela immer wieder auf die Zeichen seiner Verehrung.
Mit dem Apostel verbindet Edith Stein auch eine wichtige Episode auf ihrem Weg in die katholische Kirche: Sie selbst berichtet von einer Beobachtung, die sie 1917 im Frankfurter Dom, der dem heiligen Bartholomäus geweiht ist – Kaiser Barbarossa hatte dem Gotteshaus als kostbare Reliquie die Schädeldecke des Apostel übereignet – , machen konnte: Eine einfach gekleidete Frau betrat das Gotteshaus und kniete zu kurzem Gebet in einer Bank nieder: »Das war für mich etwas ganz Neues. In die Synagogen und die protestantischen Kirchen, die ich besucht hatte, ging man nur zum Gottesdienst. Hier aber kam jemand

[16] Auf einer weiteren Säule im hinteren Teil der Kirche findet sich eine Marienfigur, die – so Helmut Bartholomä im Gespräch vom 17.11.13 – auf das »späte Mittelalter« datiert wird.

009.qxp 04.04.14 13:31 Seite 50

mitten aus den Marktgeschäften in die menschenleere Kirche wie zu einem vertrauten Gespräch. Das habe ich nie vergessen können.«[17] Der jungen Phänomenologin geht hier etwas auf vom Geheimnis und der Kraft der eucharistischen Gegenwart.
Bernhard, Archidiakon des Bischofs von Aosta, gründete auf der Passhöhe des Mont-Joux zwischen dem Wallis und dem Aosta-Tal zum Schutz der Pilger und Reisenden ein Kloster und wenig später das Hospiz auf dem Kleinen Sankt Bernhard. Das Thema »Pilgerschaft« könnte auch als Motto über Edith Steins Leben stehen: Breslau – Hamburg – wieder Breslau – Göttingen – Freiburg – Bergzabern – Speyer – Münster – Köln – Echt – Westerbork – Schifferstadt – Auschwitz: eine Folge ständiger Aufbrüche bis hin zum letzten Gang von der Rampe in Birkenau in die Gaskammer. Sie hat gelernt, dass die »Gefolgsleute Christi« zur Kreuzesnachfolge berufen sind und schreibt sehr prägnant schon in ihrem Ludwigshafener Vortrag »Das Weihnachtsgeheimnis« von 1931: »Wer Christus angehört, der muss das ganze Christusleben durchleben. Er muss zum Mannesalter Christi heranreifen, er muss einmal den Kreuzweg antreten, muss nach Gethsemane und Golgotha.«[18]

Die Erkenntnis, dass menschliches Leben – individuell wie auch gesellschaftlich – stets der Aufbrüche bedarf und die letzte Vollendung nicht Menschenwerk, sondern nur Geschenk Gottes sein kann, war großen christlichen Denkern in der Zeit der nationalsozialistischen Herrschaft (neben Edith Stein z.B. Reinhold Schneider, Dietrich Bonhoeffer, Alfred Delp u.a.) ein wichtiges Anliegen angesichts der damaligen Bestrebungen zur Perfektionierung der Gesellschaft. Auch der heutige »Machbarkeitswahn« bedarf solcher Zeugnisse als Korrektiv – im Interesse einer humanen Zivilisation.

---

[17] Stein, Edith: Aus dem Leben einer jüdischen Familie und weitere autobiographische Beiträge = Internationales Edith Stein Institut (Hg.): Edith Stein Gesamtausgabe 1 (2002) 331f. Die kleine Episode gibt auch Gelegenheit darauf hinzuweisen, dass die vier Bänke in der Edith-Stein-Kapelle vom Schifferstadter Fritz Waldhauser angefertigt wurden.

[18] Stein, Edith: Das Weihnachtsgeheimnis. Menschwerdung und Menschheit, in: Dies.: Geistliche Texte I = Internationales Edith Stein Institut (Hg.): Edith Stein Gesamtausgabe 19 (2009) 2–14, hier 10. An eine eher wenig bekannte Station ihres Lebens erinnert eine kleine »Prager Madonna«, die mit dem Gruß »Salve Mater Dei« betitelt an der rechten Seitenwand angebracht ist. Dazu z.B. Seifert, Katharina: Der »heimliche Kaiser«, in: Mitteilungen der Edith-Stein-Gesellschaft Deutschland e.V. 66 (2012) 1.

009.qxp 04.04.14 13:31 Seite 51

Seit apostolischer Zeit ist Edith Stein die erste Frau aus dem Judentum, die in der Kirche zur »Ehre der Altäre« gelangt ist. Von daher erhält ihr Patronat für Europa einen besonderen Akzent. Sie versteht ihre Entscheidung für den Messias Jesus nicht als radikale Abkehr vom Judentum, sondern als dessen letzte Konsequenz. Dass gerade die Karmelitin Teresa von Avila bei Edith Steins Hinwendung zum Christentum eine zentrale Rolle spielte, hat gewiss damit zu tun, dass die Familie Teresas selbst aus dem Judentum kam. Denn in den Schriften der spanischen Karmelitin zeigt sich die Verwurzelung der neutestamentlichen Christologie im Glauben Israels.[19]

Dass JHWH (»Ich bin für dich da«), der Gott des Bundes, gerade in der Menschwerdung »seinem Namen alle Ehre macht«, geht Edith Stein, auch durch die Begegnung mit Teresa von Avila, auf, so dass sie die christliche Taufe nicht als Aufgabe ihres Judentums ansieht, sondern mit ihr dessen Vollendung feiert. So machen Edith Steins Gestalt und Werk mehr als deutlich, dass die guten Gaben JHWHs an sein Volk durch das Christentum zum Ferment der europäischen Kultur geworden sind. Europa hat angesichts der aktuellen Probleme (Fairer Handel, Flüchtlingsströme usw.) und der Entwicklung in Wissenschaft und Technik (bezogen z.B. auf Anfang und Ende des Lebens) einen Grundkurs des Glaubens bitter nötig. Edith Stein könnte dabei kompetent Beistand leisten, als Patronin Europas und Lehrerin der Kirche.

[19] Zur Beziehung Edith Stein zu Teresa von Avila z.B. Dobhan, Ulrich: Vom »radikalen Unglauben« zum »wahren Glauben«, in: Edith Stein Jahrbuch 15 (2009) 53–84, besonders 70–72.79–84.

009.qxp 04.04.14 13:31 Seite 52

Jerzy Machnacz

Edith Stein verbindet

Die Verbindung Edith Steins zu Roman Ingarden und ihre Bedeutung für Polen[1]

Sehr geehrte Frau Dr. Katharina Seifert,
Präsidentin der Edith Stein Gesellschaft Deutschland,
Liebe Mitglieder der Edith Stein Gesellschaft Deutschland,
Liebe Gäste aus Österreich, aus der Schweiz,
aus Japan und aus Polen.

Ich heiße Sie im Senatssaal der Päpstlichen Theologischen Fakultät in Wrocław recht herzlich willkommen. Ich bin in dieser Stadt geboren. In dieser Stadt, sie hieß damals Breslau, wurde Edith Stein geboren. In der reichen und wechselhaften Geschichte hieß diese Stadt auch Vratislavia. Es ist eine Stadt, die drei Nationen verbindet: Tschechien, Deutschland und Polen.[2]
Ich grüße Sie im Herzen dieser Stadt, auf der Sandinsel, am Dom, der um das Jahr 1000 gebaut wurde. Ich lade Sie ein zu einer Reise durch Zeit und Raum. Diese Stadt und ihre große Tochter Edith Stein, die Heilige Schwester Teresia Benedicta a Cruce OCD, werden im Zentrum stehen. Edith Stein wurde an der Schwelle zum dritten Jahrtausend durch Papst Johannes Paul II. zur Mitpatronin Europas erklärt, Wrocław/ Breslau, die Stadt an der Oder, wurde für das Jahr 2016 zur Kulturhauptstadt Europas ernannt.

Schlesien und Wrocław/Breslau

Wir beginnen unsere Reise durch Zeit und Raum mit der Geschichte von Schlesien und Breslau, wo alles einmal begonnen hat. Der erste

[1] Stark geänderter Vortrag gehalten am 25. Mai 2013 an der Päpstlichen Theologischen Fakultät in Wrocław/Breslau anlässlich der Jahresversammlung der Edith Stein Gesellschaft Deutschland.
[2] http://pl.wikipedia.org/wiki/Kalendarium_historii_Wrocławia; E. Gonet, M. Karpf (Hrsg.): *Wrocław: W drodze do przyszłości (Breslau: Auf dem Wege in die Zukunft)*, Szczecin 2000.

009.qxp 04.04.14 13:31 Seite 53

polnische König Boleslaw Chrobry (Boleslaw der Mutige, geb. 967, gest. 1025) wurde erst kurz vor seinem Tode im Jahre 1025 gekrönt. In den Jahren 1003–1004 war er als Boleslaw IV. Prinz von Tschechien. Er unterstützte die missionarische Arbeit des Bischofs Adalbert, der in Pommern im Jahre 997 ermordet und bald heiliggesprochen wurde. Aus diesem Anlass trafen sich im Jahre 1000 in Gniesno, der damaligen Hauptstadt Polens, am Grabe Adalberts, der polnische König Boleslaw der Mutige und der deutsche Kaiser Otto III.
Jan I. Luksemburski, (tschechisch: Jan Lucemburský, deutsch: Johann von Luxemburg), von Gottes Gnaden König von Polen und Tschechien, regierte in den Jahren 1310–1346. Lange Zeit gehörten Breslau und Schlesien zu Deutschland. Nach dem zweiten Weltkrieg wurden die Grenzen Polens nach Westen verschoben: Breslau gehört zu Polen, Lwów/Lemberg gehörte zur Sowjetunion; heute gehört es zur Ukraine.
Wroclaw/Breslau war und ist eine Stadt der Begegnung. Beinahe in ihrem Zentrum ist ein Stadtteil gegenseitigen Respekts. Hier finden sich eine Synagoge, eine orthodoxe, eine evangelische und eine katholische Kirche, wo sich die Vertreter der Religionen und Konfessionen zum gemeinsamen Gebet und Gespräch treffen. In diesen Begegnungen haben alle Beteiligten die Möglichkeit, den anderen, aber auch sich selbst besser kennenlernen. So schliessen wir den ersten Teil unseres Beitrags.

Edith Stein

Der zweite Teil ist Edith Stein gewidmet. Sie wurde am 12. Oktober 1891 in Breslau geboren. Ihr Geburtshaus existiert nicht mehr. Sehr früh hat sie ihren Vater verloren. Die Mutter musste mit ihren sieben Kindern oft die Wohnung wechseln, bis sie das Haus Michaelisstrasse 38 kaufte.
Edith wurde am höchsten jüdischen Feiertag, dem Versöhnungstag, geboren, also an dem Tag, »an dem einst der Hohepriester ins Allerheiligste eintrat und das Versöhnungsopfer für sich und das ganze Volk darbrachte, nachdem der ›Sündenbock‹, auf den alle Vergehen des Volkes geladen wurden, in die Wüste hinausgetrieben war.«[3]

[3] E. Stein: *Aus dem Leben einer jüdischen Familie und weitere autobiographische Beiträge*, Edith-Stein-Gesamtausgabe (= ESGA) Bd. 1, Freiburg i. Br. 2002, S. 45.

009.qxp 04.04.14 13:31 Seite 54

Das Leben wird im Tode vollendet. Man lebt immer in die Zukunft, aber das vollendete Leben wird aus der Vergangenheit heraus verstanden. Schlagen wir deshalb den Bogen des Lebens von Edith Stein zu Schwester Teresia Benedicta vom Kreuz: Am 14. Oktober 1933 tritt sie in den Karmel ein und bittet die Oberen – was sehr ungewöhnlich ist – um den Namen, den sie für sich ausgesucht hat, weil in ihm der Sinn ihres Lebens enthalten ist. Einige Jahre später schreibt sie an Petra Brüning: »Ich muß Ihnen sagen, daß ich meinen Ordensnamen schon als Postulantin mit ins Haus brachte. Ich erhielt ihn genau so, wie ich ihn erbat. Unter dem Kreuz verstand ich das Schicksal des Volkes Gottes, das sich damals schon anzukündigen begann. Ich dachte, die es verstünden, daß es das Kreuz Christi sei, die mußten 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.«[4] Deutschland ist auf dem Wege der Zerstörung. In dieser dunklen Nacht der Geschichte wächst das Selbstbewusstsein von Stein. Sie versteht immer mehr den Sinn ihres Leben. Noch einige Jahre später bekennt sie Antonia Engelmann: »Eine ›Scientia Crucis‹ (Kreuzeswissenschaft) kann man nur gewinnen, wenn man das Kreuz gründlich zu spüren bekommt. Davon war ich vom 1. Augenblick an überzeugt und habe von Herzen: Ave, Crux, spes unica! gesagt.«[5] Edith Stein – Schwester Teresia Benedicta vom Kreuz – wird am 9. August 1942 ermordet. In der Stunde des Todes hat sie sich selbst als Sündenbock und ihren Tod als Sühne für die Sünden der Menschen verstanden. Von ihrer Geburt bis zu ihrem Tode ist ihr Leben ein prophetisches Leben: es ist eine Botschaft an alle Menschen guten Willens. Sie stirbt für den Frieden in Europa, für die Verständigung und gegenseitige Achtung zwischen den Völkern und Religionen.

Papst Johannes Paul II. hat sie selig- und heiliggesprochen. An der Schwelle zum dritten Jahrtausend hat er sie zu Mitpatronin für alle Europäerinnen und Europäer erklärt: »Da ahnte sie, dass in der systematischen Ausrottung der Juden ihrem Volk das Kreuz Christi aufgebürdet wurde. Als persönliche Teilhabe an diesem Kreuz erlebte sie ihre eigene Deportation und Hinrichtung in dem zu trauriger Be-

[4] E. Stein: *Selbstbildnis in Briefen. Zweiter Teil 1933–1942*, ESGA Bd. 3, Freiburg i. Br. 2000, S. 338.
[5] Vgl. Stein: *Selbstbildnis,* Anm. 4, S. 511.

009.qxp 04.04.14 13:31 Seite 55

rühmtheit gelangten Vernichtungslager Auschwitz-Birkenau. Ihr Schrei verschmilzt mit dem aller Opfer jener schrecklichen Tragödie. Vorher hat er sich jedoch mit dem Schrei Christi vereint, der dem menschlichen Leiden eine geheimnisvolle, ewige Fruchtbarkeit verspricht. (…) Wenn heute Edith Stein zur Mitpatronin Europas erklärt wird, soll damit auf dem Horizont des alten Kontinents ein Banner gegenseitiger Achtung, Toleranz und Gastfreundschaft aufgezogen werden, das Männer und Frauen einlädt, sich über die ethnischen, kulturellen und religiösen Unterschiede hinaus zu verstehen und anzunehmen, um eine wahrhaft geschwisterliche Gemeinschaft zu bilden.«[6]

Edith Stein verbindet alle Menschen in Europa auf der Suche der eigenen Identität. Die Bedeutung ihres Lebens und Sterbens sprengt die lokalen, regionalen Grenzen und bekommt so universale Bedeutung. Auf die existenziellen Fragen: woher komme ich und wohin gehe ich? Was kann ich hoffen und was darf ich tun? Wer bin ich eigentlich? – versucht sie eine eigene, nämlich eine personale und persönliche, eine auf dem Sein des eigenen Lebens aufgebaute Antwort zu geben.

Stein studiert, um das Geheimnis des eigenen Seins zu erhellen, zuerst Psychologie bei Prof. William Stern und Philosophie bei Prof. Richard Hönigswald an der Breslauer Universität. Sie schmiedet sogar Pläne für die Promotion. Aber mit der Zeit, im vierten Semester, versteht sie, dass Breslau ihr nichts mehr geben kann. Per Zufall, oder aus Gottesfügung, bekommt sie Edmund Husserls *Logische Untersuchungen* zu lesen. Ja, er ist der Philosoph für unsere Zeit, für sie. Sie verlässt Breslau und fährt nach Göttingen, um die phänomenologische Methode zu studieren. Sie setzt in ihrem Leben alles auf eine Karte, sie hat keine Zweifel, ihre Zukunft liegt in der Arbeit »mit den Sachen selbst«[7]. Also nach Göttingen – damit beenden wir den zweiten Teil unseres Beitrags.

---

[6] Johannes Paul II.: Apostolisches Schreiben in Form eines »Motu Proprio« zur Erklärung der hl. Birgitta von Schweden, der hl. Katharina von Siena und der hl. Teresia Benedicta a Cruce zu Mitpatroninnen Europas vom 1. Oktober 1999, 9., hrsg. v. d. Deutschen Bischofskonferenz, Verlautbarungen Bd. 140, Bonn 1999, S. 11.

[7] »Bei aller Bewunderung für Hönigswalds Scharfsinn kam es mir nicht in den Sinn, daß er es wagen könnte, sich mit Husserl auf eine Linie zu stellen. Denn davon war ich damals schon überzeugt, das Husserl der Philosoph unserer Zeit sei.« Vgl. Stein: *Aus dem Leben*, Anm. 3, S. 171.

009.qxp 04.04.14 13:31 Seite 56

Der dritte Teil ist Roman Witold Ingarden gewidmet, der einer der größten polnischen Philosophen im zwanzigsten Jahrhundert war. Ingarden wird am 5. Februar 1893 in Lwów/Lemberg in Polen geboren, sein Vater Kajetan ist vom Beruf Ingenieur, Mutter Witosława ist Lehrerin. Er hat noch zwei Schwestern. Roman ist sehr begabt und gleichzeitig ehrgeizig, was durch die Familie noch gefördert wird. Bevor er im Jahre 1911 Abitur macht, schließt er 1909 am Konservatorium sein Geigenstudium ab. Selbstverständlich spielt er auch sehr gut Klavier. Vor ihm öffnet sich eine berufliche Karriere auf den Gebieten der Wissenschaft oder Kunst. Wir haben darüber aus seinen Tagebüchern Kenntnis. Von dieser doppelten Begabung her erklärt sich auch seine spätere Faszination für Literatur und Ästhetik.

An der Lemberger Universität studiert Ingarden Philosophie, Mathematik und Naturwissenschaften. Die Jan-Kazimierz-Universität in Lemberg war eine der größten[8] und bedeutendsten[9] Hochschulen im »auferstandenen« Polen nach der 120-jährigen Teilung zwischen Preußen, Russland und Österreich.

Ingarden studierte unter anderem bei Prof. Kazimierz Twardowski. Dieser war eine Institution in der polnischen Wissenschaft der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts. Er wird auch »der Lehrer der Lehrer«[10] genannt. Um die damalige Situation zu verstehen, ist wichtig zu wissen, dass Prof. Twardowski 1866 in Wien in eine polnische Familie hinein geboren wurde. Sein Neffe war der Erzbischof von Lemberg, Bolesław Twardowski. Kazimierz Twardowski bekam seine Schulbildung im bekannten Wiener Theresianum. Das Abitur machte er mit Auszeichnung, studierte Philosophie bei Franz Brentano, dazu noch klassische Philologie, Mathematik und Physik. Er promovierte 1891 und habilitierte sich 1894 an der Wiener Universität. Er wollte für Polen mit Polen arbeiten. Deshalb wurde er 1895 Professor an der Lemberger Universität und arbeitete dort bis zum seinen Tode am 11. Februar

[8] Im Jahre 1934/5 studierten 5900 Studenten, nach Konfessionen: 4000 römisch-katholisch, 1200 jüdisch, 700 griechisch-katholisch und 100 evangelisch.

[9] In der Zeit zwischen den beiden Weltkriegen entstanden an der Lemberger Universität die bedeutende und weltbekannte Lemberger Mathematikschule – dort wirkten Prof. Stefan Banach und Prof. Alfred Tarski –, sowie die Lemberg-Warschauer Philosophieschule – dort wirkte der genannte Prof. Twardowski.

[10] Dreißig seiner Schüler wurden Professoren an verschiedenen Universitäten in Polen.

009.qxp 04.04.14 13:31 Seite 57

1938. Twardowski war ein entschiedener Gegner der Metaphysik, der Vermischung der Philosophie mit der Religion und Dichtung, außerdem war er gegen den Positivismus, Relativismus und Skeptizismus. Man muß unterstreichen, daß seine philosophische Schule, die Art und Weise, wie er mit den Studenten gearbeitet hat, zum Vorbild wurde für die Etablierung des Faches Philosophie an den polnischen Universitäten in Warschau, Wilnius, Posen und Krakau.[11]
Das Studium bei Twardowski hat im Denken von Ingarden Spuren hinterlassen, z.B. seine Abneigung gegen Metaphysik und Religion. Mit Empfehlung von Prof. Twardowski und der Erlaubnis seines Vaters fährt er 1913 nach Göttingen. Dort studiert er Phänomenologie bei Prof. Adolf Reinach, dem »besten Lehrer, den er je getroffen hat«, sowie Mathematik bei David Hilbert. Er besucht das Seminar bei Edmund Husserl, bei dem er auch im Jahre 1918 in Freiburg promoviert.[12]

Göttingen und Husserl

Edith Stein und Roman Ingarden lernen Husserl in Göttingen persönlich kennen. In Vorlesungen, Seminaren und Gesprächen beherrschen sie ausgezeichnet seine Methode des Philosophierens. Stein ist, nach ihrer Promotion mit *suma cum laude* im Jahre 1916, seine erste Assistentin. Sie hat damit Zugang zu seinen Notizen, bereitet die sog. *Ideen II* zur Veröffentlichung vor. Die Zusammenarbeit mit dem Meister gestaltet sich sehr schwierig, vor allem wegen der unterschiedlichen Vorstellungen der beiden hinsichtlich der akademischen Karriere von Frauen: Edith Stein möchte nicht als Sekretärin arbeiten, Husserl sieht keine Habilitationsmöglichkeit bei ihm für Frauen. Es kommt zur Trennung. Stein geht daraufhin nach Speyer und unterrichtet dort in einer Schule für Mädchen und Frauen. Sie wird zur gefragten Rednerin in Europa. Im 1931 übernimmt sie eine Dozentur am Deutschen Institut für Wissenschaftliche Pädagogik in Münster. Zum Wohl der Schule gibt sie nach vier Semestern ihre Dozentur auf und tritt in den Karmel ein. Es ist ein radikaler Schritt für sie, und ein Bruch mit dem bisherigen Leben für ihre Familie. Ihre Familie kann

[11] J. Woleński: *Twardowski Kazimierz*, in: Powszechna Encyklopedia Filozofii, hrsg. v. A. Maryniarczyk, Bd. 9, Lublin 2008, S. 566–570.
[12] Vgl. B. Ogrodnik: *Ingarden*, Warszawa 2000, S. 7; *Fenomenologia Romana Ingardena*, »Studia Filozoficzne«, Warszawa 1972.

009.qxp 04.04.14 13:31 Seite 58

dies nicht akzeptieren, und einige ihrer Freunde können diesen Schritt nicht verstehen.
Wie ist dieser Schritt zu erklären? Warum entdecken viele junge Phänomenologen auf einmal das religiöse Leben? Im Vorwort zu Adolf Reinachs *Was ist Phänomenologie* schreibt Hedwig Conrad-Martius: »Alles, was eine in sich geschlossene wahre Wesenheit darstellt, kann existieren – natürlich nur in derjenigen Seinsform, die zu eben dieser Wesenheit wesenhaft gehört. ›Kann‹ existieren – ›muß‹ nicht notwendig existieren. Aber gerade dieses ›kann‹, gerade diese Möglichkeit der Existenz führt uns an einen Punkt, an dem nun auch der existentielle Sinn der Phänomenologie hervorbricht. Es ist schon viel darüber gesprochen worden, daß so gut wie alle Phänomenologen in irgendeinem persönlichen Sinn in den Bereich des konkret Christlichen vorstießen. Reinach ließ sich während eines Feldurlaubs taufen. Auch hier ist der Zusammenhang mit der Phänomenologie, wenigstens in einer grundwesentlichen negativen Bedeutung, nicht zufällig. Wir bekamen sie soeben in den Blick. Das stärkste Argument für den Atheismus und in ganz besonderem Sinn gegen den Offenbarungsumkreis des spezifisch Christlichen war und ist die scheinbare Unmöglichkeit der dabei geglaubten Dinge und Sachverhalte. In dem Augenblick aber, in dem sich dem Wesensblick mit dem sich enthüllenden vollen Wesen einer Sachlage auch deren Daseinsmöglichkeit enthüllt, muß eine erste Erschütterung über den Unglauben kommen. Kann er es noch verantworten, sich mit der Existenzfrage einer Sache, die plötzlich im eindrucksvollsten Sinne existenzmöglich geworden ist, nicht auseinanderzusetzen?«[13]

Das Bild des Menschen bei Stein und Ingarden

Rein theoretische, »akademische«, phänomenologische Analysen bleiben nicht ohne Folgen für das Leben vieler jungen Phänomenologen. Ich sehe in der phänomenologischen Methode und in der »Rückkehr zu den Sachen selbst« jenen ethischen Intellektualismus, in dem Sokrates lebte. Für ihn war Philosophie, etymologisch: Liebe zur Wahrheit, nicht ein Beruf, sondern eine Berufung, eine Lebensweise in der

[13] H. Conrad-Martius: *Vorwort* zu A. Reinach: *Was ist Phänomenologie?*, München 1951, S. 16.

009.qxp 04.04.14 13:31 Seite 59

Wahrheit. So ist es auch für viele junge Phänomenologen. Die Wahrheit verpflichtet: die entdeckte Wahrheit verpflichtet den Entdecker, sie in seinem Leben zu etablieren. Im menschlichen Leben gibt es keine Trennung zwischen Theorie und Praxis: das eine durchdringt das andere.

Stein spricht am Ende ihrer Doktorarbeit von einem leeren und von einem erfüllten Phänomen. »Ich kann selbst ungläubig sein und doch verstehen, daß ein anderer alles, was er an irdischen Gütern besitzt, seinem Glauben opfert. Ich sehe, daß er so handelt und fühle ihm als Motiv seines Handels ein Wertnehmen ein, dessen Korrelat mir noch nicht zugänglich ist, und schreibe ihm eine personale Schicht zu, die ich selbst nicht besitze. So gewinne ich einfühlend den Typ des *homo religiosus*, der mit wesensfremd ist, und ich verstehen ihn, obwohl das, was mir dort neu entgegentritt, immer unerfüllt bleiben wird.«[14] Einfühlung ist die Hauptquelle für das psychische Leben des anderen Subjektes. Sie ist eine direkte, aber nicht ursprüngliche Erfahrung des anderen Ichs. Das einfühlende Ich muss sich auf sich selbst hin öffnen und sich auf die Motivationsebene erheben. Stein behauptet: »Wer niemals einer liebens- oder hassenswerten Person begegnete, der mag die Tiefen, in denen Liebe und Haß wurzelt, nie erleben.«[15] Man kann von einer vollkommenen und einer unvollkommenen Person sprechen.

Roman Ingardens *Książeczka o człowieka (Das Büchlein über den Menschen)*[16], in dem Ingarden einige Momente des Wesens des Menschen skizziert, besteht aus einer längeren Betrachtung mit dem Titel *Über die Verantwortung und ihre ontischen Gründe*, und fünf kleineren Artikeln, nämlich 1. *Der Mensch und die Natur*, 2. *Über die menschliche Natur*, 3. *Der Mensch und seine Wirklichkeit*, 4. *Mensch und Zeit*, sowie 5. *Einige Worte über die fruchtbare Diskussion*. Alle in diesem Band veröffentlichten Arbeiten sind durch das Thema »Das Wesen des Menschen« miteinander verbunden und entstanden nach dem zweiten Weltkrieg aus verschiedenen Anlässen, nämlich Konferenzen, Vorträgen, und einer Einladung vom Verlag Philipp Reclam. Nicht viele wissen, dass Ingarden seine Doktorarbeit zuerst über die Struktur der menschlichen Person schreiben wollte.

---

[14] E. Stein: *Zum Problem der Einfühlung,* ESGA Bd. 5, Freiburg i. Br. 2008, S. 134f.
[15] Vgl. Stein: *Einfühlung,* S. 129.
[16] R. Ingarden: *Książeczka o człowieka*, Kraków 1972.

009.qxp 04.04.14 13:31 Seite 60

Der Mensch transzendiert die Natur mit der Kraft seines Wesens. In der natürlichen Welt schafft er seine menschliche Welt. Der Mensch ist – so darf man vielleicht sagen – in zwei Nestern geboren, dem Nest der Natur und dem Nest der Kultur. Er gibt der Natur eine eigene Prägung, die in der Zeit immer neue historische Gesichter zeigt. Der Mensch »zeigt« seine geistige Kraft in seinen Aktivitäten, in der Erkenntnis dessen, was wahr ist, im Wollen dessen, was gut ist, und in dem Schaffen dessen, was schön ist.

Der Mensch lebt in der Welt der Kultur, die auf der Welt der Natur aufgebaut ist. Ingarden bemerkt, dass dem Menschen nicht immer bewusst ist, dass die Natur nicht empfindlich, sondern »neutral« hinsichtlich Glück und Unglück des Menschen ist. Die Welt der Person, des Subjekts, ist nicht mit der Welt der Natur, des Objekts, gleichzusetzen, weil die erste durch das Gesetz des Menschen konstituiert ist. Der auf diese Art und Weise lebende Mensch kann glücklich und gut sein und kann das berühren, was ihm gegenüber – wie es ihm scheint – grösser und vollkommener ist, was die ganze Menschheit, was alle Ideen und die edelsten Ideale des Menschen übersteigt, auch alle Vollkommenheit des endlichen Seins, das nämlich, was mit Gott gemeint ist. Der Mensch ist bereit, sein Leben, sogar seine Existenz für die Realisierung seiner Ideale in voller Verantwortung Gott gegenüber zu opfern. Aber er vergisst dabei, dass sein Sein und sein Leben von dem abhängen, was in der Natur geschieht, dass er die Natur selbst also nicht (?) überwinden und besiegen kann.[17]

Der Mensch lebt in der Natur, um sich selbst zu erreichen und damit die Natur zu übersteigen. Er kann jedoch nie endgültig den inneren Bedarf des Menschseins stillen. Darum ist Ingarden der Meinung, dass das wahre Wesen des Menschen in der Tragödie erscheint: in dieser Tragödie ist seine Genialität und seine Endlichkeit zusammengeschlossen. Der Mensch hat nämlich zwei Möglichkeiten, über die Natur zu triumphieren: einerseits kann er sich selbst und die um ihn liegende Natur in ihrem eigenen Wesen kennenlernen, oder er kann andererseits für sich selbst aus eigener Kraft mit seinen Siegen und Niederlagen die Welt des Guten und Schönen gestalten. Diese gestaltete Welt hat im Grunde für ihn eine höhere Wirklichkeit als die Welt der Natur. Der Mensch bleibt im Dienst der Realisierung dieser Werte. Wenn

[17] Vgl. Ingarden: *Książeczka*, Anm. 16, S. 16.

009.qxp 04.04.14 13:31 Seite 61

ihm das gelingt, dann ist er in seinem Geiste sicher, dass er nicht umsonst gelebt hat.[18]

»Wir alle leben in der Zeit und wissen, dass wir in der Zeit leben.« Wie ist aber diese allgemeine Wahrheit zu verstehen? Als Phänomenologe richtet Ingarden sich »zu den Sachen selbst« aus, sucht dort die Antwort auf die gestellte Frage. Der Mensch erfährt die Zeit in doppelter Weise. Die Zeit hat für ihn ein doppeltes Gesicht: Er erfährt, dass er lebt, dass er wirklich existiert, dass die Zeit in seinem Leben nicht nur etwas bedeutet, sondern wirklich ist. Leben und Zeit sind in dieser Erfahrung identisch. Die andere Erfahrung ist – in der Sprache Heideggers – die Erfahrung »der Geworfenheit in die Welt«. In der Zeit sein bedeutet so verstanden für Menschen Vergänglichkeit, nämlich: »sein zwischen Geburt und Tod«, auf dem Wege zum Tode sein. In der Zeit, aber nicht mit der Zeit geht der Mensch zugrunde. Er versucht sich zu retten, etwas zu »behalten« in einem Kunstwerk oder einem Werk der Technik und auf diese Weise der Vergänglichkeit zu entfliehen.

Niemand kann das Wissen über die in ihm anwesende und ihn vernichtende Macht der Zeit vernichten. Das Wissen über dieses Wissen führt – nach Ingarden – zur immer neuen Flucht des Menschen vor sich selbst. Diese Unruhe erfährt wahrscheinlich nur der, der in sich selbst die Spuren des von Zeit und Vergänglichkeit unabhängigen Seins sucht. Der Mensch muss bei sich selbst verbleiben, ohne Angst, sich selbst in der Zeit zu verlieren, oder sich zu täuschen, eine Sache in der Welt zu sein. Bei sich selbst bleiben, heißt– nach Ingarden – das Selbstwissen des eigenen Ichs zu vergrößern und sich selbst in der Gewalt zu haben, um in der Konfrontation mit Schicksalsschlägen und den Problemen des Lebens sein Selbst zu bauen als eine immer aufsteigende, innere Kraft. Der Mensch kann nur auf sich selbst und auf seine Existenz hoffen.[19]

Was ist die menschliche Verantwortung? Auf welchen ontischen Gründen ruht sie? Ingarden unterscheidet zwischen den Situationen, in denen, erstens, jemand verantwortlich ist für etwas, zweitens, jemand Verantwortung übernimmt für etwas, drittens, jemand zur Verantwortung gezogen wird, und viertens, jemand verantwortlich handelt. Verantwortung ist nur dort, wo der Mensch in und mit seinem Eigenen

[18] Vgl. Ingarden: *Książeczka*, Anm. 16, S. 17.
[19] Vgl. Ingarden: *Książeczka*, Anm. 16, S. 63.

009.qxp 04.04.14 13:31 Seite 62

ist, das heißt: frei handelt. Er ist nicht verantwortlich für das, was sich an ihm vollzieht.[20] Eine kleine Bemerkung: Kardinal Karol Wojtyła betitelt eine seiner Arbeiten »*Osoba i czyn*« und unterscheidet darin zwischen dem menschlichen Tun und dem Tun des Menschen.[21]
Der Mensch »baut sich selbst« in seinen Taten, er ist verantwortlich für das, was er aus sich selbst macht. Wenn er konzentriert lebt, dann übersteigt er sich selbst in seinen Taten. Er erreicht nicht seine Fülle, wenn er zerstreut lebt. »Was bin ich, nicht als dieses Fleisch und Knochen, sondern als Ich aus dem Fleisch und Knochen herauswachsend, als der handelnde Mensch? Einmal entstanden … bin ich eine Kraft, die sich selbst vermehrt, sich selbst baut, sich selbst übersteigt. Ich bin diese Kraft, die sich selbst in die fremde Welt wirft und diese Welt sich selbst aneignet und über dem, was bleibt, das Neue schafft, als das Notwendige für sein Leben. Ich bin die Kraft, die in meinem Schicksal bleibt, die spürt und weiß, die im freien Tun aus dem Nichtsein das herausruft, was bleibt, wenn sie selbst schon im Kampf verbrennt.« Diese Frage: wer bin ich eigentlich? – die Edith Stein lebenslang beschäftigte, versucht Roman Ingarden in seinem Büchlein zu beantworten. Stein und Ingarden sind Schüler von Husserl, die beiden verbindet die phänomenologische Methode in der philosophischen Arbeit.

Stein und Ingarden in brieflicher Verbindung

Der. 4. Band der Edith-Stein-Gesamtausgabe (*Selbstbildnis in der Briefen III. Briefe an Roman Ingarden*)[22] dokumentiert eine tiefe Freundschaft zwischen Stein und Ingarden, man lernt – wie die Herausgeberin H.-B. Gerl-Falkovitz treffend sagt – »die preußische Patriotin in Diskussion mit dem polnischen Patrioten kennen«.[23]
Dieser Briefwechsel, »der eigentlich keiner ist«, zeigt, dass Stein bei Ingarden immer mehr auf Zurückhaltung und Schweigen stieß. In die-

[20] Vgl. Ingarden: *Książeczka*, Anm. 16, S. 74.
[21] Vgl. K. Wojtyła: *Person und Tat.* Endgültige Textfassung in Zusammenarbeit mit dem Autor von Anna-Teresa Tymieniecka. Mit einem Nachwort zur deutschen Ausgabe von Andrzej Półtawski. Freiburg i. Br. 1981.
[22] E. Stein: *Selbstbildnis in der Briefen III. Briefe an Roman Ingarden,* ESGA Bd. 4, Freiburg i. Br. 2005; vgl. die Ausgabe in polnischer Sprache: *Spór o prawdę istnienia. Listy Edith Stein do Romana Ingardena*, Warszawa 1994.
[23] Vgl. Stein: *Selbstbildnis*, Anm. 22, S. 21 (Einleitung).

009.qxp 04.04.14 13:31 Seite 63

ser Atmosphäre konnte und wollte sie auch nicht über sich selbst schreiben, wenn die andere Seite die für sie wichtigsten Themen nicht aufnehmen wollte oder ohne Einfühlung interpretierte. Im Grunde ging es beiden um das Verstehen der Philosophie und – besonders Edith Stein – um das Leben aus der entdeckten Wahrheit. Ingarden ist Ontologe. Er beschäftigt sich mit den reinen Möglichkeiten und hat auf den Gebieten der Ontologie und Erkenntnistheorie viel geleistet. Stein geht in ihrem Philosophieren einen, sogar zwei Schritte weiter als er: Von der Ontologie geht sie zum Absoluten Sein in der Metaphysik[24] weiter, und dann von Absoluten Sein zum personalen Gott in der Mystik[25]. Ingarden hat kein Verständnis für das Denken und für das religiöse Leben von Stein.

Stein und ihre Bedeutung für Polen

An dieser Stelle möchte ich über das Haus der Familie Stein und über die polnische Edith Stein Gesellschaft sprechen. Eine kurze Geschichte des Hauses: »1910 erwarb Auguste Sein ein geräumiges Haus (925m) in der Michaelisstrasse 38 (heute ul. Nowowiejska 38). Dieses in den achtziger Jahren des 19. Jahrhunderts im neoklassizistischen Stil als Villa des Brauereibesitzers H.H. Sindermann gebaute Haus, wurde gewöhnlich mit dem Namen ›Vier Türme‹ bezeichnet … im Februar 1939 musste die Familie Stein das Haus im Zuge der ›Arisierung jüdischen Eigentums‹ verlassen … Nach dem Krieg wurde das Gebäude Staatseigentum und 1951 an die Zentrale für Filmvertrieb ›Odra-Film‹ übergeben … Seit 1991 wurde das Haus nicht genutzt und verfiel langsam zu einer Ruine … Im Januar 1990 trat die polnische Edith Stein Gesellschaft an den Bürgermeister von Breslau/Wrocław mit einem Vorhaben zur Restaurierung des Hauses heran, im gleichen Jahr wurde das Haus unter Denkmalschutz gestellt … Auf Basis eines mustergültig ausgearbeiteten Antrages und dank der Unterstützung und dem Engagement vieler Personen der Regierung, Vertretern der Kirche sowie Nichtregierungsorganisationen aus Polen und Deutschland, gelang es, die notwendigen Mittel zur Tilgung des Hypothekarkredites zu

[24] Vgl. E. Stein: *Endliches und ewiges Sein. Versuch eines Aufstiegs zum Sinn des Seins*, ESGA Bd. 11/12, Freiburg i.Br. 2006.
[25] Vgl. E. Stein: *Kreuzeswissenschaft. Studie über Johannes vom Kreuz*, ESGA Bd. 18, Freiburg i. Br. 2003.

009.qxp 04.04.14 13:31 Seite 64

erwerben. Ein Großteil der für die Renovierung bestimmten Mittel stammte von der Stiftung für deutsch-polnische Zusammenarbeit … 1999 begannen die Renovierungsarbeiten, das Haus erhielt ein gänzlich neues Antlitz.«[26] Das Haus der Familie Stein wurde gerettet, mit finanziellen Mitteln aus Polen und Deutschland liebevoll renoviert. Es wurde zum Haus der Begegnung zwischen Nationen, nämlich Deutschen und Polen, und zwischen Religionen, nämlich Juden und Christen.

In diesem Haus hat die polnische Edith Stein Gesellschaft ihren Sitz. Ich freue mich, dass unter uns Dr. Marian Łukasiewicz, emeritierter Wissenschaftler aus der Politechnika Wrocławska, ehemaliges Mitglied des Klubs der katholischen Intelligenz, der zweite, langjährige Präses der Polnischen Edith Stein Gesellschaft ist. Ich grüße Sie recht herzlich. Die Gesellschaft wurde im Jahre 1989 gegründet. Früher war an die Gründung solch einer Institution aus politischen und sozialen Gründen nicht zu denken. Dazu waren die politische, internationale Wende und die emotionale Reife der polnischen Bevölkerung nötig. Die deutsche Vergangenheit der Stadt und ihrer bekannten Bürger war in polnischen Wrocław nach dem Kriege ein Tabu. Im Falle von Edith Stein traf dies auf eine doppelte Weise zu: sie war nicht nur eine Deutsche, eine Preußin, wie sie selbst zu sagen pflegte, sondern auch eine Jüdin, die zum katholischen Glauben konvertierte. Die Erinnerung an die Deutschen und Juden in Breslau und Schlesien war im sozialistischen Polen politisch nicht korrekt. Eine Begegnung, nicht einmal ein Gespräch mit ihnen war für viele mental nicht zu verkraften. Die Wunden der Vergangenheit waren nicht geheilt.[27]

Das Leben und Sterben von Edith Stein war damals nur einigen Personen bekannt; die meisten gehörten zum Klub der katholischen Intelligenz.[28] Aus diesem Kreis kamen die ersten Impulse, anders voneinander zu denken und miteinander umzugehen. Diese Leute mussten mit Sanktionen und Repressionen rechnen – bis zu den zur Versöhnung gereichten Händen und dem Austausch des Friedensgrusses zwi-

[26] *Edith Steins Spuren in Breslau. Ein illustrierter Stadtführer durch Breslau/Wrocław*, Breslau/Wrocław 2006, S. 12–14.

[27] Über die Arbeit der polnischen Edith Stein Gesellschaft siehe: *Das europäische Erbe Edith Steins. Materialien der Konferenz anlässlich des Jubiläums zum Fünfzehntägigen Bestehen der Edith-Stein-Gesellschaft in Polen,* hrsg. v. P. Hojny, Wrocław 2005.

[28] Vgl. *Werbung für eine Heilige – mit Dr. Marian Łukasiewicz, dem Präsidenten der Edith-Stein-Gesellschaft, sprach Elzbieta Klecha*, in: Breslauer Bigos, Wroclaw 1999, S. 34–44.

009.qxp 04.04.14 13:31 Seite 65

schen dem polnischen Präsidenten Tadeusz Mazowiecki und dem deutschen Bundeskanzler Helmuth Kohl während der hl. Messe am 12. November 1989 in Kreisau.
Was einst unmöglich zu denken war, ist heute möglich und wird verwirklicht: Das Haus der Familie Stein ist voll Leben. Es wurde zu einem Ort, an dem sich junge Menschen aus verschiedenen Nationen und verschiedenen Religionen im gemeinsamen Gespräch kennenlernen und gemeinsam verschiedene Projekte realisieren.[29]
An dieser Stelle muss ich noch einen Satz sagen über zwei Zentren, die das Erbe von Edith Stein ebenfalls pflegen: Wissenschaftlich wird dies getan an der Universität in Posen im Edith Stein Forschungszentrum[30] und spirituell in Zentrum Geistiger Kultur »Communio Crucis« in Krakau.[31]

Zusammenfassung: Edith Stein verbindet!

Edith Steins Verbindung zu Roman Ingarden und von Ingarden zu ihr hat einen persönlichen, intimen Charakter, sie ist wichtig für beide, mit ihren Hoffnungen und Enttäuschung. Ich würde sagen, dass die Bedeutung dieser Verbindung auf diese beiden Personen begrenzt ist. Die Bedeutung Edith Steins für Polen erwächst aus der Begeisterung vieler älterer und jüngerer Menschen für das Leben und Sterben und für das philosophisch-theologische Denken der Patronin Europas. Edith Stein – die Heilige Schwester Teresia Benedicta vom Kreuz – führt alle Menschen zur Versöhnung. Durch die Begegnung mit ihr und mit ihrem Geist werden nationale und religiöse Grenzen gesprengt und zugleich die jeweils eigene Identität gestärkt. Hier ist die Bedeutung von Edith Stein für die Zukunft Polens und Europas sehr wichtig. Ich würde sogar sagen: Edith Stein hat eine über Europa hinausgehende, sehr wichtige Bedeutung für alle Menschen.

[29] Vgl. www.edytastein.org.pl.
[30] Vgl. http://www.cbes.amu.edu.pl/historia.html.
[31] Vgl. http://communiocrucis.pl.

009.qxp 04.04.14 13:31 Seite 66

009.qxp 04.04.14 13:31 Seite 67

3. Philosophiegeschichte

Hanna-Barbara Gerl-Falkovitz[1]

Deutsche Geistesgeschichte 1910–1930: der Hintergrund von Edith Stein

»Unsere Zeit, in der alle festen Formen des irdischen Lebens in Schwanken und Umbildung sind, ist auch eine Zeit des Ringens um die ewigen Fragen.«[2]

Die zivilisatorische Falltür von 1914 bis 1918

In welchem lebensgeschichtlichen und gesellschaftlichen Zusammenhang kommt es zum philosophischen Denken und zur Konversion Edith Steins? Ihr Hintergrund erhellt sich durch die zwei Jahrzehnte von 1910 bis 1930: Sie enthalten einerseits den katastrophalen Ersten Weltkrieg, nämlich den Bruch der europäischen Geschichte mit dem bürgerlichen 19. Jahrhundert. Dieser Bruch mit der bisherigen politischen Verfassung Zentral- und Osteuropas führt zur mühsamen Umstrukturierung des österreichischen und deutschen Kaiserreiches und zur russischen Revolution 1917. Eine verlorene und gebrochene Generation suchte nach Neuordnung auf den Ruinen Europas; diese Neuordnung bot sich für Mitteleuropa in einer nicht eingeübten Demokratie an und mußte daher von Grund auf, vom »Wesen« her aufgearbeitet werden.
Der Erste Weltkrieg war jene entsetzliche Zäsur der europäischen Geschichte, die fast unmittelbar auf den Zweiten Weltkrieg zuführte als

[1] © Autorin. Referat bei der Jahrestagung der Edith Stein Gesellschaft Österreich am 25./26.10.2013 in Wien.
[2] Edith Stein, Probleme der neueren Mädchenbildung (1932), in: *Die Frau. Fragestellungen und Reflexionen*, ESGA 13, 135.
[3] George Weigel, Europa braucht ein Großes Erwachen, in: Die Tagespost Nr. 51/52 vom 29. 4. 2004, 11–13; hier: 13.

009.qxp 04.04.14 13:31 Seite 68

»zivilisatorische ›Falltür‹ von 1914–1918«[3]. 1918 markiert dabei nicht allein das Ende eines Krieges, sondern auch eines Lebensgefühls, das mentalitätsgeschichtlich gut unterlegt ist.[4] Thomas Mann schrieb in einer späten Selbstbetrachtung: »Der Donnerschlag des Kriegsausbruchs von 1914 war ein sprengender, weckender, weltverändernder Schlag – er endete eine Epoche, die bürgerlich-ästhetische, in der wir herangewachsen waren, und öffnete uns die Augen dafür, daß wir fortan nicht würden leben und dichten können wie bisher.«[5] Max Scheler, der 1915 ursprünglich dem Krieg als einer Herausforderung aller Kräfte zustimmend gegenübergestanden hatte (*Vom Genius des Krieges*), klagte über eine »bis in ihre letzten Grundlagen erschütterte geistig-sittliche Kultur Europas – die im Winde flattert gleich einer zerschlissenen Fahne über Leichenfeldern«.[6] Gleichermaßen drastisch heißt es bei Theodor Haecker 1917: »Europa [ist] gekleidet in blutbefleckte Lumpen. [...] Der Umbruch der Gewalten und Sitte, vor dem die nächsten Generationen Europas leben und in Krämpfen des Hasses und des Neides beben werden, [ist] nur zu verhindern durch den Umbruch der Gesinnung.«[7]

Die Bitterkeit des Endes in Deutschland empfand auch der gebürtige Italiener Romano Guardini 1923: »Bei dem Zusammenbruch hatten wir das Gefühl eines Ertrinkenden, dem es um Ehre und Sein geht. Jedem, der im besetzten Gebiet wohnt, war das Hellste dunkel, wenn er die fremden Uniformen sah.«[8] Der Dichter und Übersetzer Rudolf Alexander Schröder schrieb im April 1919: »Auch mir ist durchaus zumut wie einem zum Tode Verurteilten [...] Es scheint nun doch so, daß sich der Fall Karthago – diesmal allerdings an einem viel ausgebreiteteren Volk – wiederholen soll; denn alles ist danach eingerichtet, um unser Wieder-

---

[4] Kurt Flasch, *»Die geistige Mobilmachung«. Die deutschen Intellektuellen und der Erste Weltkrieg. Ein Versuch*, Berlin 2000. Herbert Schnädelbach, *Philosophie in Deutschland 1831–1933*, Frankfurt 1983. Christian Wiese, *Wissenschaft des Judentums und protestantische Theologie im wilhelminischen Deutschland. Ein Schrei ins Leere?,* New York/Tübingen 1999. Karl Albert, *Philosophie im Schatten von Auschwitz. Edith Stein, Theodor Lessing, Walter Benjamin, Paul Ludwig Landsberg,* Dettelbach 1994. Martin Heidegger, *Reden und andere Zeugnisse eines Lebensweges*, in: GA 16, Frankfurt/Main 2000, Kap.: Student und Privatdozent (1910–1922).

[5] Ohne Nachweis.

[6] Max Scheler, Vom kulturellen Wiederaufbau Europas. Ein Vortrag, in: ders., *Vom Ewigen im Menschen* (1921), GW 5, hg. v. Maria Scheler, Bern/München [5]1968, 405.

[7] Theodor Haecker, Nachwort, in: Sören Kierkegaard, *Der Begriff des Auserwählten*, Hellerau 1918, 401.

[8] Romano Guardini, zitiert von Josef Aussem, Grüssau [ein Bericht über eine Quickborntagung zu »Volk und Politik« 1923], in: Die Schildgenossen 3, 5/6 (1923), 192.

009.qxp 04.04.14 13:31 Seite 69

aufkommen zu verhindern, und in dieser Hinsicht stehen wir selbst hinter Rußland zurück.«[9]

Der Jesuit und zeitweilige Mentor Steins Erich Przywara analysierte jahrelang das *Ringen der Gegenwart* nach dem Zusammensturz alter Ordnungen.[10] Gottfried Benn kam dabei zu fast hoffnungslosen Beschreibungen: »was übrigblieb, waren Beziehungen und Funktionen; irre, wurzellose Utopien; humanitäre, soziale und pazifistische Makulaturen; [...] Sinn und Ziel waren imaginär, gestaltlos, ideologisch [...]. Auflösung der Natur, Auflösung der Geschichte. Die alten Realitäten Raum und Zeit: Funktionen von Formeln; Gesundheit und Krankheit: Funktionen von Bewußtsein; selbst die konkretesten Mächte wie Staat und Gesellschaft substantiell gar nicht mehr zu fassen [...].«[11]

Symptomatisch für die Epoche ist Oswald Spenglers zweibändiges Werk *Der Untergang des Abendlandes*[12] – es wurde zum Ausdruck einer ganzen Generation. Kulturkritisch hatte Spengler 1918 evident das Lebensgefühl der Generation getroffen.[13] Zeitgleich erschienen das programmatische expressionistische Gedicht *Weltende* von J. van Hoddis und das Drama *Die letzten Tage der Menschheit* von Karl Kraus. Das Methodenparadigma der Kulturmorphologie, unter dem Spengler schrieb, entsprach gewolltermaßen den biologischen Gesetzen des Werdens und Vergehens und war insofern ebenso *en vogue* wie fatalistisch, da es anstelle persönlicher Verantwortung eine Art evolutionären »Schicksals« setzte. Die Lebensphilosophie dieses Typus wurde zurecht »biozentrische Metaphysik« genannt[14]; in dieser biologistisch unterlegten Philosophie gediehen auch aufkommende Wendungen wie »Blut und Boden« und elitär ausgelegte Begriffe wie Volk und Rasse. Es wäre aufschlußreich,

---

[9] Rudolf Alexander Schröder/Rudolf Borchardt, *Gesammelte Briefe*, hg. v. Gerhard Schuster, München 2002.

[10] Erich Przywara, *Ringen der Gegenwart. Gesammelte Aufsätze 1922–1927*, Augsburg 1929, 2 Bde.

[11] Gottfried Benn, Einleitung, in: *Die Lyrik des expressionistischen Jahrzehnts*, in: ders., Sämtliche Werke, hg. v. H. Hof, Stuttgart 2001, VI, 215f.

[12] Oswald Spengler, *Der Untergang des Abendlandes. Umrisse einer Morphologie der Weltgeschichte*, 2 Bde., München 1918 und 1922.

[13] Der Literaturwissenschaftler Hans Mayer, der den Einfluß Spenglers auf Thomas Manns *Zauberberg* nachwies, erinnert sich: »Ich habe die beiden dicken weißen, grobgedruckten Bände als Kind in jedem bürgerlichen Wohnzimmer entdeckt, wohin ich in Begleitung der Eltern gehen durfte. Man sprach davon allenthalben und unablässig.« Zitiert nach Alfons Knoll, *Glaube und Kultur bei Romano Guardini*, Paderborn 1993, 44, Anm. 90.

[14] Heinrich Getzeny, Biozentrische Metaphysik – die Weltanschauung unserer Zeit, in: Die Schildgenossen 6 (1926), 436 – 449.

009.qxp 04.04.14 13:31 Seite 70

Steins Abhandlungen *Individuum und Gemeinschaft* sowie *Eine Untersuchung über den Staat*[15] im konfrontierenden Blick gegenüber dieser Tendenz zu lesen.
Auch Edith Stein hat Teil an der Gesamtstimmung. Ihr depressiver Grundzug nach den Weltkriegstoden von Adolf Reinach († 16.11.1917) und anderen Kommilitonen ist nicht zu überhören; sie fühlt sich als Überlebende nur zufällig entkommen.[16] 1917 bis 1919 sind wohl die Jahre ihrer tiefsten menschlichen Krise, die sich erst in der Konversion aufzulösen beginnt. Wie der Briefwechsel mit dem polnischen Kommilitonen und Freund Roman Ingarden ausweist, empfindet Stein auch persönlich den Untergang des bisherigen Reiches als Erdbeben. Die Volksabstimmung 1921 in Oberschlesien über die Zugehörigkeit zu Polen oder zu Deutschland[17] forderte die gesamte Familie Stein zum werbenden Einsatz für Deutschland. Stein trat kurzfristig der Deutschen Demokratischen Partei (DDP) bei, um beim politischen Neuaufbau und insbesondere dem Frauenwahlrecht mitzudenken.

Krisenhaftes Bewusstsein zerbrochener philosophischer »Systeme«

Andererseits schließt sich, wenn auch unter wirtschaftlichen Krisenzeichen, ein Jahrzehnt voller schöpferischer künstlerischer, literarischer und philosophischer Impulse an. Insbesondere philosophisch wird das Jahrzehnt zwischen 1920 und 1930 fruchtbar: Hingewiesen sei nur auf Heideggers und Husserls diametral entgegengesetzte Analysen *Sein und Zeit* (1927) und *Cartesianische Meditationen* (1928).
Auch diese Fruchtbarkeit kam jedoch aus bedrohtem Hintergrund. Wilhelm Dilthey (1833–1911), der Denker des Historismus, faßte kurz vor seinem Tode die Ergebnisse der Geschichte der Philosophie zusammen: »Grenzenlos chaotisch liegt die Mannigfaltigkeit der philosophischen Systeme hinter uns und breitet sich um uns aus [...] Wir blicken zurück auf ein unermeßliches Trümmerfeld religiöser Traditionen, metaphysischer Behauptungen, demonstrierter Systeme [...] Eins dieser Systeme

[15] Die erste Abhandlung in: Stein, *Beiträge zur philosophischen Begründung der Psychologie und der Geisteswissenschaften*, 1922; die zweite 1925, jeweils in Husserls *Jahrbuch*, Halle.
[16] SBB III, Br. 20 vom 6. 7. 1927, ESGA 4, 62: »(...) der Jugendübermut ist zum Teufel«.
[17] Vgl. Norman Davies/Roger Moorhouse, *Die Blume Europas: Breslau – Wroclaw – Vratislavia. Die Geschichte einer mitteleuropäischen Stadt*, München 2002, 411f.

009.qxp 04.04.14 13:31 Seite 71

schließt das andere aus, eins widerlegt das andere, keines vermag sich zu beweisen.«[18]

Statt des in der Mitte des 19. Jahrhunderts erhofften Sieges des »historischen Bewußtseins« war dessen Kehrseite, ein historischer Relativismus, krisenhaft hervorgetreten. »Was der Mensch sei, sagt ihm nur die Geschichte« – dieser berühmte Satz desselben Autors läßt sich ambivalent hören: Sollte die Geschichte wirklich sprechen, dann nur in vielen und verworrenen Zungen. So blieb für Dilthey eine nicht begriffliche und nicht begreifbare Wurzel allen Denkens als letztlich unerforschlicher Grund: das Leben, auf welches sich die Weltanschauungen notwendig aspekthaft, wie jeder Blick naturhaft eingegrenzt, richteten. Antinomien seien damit zwar gegeben, aber vom *Leben* aus gesehen unerheblich, weil zweitrangig.

Ein Zeitsprung über 20 Jahre. 1931 schreibt Karl Jaspers zur Lage: »Dem Glauben an den Anbruch einer großartigen Zukunft steht das Grauen vor dem Abgrund, aus dem keine Rettung mehr ist, entgegen [...] Es ist wohl ein Bewußtsein verbreitet: alles versagt; es gibt nichts, das nicht fragwürdig wäre; nichts Eigentliches bewährt sich; es ist ein endloser Wirbel, der in gegenseitigem Betrügen und Sichselbstbetrügen durch Ideologien seinen Bestand hat. Das Bewußtsein des Zeitalters löst sich von jedem Sein und beschäftigt sich mit sich selbst. Wer so denkt, fühlt sich zugleich selbst als nichts. Sein Bewußtsein des Endes ist zugleich Nichtigkeitsbewußtsein seines eigenen Wesens. Das losgelöste Zeitbewußtsein hat sich überschlagen.«[19]

Zwischen diesen jeweils programmatischen Sätzen stehen zwei Jahrzehnte deutscher Geschichte und Philosophie, die zur Betrachtung der Konversion Edith Steins wesentlich hinzugehören. Retrospektiv läßt sich sagen, daß in den beiden Jahrzehnten auch die unterschwelligen Vorbereitungen für die kommende Katastrophe des Dritten Reiches getroffen wurden.

Die Oktoberrevolution 1917 in Rußland streifte schattenhaft auch Deutschland: in der Bildung der kommunistischen Partei und deren Konfrontation mit den Nationalsozialisten; auch im Phänomen der politischen Morde.[20] Die Verachtung, mehr noch die Ausradierung des

[18] Zit. nach B. Kleinhans, in: Mut 1992, 38.

[19] Karl Jaspers, *Die geistige Situation der Zeit* (1931), Berlin [5]1933, 9 und 14.

[20] Im Karmel Echt bezog Edith Stein am 31. 12. 1938 die Zelle der kurz zuvor verstorbenen Gertrudis Erzberger OCD, der Tochter des 1921 ermordeten Politikers Matthias Erzberger. Diese heiligmäßige Vorgängerin und ihr Schicksal bedeuteten viel für Stein,

009.qxp 04.04.14 13:31 Seite 72

Herkömmlichen wurden, nicht nur verbal, Programm der Bolschewiken (wie später der Nazis): »Im Zuge seiner Weiterentwicklung führt der Mensch eine Säuberung von oben nach unten durch: Zuerst säubert er sich von Gott, dann säubert er die Grundlagen des Staatswesens vom Zaren, dann die Grundlagen der Wirtschaft von Chaos und Konkurrenz und schließlich seine Innenwelt von allem Unbewußten und Finsteren.«[21]

Die Suche nach tragender Gemeinschaft: Unterschiedliche Strömungen

Die 20er Jahre waren zunächst geprägt von der politischen Aufarbeitung der für undenkbar gehaltenen Demütigung Deutschlands durch den Versailler Vertrag. Die wirtschaftliche Erholung gelang aufgrund der Reparationslasten schlecht; 1923 war das Jahr der harten Inflation, 1929 folgte die alles erschütternde Weltwirtschaftskrise. Die immensen Schwierigkeiten des ersten freigewählten deutschen Parlaments in der Weimarer Republik und der Regierung müssen hier nicht vorgestellt werden; rückblickend betrachtet gelang es dieser zaghaften Demokratie, gerade wegen der ungelösten Wirtschaftslage, nicht, Funktionsweise und Ideale des Demokratischen verständlich zu machen, geschweige sie in der politischen deutschen Kultur zu verankern. Die Diskreditierung der Weimarer Republik, der ersten deutschen Demokratie, gehörte zutiefst zum allgemeinen Tenor, hier stellvertretend in der Stimme Spenglers: »[...] über den Trümmern der deutschen Weltmacht, über zwei Millionen Leichen umsonst gefallener Helden, über dem in Elend und Seelenqual vergehenden Volke wird nun in Weimar mit lächelndem Behagen die Diktatur des Parteiklüngels aufgerichtet, derselben Gemeinschaft beschränktester und schmutzigster Interessen, welche seit 1917 unsere Stellung untergraben [...] Aus der Angst um den Beuteanteil entstand auf den großherzoglichen Samtsesseln und in den Kneipen von Weimar die deutsche Republik, keine Staatsform, sondern eine Firma. In ihren Satzungen ist nicht vom Volk die Rede, sondern von Parteien; nicht von Macht, von

wie ihre häufige Erwähnung in den Briefen (ESGA 3) und ihr von Stein verfaßtes kurzes Lebensbild zeigen (ESGA 19).

[21] Leo Trotzki, zitiert in: Gerd Koenen, *Utopie der Säuberung. Was war der Kommunismus?*, Berlin 1998.

009.qxp 04.04.14 13:31 Seite 73

Ehre und Größe, sondern von Parteien. Wir haben kein Vaterland mehr, sondern Parteien«[22].

Auch Edith Stein bemüht sich ab 1919 um eine Analyse von Gemeinschaft, Gesellschaft und Staat. Sie steht damit einer Theoriebildung der frühen Soziologie nahe, die schon um die Jahrhundertwende eingesetzt hatte. Ihr eigenes Interesse war eindeutig phänomenologisch, doch führte ihre Dissertation *Zum Problem der Einfühlung* (1916) notwendig auf die Frage einer möglichen Konstitution des Ich durch ein Wir oder durch ein Du.[23] Thematisch bewegte sie sich damit auch in der Nähe soziologischer Fragen. Husserl hatte seine Schüler bekanntlich auf die Erstellung von »Regionalontologien« verwiesen; und Stein scheint mit der Durchführung einer Personanalyse zwingend bis in die Regionalontologie des Sozialen vorgedrungen zu sein.

Der Hintergrund der Sozialphilosophie Steins, die zeitgleich zu ihrer Annäherung an das Christentum erfolgte und ihre Konversion begleitet, muß in diesem Sinne noch näher ausgeleuchtet werden.[24]

Scheler formulierte in der gesellschaftlichen Notlage die mögliche Ursache der Krise und gab einen Ausweg vor: »Wir fühlen nämlich, daß wir am Beginne eines historischen Weltalters stehen, das gegenüber dem vorwiegend kritischen und individualistischen, alle irdischen Kräfte des Menschen und der Natur bis zur äußersten Leistung entbindenden Zeitalter der sog. Neuzeit als ein *positives, gläubiges* Zeitalter bezeichnet werden darf; gleichzeitig aber als ein auf *Gemeinschaft* gerichtetes, die zuvor nur entbundenen Kräfte geistig meisterndes, darum auch ›organisatorisches‹ Zeitalter. Ein Zeitalter scheint sich uns zu nahen, in dem vom Geiste des Menschen diejenigen Kräfte wieder kühn und gläubig in die Hand genommen werden, die sich von den zentralen Mächten des menschlichen Willens und Geistes freigemacht hatten und die das menschliche Leben gleichsam schicksalsmäßig und automatisch bestimmten [...], damit in ihnen der menschliche Geist ein neues, dauerndes Wohnhaus der menschlichen Gesellschaft aufrichte.«[25]

---

[22] Oswald Spengler, *Neubau des deutschen Reiches*, München 1924, 8f. – Vgl. Frits Boterman, *Oswald Spengler und sein Untergang des Abendlandes*, Köln 2001. – Barbara Beßlich, *Wege in den Kulturkrieg. Zivilisationskritik in Deutschland 1890–1914*, Darmstadt 2000.

[23] Im Druck erschienen Halle 1917. Vgl. Andreas Tapken, *Der notwendige Andere. Eine interdisziplinäre Studie im Dialog mit Heinz Kohut und Edith Stein*, Mainz 2003.

[24] Vgl. Symposium vom 7.–9. Oktober 2004 in Salzburg, hg. von Beate Beckmann-Zöller), Die *unbekannte* Edith Stein: Phänomenologie und Sozialphilosophie, Frankfurt 2006.

009.qxp 04.04.14 13:31 Seite 74

Eine so verstandene Suche nach »Gemeinschaft« war offenbar grundsätzlich religiös ausgerichtet, welcher Grundzug vielen sich bildenden »Bewegungen« der 20er Jahre entsprach.
Charakteristisch ist freilich ebenso die schillernde Unsicherheit der Zeit, die Hermann Hesse 1932 nannte »unsre merkwürdige Zeit: die trübe, verzweifelte und doch so fruchtbare Zeit nach dem großen Kriege. [...] Es war ja damals kurz nach dem Weltkriege, und namentlich für das Denken der besiegten Völker, ein außerordentlicher Zustand von Unwirklichkeit, von Bereitschaft für das Überwirkliche gegeben, wenn auch nur an ganz wenigen Punkten tatsächlich Grenzen durchbrochen und Vorstöße in das Reich einer kommenden Psychokratie getan wurden. [...] Zu jener Zeit [...], nämlich unmittelbar nach dem Ende des großen Krieges, war unser Land voll von Heilanden, Propheten und Jüngerschaften, von Ahnungen des Weltendes oder Hoffnungen auf den Anbruch eines Dritten Reiches. Erschüttert vom Kriege, verzweifelt durch Not und Hunger, tief enttäuscht durch die anscheinende Nutzlosigkeit all der geleisteten Opfer an Blut und Gut, war unser Volk damals manchen Hirngespinsten, aber auch manchen echten Erhebungen der Seele zugänglich, es gab bacchantische Tanzgemeinden und wiedertäuferische Kampfgruppen; es gab dies und jenes, was nach dem Jenseits und nach dem Wunder hinzuweisen schien; auch eine Hinneigung zu indischen, altpersischen und anderen östlichen Geheimnissen und Kulten war damals weitverbreitet.«[26]

Vielzahl religiöser Aufbrüche: ver sacrum catholicum[27]

Die unterschwellige Religiosität des Jahrzehnts stieg auf aus der Spannung zwischen erschüttertem Dasein und notwendender Sinndeutung. »Und in wie Vielen, in wie Unzähligen ist jetzt die Haupt- und Lebensfrage nach Gott aufgestiegen!«, schrieb der junge Karl Barth schon

[25] Max Scheler, Die christliche Liebesidee und die gegenwärtige Welt. Ein Vortrag, in: ders., *Vom Ewigen im Menschen* (1921), GW 5, hg. v. Maria Scheler, Bern/München [5]1968, 377f.
[26] Hermann Hesse, *Die Morgenlandfahrt. Eine Erzählung*, in: ders., *Gesammelte Schriften VI*, Frankfurt am Main 1957, 14.
[27] Zu diesem Ausdruck vgl. Alfons Knoll, *Glaube*, a.a.O., 57. Auch Przywara, *Ringen*, I, 86, verwendet die Frühlingsmetapher: »Wie retten wir den Geist jener Aufstiegsjahre, jener blühenden Lenze in den grauen Alltag, der unentrinnbar uns umspinnt?«

009.qxp 04.04.14 13:31 Seite 75

1914.[28] Tatsächlich: In das Spektrum der Sinnentwürfe gehörten vorrangig die religiösen – neben den christlichen auch jüdische – Aufbrüche und neue, allerdings achristliche Mythisierungen wie etwa bei Rilke und Thomas Mann. »Die Mächte der Finsternis kämpfen bereits mit besonderer Erbitterung. So nah schienen sie ihrem Ziele. Und nun soll ihnen wieder alles entrissen werden. Die Totgesagten, Totgeglaubten, zuerst der Katholizismus, dann der Protestantismus, erstehen wieder auf; ja, selbst die fremde östliche Kirche lebt, sie, die man für ganz erstarrt ausgegeben hatte«, formuliert der aus dem Judentum konvertierte Protestant Hans Ehrenberg 1928.[29] Die einsetzende Wahrnehmung der osteuropäischen Orthodoxie, vor allem aufgrund ihrer sakralen, »ewigen« Liturgie, aber auch aufgrund der Emigration russischer Denker nach 1917 in den Westen (Berdjajew!), fand Ausdruck in Ehrenbergs wichtigem Auswahlband von Texten russischer Denker von 1925, »Östliches Christentum«, flankiert von Arseniews »Ostkirche und Mystik«.[30] So konstatierte Erich Przywara, der genaue Beobachter der Zeit, 1924 eine (konfessionell geprägte) Spannung zwischen der (orthodoxen) Mystik kultischer Frömmigkeit[31] und dem (protestantischen) schroffen Eschatologismus eines Barth – eine Spannung, welche in der beide übergreifenden Sicherung benediktinischer Liturgie aufgehoben werde: »Das Bild der gegenwärtigen Stunde ist merkwürdig zerrissen. Auf der einen Seite sind die religiösen Erneuerungsbewegungen vielleicht stärker denn je. Auf der andern Seite zeigt sich aber auch greller denn je ihre Gegensätzlichkeit zueinander, und eine solche, um die nicht selten schon so etwas wie düsterer Fanatismus flackert. Es ist ein stürmischer Vorfrühling mit allem betäubenden Föhn und plötzlichen Frösten solcher Zeit.«[32] Ähnlich bedenklich äußerte sich Friedrich Fuchs 1927 im *Hochland*:

[28] Karl Barth, *Predigten 1914*, 487. Vgl. Jochen Fähler, *Der Ausbruch des 1. Weltkrieges in Karl Barths Predigten 1913–1915*, Bern 1979.
[29] Hans Ehrenberg, Auflösung, Apokalyptik und Messianismus als Zeichen unserer Zeit. Thesen, in: Die Schildgenossen 8, 2 (1928), 143–147; hier: 147.
[30] Nikolai Bubnow und Hans Ehrenberg (Hgg.), *Östliches Christentum. Dokumente*, München 1925. – Nikolai von Arseniew, *Ostkirche und Mystik*, München 1924.
[31] Przywara, Neue Religiosität, in: ders., *Ringen,* a.a.O. I, 54: »Arseniew stellt die Unveränderlichkeit des Kultes in der orthodoxen Kirche dem Primat der katholischen Kirche gegenüber. [...] Der tiefere Grund aber dafür ist [...] der ›eschatologisch gesinnte Realismus‹ der Ostkirche. Das Leben dieser Welt hat bereits aufgehört, das Leben der Auferstehung bereits begonnen. Darum haben Faktoren geschöpflichen Lebens, wie Organisation und Autorität, nichts mehr zu bedeuten. Alles Geschöpfliche ist bereits verschlungen in Gott. Gottes Verklärung ist alles allein.«
[32] Ebd., 48.

009.qxp 04.04.14 13:31 Seite 76

»[...] da Proteus, von der Welle des Krieges hochgetragen, sich katholisch gab, da nicht nur solche Leute, die immer schon gerne in der Literatur den Abbé, freilich den galanten à la Prévost, gemimt hatten und nun auf einmal diesen falschen geistlichen Habit auch noch für einen geistigen Habitus genommen wissen wollten, sich tonsuriert trugen wie Reineke Fuchs; da die Literatur Gott entdeckte, wie sie zuvor den Genius des Kriegs entdeckt hatte und wie sie darnach den Genius des Sports entdecken wird, da unsere Dichter mit der Mystik flirten gingen, kurzum zur glorreichen Zeit der großen und kleinen Propheten.«[33]

Die überraschendste Neuentdeckung dieser Jahre war jedenfalls jene der (katholischen) Kirche als mystische Gemeinschaft.[34] Ihr unzerstörbarer Charakter wurde der Überstaatlichkeit und Übervolklichkeit zugeschrieben – im Unterschied zu den orthodoxen Nationalkirchen.[35] Es kam daher vorrangig zu einem »katholischen Frühling« mit vielfältigen Erneuerungsbewegungen, die sich entweder in gänzlich neuen Aufbrüchen oder in der Renaissance alter Ordnungen, etwa der klassischen Orden wie des Benediktinerordens, manifestierten.

»Es sind die Jahre der ›katholischen Bewegung‹ [...] zunächst im Sinne einer Bewegung zum Katholizismus hin, d. h. zum mindesten in der Form einer positiven Wertung des ›Katholischen‹ als eines schöpferischen Faktors des allgemeinen Geisteslebens. Der katholischen Bewegung dann aber vor allem nach der Seite eines Bewegungsstadiums im Katholizismus selber, insofern an Stelle des alten Entweder-Oder zwischen Katholizismus der Reaktion und Katholizismus der Angleichung ein Katholizismus des positiven Schaffens aus dem Eigenen zu treten begann.«[36] In diesem neu anhebenden Schaffen standen die konfessionelle Jugendbewegung, die liturgische Bewegung (mit einer starken Aufwertung der Monastik[37]), die Akademikerbewegung und eine unerwartete

[33] Friedrich Fuchs, In memoriam Hugo Ball, in: Hochland 25 (1927), 289–292, hier: 289f.
[34] Die überragende Gestalt bei dieser Neuentdeckung war Romano Guardini (1885–1968); vgl. seine Grundsatzschrift *Vom Sinn der Kirche. Fünf Vorträge*, Mainz 1922, mit dem berühmten ersten Satz: »Ein Vorgang von ungeheurer Tragweite hat eingesetzt: Die Kirche erwacht in den Seelen.«
[35] Semjon Frank, Staat und Kirche in der östlichen Orthodoxie, in: Eine heilige Kirche 16 (1934), 244–250; hier 250: »[...] müßte der römisch-katholischen Kirche – der einzigen, die innerhalb ihrer Grenzen eine in der Tradition unverbrüchlich fest verankerte übernationale autoritäre Instanz besitzt, – die Initiative und Führung in dieser schicksalsnotwendigen, gottgebotenen Bewegung ›der Ökumene> gehören.«
[36] Przywara, Vorwort, in: ders., *Ringen,* a.a.O. I, VII.
[37] Vgl. Fanny Imle, *Christusideal und katholisches Ordensleben,* Kempten 1922. – Germain Morin OSB, *Mönchtum und Urkirche*, München 1922. – Jean de Hemptinne OSB,

009.qxp 04.04.14 13:31 Seite 77

Konversionswelle. Auffallender noch als die »Bewegungen« selber ist der sich in ihnen offenbarende Wunsch nach Objektivierung des subjektiven Suchens im Rahmen der Kirche, welcher Objektivierungswille bei der Jugend und bei vielen Intellektuellen evident wurde. Wenn Franz Marc 1912 noch formuliert hatte: »Die Mystik erwachte in den Seelen«[38], so formuliert Walther Rathenau 1920: »Es ist Zeit zum Aufbruch der Seele«[39], was Guardini, der überragende Theoretiker der genannten Bewegungen, 1922 konkretisiert: »Die Kirche erwacht in den Seelen.«[40] Im letzten Satz ist beachtlich, daß der gängige Gegensatz zwischen Mystik und institutioneller Kirche in diesem Verständnis gerade nicht greift: Kirche erwacht als Beheimatung des eigenen religiösen Erlebens, das seine Kraft erst durch die Einräumung ins Überindividuelle wirkungsvoll macht.[41] Stattdessen ist Heideggers Gegen-Weg *aus* der Kirche 1919 noch mit dem Widerspruch zwischen religiösem apriori und »System«, zwischen Mystik und Scholastik begründet: Der Katholizismus müsse durch »ein verwickeltes, unorganisches, theoretisch völlig ungeklärtes, dogmatisches Gehege von Sätzen und Beweisgängen hindurch, um schließlich als kirchenrechtliche Satzung mit Polizeigewalt das Subjekt zu überwältigen und dunkel zu belasten und zu drücken«.[42] Die Zeitgenossen sahen es jedenfalls, sofern ihre Entscheidung für die Kirche fiel, in Vielzahl anders. Doch bleibt gleichfalls bemerkenswert, daß das Wort »katholisch«, offenbar in seinem etymologischen Sinn verstanden, auch über die kirchliche Bindung hinaus verwendet, jedenfalls zustimmend assoziiert wurde, »als Losungswort einer neuen Epoche deutscher, ja europäischer Entwicklung«.[43]

Mehr Liebe, Freiburg 1922. – Dietrich von Hildebrand, *Der Geist des hl. Franziskus und der Dritte Orden*, München 1921. – Peter Lippert SJ, *Zur Psychologie des Jesuitenordens*, Kempten ²1923. Die genannten Bücher sind andeutend besprochen bei: Przywara, Religiöse Bewegungen, in: ders., *Ringen*, a.a.O. I, 11ff.

[38] Franz Marc, Die »Wilden« Deutschlands, in: W. Kandinsky/F. Marc, *Der Blaue Reiter*, München 1912, neu hg. v. K. Lankheit, München 1965, 28–32.

[39] Zitiert durch Hermann Platz in: Jahrbuch der deutschen Katholiken 1920/21, Augsburg 1921, 43.

[40] Romano Guardini, *Vom Sinn der Kirche*, Mainz 1922, 1.

[41] Dazu klassisch auch Guardinis Erstlingsschrift *Vom Geist der Liturgie* (1918).

[42] Martin Heidegger, ohne Nachweis, zitiert nach Hugo Ott, Zu den katholischen Wurzeln im Denken Martin Heideggers. Der Theologische Philosoph, in: Christoph Jamme/Karsten Harries (Hgg.), *Martin Heidegger. Kunst – Politik – Technik*, München 1992, 238.

[43] Przywara, Custos, quid de nocte?, in: ders., *Ringen*, I, 37. Vgl. ebd.: »Aus dem Berliner Stefan-George-Kreis stammt die Rede von einem ›geistigen Katholizismus‹; Keyserling sprach in seiner Schlußrede bei der Tagung 1923 seiner Weisheitsschule zu Darmstadt und in verschiedenen Vorträgen der folgenden Zeit vom ›katholischen Menschen‹ als

009.qxp 04.04.14 13:31 Seite 78

Aufgerufen seien jene Aspekte der genannten kirchlichen Bewegungen, die auch auf Edith Steins Entwicklung einiges Licht werfen.
Die *Jugendbewegung* übte nur einen marginalen Einfluß auf sie aus, wenn man einmal von ihrer Freude am gemeinsamen Wandern und tagelangen »Fahrten« etwa ins Riesengebirge absieht. Aufschlußreich bleibt jedoch, daß am Beginn der bedeutenden katholischen Jugendorganisation »Quickborn« drei Priester als »schlesische Dreifaltigkeit« stehen, Klemens Neumann und Bernhard Strehler aus Neiße ab 1909, sowie als dritter Hermann Hoffmann aus Breslau ab 1912, auf den das gemeinsame Wandern und das Bemühen um Völkerverständigung nach West (Frankreich) wie nach Ost (Polen) zurückgehen.[44] Der schlesische Anteil an Konzeption und Aufbau der Jugendbewegung war jedenfalls hoch. Wichtig bleibt auch die Charakterisierung der Ziele durch den bedeutenden Pädagogen Friedrich Wilhelm Foerster, der 1923 das jugendbewegte Tun als nach außen hin spielerisch bezeichnete, aber es habe aus ausgeprägtem Instinkt, weniger aus bewußter Überlegung heraus ein neues Anachoretentum geschaffen, Formen für einen Auszug der Jugend aus der bürgerlichen Kultur. Darin und dahinter stecke ein weltgeschichtlicher Ernst. Gehe es doch um die Wiederentdeckung der tiefsten Werte des Menschseins, die Wiederentdeckung der Seele, der Einmaligkeit der Person und ihrer Verpflichtung zur Gemeinschaft über alle Begabungs- und sozialen Unterschiede hinaus, um eine Einigung in einer bestimmten Weise des Fühlens und Denkens aus dem Willen, unmittelbar an Dinge und Menschen heranzukommen, echter und einfacher im Leben zu stehen.[45]
Die *Liturgische Bewegung* in Deutschland besaß ihren klaren, weit ausstrahlenden Focus in den Benediktinerabteien Beuron und Maria Laach. Nach Przywaras Worten beruhte die Wirkung der benediktinischen Liturgie auf der wichtigen »Wahrheit, daß gerade die kühle Zurückhaltung, das strenge Maß der liturgischen Gebetsformen für das subjektive ›Er-

dem neuen Menschen, der im Werden sei; im Scheler-Kreis ging das Wort von einer Neugeburt des ›Katholischen Ethos‹«.
[44] Vgl. Johannes Binkowski, *Jugend als Wegbereiter. Der Quickborn von 1909 bis 1945,* Stuttgart/Aalen 1981.
[45] Zusammengefaßt nach Heinz Fleckenstein, 50 Jahr Bund Quickborn – 40 Jahre Burg Rothenfels, in: Burgbrief Burg Rothenfels am Main 1/1960, 1. Vgl. R. Guardini, *Gottes Werkleute,* später u.d.T. *Briefe über Selbstbildung*, Mainz 1927.

009.qxp 04.04.14 13:31 Seite 79

leben‹ eine heilsame beschneidende Erziehung bedeute, und doch eine solche, die für die subjektive Betätigung gleichzeitig eine stete Anregung bietet«.[46]

Beuron, eine Neugründung des 19. Jahrhunderts, begann unter der Nachwirkung des Kulturkampfes an der Überwindung des katholischen Minderwertigkeitsgefühls zu arbeiten, nicht zuletzt durch Repristination der frühchristlichen »byzantinischen« Kunst und Liturgie. Die maßstäbliche Bedeutung Beurons für die Theologengeneration der 10er und 20er Jahre, vor allem im Raum Tübingen und Freiburg, kann kaum überschätzt werden. Hier wurde Liturgie – so in der Deutung Guardinis – kunstreiches, sinnenhaftes, sicht- und hörbares »Spiel«, nicht einfachhin verborgener, unsinnlich geglaubter Vollzug.[47] Nicht zuletzt waren Scheler und Heidegger auf unterschiedliche, zweifellos prägende Weise der Erzabtei verbunden. Die überaus tiefe Beeindruckung Edith Steins durch die Liturgie Beurons, desgleichen ihre anhaltende geistliche Begleitung ab 1928 durch Erzabt Raphael Walzer OSB, ist durch ihre Äußerung über Beuron als den »Vorhof des Himmels« offenkundig; mehr noch: ihr Ordensname Benedicta ist eine währende Huldigung an Beuron, das gewissermaßen einen Thesaurus für das spätere karge liturgische Leben des damaligen Karmel aufbaute, die Liebe zum Gregorianischen Choral eingeschlossen.[48] Kirche wurde in solchen liturgischen Räumen als – die Schrecknisse der Geschichte überdauernde – kulturbildende, kulturwahrende Kraft erfahren, die dem obigen Verdikt Heideggers eine klassische Einheit von Ästhetik, Mystik und Intellektualität entgegensetzte. Beuron war der Glücksfall der Anschaulichkeit des Ewigen.

Die *Katholische Akademikerbewegung* entstand hingegen um den Maria Laacher Erzabt Ildefons Herwegen OSB[49] und bewies ihrerseits das Selbstbewußtsein eines neuen *ver sacrum catholicum*, oder mit einer anderen Metapher: das Selbstbewußtsein einer »Rückkehr aus dem Exil«.[50]

---

[46] Przywara, Kirche als Lebensform, in: ders., *Ringen*, I, 20; das Zitat rezensiert: Ildefons Herwegen, *Alte Quellen neuer Kraft. Gesammelte Aufsätze*, Düsseldorf ²1922. Przywara verwehrt sich allerdings gegen die zu starke »Tabor«-Frömmigkeit einer Liturgie »über« der Welt; ebd., 21.

[47] Vgl. das Kapitel »Liturgie als Spiel«, in: Guardini, *Vom Geist der Liturgie*, 1918. – Zum zugehörigen »Beuron-Erlebnis« s. Hanna-Barbara Gerl-Falkovitz, *Romano Guardini (1885–1968). Leben und Werk*, Mainz ⁴1995.

[48] Vgl. Paschal Baumstein, Edith Stein and Saint Benedict, in: Spiritual Life 32 (1986), 202–208.

[49] Vgl. Ildefons Herwegen, *Lumen Christi. Gesammelte Aufsätze,* München 1924.

[50] Peter Wust, Die Rückkehr des deutschen Katholizismus aus dem Exil, in: Karl Hoeber (Hg.), *Die Rückkehr aus dem Exil*, Düsseldorf 1926.

009.qxp 04.04.14 13:31 Seite 80

(Stein besuchte Maria Laach kurz vor ihrem Eintritt in den Karmel am Fest Mariä Aufnahme in den Himmel (15. August) 1933, bevor sie zu der entscheidenden Aussprache mit ihrer Mutter nach Breslau fuhr.)
Als symptomatisch für die Arbeit der katholischen Akademiker sei die Tagung in Ulm im August 1923 herausgegriffen, und zwar im Blick auf Erich Przywara. Seine Leistung war es, drei »Bewegungen« der 20er Jahre zu kennzeichnen und miteinander in Verbindung zu setzen: die Phänomenologie, die liturgische Bewegung und die Jugendbewegung.[51] Natürlich sah er die Phänomenologie nicht als innerkatholische, nicht einmal als christliche Bewegung an, kennzeichnete sie jedoch als eine unerwartete Wendung der an Kant orientierten deutschen Philosophie zur alten *philosophia perennis*. Das Auftauchen des Thomas von Aquin im Umkreis der Phänomenologie, nicht zuletzt bei Edith Stein, galt ihm als Anzeichen des ungestümen Versuchs, die cartesisch-kantische Verengung auf das erkennende Ego durch einen dreifachen Willen zu überwinden: durch den Willen zum Objekt, den Willen zur Wesenheit, den Willen zu Gott.[52]
In der liturgischen Bewegung sah Przywara als besonderes Ethos oder, wie er sagte, als »Psychogramm« ausgedrückt: »Wille zur Form gegenüber freiwachsendem Leben, Wille zur Gemeinschaft gegenüber einseitigem Individualismus, Wille zur in Gott ruhenden, selbstwertigen vita contemplativa gegenüber der Verzwecklichung einer übersteigerten vita activa.«[53] Wenn Przywara außerdem den »priesterlichen Aristokratismus« von Stefan George assoziiert, so nur, um von dessen Einsamkeit auf die Gemeinsamkeit des Formwillens und die bereits gefundene Gestalt der katholischen Liturgie überzuleiten. Darin sieht er »jene Gegensatzspannungen und unendlichen Weiten des flutenden Lebens«[54] gebändigt durch den energischen Willen zur Form. Was die Jugendbewegung angeht, so hält Przywara die bloße Ablehnung des Herkömmlichen und den Umsturzwillen für überwunden, wie er im ersten Aufbruch der freideutschen Jugend aufdringlich erkennbar war. Im Gegenteil glaubt er in der katholischen Version drei Komponenten zu erkennen, die einer Krankheit des deutschen Geistes entgegenwirkten: »Es ist der Wille zum Eigenwert der Person im Gegensatz zur Verknechtung unter

[51] Erich Przywara, *Gottgeheimnis der Welt. Drei Vorträge über die geistige Krisis der Gegenwart*, München 1923, 9.
[52] Ebd., 11.
[53] Ebd., 32.
[54] Ebd., 38.

009.qxp 04.04.14 13:31 Seite 81

die Sachwerte von Beruf und Amt. Es ist zweitens der Wille zum freien, inneren Wachstum der Liebe im Gegensatz zur rein äußeren Knechtschaft der Nur-Pflicht. Es ist endlich drittens der Wille zu solchen Formen und Gesetzen, die der äußere Ausdruck des inneren Wesens des Lebens sind, im Gegensatz zu Formen und Gesetzen, für die das Leben nur knechthaftes ›Anwendungsgebiet‹ ist. Wille zur Person, Wille zur Liebe, Wille zur Lebensform.«[55]

Auffällig ist die beständige Rede von polaren Ergänzungen, wodurch eine Seelenhaltung die andere ausgleichen müsse. Przywara plädiert für eine Überwindung aller Antithesen durch ein Sowohl-Als auch, für eine Philosophie dynamischer Polarität. »Nicht Objekt *oder* Subjekt, Werden *oder* Sein, Person *oder* Form; auch nicht ein ›ein für allemal‹ fertiger statischer Ausgleich zwischen ihnen. Nein: die Philosophie einer hin- und zurückflutenden Bewegung zwischen beiden Polen, die Philosophie einer nie gelösten Spannung zwischen beiden Polen, die Philosophie der dynamischen ›Einheit der Gegensätze‹, die Philosophie der ›Spannungseinheit‹.«[56]

Przywara schließt 1923 mit dem Bild einer Versöhnung von Objekt und Subjekt, anschaulich gefaßt in den Lehren von Thomas von Aquin und John Henry Newman – verstanden als polare Ergänzung von Seinslehre und einer Lehre des konkret-geschichtlichen Werdens. Thomas und Newman galten so als Garanten einer Versöhnung von Hinsichten, die in ihrer Spaltung zu den Extremen des Integralismus und Modernismus ausgeartet waren.

Konversionen

Die *Übertritte* in den Nachkriegsjahren waren von erstaunlicher Häufigkeit und Prominenz.[57] Sie fanden meist im Zeichen des neuen »katholischen Frühlings« statt, während Übertritte zum Protestantismus seltener waren; Aufsehen erregte diesbezüglich der Katholik Friedrich Heiler, der 1920 in Schweden im Gefolge Söderbloms Protestant wurde.

---

[55] Ebd., 48f.
[56] Ebd., 137f.
[57] Vgl. F. Lelotte (Hg.), *Heimkehr zur Kirche. Konvertiten des 20. Jahrhunderts*, Luzern/München 1956. – Zeitgleich: E. Reinhard, *Der Siegeszug der katholischen Kirche. Die Konversionsbewegung in Deutschland in den letzten 100 Jahren*, Dortmund 1920. – Przywara, Konvertiten, in: ders., *Ringen*, I, 146–154.

009.qxp 04.04.14 13:31 Seite 82

Zeitgleich fand jedoch auch eine klare Distanzierung vom Christentum ihren Ausdruck. Bekannt ist die Abwendung Heideggers von der katholischen Kirche, was freilich kein Bruch in der Tiefe war, wie die fortwährenden Beziehungen zu Beuron zeigen. Auch Rilke faßte 1922 in dem *Brief eines jungen Arbeiters* die theoretischen Einwände und den gefühlsmäßigen Widerstand gegen das Christentum leidenschaftlich zusammen. Spätere und gelassenere Äußerungen Rilkes zeigten keineswegs eine Versöhnung an, sondern eine Rückkehr ins neuerarbeitete nachchristlich-mythische Bewußtsein.[58] Auch Schelers Weg verlief nach seiner spektakulären Konversion xx umgekehrt zum Hauptstrom der neuerwachten Kirchlichkeit[59] – zu einem Apersonal-Göttlichen ohne Liturgie, ohne Dogmen, ohne intellektuelle Präzision.[60]

Dennoch sind die Übertritte zum Katholizismus unter den Intellektuellen in Deutschland und Österreich auffällig, zumal sich ein ähnlicher Weg in die Kirche in Frankreich ausbildete, vor allem in Umkreis des Ehepaares Maritain (die sich selbst schon 1906 taufen ließen). Jean Cocteau stand 1925 »auf des Messers Schneide« einer – dann nicht vollzogenen – Bekehrung.[61]

Was den deutschen Sprachraum angeht: Aufmerksam vermerkte die Öffentlichkeit die Rückkehr des Ex-Katholiken Hugo Ball 1920 zum Katholizismus, der 1923 das apologetische Buch *Byzantinisches Christentum* vorlegte. Es enthielt die drei Heiligenleben von Joannes Climacus, Dionysius Areopagita und Symeon Stylites und unterschied sich von seinen früheren dadaistischen Versuchen grundlegend.[62] Balls Werk wur-

---

[58] Vgl. Walter Warnach, Rilke und das Christentum, in: Hochland 6 (1950).

[59] Aus der »katholischen Phase« Schelers stammen u.a. der Aufsatz: »Zur religiösen Erneuerung«, in: Hochland 16 (1918/19), 5–21; teilidentisch mit: *Vom Ewigen im Menschen*, Leipzig 1921, und: *Deutschlands Sendung und der katholische Gedanke*, Berlin 1918.

[60] Theodor Haecker kennzeichnete 1925 in dem Aufsatz »Geist und Leben« Schelers Zerrissenheit und nicht faßbare Vieldeutigkeit in harter, aber wohl zutreffender Weise: »Scheler ist eine der tragischen Erscheinungen der neueren Geistesgeschichte, weithin sichtbar ob seiner großen Gaben und Werke, von denen einige der Ruhm sind und bleiben werden und ein Trost sind eines geschlagenen und über alle Maßen der Ungerechtigkeit gedemütigten Volkes; er ist eine tragische Erscheinung, weil er einen Augenblick nach dem Höchsten gegriffen hatte, und es schien, als hätte er es ergriffen, nur um im nächsten Augenblick es seiner Hand wieder entgleiten zu lassen. [...] Ungeniert und fast brutal [...] geht Scheler an Schöpfer und Welt heran, entlarvt sie und stellt sie bloß: Ecce Deus!« In: Haecker, *Christentum und Kultur*, München/Kempten 1927, 240ff.

[61] Victor Conzemius, Eine komplexe Freundschaft. Charles Journet und Jacques Maritain im Briefwechsel, in: Neue Zürcher Zeitung 24./25.6.2000, 53.

[62] Auch in England wurde Byzanz im Sinne einer übersubjektiven, zeitenthobenen christlichen Kultur gepriesen wurde, so in Yeats' Gedichten *Sailing to Byzantium* (1926) und

009.qxp 04.04.14 13:31 Seite 83

de auch von Edith Stein in Vorbereitung auf den Areopagiten 1940 gelesen.
1924 erschienen die ungemeines Aufsehen erregenden *Hymnen an die Kirche* von der Protestantin Gertrud von le Fort, der langjährigen Schülerin Ernst Troeltschs (1865–1923), die 1926 in Rom zum Katholizismus konvertierte und um 1931 mit Edith Sein bekannt wurde. Andere exponierte Konvertiten dieser Jahre vom Protestantismus zum Katholizismus waren 1914 Dietrich von Hildebrand, 1922 Theodor Haecker aufgrund seiner Übersetzungen Newmans, 1924 die junge Künstlerin Ruth Schaumann (1899–1975), 1929 der Maler Richard Seewald und 1930 Erik Peterson, (der mit Anne Reinach, damals schon katholisch konvertiert, bekannt war), 1936 Werner Bergengruen; im englischen Raum nicht zu vergessen Gilbert Keith Chesterton 1922[63] und die Nobelpreisträgerin Sigrid Undset in Norwegen.
Edith Stein kennt und liest in dieser Konvertitenliteratur nicht nur den Kommilitonen Hildebrand und Peterson, sondern schätzt und empfiehlt auch le Fort und Undset für den Schulunterricht.[64]
Gewiß hätte sie die Worte le Forts auch auf ihre eigene Erfahrung bezogen: »Der Konvertit [...] ist ja nicht, wie mißverstehende Deutung zuweilen meint, ein Mensch, welcher die schmerzliche konfessionelle Trennung ausdrücklich betont, sondern im Gegenteil einer, der sie überwunden hat: sein eigentliches Erlebnis ist nicht das eines anderen Glaubens, zu dem er ›übertritt‹, sondern sein Erlebnis ist das der Einheit des Glaubens, die ihn überflutet. Es ist das Erlebnis des Kindes, welches inne wird, daß sein eigenstes religiöses Besitztum [...], wie es aus dem Schoße der Mutterkirche stammt, auch im Schoße der Mutterkirche erhalten und geborgen bleibt. [...] Der Konvertit stellt die lebendige Vereinigung der getrennten Liebe dar, er ist gleichsam die Brücke, die zwei Ufer berührt und verbindet.«[65]
Erhellend ist der protestantische Stoßseufzer von 1925: »Neulich fiel in einer großen Versammlung das Wort: ›Es geht jetzt durch ganz Deutsch-

Byzantium (1930). Vgl. Ulrich Schneider, Yeats' Byzanz-Bild im Kontext seiner Zeit, in: Anglia. Zs. für englische Philologie, 95, 3/4 (1977), 426–449.
[63] Przywara, Konvertiten, in: ders., *Ringen,* I, geht namentlich auf le Fort und Schaumann ein.
[64] Brief 225 vom 18. 10. 1932 an Callista Brenzing, SBB I, ESGA 2, 247f, und ESGA 13, 81f.
[65] Gertrud von le Fort, Zum 70. Geburtstag von Karl Muth, in: dies., *Aufzeichnungen und Erinnerungen*, o. O.: Benziger, 1952, 79 und 81.

009.qxp 04.04.14 13:31 Seite 84

land ein Schluchzen: ach, daß wir doch alle wieder katholisch wären!‹ Das ist in der Tat eine weit verbreitete Stimmung...«[66]
Auf Edith Steins Konversion fällt vor diesem Zeithintergrund ein Licht. Husserls Bemerkung in einem Brief an Ingarden von 1921, und zwar im Blick auf eben diese Konversion, es sei »ein Elend in den Seelen«[67], ließe sich auch gänzlich umkehren: Die vom Christentum angebotene Sinnkehre wurde zum Leuchtfeuer einer verlorenen Generation.

Theologie im Zeichen der Erschütterung: Edith Stein im Umkreis von John Henry Newman

Die ungemein vielfältige theologische Leistung der 20er Jahre kann hier nur erwähnt werden. Ernst Troeltsch und Adolf von Harnack in Berlin standen für den Kulturprotestantismus, ähnlich wie Paul Tillich in Dresden. Marburg wurde zu einem wichtigen theologischen Focus, abgesehen von seinem philosophischen Neukantianismus: 1917 veröffentlichte Rudolf Otto das meistgedruckte theologische Buch des Jahrhunderts, *Das Heilige*, womit eine bedeutsame Wende von der Theologie zur vergleichenden Religionswissenschaft einsetzte – verbunden mit einer Nivellierung des Absolutheitsanspruchs des Christentums. In Marburg wirkten und publizierten außer Otto der Religionswissenschaftler Friedrich Heiler und der Exeget Rudolf Bultmann, letzterer mit dem bekannten Einfluß auf Heidegger und den frühen Ansätzen der Entmythologisierung der Bibel. Dagegen hatte 1918 Karl Barth mit seinem Kommentar zum Römerbrief, der 1922 neu überarbeitet erschien, einen klaren Trennungsstrich zwischen Kultur und Christentum, genauer noch: zwischen Religion (als Kulturausdruck) und Christentum eingetragen, womit Barth die Lehre Christi zur reinen Eschatologie, außerhalb des nivellierenden Vergleichs, radikalisierte.
Auf *katholischer* Seite ragen die Namen Erich Przywara, Romano Guardini und Karl Adam hervor.[68]

---

[66] Karl Heim, *Das Wesen des evangelischen Christentums*, Leipzig 1925, 6; zit. nach: Knoll, *Glaube*, 48.
[67] Edmund Husserl, *Briefe an Roman Ingarden. Mit Erläuterungen und Erinnerungen an Husserl*, hg. v. Roman Ingarden, Den Haag 1968, Brief vom 25. 11. 1921.
[68] Vgl. Karl-Heinz Wiesemann, Zerspringender Akkord. Das Zusammenspiel von Theologie und Mystik bei Karl Adam, Romano Guardini und Erich Przywara als theologische Fuge, Würzburg 2000. Vgl. Robert Anthony Krieg, Karl Adam. Catholicism in German Culture, Notre Dame 1992.

009.qxp 04.04.14 13:31 Seite 85

Für Stein seien zwei entscheidende, eher gegenläufige Strömungen zeitgenössischer Theologie skizziert: die Rezeption Newmans und die Rezeption des Thomas von Aquin.

Die katholische Theologie des 19. und beginnenden 20. Jahrhunderts war zutiefst der Neuscholastik verpflichtet. Darin herrschte tonangebend jene systematische Aufgliederung und verstandesmäßige Durchdringung der Glaubenswahrheiten, die die Theologie zu einer Sache der Wissenschaftler machte und von der »Volksfrömmigkeit« abhob. Zugleich und gegensätzlich begann die historisch-kritische Methode im Gefolge des französischen Exegeten Alfred Loisy[69], Schrift und Tradition auf gänzlich andere Weise wissenschaftlich zu historisieren; die dadurch ausgelöste heftige Erschütterung führte zur Modernismuskrise, deren Auswirkungen bis in die 20er Jahre hinein spürbar waren.[70]

In der auffallend raschen deutschen Übertragung John Henry Newmans wird eine entscheidende intellektuelle Weichenstellung deutlich: die Antwort auf die (protestantische) Moderne durch Newman als »Kirchenvater des 19. Jahrhunderts«, der zu dem noch zu beleuchtenden Neuthomismus in spannungsreicher Alternative stand. Newman gab der deutschen katholischen Theologie seit den 20er Jahren entscheidende Stichworte. Zu nennen sind sein anthropologischer und offenbarungstheoretischer Personalismus, die Bindung der Offenbarung an die (durchaus von der geschichtlichen Entwicklung her gedachte) Kirche, die Erschließung der Glaubensgemeinschaft als Mysterium *und* als gesellschaftlich wirksame Größe, die Intellektualität und Probabilität von Glaubensinhalten im Blick auf Philosophie, das Herausführen des Katholizismus aus der Verengung einer gegenreformatorisch-apologetischen Sonderstellung, die angenommene Herausforderung der Moderne, was Fideismus wie Modernismus gleichermaßen ausschloß. Das Bezwingende an Newman schien die Vereinigung von natürlich-kultivierter Haltung mit der Gnade – im Unterschied zu weltloser Heiligkeit auf der einen oder historistischer Skepsis auf der anderen Seite.

Dennoch erstaunt die explosive und – durch den Modernismusstreit – auch kontroverse Kenntnisnahme Newmans seit 1920. Im Kontext dieser Rezeption erscheinen Theodor Haecker (der zugleich Kierkegaard erschloß)[71], Rudolf Kassner[72], Maria Knoepfler[73] (mit Unterstützung von

[69] Alfred Loisy, L'Evangile et l'Eglise, Paris 1902.

[70] Vgl. Knoll, Glaube und Kultur, 48–51.

[71] J. H. Newman, I. Der Glaube an einen Gott. II. Der Glaube an die hl. Trinität, übers. v. Th. Haecker, in: Der Brenner VI (1920); Philosophie des Glaubens (= Essay in Aid

009.qxp 04.04.14 13:31 Seite 86

Josef Weiger und Romano Guardini) und Ignatia Breme[74]. Stein übertrug 1923 die *Briefe und Tagebücher 1801–1845* (gedruckt 1928)[75] und ab 1925 die umfangreiche Grundsatzschrift *The Idea of a University* (1873; Erstdruck 2004).[76]

Edith Stein im Umkreis der Thomas-Renaissance

Ferner begann sich Stein auf Anregung von Przywara[77] Mitte der 20er Jahre mit Thomas von Aquin zu beschäftigen. Sie trat damit ein in eine Thomas-Renaissance, die in einer neuen Aufmerksamkeit auf das philosophische Erbe des Mittelalters wurzelte. Diese Aufmerksamkeit hatte einen ebenso theologischen wie philosophischen Hintergrund: Der Thomismus bot seit dem Ende des 19. Jahrhunderts für die katholische Schultheologie eine hervorragende Quelle von Argumenten, besonders in Absetzung gegen die zeitgenössische Philosophie, sofern sie vorrangig von der kantischen Frage nach der Möglichkeit von Erkenntnis geprägt war, aber auch von der scharfen Religionskritik Schopenhauers und Nietzsches. So ernsthaft und eindringlich die neuscholastischen Studien auch waren, so sehr haftete ihnen jedoch wegen der ontologischen Ausgangsfrage und der davon gespeisten Metaphysik sowie wegen der Ab-

---

of a Grammar of Assent), übertr. u. m. Nachwort von Th. Haecker, München 1921; Die Entwicklung der christl. Lehre (= An Essay on the Development of Christian Doctrine), übertr. u. m. Nachwort von Th. Haecker, München 1922; Eine neue Form des Unglaubens, übers. v. Th. Haecker, in: Der Brenner VIII (1923).

[72] John Henry Newman, Apologie des Katholizismus. Dt. und mit einer Vorrede Über John Henry Kardinal Newman von Rudolf Kassner, München 1920, 94 S.

[73] Vgl. Hanna-Barbara Gerl-Falkovitz, Die Newman-Rezeption in den 20er Jahren in Deutschland. Edith Stein im Umkreis von Maria Knoepfler, Romano Guardini und Erich Przywara, in: IkZ Communio 5 (2001), 434–449. – Alfons Knoll, Unauffällige Spuren: Newman-Rezeption bei Wilhelm Koch, Maria Knoepfler und Romano Guardini, in: Internationale Newman-Studien, hg. v. Günter Biemer, Bd. 19: 200 Jahre Newman, Frankfurt 2002. – Ders., In officio caritatis. Leben und Werk der Newman-Übersetzerin Maria Knoepfler (1881–1927), in: Brief aus Mooshausen 6 (2002).

[74] Verlust und Gewinn. Die Geschichte eines Konvertiten (Loss and Gain), übers. v. Ignatia Breme, Bonn 1928.

[75] Titel der Neuausgabe: Briefe und Texte zur ersten Lebenshälfte 1801–1845, hg. v. H.-B. Gerl-Falkovitz, ESGA 22 Freiburg 2002.

[76] Erstdruck: *Die Idee der Universität*, , hg. v. H.-B. Gerl-Falkovitz, ESGA 21, Freiburg 2004.

[77] Przywara, Die Frage Edith Stein, in: ders., In und Gegen, Nürnberg 1955, 61–73, hier: 63.

009.qxp 04.04.14 13:31 Seite 87

wehrstellung gegen die »modernistischen« Strömungen der Geruch bekenntnishafter Verteidigung an.
Durch die Phänomenologie war jedoch eine abgewandelte Form ontologischen Fragens in die Philosophie zurückgekehrt und versprach besonders anfänglich eine über Kant hinausgehende neue Ausrichtung des Denkens, welche die skeptischen Positionen selbst skeptisch befragte. Besonders in dem Aufsatz *Philosophie als strenge Wissenschaft* (1911) gelang Husserl ein für allemal der Nachweis, daß Psychologismus und Historismus mit ihrer Behauptung nur relativer Erkenntnis eine unhaltbare, selbstwidersprüchliche Voraussetzung aufgestellt hatten.
In eigenartiger, kaum zu erwartender Weise hatten sich damit der Sonderstrang katholischen Philosophierens und die allgemeine universitäre Philosophie, deren international anerkannte Vordenkerschaft in der Husserlschule geleistet wurde, berührt.[78] Dieser Berührung verdanken sich einerseits ausgreifende Deutungen des Thomas von Aquin; andererseits war die Rückkehr der Philosophie zur Frage nach dem Sein außerordentlich fruchtbar, wie die Versuche von Paul Ludwig Landsberg[79], Nikolai Hartmann und natürlich auch von Max Scheler zeigen. Heidegger hatte 1927 in *Sein und Zeit* die Frage nach dem Sinn von Sein in die Diskussion zurückgebracht; Hedwig Conrad-Martius legte beachtliche ontologische Neuansätze vor, so in *Metaphysische Gespräche* von 1921. Stein selbst ist bei ihren Übersetzungen der *Quaestiones disputatae de veritate 1–13* bereits von der Zielvorstellung geleitet, das thomasische System mit dem modernen philosophischen Denken zu verständigen. Instinktsicher, wenn auch keineswegs im Thomismus zu Hause, wie sie immer wieder betont, hält sie eine sachliche Berührung des 13. und des 20. Jahrhunderts für möglich. Namhafte Kritiker bestätigten das Gelingen des Unternehmens[80], am nachhaltigsten Przywara: »Durch die Art der Übertragung selber [ist] alles heutige lebendige Philosophie geworden. Es ist überall Thomas und nur Thomas, aber so, daß er Aug' in Aug' zu Husserl und Scheler und Heidegger steht. Die Terminologie der Phänomenologie, die Stein als selber schaffende Philosophin beherrscht, ist nirgendwo an die Stelle der Sprache des Aquinaten getreten, aber es öffnen sich nun mühelos Türen hinüber und herüber.«[81]

[78] Stein, Vorwort, in: Stein, Endliches und ewiges Sein (1935/36), ESGA 11.
[79] Paul Ludwig Landsberg, Die Welt des Mittelalters und wir, Bonn 1921.
[80] So Martin Grabmann, Alexandre Koyré, der Jesuit Alois Naber in Rom und Alois Dempf.
[81] In: Stimmen der Zeit 121, 11 (1931).

009.qxp 04.04.14 13:31 Seite 88

Zu beachten ist, daß Jacques Maritain, den Stein 1932 bei der berühmten Tagung über Phänomenologie in Juvisy bei Paris kennenlernte, in dem Buch *Distinguer pour unir* (*Unterscheiden, um zu vereinen*, 1932) vom Thomismus bis zur Mystik des Johannes vom Kreuz vorstößt, also die Scholastik für mystische Deutungen offenhält.

Edith Stein im Umkreis von Dialogphilosophie, Anthropologie und Existenzphilosophie

Insgesamt kann das in Frage stehende Jahrzehnt als ausgesprochen vital angesehen werden, was Kultur und Kunst im allgemeinen[82], Philosophie, Theologie und Literatur im besonderen angeht.
Als Heidegger 1927 *Sein und Zeit* herausbrachte, war das neue Paradigma der *Existenzphilosophie* geschaffen, während Husserls *Cartesianische Meditationen* von 1928 sich wieder mit dem *Neukantianismus* zu berühren schienen.
Die phänomenologische Entwicklung der 20er Jahre zeigte insbesondere in der markanten Ausprägung Schelers eine wertethisch unterlegte neue Anthropologie. Fast zeitgleich zu Heideggers Daseinsanalyse erschien 1928 Schelers kosmologische Analyse des Menschen[83] – ein unübersehbarer Hinweis auf die – durch Darwins Evolutionstheorie – beherrschend aufgebrochene anthropologische Fragestellung, die sich eindeutig nicht mehr über die Transzendentalphilosophie und ihren – im Rahmen der Zeitprobleme als abstrakt empfundenen – Focus auf Erkenntnis beantworten ließ. Die Erfahrungen des Weltkriegs drängten vielmehr nach »existentiellen« Antworten; Husserls »weltlose Subjektivität als Ursprungsort der reinen Wissenschaft«[84] war in der »Weltanschauung« der von vier Jahren Krieg geprägten Jugend ins Abseits geraten. »Man ver-

[82] Nur zwei Daten unter vielen: Im August 1920 fanden zum erstenmal die Salzburger Festspiele im Zusammenwirken von Max Reinhardt, Hugo von Hofmannsthal und Richard Strauß statt. »1919 antwortet Hofmannsthal auf die fiktive Frage ›Was gibt den Salzburgern und Österreichern den Mut dazu, im jetzigen Augenblick?‹: ›Die Tatsache, dass alle Menschen jetzt nach geistigen Freuden verlangen.‹« Zit. nach Christoph Perels, Schönheit nach der Katastrophe. Hofmannsthal und die Geburt der Salzburger Festspiele, FAZ vom 22.7.2000, III. – Das zweite Datum: 1919 gründete Walter Gropius in Weimar das Bauhaus.
[83] Max Scheler, Die Stellung des Menschen im Kosmos, 1928.
[84] So die Kapitelüberschrift in: Walter Schulz, Philosophie in der veränderten Welt, Tübingen ²1984, 21–28.

009.qxp 04.04.14 13:31 Seite 89

steht die moderne Jugendbewegung [...] schlecht, wenn man sich nicht immer wieder vor Augen hält, daß die junge Menschenwelt mit dem *Leben* Fühlung gewinnen will. Die greisenhafte Abstraktionssucht, unter deren lebentötendem Druck wir groß geworden sind, hat in der neuen Jugend zur Krisis geführt. Die Menschen sind einfach [...] unter erstarrten Formeln weggewachsen. Der gefährliche Augenblick kam, wo die menschliche Seele den Weg zur umgebenden Welt nicht mehr fand, und das bedeutet immer – *Revolution*. Wir brauchen Denker, die sich an das Konkrete wenden, die mit *der menschlichen Seele Zwiesprache zu halten verstehen.* Scheler ist einer von ihnen.«[85]

Ein originärer anthropologischer Denkansatz von großer Nachwirkung trat zeitgleich neben Scheler durch die *Dialogphilosophie* Bubers und Rosenzweigs Mitte der 20er Jahre in Erscheinung. Ihr außerordentlicher Widerhall erklärte sich durch die biblisch akzentuierte Neufassung der Anthropologie, die keine biologischen Daten zu überhöhen versuchte, sondern einen Personalismus aus dem Dialog entwickelte: Personwerdung durch Anruf. Obzwar schon 1916 durch Ferdinand Ebner eingeleitet, wurde die Dialogphilosophie erst durch Buber und Rosenzweig öffentlichkeitswirksam.[86] *Ich und Du* von Buber, 1916 entworfen, 1919 niedergeschrieben, 1923 veröffentlicht, stellte die »Begegnung« im Zeichen geradezu magischer Gegenwärtigkeit des Du als Äquivalent von Leben vor. Die stattdessen eingerissene Verfälschung des Du zum Es und die jederzeit mögliche Transformation des persönlichen, wirklichkeitsgesättigten Bezuges zum funktional abgeschotteten Brauchen eines Gegenstandes nahm in Bubers expressionistisch gefärbtem Wurf manche Züge von Heideggers Man-Analyse in *Sein und Zeit* (§§25–27) vorweg. Heideggers Skizzierung des zeitverhafteten Daseins bringt demgegenüber, trotz ihres Charakters als Metatheorie ontologischer Differenz, nicht weniger Unmittelbarkeit in die Reflexion, nämlich die brutale, apriorische Gegenwärtigkeit des Todes. Das gesamte Dasein wird zum Vorlaufen in den Tod, zum Sich-Voraus-Sein im Wissen um das künftige Ende. Er bestimmte das Sterben antimetaphysisch als den immer schon währenden Modus des Daseins: »Das Sterben, das wesenhaft unvertretbar

[85] Josef Weiger, Neue Menschen und katholisches Erbe. Ein Versuch über Max Scheler, in: Die Tat 14 (1922/23), 57.

[86] Vgl. Bernhard Casper, Das dialogische Denken. Eine Untersuchung der religionsphilosophischen Bedeutung Franz Rosenzweigs, Ferdinand Ebners und Martin Bubers, Freiburg 1957. Vgl. M. Catanne, A Bibliography of M. Buber's Works (1895–1957), Jerusalem 1961.

009.qxp 04.04.14 13:31 Seite 90

das meine ist, wird in ein öffentlich vorkommendes Ereignis verkehrt, das dem Man begegnet.«[87] Unschwer lassen sich solche Sätze, bei aller Grundsätzlichkeit, als Reflex auf das Massensterben des Krieges und seine Vergleichgültigung lesen. Philosophie wird Thanatologie; das Verwinden der Angst der Endlichkeit ist der Grundzug, der ungesicherte Balanceakt des Daseins. Solches Verwinden ist auch das Einstimmen in das »Nichts« irgendeines Sinns des Endens.

Ebenso ist – in philosophischer Einklammerung des »Über-den-Tod-hinaus« – eine entschlossene Weise der Befriedung des Menschen in der Welt und an der Welt sowohl vorausgesetzt wie erstrebt. Der Keim eines Numinosen, tief Berührenden wird in der Welt selbst, dem Inbegriff der Endlichkeit, gesucht: Absolut gesetzte Endlichkeit trifft auf die innere Absolutheit des Menschen, nämlich die Unbedingtheit seines Entschlusses, den Tod als innerweltliches Ende anzunehmen. Tod trägt demnach seinen Sinn immer schon an sich, denn zuhandene Welt wird als sinngesättigt behauptet. Fragen nach Sinn und Unsinn des Todes werden in die Welt selbst hineingebogen; sie ist endgültiger, abschließender Horizont für alles, was ist.

Bei Stein wird es 1936/37 in *Endliches und ewiges Sein* zu einer anderen philosophischen Lesart kommen. Gerade die Erfahrungen, die aus der Numinosität der Welt aufsteigen, rühren an ein »Über-Welt-Hinaus«: Wohin richtet sich die Erwartung von Sinn? Ist der Wunsch nach Erfülltheit tatsächlich umzubiegen in das Aushalten der Unerfülltheit – was einem Entsagen des Wunsches gleichkommt? Sinn meint für Stein Richtung als zielhaftes Ankommenwollen, nicht kreisende Selbstbezüglichkeit. Erschließt und verhüllt sich – durch den Index des Todes – am Grunde des Daseins mehr als dieses Dasein? Vielleicht sogar die »Ankunft einer fernen Huld«[88], wie auch der Psalmenkenner Heidegger verfremdend formulierte?

Vor diesem gedanklichen Hintergrund stehen auch Steins Thematisierungen des Daseins und andere Entwürfe christlicher Philosophen.[89]

---

[87] Sein und Zeit, 253f.

[88] Heidegger, Brief an die Witwe Kästner vom Dezember 1975, in: Martin Heidegger – Erhart Kästner, Briefwechsel 1953–1974, hg. v. H. W. Petzet, Frankfurt 1986, 131.

[89] Hierzu zählen die Entwürfe von Gabriel Marcel und Peter Wust, die auf der Existenzanalyse Kierkegaards aufruhen. Vgl. Alexander Lohner, Der Tod im Existentialismus. Eine Analyse der fundamentaltheologischen, philosophischen und ethischen Implikationen, Paderborn u.a. 1997. Lohner untersucht das Todesverständnis bei Scheler, Heidegger, Sartre, Camus, Jaspers, Marcel, Wust und Kierkegaard in Abhebung zur Lebensphilosophie von Nietzsche, Klages, Spengler, Eucken, Simmel und Plessner.

009.qxp 04.04.14 13:31 Seite 91

Der *Versuch eines Aufstiegs zum Sinn des Seins*, wie der auf Heidegger bezogene Untertitel von *Endliches und ewiges Sein* (1936/37) lautet, liest sich vor den skizzierten Horizonten als Versuch einer Synthese zeitgenössischen Denkens: der Phänomenologie, des Thomismus, der Existenzphilosophie. Stein versucht darin eine äquivalente philosophische Denkmöglichkeit durchzuspielen: Die Numinosität von Leben und Tod *muß* nicht in die endliche Welt hineingelesen werden, um deren Sinn inmitten ihrer Sinnleere zu erstellen. Sie *kann* in einer Konstitutionsanalyse – abgesehen von der klassisch-metaphysischen Tradition – gleichermaßen gelesen werden als Index für mehr und anderes als Endlichkeit.

009.qxp 04.04.14 13:31 Seite 92

Andreas Lukas

Recht und Staat bei Edith Stein

»Ihr Interesse an der Politik ist aber nie wieder gewichen. Bleibender Ausdruck dafür ist ihre Schrift ›Eine Untersuchung über den Staat‹, mit der sie sich in den Jahren 1920 bis 1924 befasst. In den Monaten der ersten Gehversuche der jungen Demokratie der Weimarer Republik wächst in der stolzen Preußin Edith Stein die Erkenntnis, dass die Demokratie ihrer Idee nach den Bestand des Staates am sichersten begründet.«
(Katharina Seifert, Edith Stein im Regierungsbezirk Pfalz 1921–1931, Blätter zum Land 1/2011, herausgegeben von der Landeszentrale für politische Bildung Rheinland-Pfalz.)

Quellen und Kontexte

Aus Edith Steins politischem Engagement nach dem Ersten Weltkrieg für die Ausübung des neugeschaffenen Frauenwahlrechts und die neugegründete sozial-liberale Deutsche Demokratische Partei erwächst neben der 1922 erschienenen Abhandlung *Individuum und Gemeinschaft* ein Werk speziell zur Staatstheorie.[1] *Eine Untersuchung über den Staat*[2] gilt als der Schlusspunkt ihres rein philosophischen Schaffens, das nicht von ihrem katholischen Glauben beeinflusst ist.[3] Diese 1925 als Beitrag im renommierten *Jahrbuch für Philosophie und phä-*

[1] »Meine Arbeiten sind immer nur Niederschläge dessen, was mich im Leben beschäftigt hat, weil ich nun mal so konstruiert bin, daß ich reflektieren muss«, schrieb die dreißigjährige Edith Stein damals. Brief an Roman Ingarden vom 15.10.1921, ESGA 4, Nr. 78, S. 143. Edith Stein ist bekanntlich in Breslau 1918 in die DDP eingetreten und war davor Mitglied des Frauenvereins. Zeugnis dieses Engagements ist ein wohl von Edith Stein mitverfasstes DDP-Flugblatt »Die Demokratie und die Frauen«, vgl. dazu Müller/Neyer, Edith Stein, *Das Leben einer ungewöhnlichen Frau*, ²1998, S. 127 f. In jenem Band ist auch besagtes Flugblatt abgedruckt als kleines Foto Nr. 20 vor S. 81.
[2] Der Text wird nachfolgend zitiert gemäß der Paginierung von Band 7 der Edith Stein Gesamtausgabe (ESGA), erschienen im Herder-Verlag 2006.
[3] So schreibt Edith Stein bspw., dass ein göttlicher Auftrag, etwa die sittliche Erziehung, zwar nicht auszuschließen sei, aber auch nicht vorgezeichnet wäre in dem Wesen des Staates (*Eine Untersuchung über den Staat*, ESGA 7, S. 78).

009.qxp 04.04.14 13:31 Seite 93

nomenologische Forschung erschienene Schrift[4] ist vor dem methodischen Hintergrund realistischer Phänomenologie[5] eine Betrachtung, welche die Bedingungen für die Existenz eines Staates zu benennen versucht, primär die ontischen, aber auch die normativen. Konkret untersucht Edith Stein in einem deutlich längeren ersten Teil das Problem »Was ein Staat überhaupt ist«[6]. Ausgangspunkt ihrer Betrachtung ist dabei kein Staatsideal. Denn Sinn und Möglichkeiten des Staatsideals könne man nur aufgrund einer »klaren Erkenntnis dessen, was der Staat seiner ontischen Struktur nach ist«, absehen.[7] Diese Wesensanalyse des Staates soll die Antwort auf die Frage liefern: Was gehört notwendig zu einem Staat? Im kürzeren zweiten Part, der zu Beginn ausdrücklich auf den zweiten Teil der Ethik von Max Scheler verweist,[8] bespricht Edith Stein die darauf aufbauende Frage, ob in diesen reinen Wesensnotwendigkeiten des Staates vorgezeichnet ist, dass dem Staat

[4] Jahrbuch für Philosophie und phänomenologische Forschung (JPPF), Band VII, hrsg. von Edmund Husserl, Halle (Verlag von Max Niemeyer) 1925, S. 1–123. Im Erstdruck erschien dieser Originaltext bereits Ende 1924 als separater Sonderdruck ebenfalls im Niemeyer-Verlag. Zu dem wissenschaftlichen Kontext gehören auch weitere einschlägige Beiträge aus dem JPPF. Diese sind abgesehen von der Rechtsphänomenologie Adolf Reinachs und der Ethik Max Schelers auch *Die Idee der sittlichen Handlung* von Dietrich von Hildebrand, in: JPPF, Band III (1916), S. 126–251, sowie *Zur Ontologie der sozialen Gemeinschaften* von Gerda Walther, in: JPPF, Band VI (1923), S. 1–158.

[5] »Weniger von Husserl als von Adolf Reichnach lernt Edith Stein inhaltlich Wesentliches für ihre Untersuchung über den Staat.« (Riedel-Spangenberger, Einleitung, ESGA 7, S. XVI). Adolf Reinach, geboren 1883 in Mainz, gefallen im Ersten Weltkrieg 1917, gehört wie auch Edith Stein und Hedwig Conrad-Martius zu der Gruppe von Husserlschülern, die dessen Wende zur transzendentalen Phänomenologie nicht mitvollziehen und stattdessen die deskriptive Wesensanalyse auf weitere Gegenstandsbereiche (sog. »regionale Ontologien«) ausdehnen, wie auf das Recht (Adolf Reinach) und den Staat (Edith Stein). Adolf Reinach gilt dabei als der führende Kopf der realistischen Phänomenologie. Er versteht die phänomenologische Wesensschau als Methode der Enthüllung der Wesensstrukturen des Seins. Reinachs Methode ist wesentlich durch zwei Begriffe gekennzeichnet, die auf den *Logischen Untersuchungen* (Husserl 1900) basieren: Im Anschluss an Husserls Unterscheidung von »sachhaltigen Begriffen« und »bloß formalen Begriffen« spricht er erstens von dem »materialen Apriori« als Verneinung der Beschränkung des Apriori auf das Formale und zur Betonung der Unabhängigkeit des Apriori vom Erkennen durch irgendein Bewusstsein. Zweitens spricht er von der »kategorialen Form« (statt Husserls Begriff von der »kategorialen Anschauung«), um das Subjektive des Erkennens zurückzunehmen. Instruktiv: Loidolt, *Einführung in die Rechtsphänomenologie*, 2010, S. 78 f.

[6] *Eine Untersuchung über den Staat*, ESGA 7, S. 12.

[7] Ebd.

[8] Scheler, *Der Formalismus in der Ethik und die materielle Wertethik (unter besonderer Berücksichtigung der Ethik Immanuel Kants) II. Teil*, in: JPPF, Band II (1916) S. 21–478.

009.qxp 04.04.14 13:31 Seite 94

an sich auch ein Wert als eine besondere Form menschlicher Sozialität zukommt, womit nämlich die Existenz von Staaten a priori berechtigt wäre.[9]

Dieser phänomenologische Hintergrund wird biografisch dadurch untermauert, dass Edith Stein, nachdem sie die Arbeit an dem Werk 1920 in Breslau begonnen hatte, 1921 während monatelanger Aufenthalte beim Philosophenpaar Conrad im südpfälzischen Bad Bergzabern an der Ausarbeitung ihrer Untersuchung arbeitete, die sie eingangs sogar »Hans Theodor Conrad[10] gewidmet« hat. Mit ihm und insbesondere seiner Frau Hedwig Conrad-Martius[11] ist Edith Stein seit der gemeinsamen Zeit in Göttingen freundschaftlich verbunden. Im Bergzaberner Haus der Conrads hatten die Anhänger der Realphänomenologie mit Hilfe der finanziellen Unterstützung von Winthrop Bell versucht, ein Institut mit Bibliothek aufzubauen. In einem Brief an Roman Ingarden vom 30. August 1921 schreibt Edith Stein dazu aus Breslau:

> »Ich schicke Ihnen jetzt auch den Reinach-Band. Übrigens nicht als mein persönliches Geschenk, sondern aus einem Fonds, den

[9] *Eine Untersuchung über den Staat*, ESGA 7, S. 107: »Die Berechtigung aber ist zu ermessen, wenn man den Wert des Staates kennt und sein Verhältnis zu andern Werten, mit denen er in Konflikt geraten kann oder für die er in irgend einer Hinsicht von Belang ist«.

[10] Theodor Conrad (* 1881 Beurig/Saarburg, † 1969 Starnberg) Philosoph und Begründer der »Philosophischen Gesellschaft Göttingen«, gehörte zum Kreis der phänomenologischen Forschergemeinschaft. Von Conrad stammen die für die Philosophiegeschichte relevanten *Berichte über die Anfänge der phänomenologischen Bewegung* (1954). Mit seiner Frau zieht er noch vor Ausbruch des Ersten Weltkrieges nach Bad Bergzabern in die Pfalz, wo sie bis 1937 eine Obstplantage bewirtschaften.

[11] Hedwig Conrad-Martius (* 1888 Berlin, † 1966 Starnberg). Nach Beginn eines Philosophiestudiums 1909 an der Universität München wechselte sie 1911 nach Göttingen, wo sie als erste Frau in Husserls Schülerkreis aufgenommen worden ist und die Leitung der »Philosophischen Gesellschaft« übernommen hat. Ihr blieb aus sexistischen und wirtschaftlichen Gründen die Habilitation verwehrt und sie wurde in Nazi-Deutschland mit einem Publikationsverbot für Schriften über 20 Seiten belegt. (Ihr recht bekanntes Werk *Der Selbstaufbau der Natur* (1944) erschien dank einer Ausnahmegenehmigung.) Dennoch gelang ihr nach dem Zweiten Weltkrieg als damals 57jährige mit Hilfe von Forschungsgeldern eine sehr beachtliche Universitätskarriere in München (ab 1949 Dozentin für Naturphilosophie und seit 1955 Honorarprofessorin für Philosophie). Zu Leben und Werk grundlegend: Pfeiffer, *Hedwig Conrad-Martius. Eine phänomenologische Sicht auf Natur und Welt*, 2005; zur Freundschaft mit Edith Stein: Avé-Lallemant, *Edith Stein und Hedwig Conrad-Martius – Begegnung in Leben und Werk*, in: Edith Stein. Themen – Bezüge – Dokumente, hrsg. von Beate Beckmann und Hanna-Barbara Gerl-Falkovitz, 2003, S. 55–78.

009.qxp 04.04.14 13:31 Seite 95

> Bell mir für solche Zwecke zur Verfügung gestellt hat. … Im übrigen schaffe ich davon Bücher für eine gemeinsame Bibliothek in Bergzabern an. Denn das ist das allgemeine Phänomenologenheim. Ich war von Ende Mai bis Anfang Juli da und bin nun abgereist, weil Familienverhältnisse meine Anwesenheit in Breslau nötig machten. Sobald hier alles erledigt ist, gehe ich zu Conrads zurück – auf unbegrenzte Zeit. Ich habe den Sommer über ganz richtig mit auf ihren Plantagen gearbeitet. Und es ist dringend nötig, daß Frau Conrad entlastet wird, sie hat schon die letzten Jahre weit über ihre Kräfte gearbeitet, und es geht unmöglich so weiter. Wenn jede von uns die Hälfte tut, bleibt uns beiden noch ausreichend Zeit für wissenschaftliche Arbeit. … Mein Staat ist in Bergzabern geblieben. Frau Conrad wollte ihn in der Erntepause lesen und abschreiben. Ich habe jetzt zu Hause eine religionsphilosophische Abhandlung angefangen. Was daraus wird, weiß ich noch nicht. Aber voraussichtlich werde ich künftig nur noch auf diesem Gebiet arbeiten. …«[12]

Diese philosophiehistorische Perspektive ist der wissenschaftliche Ansatz für die Auseinandersetzung mit Edith Steins Rechts- und Staatsphilosophie. Denn ihre *Untersuchung über den Staat* ist ein bedeutender Beitrag zur Rechtsphänomenologie, der deren Hauptwerk *Die apriorischen Grundlagen des bürgerlichen Rechts* (1913) des studierten Philosophen und Juristen Adolf Reinach[13] auf den Bereich des Staates und des öffentlichen Rechts überträgt.[14] Bekanntlich war Edith Stein auch mit dem Ehepaar Reinach befreundet und half der Witwe, nachdem Adolf Reinach an der Westfront 1917 gefallen war, bei Sich-

[12] Selbstbildnis in Briefen III, ESGA 4, Nr. 76, S. 139 f. Im Nachlass von Hedwig Conrad-Martius befindet sich keine solche Handschrift. Auch ihr Exemplar des Sonderdrucks von 1924, das laut Avé-Lallement zu den Bänden »mit handschriftlichen Bemerkungen« zählen soll (*Die Nachlässe Münchener Phänomenologen in der Bayerischen Staatsbibliothek*, 1975, S. 252 f.), enthält außer dem handschriftlichen Besitzvermerk (»Conrad-Martius«) auf dem Vorsatzblatt keine Marginalien, wie die Autopsie leider ergab.

[13] Siehe oben Fn. 5.

[14] Loidolt, *Einführung in die Rechtsphänomenologie*, 2010, S. 111. Edith Stein selbst benennt *Die apriorischen Grundlagen des bürgerlichen Rechts* als ihre Hauptquelle für das Kapitel »Staat und Recht«: »Die folgenden Ausführungen sind zum großen Teil nur Konsequenzen aus seinen Ausführungen.« (*Eine Untersuchung über den Staat*, ESGA 7, S. 32). Vgl. dazu unten den Abschnitt »Rechtslehre«.

009.qxp 04.04.14 13:31 Seite 96

tung und Druck seines unvollendet gebliebenen Werkes (»Gesammelte Schriften«, hrsg. von seinen Schülern, Halle 1921).[15]
Studien haben ihren Reiz aber auch darin, dass es sich um das unterschätzte[16] Werk einer berühmten Autorin handelt, das selbst dem aktualitätsbezogenen Leser Anregendes bietet, z.B. die globale Dimension ihrer Lehre von einer sog. »allumfassenden Gemeinschaft aller geistigen Individuen«.[17]
Ihre *Untersuchung über den Staat* fällt auch ausgerechnet in jenen Zeitraum von 1900 bis 1935, in dem die für die Staatslehre bis heute zentralen klassischen Werke illustrer Autoren wie etwa Georg Jellinek (einer der juristischen Gewährsmänner Edith Steins[18]), Hans Kelsen oder Carl Schmitt publiziert worden sind.[19] In diesem rechtshistorischen Kontext wurde die Schrift jedoch nicht rezipiert. Edith Steins Beitrag ist von der zeitgenössischen Rechtswissenschaft und Staatsrechtslehre – im Gegensatz etwa zu Adolf Reinach oder Max Scheler – unbeachtet geblieben. Die erste Auseinandersetzung von Seiten der Staatslehre stellt eine Besprechung dar, die der Kölner Professor für Öffentliches Recht, Völkerrecht sowie Rechts- und Staatsphilosophie Ernst von Hippel[20] 1957 innerhalb der Sektion »Recht« der Zeitschrift

[15] Vgl. dazu die Einführung von Beate Beckmann-Zöller zu *Beiträge zur philosophischen Begründung der Psychologie und der Geisteswissenschaften*, ESGA 6, S. XXII–XXIV.
[16] In jüngerer Zeit sind zwei grundlegende Pionierstudien erschienen, die auf die Rechts- und Staatsphilosophie von Edith Stein ausführlicher eingehen. Sophie Loidolt, Postdoktorandin der Universität Wien, hat einen auch in der Rechtswissenschaft viel beachteten Band *Einführung in die Rechtsphänomenologie. Eine historisch-systematische Darstellung*, Tübingen 2010, vorgelegt, der leider in der 2012 erschienenen Edith-Stein Bibliografie fehlt. Von Wolfgang Rieß stammt die umfängliche Dissertation über ihre Sozialphilosophie *Der Weg vom Ich zum Anderen. Die philosophische Begründung einer Theorie von Individuum, Gemeinschaft und Staat bei Edith Stein* (Religionsphilosophie. Diskurse und Orientierungen, Abteilung 2: Forschungen, hrsg. von Hanna-Barbara Gerl-Falkovitz u.a., Band 2), Dresden 2010.
[17] Vgl. dazu unten den Abschnitt über den Souveränitäts-Begriff.
[18] Diese Wendung stammt von Ernst von Hippel.
[19] Aus der zeitgenössischen Staatslehre zitiert Edith Stein von Jellinek, *System der subjektiven öffentlichen Rechte* (1892) sowie die *Allgemeine Staatslehre* (1900) und Kjellén, *Der Staat als Lebensform* (1917).
[20] Ernst von Hippel (* 1895 Straßburg, † 1984 Perscheid bei Oberwesel) studierte Jura in Köln und Göttingen. Er wirkte nach einer Professur in Rostock ab 1940 wieder in Köln. Die Rezension über Edith Steins Staatsphilosophie fällt in eine Phase intensiver historischer Studien: Von Hippel publizierte 1955 und 1957 sein zweibändiges Werk *Geschichte der Staatsphilosophie in Hauptkapiteln*, das die Zeitspanne vom vorklassischen Altertum bis zur Gegenwart abdeckt. Der bekennende Katholik hatte ein erkennbares Faible dafür, das Rechts- und Staatsdenken berühmter Geistesgrößen jenseits des juristischen Kanons zu studieren, neben Edith Stein z.B. auch Goethe und Dostojewski.

009.qxp 04.04.14 13:31 Seite 97

Die Kirche in der Welt publizierte.[21] In seiner Handbibliothek befand sich die Separatausgabe aus dem Jahr 1924 von *Eine Untersuchung über den Staat*.[22] Ernst von Hippel, der der naturrechtlichen Staatslehre nahestand, kann aber bereits die in der angesprochenen Zweiteilung des Werkes zum Ausdruck kommende methodische Ausgangslage Edith Steins, das Wesen des Staates primär nicht unter Wertegesichtspunkten zu betrachten, sondern seine reine Struktur aufzuzeigen, nicht akzeptieren und urteilt am Schluss:

> »Der Grundfehler dieser Betrachtung aber liegt darin, daß E. St. die rechtliche Geltung … von der Gerechtigkeit trennt, und entsprechend in souveräner Macht von beliebiger Qualität und Inhaltlichkeit das Kriterium des Rechts wie des Staates sieht. Auf diese Weise aber wird aus der Souveränität, die juristisch sinnvoll nur die Sphäre einer relativen Selbstständigkeit eines Bereichs bedeuten kann, die Befugnis, von Rechts wegen *willkürlich* zu handeln, womit Recht und Staat ihre notwendige Beziehung zum Guten als dem Quell jeder wahren Ordnung verlieren. Denn der Staat ist kein »Phänomen«, das nur angeschaut werden kann, wie etwa eine Farbe, sondern eine Einrichtung menschlicher Freiheit, die als solche moralische Beurteilung und Sinnbildung notwendig unterliegt.«

Die grundsätzlich positivistische Staatsauffassung von Edith Stein[23] stößt auch bei der Bearbeiterin der Edition innerhalb der *Edith Stein Gesamtausgabe*, der Kirchenjuristin Ilona Riedel-Spangenberger, auf Widerspruch.[24] Deren Band irritiert im Hinblick darauf, dass die Herausgeberin wegen dieser grundsätzlichen Kritik in den Anmerkungen

[21] Die Kirche in der Welt, Band 9 (1957), S. 53–58.
[22] Interessant an diesem Exemplar ist, dass sich keine der wenigen Unterstreichungen in dem Band in dem Grundlagenkapitel »Die staatliche Gemeinschaft« befinden. Beschäftigt hat sich von Hippel hingegen mit dem völkerrechtlichen Abschnitt »Die Rechtsgrundlagen des Staatenverkehrs« und Edith Steins darauffolgenden Ausführungen zum »Sinn des Staates« sowie noch mit dem Kapitel »Staat und sittliche Werte«.
[23] »Wo die Idee des positiven Rechts fehlt, da kann … auch die Idee des Staates nicht erfasst sein.« (*Eine Untersuchung über den Staat*, ESGA 7, S. 64).
[24] Riedel-Spangenberger, Einleitung, ESGA 7, S. XXIV f. Ilona Riedel-Spangenberger (1948–2007) hatte an den katholischen Fakultäten in Trier und Mainz Professuren für Kirchenrecht inne.

009.qxp 04.04.14 13:31 Seite 98

zum Text korrigierend in die Ausführungen eingreift.[25] Anstatt etwa die Eigenständigkeit von Edith Steins Rechtsbegriff in der Einleitung herauszuarbeiten, kommentiert sie deren Rechtslehre mit den Worten:

> »Sie macht in diesem Zusammenhang die wegen der Idee des Naturrechts zwingend Widerspruch fordernde Aussage, dass positives Recht von reinem Recht ›abweichen kann‹ und zeigt an dieser Stelle, wie sie einerseits dem Rechtspositivismus von Adolf Reichnach andererseits aber auch den Wertvorzugsgesetzen Max Schelers erlegen ist.«[26]

Staatsstrukturprinzipien

Bei der Lektüre wird deutlich, dass sich Edith Stein mit nüchterner Sprache und anschaulichen Beispielen von den zeitgenössischen Staatsdenkern mit völkischem Gedankengut abhebt. Sie spricht auch ungezwungen von »Staatlichkeit bei Aristoteles« und sogar vom »Staat im Mittelalter«.[27] Solche Termini rufen zwar schnell den Vorwurf des Anachronismus hervor. Sie aber benutzt den Begriff »Staat« für ihre phänomenologische Analyse in einem weiteren Sinn als Universale zur Bezugnahme auf klassische und mittelalterliche Philosophie und zur selbstständigen Reflektion seiner Beziehungen etwa zum Individuum oder auch zur Religion. Überhaupt ist das Werk, das in mehreren Punkten ausdrücklich der herrschenden Staatslehre widerspricht, selbstbewusst verfasst.

---

[25] Loidolt, *Einführung in die Rechtsphänomenologie*, 2010, S. 111 (Fn. 54): »kurios anmutende Situation«.

[26] ESGA 7, S. 33 (Fn. 81). Fehlende editorische Zurückhaltung erregt erst recht Anstoß, wenn die Basisarbeit vernachlässigt wird. Bspw. wurden Edith Steins textinterne Verweise nicht per Ergänzung angepasst. (So bezieht sich etwa der Hinweis in Fn. 28 nicht auf S. 91, sondern auf S. 101 der Ausgabe.) Selbst das »Verzeichnis der von Edith Stein zitierten Literatur« (S. XXXI) ist unvollständig; es fehlt zumindest die *Allgemeine Staatslehre* von Georg Jellinek, auf die Edith Stein z.B. auf den Seiten 15 und 53 f. verweist.

[27] An Letzterem scheint sich Ernst von Hippel gestoßen zu haben, worauf ein Kringel unter dem Wort in der Überschrift des Abschnittes »Recht und Staat im Mittelalter« hindeutet.

009.qxp 04.04.14 13:31 Seite 99

1. Gesellschaft und Gemeinschaft als Grundlagen des Staates

Die erste Kernthese Edith Steins am Anfang ihrer *Untersuchung über den Staat* lautet: »Staaten können sowohl auf gemeinschaftlicher wie auf gesellschaftlicher Grundlage ruhen.«[28] Gleich zu Beginn ist das ein kleiner Paukenschlag, da sie sich damit von der gängigen Hypothese eines Gesellschaftsvertrages als Schöpfungsakt eines Staates abgrenzt.[29] Edith Stein verweist aber auf die empirische Anschauung, dass sich Staaten auch auf der Grundlage eines Gemeinschaftslebens bilden können, z.B. wenn Eroberer und Unterworfene zu einem Staatswesen verschmelzen. Man könne zwar schon gar nicht von einem Vertrag sprechen, aber zumindest benötigt man die Vertragsauffassung für die Begründung einer solchen Staatsbildung nicht.[30] Bei der Frage nach der Form menschlicher Sozialität innerhalb eines Staates scheint es daher kein Entweder-Oder zwischen Gesellschaft und Gemeinschaft, zwischen Vertragstheorie und Korporationslehre zu geben. Zur Begründung verweist Edith Stein auf die eingangs genannte Abhandlung *Individuum und Gemeinschaft*, in der sie die drei Haupttypen des Zusammenlebens von Subjekten herausgearbeitet hat: Masse, Gemeinschaft und Gesellschaft.[31] Eine Masse konstituiert sich danach durch unreflektiertes Nachahmen, weshalb sie von der geistigen Welt abzugrenzen ist.[32] So hat die Masse keine von den Individuen abgelöste, objektiv gewordene Form des Zusammenseins, sondern mit dem Begriff wird beschrieben, dass Individuen infolge räumlichen Beisammenseins zur Einheit verbunden sind. Demgegenüber meinen Gesell-

[28] *Eine Untersuchung über den Staat*, ESGA 7, S. 9.

[29] Zu den geistesgeschichtlich zentralen Gesellschaftsvertragstheorien von Hobbes, Locke und Rousseau instruktiv Rawls, Geschichte der politischen Philosophie, 2012, insb. S. 64 ff., 186 ff. und 285 ff. Edith Stein nimmt jedoch nur auf die Staatslehre von Friedrich Schleiermacher Bezug, siehe *Eine Untersuchung über den Staat*, ESGA 7, S. 8 und 81–84.

[30] *Eine Untersuchung über den Staat*, ESGA 7, S. 8.

[31] *Individuum und Gemeinschaft*, ESGA 6, insb. S. 199 ff. Dazu grundlegend Rieß, *Der Weg vom Ich zum Anderen*, 2010, S. 372 ff.

[32] Edith Stein bezieht sich dabei ausdrücklich auf Max Scheler, *Der Formalismus in der Ethik und die materielle Wertethik (unter besonderer Berücksichtigung der Ethik Immanuel Kants) II. Teil*, in: JPPF, Band II (1916) S. 405. Max Scheler unterscheidet dort im Schlusskapitel »Die Person in ethischen Zusammenhängen« verschiedene Formen der Vereinigung: Masse, Gemeinschaft, Gesellschaft und Gesamtperson. Dazu Nicoletti, *»Eine Untersuchung über den Staat« – eine philosophische Grundlegung einer politischen Theorie?* In: Die unbekannte Edith Stein, hrsg. v. Beate Beckmann-Zöller und Hanna-Barbara Gerl-Falkovitz, 2006, S. 79 f.

009.qxp 04.04.14 13:31 Seite 100

schaft und Gemeinschaft zwei unterschiedliche Formen der Sozialität, die im Geistigen begründet sind, worauf die von den Individuen unabhängige Organisation verweist:[33]

> »Im Gegensatz zur Gesellschaft ist es für die Gemeinschaft charakteristisch, daß sie nicht durch Willkürakte erzeugt und vernichtet wird (gegründet und aufgelöst),[34] sondern erwächst und ausstirbt wie ein Lebewesen. Sie dient auch nicht, wie die Gesellschaft, einem äußeren Zweck, sondern hat – wie ein Organismus – keinen anderen Zweck als den ihr immanenten der eigenen Ausgestaltung, der Entfaltung ihrer ursprünglichen Anlage. … Es können nicht Funktionsformen ›geschaffen‹ werden, denen es nachher an geeigneter Ausfüllung fehlt (wie ›Ämter‹ in einer Gesellschaft), denn es bilden sich nur Organe, soweit das nötige Material vorhanden ist. Einzelne dieser Organe sind ersetzbar; es können Individuen ausscheiden und neue eintreten, ohne daß die Gemeinschaft aufhört zu bestehen. … (Nehmen wir einen Personenverband, der zugleich Gemeinschaft und Gesellschaft ist, z.B. eine Schulklasse, so kann er als Gemeinschaft aufhören – wenn die Klasse ein Jahr lang keine Schüler hat –, aber als gesellschaftliche Einrichtung fortbestehen.)«[35]

Gemeinschaftsformen bilden sich heraus, Gesellschaftsformen werden geschaffen. So ist die Gesellschaft als rationale Umformung der Gemeinschaft aufzufassen.[36] Mehr noch: Eine Gesellschaft setzt eine Form von Gemeinschaft voraus.[37] Edith Stein veranschaulicht das am Beispiel der Neugründung eines Vereins: Die Beitrittserklärung ist ein gesellschaftlicher Akt. Voraussetzung ist aber das Bekanntwerden

---

[33] Die Unterscheidung von Gemeinschaft und Gesellschaft übernimmt Edith Stein von Ferdinand Tönnies, worauf sie eingangs der Abhandlung verweist (*Individuum und Gemeinschaft*, ESGA 6, S. 110 f.). Vgl. dazu Beckmann-Zöller, Einführung, ESGA 6, S. LIII f.

[34] Unter Rückgriff auf das bekannteste Beispiel für reines Recht bei Adolf Reinach in *Die apriorischen Grundlagen des bürgerlichen Rechts*, wonach ein Anspruch durch den Akt des Versprechens entsteht und durch einen Verzicht wieder aus der Welt geschafft wird, bildet Edith Stein die Analogie, dass die Gesellschaft durch spontane Akte des Stiftens und Auflösens geschaffen und vernichtet wird. Vgl. *Individuum und Gemeinschaft*, ESGA 6, S. 217.

[35] *Individuum und Gemeinschaft*, ESGA 6, S. 218 f.

[36] *Eine Untersuchung über den Staat*, ESGA 7, S. 7.

[37] *Eine Untersuchung über den Staat*, ESGA 7, S. 82; *Individuum und Gemeinschaft*, ESGA 6, S. 215.

009.qxp 04.04.14 13:31 Seite 101

des Vereinszwecks, was ein Phänomen des Gemeinschaftslebens ist.[38] Entsprechend entscheidet sich Edith Stein bei der für die ontische Struktur des Staates relevanten Basisfrage, ob der Staat als Gemeinschafts- oder als Gesellschaftsgebilde aufzufassen sei, für eine gemischte Theorie. Die materiale Grundlage für einen Staat bildet eine mit »gesellschaftlichen Elementen durchsetze Gemeinschaft«[39]. So kann man nämlich begründen, dass der gemeinschaftlich ausgebaute Staat als organisch gewachsene Struktur in einer eigenen Schwerkraft ruht und der Staat nicht schwerpunktmäßig durch äußeren Zwang zusammengehalten wird.[40] Dieses Fundament ist die Quelle der Macht, auf die sich dann die Rechtsetzung stützen kann, die das rationale und damit gesellschaftliche Element darstellt, in dem sich Souveränität des Staates manifestiert.[41]

2. Souveränität – das zentrale Wesensmerkmal einer staatlichen Gemeinschaft

Damit ist man bei ihrer Hauptthese angekommen: Es ist die Souveränität, die nach Edith Steins Analyse ein Gemeinwesen zu einem Staat werden lässt. Dabei handelt es sich um das Axiom in ihrer Staatsphilosophie: »Es hat keinen Sinn, von nicht-souveränen Staaten zu sprechen.«[42] Sie merkt zu dieser Textstelle inhaltlich an, dass »die Souveränität den Zentralpunkt bildet« im ontischen Gefüge des Phänomens »Staat«.[43] Eine Begründung dafür liefert sie aber noch nicht.[44] Es scheint ihr so zu sein.[45] Zwar knüpft Edith Stein ausdrücklich an die sich nach Aristoteles nur in der Polis vollendende Autarkie/Selbstgenügsamkeit an.[46] Das ist aber nicht mehr als ein Fingerzeig, zumal

[38] *Individuum und Gemeinschaft*, ESGA 6, S. 215 f.
[39] *Eine Untersuchung über den Staat*, ESGA 7, S. 81.
[40] Zur notwendigen Freiheit der Staatsbürger siehe unten den Abschnitt »Souveränität und Recht«.
[41] Ebd.
[42] *Eine Untersuchung über den Staat*, ESGA 7, S. 15 f.
[43] *Eine Untersuchung über den Staat*, ESGA 7, S. 16 (Fn. 39).
[44] Diese folgt erst im Kapitel »Staat und Recht«. Vgl. dazu unten den Abschnitt »Rechtslehre«.
[45] *Eine Untersuchung über den Staat*, ESGA 7, S. 32.
[46] *Eine Untersuchung über den Staat*, ESGA 7, S. 10 f. mit Verweis auf die *Nikomachische Ethik*, Buch V, 1134a. Dort heißt es: »Dieses [das politisch Gerechte] findet sich dort, wo Menschen zur Erreichung von Autarkie ihr Leben gemeinsam leben, und zwar Menschen, die frei sind und gleich …« (zitiert nach Aristoteles, *Nikomachische Ethik*,

009.qxp 04.04.14 13:31 Seite 102

sie kurz darauf das aristotelische Gemeinschaftsbewusstsein (*philia*) aus der Menge der Seinsvoraussetzungen eines Staates ausklammert und die Frage, ob der Staat notwendigerweise eines Volkes als Fundament bedürfe, verneint. Denkbar ist nämlich ein Staatsgebilde, in dem das einzige Band zwischen den ihm angehörenden Individuen die Gemeinsamkeit der Rechte und Pflichten (»Loyalität«) gegenüber dem Staat sind, obwohl ein solcher Staat realiter eine leere Hülle und nicht von Dauer wäre.[47] Es ist bemerkenswert, dass Edith Stein zufolge der Staat seiner ontischen Struktur nach kein Volk voraussetzt, sondern nur Personen bedarf. Soziale Akte wie das Recht können nämlich nur von Personen vollzogen werden. Damit stellt sich die Frage, in welcher Weise der Staat eine Person ist. Hier spricht sich Edith Stein für die Repräsentationstheorie aus:

> »Die Gemeinschaft der in einem Staat lebenden Individuen ist noch nicht der Staat. Es mag Grundlage seiner Existenz sein, daß seine Bürger eine Gemeinschaft bilden, … aber er selbst *ist* nicht die Gemeinschaft. … Der Staat bedarf einer Person oder einer Körperschaft von Personen, um ins Dasein zu treten. Der Staat kann nur dadurch Akte vollziehen, daß Personen, die ihn ›vertreten‹, sie *für ihn* vollziehen.«[48]

Der Staat ruht also auf der Grundlage der Gemeinschaft, ist jedoch nicht mit ihr identisch. Aber er bedarf notwendig einer Gemeinschaft von Personen, da er selbst keine Akte vollziehen kann, weshalb diese zu seiner ontischen Struktur gehören. »Nur durch seine Vertreter und Repräsentanten hat der Staat eine Aktdimension – ist er juristische Person.«[49]

übersetzt von Ursula Wolf, [3]2011, S. 177). Den Begriff der *autarkeia* bestimmt Aristoteles hingegen bereits in Buch I am Ende von Kapitel 5 (1097b).

[47] *Eine Untersuchung über den Staat*, ESGA 7, S. 18, 21 und 32.

[48] *Eine Untersuchung über den Staat*, ESGA 7, S. 38.

[49] Loidolt, *Einführung in die Rechtsphänomenologie*, 2010, S. 115. Weil auch hinter den nicht-personalen Organisationsformen physische Personen stehen (etwa der Vorsitzende Max Mustermann des Vereins), unterscheidet Edith Stein nicht in unserem heutigen Sinne zwischen juristischen Personen (dem Verein) und natürlichen Personen (Max Mustermann). Juristische Personen versteht sie universal als Träger von Rechten, was sowohl physische Personen als auch nicht-personale Gebilde sein können. Der Staat stellt eine juristische Person dar, da er das Recht hat, Recht zu setzen und mithin Rechtsträger ist. Zu Unrecht schreibt daher Nicoletti: »Der Staat ist nicht Person …« Nicoletti, *»Eine Untersuchung über den Staat«*, a.a.O., S. 85.

009.qxp 04.04.14 13:31 Seite 103

Zunächst verortet sie die staatliche Gemeinschaft zwischen den beiden Polen der niedersten Gemeinschaft, dem engsten Familienkreis sowie dem Freundschaftsverhältnis einerseits und der höchsten Gemeinschaft andererseits. Letztere ist denknotwendig die »allumfassende Gemeinschaft aller geistigen Individuen«, in der alle anderen Gemeinschaften eingeordnet sind und die keine andere Gemeinschaft mehr über sich hat. Nur deren Bestehen, nicht jedoch deren konkretere Ausgestaltung (Menschen- oder Völkergemeinschaft) lässt sich a priori bestimmen:

> »Ihre jeweilige Ausgestaltung ist von der Art und Zahl und der mannigfaltigen Wechselbeziehung der ihr eingeordneten Gemeinschaften abhängig. Insofern als das Bewußtsein der Zugehörigkeit zu dieser allumfassenden Gemeinschaft je nach dem Geist der engeren Gemeinschaften und der Beschaffenheit der ihnen angehörigen Individuen ein mehr oder weniger ausgebildetes und die Stellungnahme zu ihr verschieden sein kann. Aber ungeachtet dieser Schwankungen *besteht* jene oberste Gemeinschaft, gleichgültig, welche anderen ihr eingeordnet sind: sie besteht *in* jeder engeren Gemeinschaft als ihre Grundlage und besteht über alle engeren hinaus als ihre potentielle Erweiterung, die jederzeit aktuell werden kann.«[50]

Diese Lehre lässt die Entwicklung von einer Staaten- bzw. Völkergemeinschaft, wie sie seit Gründung und Erweiterung der Vereinten Nationen besteht, hin zu einer globalisierten Menschengemeinschaft in einem Universalstaat offen, ohne das Axiom staatlicher Souveränität anzutasten. Sie stößt aber auf Probleme bei der Begründung der Geltung von völkerrechtlichen Normen, solange eine globale Körperschaft mit souveräner Staatsgewalt nicht verwirklicht ist. »Wo haben wir beim Völkerrecht ... eine Staatsgewalt, der Rechtsetzung zusteht?«[51], fragt Edith Stein dann auch weiter, ohne dem Problem auszuweichen. Ihre Theorie muss dann zu dem Ergebnis kommen: In einem Staatenbund, der sein Mandat von den Einzelstaaten herleitet, besteht kein

[50] *Eine Untersuchung über den Staat*, ESGA 7, S. 10.
[51] *Eine Untersuchung über den Staat*, ESGA 7, S. 70. Edith Stein bespricht das Völkerrecht erst deutlich später im Text im Abschnitt »Die Rechtsgrundlagen des Staatenverkehrs« (ESGA 7, S. 68–73), um auf ihre zwischenzeitlich entwickelte Unterscheidung von reinem und positivem Recht zurückgreifen zu können. Beide Textstellen sind aber thematisch eng miteinander verknüpft.

009.qxp 04.04.14 13:31 Seite 104

Völkerrecht von überstaatlicher Geltung, sondern nur gleiche Bestimmungen der einzelnen Staaten, die die von der Körperschaft beschlossenen völkerrechtlichen Normen umgesetzt haben. Es kommt damit kein interstaatlicher Vertrag zustande, weshalb die dem Rechtsgefühl entsprechende und ohne positive Setzung gültige Regel des reinen Rechts, Verträge sollen gehalten werden,[52] nicht zur Anwendung kommt, da es sich um binnenstaatliche Einzelgesetze handelt. Das Gesetz kann vom souveränen Staat auch wieder aufgehoben werden. »Es mag unklug und eventuell unmoralisch sein, sich von ihm loszusagen – ein Rechtsbruch ist es in keinem Sinne.«[53] Edith Stein erkennt diese Problematik genau, die ihr das Axiom der staatlichen Souveränität bereitet, aber sie bleibt konsequent: »Dieses ist in der Tat die einzige Möglichkeit einer positiv-rechtlichen Regelung des Verkehrs zwischen einer Mehrheit von Gemeinwesen, die mit ihrer Existenz als *Staaten* vereinbar ist.«[54]

Wäre die Europäische Union damit als Staat, dessen Glied Deutschland wäre, in das Schema von Edith Stein einzuordnen? Denn mit der Verordnung gibt es beispielsweise einen Rechtsakt der EU mit allgemeiner Gültigkeit und unmittelbarer Wirksamkeit in den Mitgliedstaaten. Nach der Lissabon-Entscheidung des Bundesverfassungsgerichts ist die EU kein Staat, sondern ein Staatenverbund und die Mitgliedsstaaten behalten ihre Souveränität, u.a. weil deren Bürger die Subjekte demokratischer Legitimation bleiben. Edith Stein denkt Souveränität jedoch nicht vom Volk, sondern von der Staatsgewalt her.[55] So ist das Wesen des Staates Macht.[56] Insbesondere die Macht, sich autonom Gesetze zu geben:

> »Der Staat *muß sein eigener Herr* sein; die Formen des staatlichen Lebens dürfen ihm durch keine außer ihm stehende Macht – sei es eine Einzelperson, sei es eine über-, neben- oder untergeordnete Gemeinschaft – vorgeschrieben werden. … Es gehört zum Staat unaufhebbar, daß seine Aktionen und seine Gesetze ihm selbst und keiner unter, neben oder über ihm stehenden Gemeinschaft ent-

[52] *Eine Untersuchung über den Staat*, ESGA 7, S. 69. Entsprechendes gilt freilich auch für das Naturrecht (»Pacta sunt servanda.«).
[53] *Eine Untersuchung über den Staat*, ESGA 7, S. 71.
[54] Ebd.
[55] *Eine Untersuchung über den Staat*, ESGA 7, S. 52.
[56] *Eine Untersuchung über den Staat*, ESGA 7, S. 12.

009.qxp 04.04.14 13:31 Seite 105

> springen; … Und es gehört ferner dazu, daß es in ihm eine *das Staatsganze repräsentierende Macht* gibt, die der Urheber seiner Organisation und aller ihrer Umbildungen ist und für die Beobachtung staatlicher Formen durch alle zu diesem Staat in irgendwelcher Beziehung stehenden Individuen Sorge trägt. … Die Existenz des Staates ist also daran gebunden, daß eine Staatsgewalt durch sich selbst konstituiert und daß sie anerkannt ist bzw. die Mittel besitzt, um ihre Anerkennung durchzusetzen und Übertretungen ihres Rechts zu ahnden. Als Souveränität bezeichnen wir die Eigentümlichkeit der Staatsgewalt, daß sie das alleinige Verfügungsrecht über ihre Herrschaftssphäre besitzt und dieses Recht nur selbst zugunsten anderer Gewalten einschränken kann.«[57]

Dennoch wäre die EU selbst nach Edith Steins Theorie kein Staat. Macht ist zwar notwendig für die Selbstgestaltung. Die Macht der Selbstgestaltung schließt aber mit ein, dass der Staat sich selbst einschränken kann und andere Rechtsordnungen duldet[58] – wie etwa das Kirchenrecht[59] oder das Völkerrecht[60]. Als Selbstverpflichtungen tun sie der Souveränität keinen Abbruch.[61] Die Grenze ist erst dann überschritten, wenn der Staat eine solche Staatsgewalt über sich anerkennt, die seiner Eigengesetzlichkeit widerspricht,[62] was im Verhältnis von Deutschland zur EU etwa im Hinblick darauf, dass kein Organ der EU nationale Gesetze aufheben kann und dass Europarecht deutsches Recht nicht verdrängt, sondern nur ein Anwendungsvorrang besteht, noch nicht der Fall ist.

Weil das Wesen des Staates Macht ist, macht das Herrschaftsverhältnis den Bestand des Staates aus. Deshalb ist die Aufrechterhaltung dieses Herrschaftsverhältnisses die einzige Richtschnur, die ihm durch seinen eigenen Sinn an die Hand gegeben wird. Über den Inhalt dessen, über das, was der Staat befiehlt und bestimmt, ist durch die Idee des Staates

---

[57] *Eine Untersuchung über den Staat*, ESGA 7, S. 11, 12 und 15.
[58] *Eine Untersuchung über den Staat*, ESGA 7, S. 13 f.
[59] *Eine Untersuchung über den Staat*, ESGA 7, S. 16.
[60] *Eine Untersuchung über den Staat*, ESGA 7, S. 13.
[61] Nicoletti, *»Eine Untersuchung über den Staat«*, a.a.O., S. 82, hat darauf hingewiesen, dass sich Edith Stein dabei an die Selbstbindungslehre bei Georg Jellinek anlehnt. Vgl. z.B. den Abschnitt »Selbstverpflichtung des Staates in jedem Rechtssatz«, in: *Allgemeine Staatslehre*, ^{3}1914, S. 367 ff.
[62] *Eine Untersuchung über den Staat*, ESGA 7, S. 11 und 13 f.

009.qxp 04.04.14 13:31 Seite 106

damit nichts vorgegeben.[63] Gleiches gilt für die Staatsform, wobei die Idee der Demokratie, alle Staatsbürger sind Träger des Staatslebens, die Idee des Staates, das Bestehen des Herrschaftsverhältnisses, das sicherste Fundament bietet, denn hier ruht der Staat auf der breitesten Basis.[64]

> »Die Einheit und Geschlossenheit eines Staates scheint am besten gesichert in der absoluten Monarchie, aber auch nur gerade solange, als tatsächlich alles in einer Hand vereinigt ist. Wächst der Staat und damit der Umfang der Staatsgeschäfte so an, daß ihre Konzentration in einer Hand praktisch unmöglich wird, dann ist die Monarchie unterhöhlt und der Bestand des Staates nur durch den Übergang in eine andere Staatsform sicherzustellen. In der Demokratie ist ihrer Idee nach der Bestand des Staates am sichersten begründet; aber die Anforderungen, die sie an die Gesamtheit der Staatsbürger stellt, sind – an der durchschnittlichen Beschaffenheit der Menschen gemessen – so hoch gespannt, daß ihre Erfüllung stets sehr unwahrscheinlich und die Gefahr der Entartung gerade bei dieser Staatsform sehr groß ist.«[65]

Ist die Aufrechterhaltung des Herrschaftsverhältnisses damit die einzige notwendige staatliche Richtschnur, so kommt Edith Stein bei ihrer abschließenden Betrachtung des Staates unter Wertegesichtspunkten auch konsequenterweise zu dem Ergebnis, dass der Staat die Realisierung von Werten nur möglich macht, es ist ihm aber nicht als Aufgabe zugewiesen. Eine prinzipielle Rechtfertigung des Staates aus normativen Gesichtspunkten ist nicht möglich, denn es ist prinzipiell denkbar, dass die Individuen auch ohne gesetzte Rechtsordnung gerecht handeln, indem sie sich nämlich an das sog. »reine Recht« halten,[66] womit ihre Rechtstheorie in den Blickpunkt rückt.

3. Rechtslehre

Enthielt das Vorangegangene die Beschreibung der wesensnotwendigen Souveränität eines Staates, so liefert Edith Steins anschließende

[63] *Eine Untersuchung über den Staat*, ESGA 7, S. 75 f.
[64] *Eine Untersuchung über den Staat*, ESGA 7, S. 29; vgl. auch S. 52.
[65] *Eine Untersuchung über den Staat*, ESGA 7, S. 29 f.
[66] *Eine Untersuchung über den Staat*, ESGA 7, S. 108–110.

009.qxp 04.04.14 13:31 Seite 107

Betrachtung des Verhältnisses zwischen Staat und Recht die Begründung dafür. Dieser Analyse geht die zentrale Unterscheidung von reinem/apriorischen Recht einerseits und positiven Recht andererseits voraus, eine Anlehnung an die Rechtsphilosophie von Adolf Reinach.[67]

3.1 Edith Steins Rechtsbegriff

»Was ist Recht?«, stellt die zentrale Frage der Rechtstheorie dar.[68] Edith Steins Antwort darauf lautet, man könne in einem doppelten Sinn von Recht sprechen: Es gibt erstens Rechtssachverhalte, die unabhängig vom Willen bestehen und unabhängig davon, ob sie auch von dem geltenden Recht anerkannt werden. Das sind die sog. »reinen Rechtsverhältnisse«. Dazu zählt z.B., dass ein Anspruch durch ein Versprechen erwächst und durch Erfüllung wieder erlischt, aber auch, dass es unrecht ist, eine Schuld nicht zurückzuerstatten.[69] Daneben besteht zweitens das geltende positive Recht (z.B. das BGB). Positives Recht ist gesetztes Recht,[70] das also durch einen Willensakt geschaffen oder in Kraft gesetzt wird. Da es vom Willen eines Gesetzgebers abhängig ist, kann es »beliebig mannigfaltig sein. Darin liegt beschlossen, daß es vom reinen Recht abweichen kann.«[71]

Sophie Loidolt hat herausgearbeitet, dass es zwischen den Theorien von Adolf Reinach und Edith Stein jedoch einen feinen Unterschied gibt: »Stein bemüht sich – im Gegensatz zu Reinach – um einen Rechts*begriff* und zwar um einen, der beide Arten von Recht, reines und positives, unter sich befasst.«[72] Positives und reines Recht können dem *Inhalt* nach zwar abweichen, haben aber die gleiche *Form*, denn sie beanspruchen, das Verhalten von Personen zu normieren. Diesen Geltungsanspruch habe nicht nur das positive Recht, sondern auch das

[67] *Eine Untersuchung über den Staat*, ESGA 7, S. 32 f.
[68] Daneben fragt die andere Hauptdisziplin der Rechtsphilosophie, die Rechtsethik, nach dem gerechten Recht. Gerecht zu sein kann laut Edith Stein einer Rechtsordnung dann zugesprochen werden, wenn sie mit dem reinen Recht übereinstimmt.
[69] Diese Lehre vom reinen Recht darf man nicht mit einer Naturrechtsposition gleichsetzen, die Edith Stein ausdrücklich ablehnt: »Es gibt kein ›natürliches Recht‹.« (*Eine Untersuchung über den Staat*, ESGA 7, S. 40.) Denn um dem Recht Geltung zu verschaffen, bedarf es dessen positiver Setzung durch Personen. Es gibt mithin kein natürliches Recht, das man entäußern könnte, Loidolt, *Einführung in die Rechtsphänomenologie*, 2010, S. 116.
[70] *Eine Untersuchung über den Staat*, ESGA 7, S. 70.
[71] *Eine Untersuchung über den Staat*, ESGA 7, S. 33.
[72] Loidolt, *Einführung in die Rechtsphänomenologie*, 2010, S. 114.

009.qxp 04.04.14 13:31 Seite 108

reine Recht und »Geltung« des Rechts bedeutet, dass dieser Geltungsanspruch anerkannt wird. So hat das reine Recht neben seinem inhaltsgleichen Bestehen »zu allen Zeiten und bei allen Völkern« mit dem Geltungsanspruch auch ein zeitliches Sein, das anfängt und aufhört und an einen Geltungsbereich gebunden ist – wie das positive Recht.[73] Beide Sphären des Rechts haben also formal die gleiche Adressierung, nämlich das Verhalten von Personen zu normieren.
Wenn das aber die allgemeine Rechtsidee ist, wo liegt dann der Unterschied zur Sitte? Schließlich beansprucht auch die Moral, das Verhalten von Personen zu normieren. Diesem Problem stellt sich Edith Stein ebenfalls im zweiten Teil ihres Werkes »Der Staat unter Wertegesichtspunkten«, wo sie folgerichtig im Kapitel »Sittlichkeit und Recht« diese nicht anhand formaler, sondern inhaltlicher Kriterien unterscheidet.[74] Edith Stein illustriert die Trennung von Recht und Moral mit folgendem Beispiel: Die Strafe richtet sich gegen die Schuld, aber was im Sünder vor sich geht, ist ihr gleichgültig. Die Sünde wird durch die Strafe nicht aus der Welt geschafft, denn die Strafe reicht nicht in die Sphäre der Person hinein (nur die Sühne).[75] Aber die Strafe wird dadurch nicht sinnlos. Denn eine Nichtbestrafung würde einen neuen Unwert bedeuten. Recht und Moral sind deshalb zu trennen und materiell als apriorisch zu betrachten. Sie betreffen unterschiedliche Gegenstände: Zur Sphäre der Sittlichkeit zählt die seelische Eigenart der Person samt ihrer Gesinnungen. »Demut und Stolz, Liebe und Hass, Bewunderung und Verachtung sind für keinen Rechtsverhalt von Bedeutung.«[76] Allein rechtlich relevant sind hingegen die freien Akte der Person, aus denen etwas entspringt (z.B. die Schuld aus der Strafhandlung) oder getilgt wird (z.B. der finanzielle Schaden durch die Ausgleichszahlung).

3.2 Souveränität und Recht

In Kenntnis dieser Rechtslehre kann man sich wieder dem Zentralpunkt der ontischen Struktur des Staates zuwenden, schließlich ver-

[73] *Eine Untersuchung über den Staat*, ESGA 7, S. 33.
[74] *Eine Untersuchung über den Staat*, ESGA 7, S. 112–118. Dazu instruktiv mit Verweis auf Husserl Rieß, *Der Weg vom Ich zum Anderen*, 2010, S. 514–518.
[75] »Und ferner: der Hinweis der Strafe auf einen göttlichen Richter, dem ihr Vollzug zusteht, ändert nichts an ihrem Rechtscharakter und verschiebt sie nicht in das Gebiet des Ethischen.« (*Eine Untersuchung über den Staat*, ESGA 7, S. 118).
[76] *Eine Untersuchung über den Staat*, ESGA 7, S. 113.

009.qxp 04.04.14 13:31 Seite 109

steht Edith Stein Souveränität als ein spezifisch rechtliches Moment:[77] Souveränität ist das Recht, Recht zu setzen und zu regieren.[78]
Obwohl das Wesen des Staates Macht ist, bedeutet das nicht, dass die in ihm lebenden Individuen unfrei wären. Im Gegenteil: Edith Stein definiert den Staat als »soziales Gebilde, dem freie Personen in der Weise eingefügt sind, daß eine oder eine Mehrheit von ihnen (im Grenzfall alle) im Namen des ganzen Gebildes über die anderen herrscht ...«[79] So lautet eine weitere ihrer Kernthesen: »Souveränität als Selbstgestaltung eines Gemeinwesens und Freiheit der individuellen Person gehören untrennbar zusammen. Nur ein Gebilde, das freie Personen in sich befasst, kann sich als souverän erklären oder durch die Praxis als souverän erweisen.«[80] Die Freiheit der Person begründet also das Recht des Staates, Recht zu setzen und zu regieren. Durch die Etablierung der Staatsgewalt einerseits und die Anerkennung seiner Bürger andererseits tritt der Staat ins Dasein. Denn keiner der beiden Seiten, weder der Staatsgewalt noch den Bürgern, kommt die Souveränität ursprünglich zu.[81] Dieses Recht, Recht zu setzen, muss nämlich sowohl von der Staatsgewalt gesetzt werden als auch durch das Volk qua dessen Anerkennung Geltung verliehen werden.[82] Selbst die Souveränität des Volkes setzt damit die Anerkennung des Herrschaftsanspruches des Volkes durch die im Staat lebenden Individuen voraus, da souverän nur die den Staat verkörpernde Staatsgewalt sein kann, nicht aber die personalen Inhaber der Staatsgewalt. Schließlich ist der Staat nicht die Gemeinschaft der Individuen, sondern der Staat kann nur dadurch Akte vollziehen, dass Personen, die ihn vertreten, sie für ihn vollziehen (s.o.).
Daraus fließt auch die Idee des positivrechtlichen Rechtschutzes im Rechtsstaat: Nur weil der Staat notwendigerweise immer durch Personen vertreten werden muss, bekommt das Verlangen nach Bürgerrechten für Edith Stein einen vernünftigen Sinn. Der Anspruch auf Wahrung des geltenden Rechts, ist bereits dem reinen Recht inhärent, da die Rechtstaatlichkeit für die Selbsterhaltung des Staates notwendig ist. Aber gegen Rechtsbrüche der Staatsgewalt durch deren personale

[77] Nicoletti, *»Eine Untersuchung über den Staat«*, a.a.O., S. 82.
[78] *Eine Untersuchung über den Staat*, ESGA 7, S. 34 und 48.
[79] *Eine Untersuchung über den Staat*, ESGA 7, S. 75.
[80] *Eine Untersuchung über den Staat*, ESGA 7, S. 51.
[81] *Eine Untersuchung über den Staat*, ESGA 7, S. 51 f.
[82] *Eine Untersuchung über den Staat*, ESGA 7, S. 66.

009.qxp 04.04.14 13:31 Seite 110

Vertreter, »gegen solche Möglichkeiten muß es rein vom Standpunkt des Staates aus ein Korrektiv geben. … Vom Staate aus gesehen ist die einzig mögliche Sicherung gegen Rechtsbrüche dieser Art eine durch staatliche Bestimmungen vorgesehene Kontrolle der Staatsleitung und ihrer Organe …«[83]

Ausblick

Solche Studien dokumentieren die umfassende Leistung der Philosophin Edith Stein, deren *Untersuchung über den Staat* als ein klassisches und für die Staatslehre originäres Werk der Rechtsphänomenologie ideengeschichtlich zu würdigen ist. Eine bislang fehlende umfängliche Interpretation der Rechts- und Staatsphilosophie von Edith Stein müsste auch spätere Lehren in den Blick nehmen, hinsichtlich der Thematik Staat und Gesellschaft z.B. das Kapitel »Analyse des Volkes und Volkszugehörigkeit« des Buches *Der Aufbau der menschlichen Person* (1932/33).[84] Auch auf den für die Rechtsphilosophie zentralen Begriff der Menschenwürde[85] wäre einzugehen.[86]

[83] *Eine Untersuchung über den Staat*, ESGA 7, S. 67.
[84] Nicoletti, *»Eine Untersuchung über den Staat«*, a.a.O., S. 78. Interessant wäre vielleicht auch der Frage nachzugehen, welche Bezüge sich ggf. zu ihren Pseudo-Dionysius-Studien herstellen lassen (vgl. z.B. ESGA 17, S. 71), schließlich hat die Hierarchien-Lehre des Areopagiten auch andere politische Denker beeinflusst.
[85] Vgl. dazu bspw. den Abschnitt »Edith Stein als Anwältin der unbedingten Würde jedes einzelnen Menschen« in dem Aufsatz von Menke, *Stellvertretung oder: Die versöhnende Macht der gekreuzigten Liebe. Edith Stein als Wegweiserin Europas*, in: Edith-Stein-Jahrbuch 2013, S. 68–73.
[86] Diesen kleinen Beitrag widme ich meiner Großmutter Irmgard Berkel (Schifferstadt).

009.qxp 04.04.14 13:31 Seite 111

René Raschke

»So reichen sich die echten Philosophen über alle Grenzen von Raum und Zeit die Hände«

Edith Steins Ort im Kontext der zeitgenössischen Philosophie des 20. Jahrhunderts[1]

Einführung

Edith Stein verortet das menschliche Leben nicht in Isolation, sondern gebunden an Welt, und zwar im weitesten Sinne. Sie schreibt in ihrer Münsteraner Vorlesung zum *Aufbau der menschlichen Person*:

> Sein Dasein ist Dasein in einer Welt, sein Leben ist Leben in Gemeinschaft. Und das sind keine äußeren Beziehungen, die zu einem in sich und für sich Existierenden hinzutreten, sondern dies Eingegliedertsein in ein größeres Ganzes gehört zum Aufbau des Menschen selbst.[2]

Diesen für den Menschen notwendigen Verflechtungen lässt sich auch am Beispiel Edith Steins selbst nachspüren und zwar für ihre Philosophie. Der Titel der Ausführungen lässt hier aber zunächst ein Spannungsfeld vermuten. »So reichen sich die echten Philosophen über alle Grenzen von Raum und Zeit die Hände.«[3] In Steins Worten ist erkennbar, dass Philosophie wohl einen Anspruch verfolgt, der unabhängig von Raum und Zeit absolut ist und keine Abhängigkeiten

[1] Referat bei der Jahrestagung der Edith Stein Gesellschaft Österreich am 25./26.10.2013 in Wien.

[2] E. Stein, *Der Aufbau der menschlichen Person. Vorlesung zur philosophischen Anthropologie* (*Edith Stein Gesamtausgabe*, Bd. 14), Freiburg/ Basel/ Wien [2]2010, S. 134 (*AMP*).

[3] Dies., »Husserls Phänomenologie und die Philosophie des hl. Thomas v. Aquino. Versuch einer Gegenüberstellung«, in: E. Husserl, *Festschrift Edmund Husserl. Zum 70. Geburtstag gewidmet* (*Jahrbuch für Philosophie und phänomenologische Forschung*, Ergänzungsband zu Bd. X), Tübingen [2]1974, S. 315–338, hier S. 316 (*FHT*). Diese Verbindung sieht Stein in der Phänomenologie, da die Methode »sicherlich die Praxis aller großen Philosophen gewesen ist, seit überhaupt in der Welt philosophiert wird«, Dies., »Was ist Phänomenologie?«, in: *Theologie und Philosophie* 66 (1991), S. 570–573, hier S. 172 (*WPh*).

009.qxp 04.04.14 13:31 Seite 112

kennt. Zum anderen findet sich der Mensch in der Bestimmung Steins in Gemeinschaft eingebunden vor. Daher zielt die Frage des Untertitels auf den philosophiegeschichtlichen Ort und eine Einbettung ihrer Gedanken in die zeitgenössische Philosophie. Im Folgenden wird versucht, dieses Spannungsfeld zu erhellen, also zum einen zu skizzieren, in welchen Ansprüchen ihr philosophisches Denken stand, und zum anderen anzureißen, welche philosophischen Fragen und Debatten sie bewegten. Das wird die Philosophin Edith Stein in ihren geistigen Zusammenhängen und Bezügen deutlich machen.

Blickt man nur auf die wenigen zu Lebzeiten publizierten Werke Edith Steins so begegnen verschieden große Eisberge. Pointierte Spitzen, die Tiefe nicht unmittelbar preisgeben und einen möglichen Zusammenhang zunächst nur schwer erkennen lassen. Schränkt man diesen Fokus noch auf die streng philosophischen Werke ein, dann wird überhaupt nicht mehr verständlich, was sie eigentlich leistet. Im Spätwerk greift Stein nicht selten auf die Ergebnisse ihrer frühen Arbeiten zurück. Ein philosophischer Gefährte schreibt genau über diese frühen Arbeiten, dass sie »nämlich fast ausnahmslos minuziöse phänomenologische Einzelanalysen [sind], welche zur Aufgabe hatten, dem Leser die wesentlichen Züge des Forschungsgegenstandes zu zeigen; ohne diese Analysen würden die Formulierungen ihrer Schlussfolgerungen zum größten Teil fast unverständlich.«[4] Dank der unzähligen Forschungen zur Biographie, zum Nachlass und dank der seit 25 Jahren intensiver anhebenden philosophischen Forschung im deutschsprachigen Raum schließen sich aber diese klaffenden Lücken im philosophischen Denken. Nicht zuletzt ermuntert die kritische Gesamtausgabe ihrer Werke innovative philosophische Fragestellungen. Zusammenhänge innerhalb ihres Denkens werden deutlich, aber auch zu Denkern, von denen Edith Stein Anleihen übernahm oder die ihr leitende Impulse gaben. Sichtbarer wird der eigentliche Ort im philosophiegeschichtlichen Geschehen. Stein schrieb selbst, dass es ein »vergebliches Bemühen« sei, ihren Lehrer »Husserl in den Rubriken der herkömmlichen philosophischen Schulen einen Platz anweisen zu wollen«[5]. Wie lässt sich dann die treue Schülerin selbst philosophiegeschichtlich verorten? Es soll gar nicht um eine feste äußere Be-

[4] R. Ingarden, »Über die philosophischen Forschungen Edith Steins«, in: Ders., *Schriften zur frühen Phänomenologie* (*Gesammelte Werke*, Band 3), Tübingen 1999, S. 228–253, hier S. 229.
[5] *WPh*, S. 570.

009.qxp 04.04.14 13:31 Seite 113

stimmung und kontextuelle Fixierung gehen, sondern um *nach*zudenkende Orientierungen, die Stein als Motive ihrer Philosophie begleiteten und sie in einen verbindlichen Horizont stellten. Dafür wird versucht, anhand dreier Abschnitte philosophiegeschichtlich Markantes herauszustellen und Bezüge zu wesentlichen Denkern ihrer Zeit oder zu Philosophen, die diese Zeit bestimmten, freizulegen. Ausgehend von den philosophischen Horizonten der Phänomenologie und der phänomenologischen Bewegung in Göttingen (1) werden die intensiven Auseinandersetzungen mit zeitgenössischen Positionen in Freiburg angerissen (2) und schließlich soll auch ihre Suche nach Wahrheit im Dialog von mittelalterlicher und moderner Philosophie in Speyer, Münster und Köln eingebettet werden (3).

1. Phänomenologie und phänomenologische Bewegung

Phänomenologie soll nach Edith Stein »letzte Rechenschaft geben« und »letzte Klarheit gewinnen«.[6] Das Zitat aus ihrer Dissertation *Zum Problem der Einfühlung* umschreibt pointiert das Ziel. Das Interessante und Innovative daran war aber insbesondere der Weg, der dahin führte. Und bekanntlich lässt sich nach Edith Stein nicht ans Ziel kommen, ohne den Weg zu gehen.[7] Dieser Weg führt zunächst an der Phänomenologie und ihren philosophiegeschichtlichen Horizonten vorbei zur Göttinger Phänomenologenschule und einigen Vertretern.

Edith Stein gehörte zu den ersten Frauen, die an der Breslauer Universität studieren durften.[8] Obwohl sie das Lehramt als gesunden Mittelweg zwischen Beruf und den Geisteswissenschaften wählte,[9] begab sie sich nicht nur in die Männderdomäne Universität, sondern direkt in die damalige Männerdomäne schlechthin, die Philosophie. Und so zogen die wenigen Frauen, schreibt Stein, »natürlich die Aufmerksamkeit aller Alten Herren auf sich […]: So etwas hatte es ja zu ›ihrer

[6] E. Stein, *Zum Problem der Einfühlung* (*Edith Stein Gesamtausgabe*, Bd. 5), Freiburg/ Basel/ Wien 2008, S. 95 (*PE*).
[7] Dies., *Einführung in die Philosophie* (*Edith Stein Gesamtausgabe*, Bd. 8), Freiburg/ Basel/ Wien 2004, S. 6 (*EPh*).
[8] W. Herbstrith, »Edith Stein«, in: *Theologische Realenzyklopädie*, Band 32, Berlin 2001, S. 127–130, hier S. 127. Zu den Breslauer Studienjahren E. Stein, *Aus dem Leben einer Jüdischen Familie* (*Edith Stein Gesamtausgabe*, Bd. 1), Freiburg/ Basel/ Wien ^{3}2010 S. 140–174 (*LJF*).
[9] *a.a.O.*, S. 142.

009.qxp 04.04.14 13:31 Seite 114

Zeit‹ nicht gegeben.«[10] Sie zog es auf Anraten eines Kommilitonen vor, nach Göttingen zu gehen und verlieh damit einer Unzufriedenheit über die ungereifte und psychologische Ausrichtung der Breslauer Philosophie Ausdruck. Stein hatte sich entschlossen, die Philosophie in der Phänomenologie zu vertiefen.[11] Was sich Ende des 19. und zu Beginn des 20. Jahrhunderts zum einen von den relativistischen Tendenzen der Wissenschaften abgrenzte und zum anderen aber auch von der althergebrachten »Professorenphilosophie« an den Universitäten abhob, war in seinem Auftreten eine ganz neue Herangehensweise an Philosophie. Über die für Stein prägendste Gestalt dichteten ihre Freundinnen zum Abschied liebevoll:

> Manches Mädchen träumt von Busserl,
> Edith aber nur von Husserl.
> In Göttingen da wird sie sehn
> Den Husserl leibhaft vor sich stehn.[12]

Der Mann aus Steins Träumen, den sie selbst »Meister« nennt, ist der Begründer der Phänomenologie: Edmund Husserl (1859–1938). Sie werde »nie aufhören […], den Philosophen Husserl grenzenlos zu verehren«[13]. Sie beschreibt ihn als äußerlich unauffälligen, aber vornehmen Professorentypus, »die Gestalt mittelgroß, die Haltung würdevoll, der Kopf schön und bedeutend« und seine »Sprache verriet sofort den geborenen Österreicher«[14]. Husserl, der aus Mähren über Leipzig und Berlin nach Wien und schließlich nach Göttingen und Freiburg gelangte, war ein streng forschender sowie stets arbeitender Wissenschaftler und um letzte Klarheit ringender Philosoph. Seine hochgespannte Arbeitsweise führte nicht selten dazu, dass die Ausarbeitungen von Reden zu druckreifen philosophischen Abhandlungen auswuchsen[15] oder sich allerlei Einfälle auf unzähligen Zetteln in

[10] Ebd., S. 160.
[11] Ebd., S. 174: »Und was ich von der Phänomenologie bisher kennen gelernt hatte, entzückte mich darum so sehr, weil sie ganz eigentlich in solcher Klärungsarbeit [der eigenen Grundlagen] bestand und weil man sich hier das gedankliche Rüstzeug, das man brauchte, von Anfang an selbst schmiedete.«
[12] Ebd., S. 172.
[13] E. Stein, *Selbstbildnis in Briefen I. 1916–1933* (*Edith Stein Gesamtausgabe*, Bd. 2) Freiburg/ Basel/ Wien ²2005, Nr. 27, S. 52 (*SBB I*).
[14] *LJF*, S. 199–200.
[15] E. Stein, *Selbstbildnis in Briefen. Briefe an Roman Ingarden* (*Edith Stein Gesamtausgabe*, Bd. 4), Freiburg/ Basel/ Wien ²2005, SBB III, Nr. 14, S. 52 (*SBB III*).

009.qxp 04.04.14 13:31 Seite 115

Schubladen wiederfanden.[16] Seinen Haushalt charakterisiert Stein nüchtern: »Aber was weht in dem Hause für eine kleinbürgerliche Luft! ›Weht‹ ist übrigens ein schlechtes Bild, denn es fehlt ja gerade alle Bewegung.«[17]

Worin bestand dennoch die Attraktivität dieses Philosophen, dieser philosophischen Disziplin? Husserls Anspruch war es, Phänomenologie als strenge Wissenschaft zu betreiben, was seine Vorgänger mehr schlecht als recht getan hätten.[18] Das doppelte husserlsche Arbeitsprogramm der Phänomenologie lautete, Grundlage der Wissenschaften und Grundwissenschaft der Philosophie selbst zu sein.[19] Von Anfang an steht Steins Philosophiebegriff eng im Zusammenhang mit dieser Arbeitsphilosophie. Auch sie versteht Philosophie als Wissenschaft,[20] Philosophieren als Forschen[21] und die höchsten philosophischen Fragen sind zunächst die wissenschaftstheoretischen.[22] Neben dem besonderen Verständnis und Anspruch, lassen sich vier wesentliche Anleihen Husserls von klassischen philosophischen Fragen und Positionen formulieren, die daran anknüpfend auch eine Verortung Steins zulassen: Wesensphilosophie, Generalzweifel, Transzendentalphilosophie und Intentionalität.

Einen ersten Horizont der Phänomenologie bildet die Wesensphilosophie. Jene Anleihe nahm Husserl bei der antiken Objektphilosophie und erkundete damit das reine *Was* des Wesens. Der Gedanke, etwas in seinem Wesen oder in seiner Reinform zu fassen, lässt sich auf Platon (428/427–348/347) zurückführen.[23] Der Schüler von Sokrates war auf der Suche nach dem an und für sich der Dinge zu einer neuen Sphäre des Denkens vorgedrungen. Hinter allen Dingen verbargen sich Ideen derselben. Im Licht der Ideen erschienen die Dinge eben als die Einzeldinge, die sie waren. Sie erschienen als endliche Abbilder von ewigen

[16] *SBB III*, Nr. 10, S. 48.
[17] Ebd., Nr. 56, S. 111.
[18] E. Husserl, »Philosophie als strenge Wissenschaft«, in: Ders., *Aufsätze und Vorträge 1911–1921* (*Husserliana*, Bd. 25), Dordrecht/ Boston/ London 1987, S. 3–62, hier S. 3–4.
[19] Ders., *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie. Erstes Buch* (*Husserliana*, Bd. 3), Dordrecht/ Boston/ London 1976, S. 1.
[20] Vgl. *PE*, S. 95.
[21] a.a.O., S. 53.
[22] E. Stein, *Beiträge zur philosophischen Begründung der Psychologie und der Geisteswissenschaften* (*Edith Stein Gesamtausgabe*, Bd. 6), Freiburg/ Basel/ Wien 2010, S. 5 (*Beiträge*).
[23] Einführend G. Böhme, *Platons theoretische Philosophie*, Stuttgart 2000.

009.qxp 04.04.14 13:31 Seite 116

Urbildern, den Wesen. Diese Ideen als reine Wesen sind apriorisch, d.h. vor aller Erfahrung gültig und damit absolut und von aller Erfahrung unabhängig gegeben. Das Objekt in seiner wesenhaften Reinheit zu erfassen ist ein Grundzug phänomenologischen Denkens: »Zu den Sachen selbst« lautete die Losung und dafür war in mehreren Reduktionen das Wesentliche vom Unwesentlichen zu trennen.[24] Auch für Stein war dies eine Rückkehr zu den großen Traditionen der Philosophie, aber eben ohne bloß Platonismus zu sein.[25] Festzuhalten bleibt, dass Stein Phänomenologie in einem *ersten* Schritt als Wesensphilosophie verstand.[26] Dennoch müssen, um der Phänomenologie ihre charakteristische Originalität zu verleihen, weitere Schritte folgen.

Einen weiteren philosophischen Horizont bildet für Husserls Phänomenologie der Generalzweifel. Der Begründer der modernen Philosophie, René Descartes (1596–1650), suchte aufgrund der vielen, sich teilweise widersprechenden Lehrmeinungen, nach einem unbezweifelbaren Boden und letzten Grund von Erkenntnis.[27] Das führte zum skeptischen Generalzweifel (*de omnibus dubitare*) und zur besonderen Einsicht: Es lässt sich an allem zweifeln, außer am zweifelnden Akt selbst. Ich kann an der Realität der Tür zweifeln, sie könnte halluziniert sein, aber ich kann nicht an dem Akt des Zweifelns selbst zweifeln, geschweige denn daran, dass ich eine Tür gesehen habe. Der Akt des Erkennens selbst ist für ein Subjekt damit unbezweifelbar gegeben. Damit ist aber auch das erkennende oder zweifelnde Subjekt unbezweifelbar mitgegeben. Was zum Leitspruch von Descartes wurde: Ich denke, also bin ich (*cogito, ergo sum*). Husserl formulierte ausgehend vom cartesianischen Generalzweifel sein Prinzip aller Prinzipien, dass »jede originär gebende Anschauung eine [unbezweifelbare] Rechtsquelle der Erkenntnis« sei.[28] Auch Stein übernahm jene husserlsche Anleihe bei Descartes und fand ihren unbezweifelbaren Ausgangspunkt im erlebten Phänomen selbst.[29]

---

[24] Methodisch einführenden Zugang legt K. Wuchterl, »Die phänomenologische Methode«, in: Ders., *Methoden der Gegenwartsphilosophie*, Bern/ Stuttgart 1977, S. 200–229, bes. 200–205.
[25] *WPh*, S. 572.
[26] *PE*, S. 34.
[27] Einführend P. Prechtl, *Descartes zur Einführung*, Hamburg ²2004.
[28] Husserl, *Ideen I*, S. 51 (wie Anm. 18).
[29] *EPh*, S. 17.

009.qxp 04.04.14 13:31 Seite 117

Ein wesentlicher Horizont ist für Husserl auch die Transzendentalphilosophie und jene Ergründung der Frage, *wie* Erkenntnis funktioniert. Immanuel Kant (1724–1804) hatte in seiner Vernunftkritik den Zweifel für den Akt des Erkennens durchdekliniert und damit den deutschen Idealismus vorbereitet.[30] Die »kopernikanische Wende« innerhalb der Philosophie verlangte nun, dass sich nicht mehr das Subjekt am Objekt zu orientierten habe, sondern der Gegenstand sich nach der Erkenntnis, das Objekt sich am Subjekt ausrichten müsse. Zwar hatte damit die Philosophie die vorgelagerte, also transzendentale Leistung des Subjekts erkannt, welches sich die umgebende Welt aneignet und in subjektiven Akten aufbaut, aber dabei unter dem Druck des Subjekts die Objektseite immer mehr außer Acht gelassen. Objektivität und damit die gesamte Wirklichkeit wurden abhängig vom Subjekt. Das Objekt erhielt das, was es war, ausschließlich vom Subjekt, das zur Nullstelle im Koordinatensystem der Wirklichkeit wurde. Das objektive Sein in einer Eigenständigkeit schien damit jedoch verloren. Husserl übernahm die transzendentalphilosophische Vernunftkritik Kants, denn auch er konnte nicht dahinter zurück.[31] Das war für Steins Phänomenologie maßgebend.[32]

Einen letzten, aber ebenso wichtigen Horizont bildet der Gedanke der Intentionalität. Jene Anleihe übernahm Husserl zur Überwindung des Dualismus von Subjekt und Objekt. Er fragte nach der besonderen, integrativen Verbindung von Ich und Welt: *Wie* erkenne ich *etwas*? Eine Antwort fand diese Frage in der Intentionalität des Bewusstseins. Der Vater dieses Gedankens war Franz Clemens Brentano (1838–1917).[33] Der Wiener Professor und Privatdozent für Philosophie hatte weitreichende Einflüsse bis ins 20. Jahrhundert. Zu seinen Schülern zählten u.a. der Begründer der Psychoanalyse Sigmund Freud (1856–1939), der Begründer der Anthroposophie Rudolf Steiner (1861–1925), der Begründer der Grazer Psychologenschule Alexius Meinong (1853–1920) und nicht zuletzt der Begründer der Phänomenologie. Intentionalität heißt Gerichtetsein. Jeder subjektive Akt steht immer in Beziehung oder in Richtung auf ein Objekt. Ich denke, erlebe, liebe,

[30] Einführend O. Höffe, *Immanuel Kant*, München 2000.
[31] Dazu insbesondere die Hinführung des Herausgebers bei E. Husserl, *Transzendentaler Idealismus* (*Husserliana*, Bd. 36), Dordrecht/ Boston/ London 2003.
[32] *Beiträge*, S. 9–10.
[33] Dazu M. Antonelli, *Seiendes, Bewußtsein, Intentionalität im Frühwerk von Franz Brentano*, München 2001.

009.qxp 04.04.14 13:31 Seite 118

höre, beurteile immer etwas. Damit begründete Franz Brentano die Akt-Psychologie. Für Husserl war darin ein Zugang von Subjekt- zur Objektphilosophie möglich und er konnte integrativ die gemachten Anleihen in Verbindung bringen. Aber er musste, sofern er die Philosophie nicht der Psychologie preisgeben wollte, noch eine strenge Unterscheidung von Philosophie und Psychologie durchführen. Husserl übernahm den Intentionalitätsgedanken nicht nur zur Aktdifferenzierung psychischer Phänomene, sondern als Grundstruktur des Bewusstseins überhaupt und unterlief damit das in der Philosophie klassisch gewordene Problem des Subjekt-Objekt Dualismus.[34] Bewusstsein ist immer Bewusstsein von etwas. Das unbezweifelbare Ich erlebt immer etwas, und etwas ist damit ebenso unbezweifelbar gegeben, wie das Ich selbst. Sowohl das Etwas, als auch der Akt in dem sich dieses Etwas gibt, können dabei in ihrem Wesen untersucht werden. Bestimmte Gegebenheiten und Zusammenhänge in der erscheinenden Welt verweisen damit notwendig auf bestimmt geartete Bewusstseinsakte.[35] Diese intentionalen Gesetzlichkeiten ihrem Wesen nach freizulegen, machte er sich, seiner Phänomenologie und damit auch Stein zur Aufgabe.[36]

Husserls Philosophie war aber keine fertige Systematik, kein starres, definiertes Lehrgebäude sondern eine währende philosophische Arbeitshaltung, in die auch Edith Stein gebracht wurde. Sie hatte, als sie nach Göttingen kam, bereits seine *Logischen Untersuchungen* gelesen, was Husserl übrigens als »Heldentat« zu würdigen wusste.[37] Sein Werk hatte weltweit für Aufsehen, Kritik und jene skizzierte philosophische Wende gesorgt. Husserls Phänomenologie bestach auch für Stein vor allem in ihrem Programm als strenge Wissenschaft. Sie war durch die Intentionalität am Objekt ausgerichtete Wesenswissenschaft und genügte dabei den Ansprüchen einer transzendentalen Subjektphilosophie. Außerdem besaß sie neben einem zweifelsfreien und anschaulichen Ausgangspunkt auch eine strenge Methode – all dies machte die Phänomenologie zu einer enorm attraktiven Bewegung am Anfang des 20. Jahrhunderts. Stein definiert die Phänomenologie als »Wissenschaft vom reinen Bewusstsein, das nicht Glied, sondern Kor-

[34] B. Waldenfels, *Einführung in die Phänomenologie*, München 1992, S. 15–16.
[35] E. Husserl, »Freiburger Antrittsrede«, in: Ders., *Aufsätze und Vorträge 1911–1921* (*Husserliana*, Bd. 25), Dordrecht/ Boston/ London 1987, S. 69–81, hier S. 77–78.
[36] *EPh*, S. 22 und S. 66.
[37] *LJF*, S. 200.

009.qxp 04.04.14 13:31 Seite 119

relat der Welt ist und das Gebiet, auf dem in reiner und getreuer Beschreibung absolute Erkenntnisse zu gewinnen sind«[38]. Auch wenn Husserl seine Phänomenologie selbst philosophisch begründen wollte, also von einer anderen Seite her argumentierte und Fragen zur transzendentalen Subjektivität bevorzugt behandelte, besteht für ihn kein Zweifel darüber, dass durch die Intentionalität des Bewusstseins auch die Objektseite in die Pflicht zu nehmen war. Die frühen Schriften Edith Steins changieren in genau diesem phänomenologischen Anspruch. Stein verhandelte ebenso wie Husserl Grundthemen der Phänomenologie, wie z.B. Bewusstsein, Natur, Psyche, Geist, Leiblichkeit oder Intersubjektivität. Damit korrelieren Steins frühe Gedanken mit denen Husserls und können nur schwer ohne diese verstanden werden – fast wirken Steins frühe Darstellungen bei genauer Textlektüre wie tiefere Weiter- und Ausführungen der Gedanken Husserls.[39] Stein und Husserl verstehen Phänomenologie als kritischen Prüfstein für die Wissenschaft sowohl für sich selbst als wissenschaftliche Philosophie als auch für die verschiedenen Wissenschaften.

Die Phänomenologie ist eine Arbeitsphilosophie, die sich vor allem durch gemeinsames Philosophieren auszeichnet. Die Göttinger Phänomenologen wird nur verstehen, so Stein, wer »in den Jahren zwischen 1905 und 1914, der kurzen Blütezeit der Göttinger Phänomenologenschule, dort studiert hat«[40]. Es werde nur philosophiert, »Tag und Nacht, beim Essen, auf der Strasse, überall. Man spricht nur von Phänomenen.«[41] 1907 begründet Theodor Conrad (1881–1969) die Göttinger philosophische Gesellschaft. Zu dieser internationalen Vereinigung zählen unter anderem Adolf Reinach (1883–1917), Alexandre Koyré (1892–1964), ab 1908 Dietrich von Hildebrand (1889–1977), ab 1909 Johannes (Jean) Hering (1890–1966), 1910–1912 Hedwig Martius (1888–1966), ab 1911 Hans Lipps (1889–1941) und Roman Ingarden (1893–1970), ab 1912 Adolf Grimme (1889–1963), ab 1913 Fritz Kaufmann (1891–1958) und schließlich auch Edith Stein. Drei für sie zu dieser Zeit prägende Philosophen sollen zunächst exemplarisch herausgegriffen werden: Reinach, Ingarden und Max Scheler (1874–1928).

---

[38] *EPh*, S. 21.
[39] E. Ströker, »Die Phänomenologin Edith Stein – Schülerin, Mitstreiterin und Interpretin Edmund Husserls«, *Edith Stein Jahrbuch* 1 (1995), S. 15–35, hier S. 26.
[40] *LJF*, S. 189.
[41] Ebd., S. 170.

009.qxp 04.04.14 13:31 Seite 120

Die phänomenologische Schule in Göttingen stand unter der Leitung eines bedeutenden Schülers dieser philosophischen Wende. »Wenn man nach Göttingen kommt, geht man zuerst zu Reinach«[42], schreibt Stein. Philosophieren sei bei ihm kein »Dozieren und Lernen, sondern ein gemeinsames Suchen, ähnlich wie in der Philosophischen Gesellschaft, aber an der Hand eines sicheren Führers«, was ihm tiefen Respekt von der jungen Schülerin einbrachte.[43] Stein bezeichnet Reinach als »rechte Hand« Husserls, er sei »das Bindeglied zwischen ihm und den Studenten, da er sich vorzüglich auf Menschen verstand, während Husserl darin ziemlich hilflos war.«[44] Er war, so schreibt ein Freund Steins, das »Herz der gemeinsamen Arbeit, der lebendige, gerade in schöpferischer Einstellung neue Forschungswege und Aspekte eröffnende Geist« und »durch ihn in die Einstellung schöpferischen Philosophierens gebracht«, konnte man »sich der Teilnahme am Werden einer neuen Philosophie erfreuen, so sehr man doch in Wirklichkeit ein philosophierendes Kind war«[45]. Reinach begann 1901 das Studium der Psychologie und Philosophie in München bei Theodor Lipps (1851–1914), bei dem er 1904 auch promoviert wurde. Ab 1903 las er Husserls Werke und wurde einer seiner ersten Schüler. 1909 habilitierte er sich mit Hilfe von Husserl in Göttingen und gründete mit ihm zusammen 1913 das *Jahrbuch für Philosophie und phänomenologische Forschung*. Er ersetzte als Privatdozent den »in seine Forschungsmanuskripte eingesponnenen Husserl« und fungierte »als Lehrer der nach Göttingen strömenden Adepten der Phänomenologie«[46]. Für ihn stand die Phänomenologie im Anspruch, wieder richtig schauen zu lernen.[47] Sein Fokus lag u.a. auf der Fragestellung nach dem Wesen der realen Objekte und der Realität selbst, daher bezeichnet man seine Philosophie in Abgrenzung zu Husserls subjektiv-idealistischer Blickrichtung auch als realistische Phänomenologie. Die wissenschaftliche

[42] Ebd., S. 197.
[43] Ebd., S. 224.
[44] Ebd., S. 198.
[45] R. Ingarden, »Meine Erinnerungen an Edmund Husserl und Erläuterungen zu den Briefen«, in: Ders. (Hrsg.), *Edmund Husserl. Briefe an Roman Ingarden*, Den Haag 1968, S. 106–184, hier S. 114.
[46] K. Schuhmann, »Edith Stein und Adolf Reinach«, in: R. L. Fetz/ M. Rath / P. Schulz (Hrsg.), *Studien zur Philosophie von Edith Stein. Internationales Edith-Stein-Symposion Eichstätt 1991*, München 1993, S. 53–88. hier S. 55. Reinach wurde für Stein rasch zur Orientierungsgestalt, ebd., S. 84.
[47] Vgl. A. Reinach, »Über Phänomenologie«, in: Ders., *Sämtliche Werke. Textkritische Ausgabe in 2 Bänden*, München/ Hamden/ Wien 1989, S. 531–550, hier S. 532.

009.qxp 04.04.14 13:31 Seite 121

und menschliche Bedeutung Adolf Reinachs ist für Stein nicht zu unterschätzen,[48] aber philosophisch auch nicht zu überschätzen. Sie bleibt Husserlschülerin. Sie besuchte Reinachs Übungen zur Einleitung in die Philosophie und Erkenntnistheorie und er begleitete sie durch ihre erste philosophische Arbeit. Von Reinach übernimmt Stein sozialphilosophische, logische, propädeutische und religionsphilosophische Anregungen.

Wenn wir von einer weiteren Beziehung Steins sowohl im privaten als auch im philosophischen gut unterrichtet sind, dann wohl von jener zum polnischen Philosophen Roman Ingarden. Ihre erhaltenen Briefe an ihn – über 160 an der Zahl –, die nie für eine öffentliche Aufmerksamkeit vorgesehen waren, geben authentische Kunde davon.[49] Das Themenspektrum deckt vom scherzhaften Anti-Nikotinvertrag über die politische Lage Europas bis hin zu philosophischen Detailfragen alles ab. Auch erfahren wir darin von Steins sozialen Verflechtungen und am meisten über ihre Beziehung zu Ingarden. Aus gemeinsamer philosophischer Arbeit wird Freundschaft, auf Seiten Edith Steins Liebe, schließlich Verzicht und dann doch wieder Überwindung zum gedanklichen Austausch in freundschaftlichen, von Ingarden zugewiesenen Grenzen.[50] Ingarden studierte seit 1912 in Göttingen bei Husserl und wechselte, wie Stein, 1916 mit ihm nach Freiburg. 1918 wurde er dort mit einer kritischen Arbeit zum Historismus bei Husserl promoviert. 1924 erhielt er eine Dozentur in Lemberg, 1934 eine Professur. Ab 1945 bekam er eine Professur für Philosophie in Krakau, die er mit Ausnahme einer politisch motivierten Aufhebung aufgrund seiner idealistischen Haltung bis zu seiner Emeritierung 1963 innehatte. Stein ringt in philosophischer Hinsicht mit Ingarden vor allem um Fragen des Idealismus und Realismus und damit um die Verbindung von Subjektphilosophie und Objektphilosophie innerhalb der Phänomenologie. Steins frühe Position bleibt unentschlossen[51] und Ingarden neigt streng zu Husserls Ansicht, dass alles relativ auf ein ab-

[48] *LJF*, S. 198–200. Sein Tod bedeutete für sie einen schweren Verlust und eine Herausforderung, wie sie selbst in ihren Briefen bekundet, vgl. *SBB III*, 25 ff.

[49] *SBB III*. Insbesondere die »Einleitung« der kritischen Ausgabe eröffnet Einblicke in diese besondere zwischenmenschliche Beziehung, ebd., S. 9–25.

[50] Ebd., S. 10–12.

[51] Ebd., Nr. 37, S. 87: »Ich glaube, Sie sind der einzige Mensch, mit dem ich mich leicht und schnell verständigen könnte. […] Denn Idealismus, Konstitution, Ideen und Wesen scheinen mir untrennbar zusammengehörige Probleme.«

009.qxp 04.04.14 13:31 Seite 122

solutes Bewusstsein zu lesen sei. In den zwanziger Jahren schreibt sie in der Antwort entschlossener an Ingarden:

> Als *Philosoph* mögen Sie sagen, es fehlte Ihnen an zwingenden Motiven zur Entscheidung zwischen Idealismus und Realismus. Aber im praktischen Leben werden Sie doch auf diese Entscheidung nicht warten, sondern – wie es alle Idealisten tun, wenn sie ihre 5 Sinne beisammen haben – mit der Welt als Realist umgehen.[52]

Eine philosophische Entscheidung ist auch das nicht, überhaupt ist Steins Position in der phänomenologischen Idealismus-Realismus Debatte schwer zu lokalisieren.[53] Der Charakter der intellektuellen Verbindung von Stein und Ingarden lässt sich am besten als gemeinsames Suchen beschreiben, was gerade bei diesen beiden nicht heißt, dass eine eigene Position und Kritik entbehrlich werden.
Eine weitere wichtige Person ist Max Scheler. Er selbst war nicht wirkliches Mitglied der phänomenologischen Gesellschaft, aber dort regelmäßig als Dozent eingeladen. Zunächst nur wenige Tage die Woche, »aber«, so Stein, »er verstand die Zeit nicht einzuteilen, und zum Schluss drängte sich der Stoff so, dass wir täglich kommen mussten.«[54] In einem Brief quittiert Stein die Wechselhaftigkeit ihrer eigenen Gedanken auch mal mit dem spitzfindigen Nachsatz, sie habe in letzter Zeit wohl zu viel Scheler gelesen.[55]

> Schelers Art aber, geniale Anregungen auszustreuen, ohne ihnen systematisch nachzugehen, hatte etwas Blendendes und Verführerisches. Dazu kam, dass er von lebensnahen Fragen sprach, die jedem persönlich wichtig sind und besonders junge Menschen bewegen, nicht wie Husserl von nüchternen und abstrakten Dingen. […] Im praktischen Leben war Scheler hilflos wie ein Kind. Ich sah ihn einmal in der Garderobe eines Cafes ratlos vor einer Reihe von Hüten stehen: Er wusste nicht, welches sein eigener war.

[52] Ebd., Nr. 117, S. 191.
[53] Dazu H. R. Sepp, »Edith Steins Position in der Idealismus-Realismus-Debatte«, in: B. Beckmann[-Zöller] / H.-B. Gerl-Falkovitz (Hrsg.), *Edith Stein. Themen – Bezüge – Dokumente* (*Orbis Phaenomenologicus, Perspektiven*, Bd. 1), Würzburg 2003, S. 13–23.
[54] *LJF*, S. 209.
[55] *SBB III*, Nr. 48, S. 101.

009.qxp 04.04.14 13:31 Seite 123

> »Nicht wahr, jetzt fehlt Ihnen Ihre Frau?«, sagte ich lächelnd. Er nickte zustimmend.[56]

Scheler studierte in München und Berlin Medizin, Philosophie, vor allem Psychologie. Er habilitierte sich mit einer Arbeit über die transzendentale und psychologische Methode. Er lehrte in Jena, München, Berlin und Göttingen und erhielt 1921 einen Ruf als Professor für Soziologie und Philosophie an die Universität Köln. Er gilt als einer der Begründer der philosophischen Anthropologie. Stein setzt sich bereits in ihrer Dissertation mit Scheler auseinander, was ihr von ihm auch einen Plagiatsvorwurf einbringt.[57] Stein interessiert seine Wertethik und sie nimmt vor allem Impulse zum Gemeinschaftsgedanken von Scheler auf, ohne sich aber auch ausdrücklich davon abzugrenzen, v.a. wenn es um den letztgültigen Referenzpunkt geht: das einzelne Subjekt und die menschliche Person.
Festzuhalten bleibt, dass sich bislang im philosophischen Werk Edith Steins deutliche Vernetzungen zu Husserl und den Kollegen zeigen. Stein erscheint als kongeniale Mitstreiterin im Zuge der phänomenologischen Bewegung.

> Der Lebenskontext, in dem sich Edith Steins Forschungen vollzogen, muss [beim Lesen] ihrer Schriften als prägend betrachtet werden, denn für Edith Steins Schaffen ist es von Anfang an typisch, dass es gemeinschaftsbezogen war. […] Die in Husserls Schule erlernte Methode bestand [gerade] in einer Arbeitsweise, der jegliche Form eines reinen Selbstgespräches absolut fremd war.[58]

Die gemeinsame Arbeit wurde Lebenshaltung. Was aber im Umkehrschluss auch heißt, dass Edith Steins Philosophie gar nicht mehr ohne ihren Gemeinschaftskontext gelesen, geschweige denn verstanden werden kann.

---

[56] *LJF*, S. 210.
[57] *SBB I*, Nr. 7, S. 27.
[58] F. Alfieri, *Die Rezeption Edith Steins. Internationale Edith-Stein-Bibliographie 1942–2012* (Sondernummer des *Edith Stein Jahrbuches*, Festgabe für M. Amata Neyer OCD), Würzburg 2012, S. 34.

009.qxp 04.04.14 13:31 Seite 124

2. Kritische Auseinandersetzungen mit der modernen Philosophie

Ausgestattet mit phänomenologischem Rüstzeug und dem Wissen, mit Gleichgesinnten unterwegs zu sein, macht sich Stein auf, der zeitgenössischen Philosophie in kritischer Auseinandersetzung zu begegnen. 1924 schrieb Stein in einem Artikel:

> Es ist das historische Verdienst von Husserls »Logischen Untersuchungen« – ein Verdienst, das auch von denen anerkannt wird, die sich im übrigen mit seiner Methode nicht befreunden konnten –, dass er die *Idee der absoluten Wahrheit* und die ihr entsprechende der *objektiven Erkenntnis* in aller Reinheit herausgearbeitet und mit allen Relativismen der modernen Philosophie gründliche Abrechnung gehalten hat – mit dem Naturalismus, dem Psychologismus, dem Historizismus.[59]

Im Folgenden sollen diese Arbeitsfelder, die Steins Philosophie bestimmen, angedeutet und skizziert werden: Naturalismus, Psychologismus und Historizismus. Neben den genannten richtete sich ihre philosophische Forschung auch auf eine kritische Auseinandersetzung mit dem Neukantianismus.

Ein bislang zu Unrecht übersehenes Feld der Philosophie Edith Steins ist ihre Naturphilosophie. Seit ihrem ersten Göttinger Semester beschäftigte sich Stein vor allem in Anlehnung an Edmund Husserl und Adolf Reinach auch mit einer Phänomenologie der Natur. Da Husserl von seinen Studenten forderte, sich auch mit den Naturwissenschaften eingehender auseinanderzusetzen, hörte Stein in Göttingen z.B. auch eine Vorlesung zur Psychophysik.[60] Anstoß zu naturphilosophischen Studien gaben der naturphilosophische Ansatz von Hedwig Conrad-Martius und eine Rezension Steins zu einer zeitgenössischen philosophischen Betrachtung der Natur.[61] Stein wollte als Phänomenologin einem modernen Relativismus begegnen, dem Naturalismus.[62] Naturalismus meint die Reduktion von Phänomenen auf ausschließlich fak-

[59] *WPh*, S. 572.
[60] A. U. Müller, »Gehirn ohne Geist? Phänomenologische Naturalismuskritik vor dem Hintergrund gehirnphysiologischer Bestreitung der menschlichen Willensfreiheit«, *Edith Stein Jahrbuch* 12 (2006), S. 125–136, hier S. 130.
[61] *SBB III*, Nr. 63, S. 120.
[62] *Eph*, S. 54–62.

009.qxp 04.04.14 13:31 Seite 125

tische und naturkausale Vorgänge und die Degradierung aller andersartigen Phänomene, wie z.B. Psyche, Geist, Bewusstsein auf sekundäre Begleittatsachen. Dies sei, so Husserl, eine Folge der Entdeckung der Natur »im Sinne einer Einheit des räumlich-zeitlichen Seins nach exakten Naturgesetzen«, was dazu führe, dass der Naturwissenschaftler aufgrund seiner Auffassungsgewohnheiten dazu neigt, »alles als Natur […] anzusehen und demgemäß, was so nicht angesehen werden kann, zu missdeuten«[63]. Stein kritisierte am Naturalismus vor allem, dass er trotz unzulänglicher Methode, seine erklärenden Erkenntnisse einfach überbeanspruche und damit das eigentlich gegebene Phänomen schlicht wegdeute.[64] Für sie gilt als grundlegender Anspruch, wer etwas seiner Entstehung nach erklären will, muss zunächst wissen, was es ist.[65] Psyche und Geist lassen sich in ihrem Wesen eben nicht vollständig auf messbare Symptome zurückführen. Stein leistete daher neben der Kritik auch Aufklärungsarbeit zu Naturphänomenen wie Raum, Zeit, Veränderung oder Bewegung. Und damit liefert Stein mit ihrer Wesensforschung an der Natur Grundlagen für die Naturwissenschaften. Hedwig Conrad-Martius, der Edith Stein viel für ihre Naturphilosophie verdankt, war auch in persönlicher Hinsicht für Stein wichtig. Conrad-Martius war selbst im Göttinger Phänomenologenkreis, bewirtschaftete später eine Obstplantage und lernte Stein wohl im Spätsommer 1920 kennen.[66] Philosophisch schätzte Stein ihre Offenheit für die Vielfalt der Natur und gleichsam ihre Kritik an naiver Metaphysik. Bekannt sind auch die religionsphilosophischen Impulse beider, die sie aus der gemeinsamen Ordnung des Reinach-Nachlasses gewannen. Beide verband eine intensive, persönliche wie intellektuelle Freundschaft. So begleitet »Hatti«, wie Stein sie nannte,[67] ihren schwierigen Weg zum christlichen Glauben und wird schließlich ihre Taufpatin.

Weitaus wichtiger erschien Stein, neben der phänomenologischen Auseinandersetzung mit der Natur, die Auseinandersetzung mit der Psyche. Husserl selbst war in einer polemischen Kritik durch Gottlob

[63] Husserl, *Strenge Wissenschaft* (wie Anm. 18), S. 8.
[64] Vgl. *PE*, S. 61.
[65] Ebd, S. 42.
[66] *SBB III*, Nr. 70, S. 130: »Frau C.[onrad] kennen zu lernen war eine ganz große Freude. Wir haben uns herrlich verstanden, und ich soll in den nächsten Ferien lange nach Bergzabern kommen.«
[67] *SBB I*, Nr. 230, S. 254.

009.qxp 04.04.14 13:31 Seite 126

Frege (1848–1925) in den Psychologismusverdacht geraten.[68] So galt die Rückführung von Logik und Philosophie auf realpsychische Erlebnisse als Psychologismus, der die empirische Psychologie zur Grundlagewissenschaft erhob und damit der Philosophie die Selbstständigkeit absprach. Frege hatte Husserl jene psychologistische Waschkellermanier vorgeworfen, was ebendieser zum Anlass nahm, fast lebenslang an der Abgrenzung von Philosophie und Psychologie zu arbeiten. In konsequenter Ausführung der philosophischen Anleihen versuchte Husserl das reine Bewusstsein herauszuheben und vom bloß psychischen Erlebnis abzugrenzen. Diese Abgrenzung von der Psychologie ist auch in Steins philosophischem Werk präsent. Die Universitäre Psychologie lernte sie bereits in Breslau durch William Stern (1871–1938), Begründer der differentiellen Psychologie, kennen. Der thematische Blick auf die menschliche Person, der Stein ein Leben lang begleiten sollte, wurde ihr bereits dort eröffnet. Dennoch distanziert sie sich rückblickend deutlich von der Breslauer Psychologie.[69] Es sei »eine Wissenschaft ohne Methode und ohne Grundlagen«, hätte »eigentlich nichts Interessantes«[70] vorzuweisen und stecke noch ohne Fundament und Fähigkeit in den »Kinderschuhen«[71]. Inwiefern Stein Anleihen von ihrem Lehrer Stern aufgriff, ist bisher nicht hinreichend geklärt.[72] Der Wechsel nach Göttingen zu Husserl ermöglichte ihr in der dortigen phänomenologischen Gesellschaft auch die geistige Brücke zu den Münchner Psychologen um Theodor Lipps, einem der Hauptvertreter des Psychologismus. Nicht nur in ihrer Dissertation grenzte Stein ihre Phänomenologie von jenen psychologistischen Ten-

[68] G. Frege, »Rezension von: E. G. Husserl, Philosophie der Arithmetik. I (1894)« in: Ders., *Kleine Schriften* (Herausgegeben und mit Nachbemerkungen zur Neuauflage versehen von I. Angelelli), Hildesheim ²1990, S. 179–192.

[69] Auch die Seminare wurden, so Stein, stets im kritischen Ton geführt, *LJF*, S. 152–153.

[70] Ingarden, *Forschungen Edith Steins*, S. 242 (wie Anm. 4). Stein bemerkt, dass »auch die große Mehrzahl der Studenten ziemlich stumpf dahinlebte«, sie nannte sie »in zorniger Verachtung ›die Idioten‹ und hatte in den Hörsälen keinen Blick für sie«, *LJF*, S. 147. Sie lehnte ein ihr unterbreitetes Dissertationsthema von Stern zur Psychologie und Sprache des Kindes empört ab, ebd., S. 173–174 und Ingarden, *Forschungen Edith Steins*, S. 242 (wie Anm. 4).

[71] *LJF*, S. 174: »Mein ganzes Psychologiestudium hatte mich ja nur zu der Einsicht geführt, daß diese Wissenschaft noch in den Kinderschuhen stecke, daß es ihr noch an dem notwendigen Fundament geklärter Grundbegriffe fehle und daß sie selbst nicht imstande sei, sich diese Grundbegriffe zu erarbeiten.«

[72] R. Kaufmann, »Zum Personalismus William Sterns und Edith Steins Kritik«, in: B. Beckmann-Zöller/ H.-B. Gerl-Falkovitz (Hrsg.), *Die unbekannte Edith Stein: Phänomenologie und Sozialphilosophie*, Frankfurt a.M. (2006), S. 179–191, S. 190.

009.qxp 04.04.14 13:31 Seite 127

denzen deutlich ab.[73] Psychologie war für Stein bereits in ihrem Erstlingswerk »immer schon verselbständigte, einzelwissenschaftliche, vor allem empirische Psychologie«[74], von der sie sich distanziert.[75] Stein arbeitete zudem in ihrer Assistenzzeit bei Husserl intensiv an seinen Skripten und war über die Erörterung zur Abgrenzung von Phänomenologie und Psychologie bestens informiert.[76] Während Husserl sich mehr auf die methodische Abgrenzung ausrichtete, tendierte Stein eher dazu, den Gegenstand der Psychologie, die Psyche, in seiner wesenhaften Reinform herauszuarbeiten und als Kriterium für eine daran anknüpfende Wissenschaft fruchtbar zu machen. Sie griff damit die Problemstellung im Psychologismusstreit auf, aber nicht, um wie Husserl die Phänomenologie, sondern vor allem auch die Psychologie zu profilieren.[77]

Ähnlich dem Naturalismus, setzte der Historismus seine Domäne, also die Geschichte des Geistes, absolut. Der historisch gewordene und sich wandelnde Geist wird damit zum Fundament der Wissenschaften und alles wird abhängig von historischer Veränderung. Das war für Husserl eine nicht hinzunehmende Anfrage an seinen absoluten Ausgangspunkt in der Phänomenologie. Denn ähnlich dem Naturalismus, sei der Historismus eine Folge der Entdeckung der Geschichte und der Begründung immer neuer Geisteswissenschaften, was dazu führt, dass der Geisteswissenschaftler entsprechend seiner Auffassungsgewohnheit dazu neigt, alles »als Geist, als historisches Gebilde anzusehen und demgemäß, was so nicht angesehen werden kann, zu missdeuten.«[78] Der Historismus mündete Ende des 19. Jahrhunderts in einen Relativismus. So schrieb Wilhelm Dilthey (1833–1911) von einer grenzenlos chaotischen Mannigfaltigkeit philosophischer Systeme, einem unermesslichen Trümmerfeld religiöser Traditionen und von Systemen, die einander ausschließen und widerlegen.[79]

---

[73] *PE*, S. 61.

[74] M. Rath, »Die Stellung Edith Steins im Psychologismusstreit«, in: R. L. Fetz/ M. Rath / P. Schulz (Hrsg.), *Studien zur Philosophie von Edith Stein. Internationales Edith-Stein-Symposion Eichstätt 1991*, München 1993, S. 197–225, hier S. 201.

[75] *PE*, S. 52 und *Beiträge*, S. 104–109.

[76] E. Husserl, »Phänomenologie und Psychologie«, in: Ders., *Aufsätze und Vorträge 1911–1921* (*Husserliana*, Bd. 25), Dordrecht/ Bosten/ London 1987, S. 82–124.

[77] Rath, *Psychologismusstreit*, S. 197–198 (wie Anm. 74).

[78] Husserl, *Strenge Wissenschaft*, S. 8 (wie Anm. 17).

[79] H.-B. Gerl-Falkovitz, (2003), »Deutsche Geistesgeschichte im Jahrzehnt 1918–1928, konzentriert mit Blick auf Edith Stein«, in: B. Beckmann[-Zöller]/H.-B. Gerl-Falkovitz (Hrsg.), *Edith Stein. Themen – Bezüge – Dokumente*, Würzburg 2003, S. 149–170, hier S. 149.

009.qxp 04.04.14 13:31 Seite 128

Stein setzte sich mit der Grundlegung der Geisteswissenschaften und auch mit dem Ansatz Diltheys auseinander.[80] Sie sah Diltheys Lebenswerk darin, »den Geisteswissenschaften ihr wahres Fundament zu geben«, da er »das geisteswissenschaftliche Verfahren« des nachvollziehenden Verstehens erkannt habe.[81] Damit hatte er zwar den Weg zur methodischen Grundlegung der Geisteswissenschaften eingeschlagen, aber das Subjekt seines Verstehens war nicht das von allem Bezweifelbaren bereinigte Bewusstsein, wie in der Phänomenologie. Das Subjekt war für Dilthey die empirische Person, die selbst im historischen Prozess stand, was dazu führte, dass entweder wieder die Psychologie oder die Geschichte zur Grundlagewissenschaft erhoben werden konnten. Damit wurden die Wissenschaften und die Philosophie erneut ihrer Selbstständigkeit beraubt und von anderen abhängige Wissenschaften.[82] Unter der phänomenologischen Losung »Zu den Sachen selbst« und der Frage nach dem Wesen trat für Stein nicht nur die historische Faktizität des Objekts, sondern auch die des reflektierenden Subjekts in den Hintergrund, um gerade das wahre Fundament für eine zweifelsfreie Betrachtung liefern zu können. Darin sah Stein auch die Chance für die Geisteswissenschaften. Ihre differentiellen Analysen, in denen sie Natur, Psyche und Geist voneinander schied, können auch als Beitrag zur Begründung der Geisteswissenschaften verstanden werden.[83] Dabei lassen sich neben eigenen Überlegungen deutlich Anleihen von Husserl und Dilthey, aber auch von Scheler herauslesen.

Die Phänomenologie Edith Steins hatte sich schließlich auch gegen den starken Subjektivismus neukantianischer Prägung aufzustellen, der Kants Subjektphilosophie kritisch verschärfte. Das unhintergehbare, transzendentale Subjekt, das sich vernunftgemäß die Welt erschloss, war dort in den Mittelpunkt gerückt. Stein stand der neukantianischen Philosophie von Beginn an kritisch gegenüber. Über ihren Breslauer Lehrer und Neukantianer Richard Hönigswald (1875–1947) schrieb sie schon 1918, dass er sich zwar mit Phänomenologie beschäftige, aber für Wesensphilosophie blind geboren sei.[84] Gegen den Neukantianismus, der mit einem deduktiven System Philosophie von

[80] *PE*, S. 112–113 und S. 131–134.
[81] Ebd. 112–113.
[82] Ebd.
[83] Vgl. Titel von *Beiträge*.
[84] *SBB III*, Nr. 48, S. 101.

009.qxp 04.04.14 13:31 Seite 129

oben herab ableitend lehrte, kam die Phänomenologie von unten.[85] Von der natürlichen Einstellung und nicht von einem Lehrsystem ausgehend wurde versucht Objekt- und Subjektphilosophie in einen Dialog zu bringen. Stein betonte stets Husserls Differenz zum Neukantianismus, v.a. als dieser 1917 dem Neukantianer Heinrich Rickert (1863–1936) auf dessen Freiburger Lehrstuhl gefolgt war.[86] Stein arbeitete Husserls kritische Denkimpulse zur Abgrenzung von Phänomenologie und kantischer Erkenntnistheorie aus.[87] Aber sie griff auch trotz der »radikalen Unterschiede zwischen der phänomenologischen und der kantischen Philosophie« mögliche Verbindungen auf.[88] So setzt sie z.B. am Ende ihrer Habilitationsschrift ihre Ergebnisse in Beziehung zum Neukantianismus.[89] Während der neukantianische Subjektivismus nur eine einzige, ideale Geisteswissenschaft in der Philosophie kennt, arbeitet Stein die differenzierten Strukturen der geistigen Realität heraus, was eine Differenzierung der Geisteswissenschaften notwendig macht.

Unter Beanspruchung der Husserlschen Phänomenologie ist Stein weniger an der Ausarbeitung und philosophischen Fundierung der Phänomenologie selbst interessiert, also dem eigentlichen Arbeitsfeld Husserls, sondern vielmehr an der Anwendung der Phänomenologie auf die Wissenschaften. Gegen vereinnahmende Positionen versuchte Stein im philosophischen Frühwerk durch die Herausarbeitung der Wesenszüge und Grundgesetzlichkeiten der Wissenschaftsobjekte die Zuständigkeitsbereiche von Naturwissenschaft, Psychologie und Geisteswissenschaften zu klären.

3. Auf der Suche nach Wahrheit

Edith Steins Konversion steht am Ende eines langen, differenzierten Glaubensprozesses, der sich zu ihrem philosophisch-intellektuellen Denken in Beziehung setzte.[90] Steins Konversion stellt daher keinen

[85] Waldenfels, *Phänomenologie*, S. 18 (wie Anm. 34).
[86] *WPh*, S. 570.
[87] E. Husserl, »Phänomenologie und Erkenntnistheorie«, in: Ders., *Aufsätze und Vorträge 1911–1921* (*Husserliana*, Bd. 25), Dordrecht/ Boston/ London 1987, S. 125–206.
[88] Vgl. *WPh*, S. 573.
[89] *Beiträge*, S. 246–262.
[90] Dazu U. Dobhan, »Vom ›radikalen Unglauben‹ zum ›wahren Glauben‹«, in: *Edith Stein Jahrbuch* 15 (2009), S. 53–84.

009.qxp 04.04.14 13:31 Seite 130

Bruch im philosophischen Denken dar. Von Anfang an stand ihre innere Entwicklung zum »Glauben« im philosophisch-intellektuellen Diskurs,[91] der sich bis an ihr Lebensende durchhalten sollte. Als Lehrerin in Speyer lernte sie, sich dann in die christliche Gedankenwelt einzuleben. Neben dem Schuldienst pflegte Stein eine umfangreiche Korrespondenz und Rezeption von und mit Gelehrten ihrer Zeit.[92] Sie begann mit einer ausgedehnten Übersetzungs- und Übertragungstätigkeit als Auseinandersetzung mit der Scholastik, der sie zahlreiche Impulse für ihre philosophische Tätigkeit entnahm und versuchte schließlich ihr philosophisches Schaffen zu pointieren.

Einen ersten intellektuellen Zugang zur Scholastik legte für Stein ein Freund aus der Göttinger Gesellschaft: Alexander Koiranskij, bekannter als Alexandre Koyré. Der wohlhabende Sohn aus russischem Haus, studierte in Göttingen Mathematik und Philosophie, was ihm, auch wenn er später nach Paris und New York gehen sollte, eine lebenslange Freundschaft mit der phänomenologischen Gesellschaft einbrachte. Stein lernte Koyré vermutlich erst 1922 kennen[93] und übersetzte Anfang der 20er Jahre mit Hedwig Conrad-Martius anonym seine Diplomarbeit, die Koyré an der Sorbonne eingereicht hatte: *Descartes und die Scholastik*.[94] Koyré verstand Descartes nicht nur als großen Denker der Subjektphilosophie im Sinne der Moderne, sondern auch als impliziten Religionsphilosophen, der sich in der mittelalterlichen Lehre, der Scholastik verankert sah. So beziehe sich Descartes vor allem auch auf vorgebildete Argumentationen von Thomas von Aquin (1225–1274). Damit bereitet diese Übersetzungsarbeit ab 1925 auch Steins Begegnung mit dem großen Scholastiker vor. 1932 kam es erneut zu intensiverem gedanklichem Austausch von Stein und Koyré. Er weilte aufgrund des Scheler-Nachlasses in Köln und suchte sie in Münster auf. Sie war im selben Jahr auf dem berühmten Kongress der thomistischen Gesellschaft in Juvisy für zehn Tage Gast im Hause Koyrés. Stein wollte erneut viel für ihr Scholastikstudium von ihm profitieren.

---

[91] Schon das philosophische Frühwerk Edith Steins trägt religionsphilosophische Spuren, z.B. *PE*, S. 20, S. 67 und S. 135–136, auch in *Beiträge*, S. 42–43 und S. 73 oder in *EPh*, S. 52–53.

[92] Vgl. H.-B. Gerl[-Falkovitz], *Unerbittliches Licht. Edith Stein – Philosophie, Mystik, Leben*, Mainz 1991, S. 25.

[93] Beide kennen sich bereits länger, treffen sich wohl aber erst 1922 in Bergzabern das erste Mal, *SBB III*, Nr. 83, S. 150.

[94] E. Stein, *Übersetzung von Alexandre Koyré Descartes und die Scholastik* (*Edith Stein Gesamtausgabe*, Bd. 25) Freiburg/ Basel/ Wien 2005.

009.qxp 04.04.14 13:31 Seite 131

Stein sollte auch später großen Wert auf die Meinung Koyrés legen, als sie ihm *Potenz und Akt*[95] schickte, ihre Vorstudie zu *Endliches und Ewiges Sein*[96]. Seine sachliche Kenntnis und Beratung im Rahmen der mittelalterlichen Philosophie erschienen ihr stets gewinnbringend.
Stein sollte aber auch von einer scholastischen Größe direkt inspiriert werden: Thomas von Aquin. Sie wurde in einer Zeit auf Thomas aufmerksam, in der sie ihren Glauben intellektuell zu durchdringen versuchte.[97] Nicht nur für Stein war Thomas ein Feld geistiger Fruchtbarkeit. Die Renaissance des Aquinaten, in der sein Werk in eigener philosophischer Originalität aufgenommen wurde,[98] war eine gegenläufige Bewegung zu den geistigen Strömungen des 19. Jahrhunderts. Rom hatte 1879 mit der Enzyklika *Aeterni Patris* die Philosophie des Aquinaten zur offiziellen Denkschule der katholischen Theologie erhoben und mit der Neuscholastik einen Kurs klarer Abgrenzung zur Subjektphilosophie eingeschlagen. Dabei führte die Neuscholastik ihr Dasein in einer »dogmatischen« Defensivstellung.[99] Denn sie verstand sich als philosophischer Antwortversuch zum einen auf die aktuellen, weltanschaulichen Irrwege[100] und zum anderen auf die zeitgenössische Philosophie.[101] Vor allem der zweite Punkt korrespondierte deutlich mit Steins bisher geleisteter philosophischer Arbeit. Stein nimmt sich einer Übertragung seiner großen *Quaestiones disputatae de veritate* an, die Streitgespräche zur Wahrheit.[102] Im Zeitraum

[95] Dies., *Potenz und Akt* (*Edith Stein Gesamtausgabe*, Bd. 10), Freiburg / Basel / Wien 2005.
[96] Dies., *Endliches und ewiges Sein. Versuch eines Aufstiegs zum Sinn des Seins* (*Edith Stein Gesamtausgabe*, Bd. 11/12), Freiburg / Basel / Wien 2006 (*EeS*).
[97] Erich Przywara stellte Stein damit die Aufgabe christliche Philosophie nicht nur gläubig, sondern auch denkerisch zu durchdringen, H.-B. Gerl[-Falkovitz], *Licht*, S. 25 (wie Anm. 92). Zu Przywara und Stein siehe K.-H. Wiesemann, »Edith Stein im Spiegel des Denkweges Erich Przywaras«, in: B. Beckmann[-Zöller] / H.-B. Gerl-Falkovitz (Hg.), *Edith Stein. Themen – Bezüge – Dokumente*, Würzburg 2003, S. 189–200.
[98] F. V. Tommasi, »›... verschiedene Sprachen redeten …‹ Ein Dialog zwischen Phänomenologie und mittelalterlicher Scholastik im Werk Edith Steins«, in: B. Beckmann[-Zöller] / H.-B. Gerl-Falkovitz (Hg.), *Edith Stein. Themen – Bezüge – Dokumente*, Würzburg 2003, S. 107–133, hier S. 111.
[99] A. U. Müller / M. A. Neyer, *Edith Stein. Das Leben einer ungewöhnlichen Frau*, Zürich 1998, S. 154.
[100] H. M. Gosebrink, »›Wissenschaft als Gottesdienst‹. Zur Bedeutung Thomas' von Aquin für Edith Stein«, in: *Edith Stein Jahrbuch* 4 (1998), S. 511–530, hier S. 511.
[101] Gerl-[Falkovitz], *Licht*, S. 105 (wie Anm. 92).
[102] Dazu R. Raschke, »›Mein Thomas‹. Die Einstellung Edith Steins im Kontext der Übertragung der Quaestiones disputatae de veritate«, in: *Edith Stein Jahrbuch* 16 (2010), S. 91–129.

009.qxp 04.04.14 13:31 Seite 132

von vier Jahren entstanden zwei aufsehenerregende Bände,[103] wobei die Kritiken zur eigenwilligen Erstübertragung überwiegend positiv waren. Stein notiert in typischer Weise selbstkritisch, dass vielleicht »so ein ahnungsloser kleiner David dem Goliath zu Leib [hat] rücken müssen«.[104] Dieser Übertragungsarbeit ist es zu verdanken, dass der Nährboden für Steins weiteres geistiges Schaffen gespeist wurde. Bereits die ersten Kontakte mit mittelalterlichem Denken führte Stein in vergleichender Auseinandersetzung. Sie ist weder an einer formstrengen Trennung noch an einer einhegenden Synthese interessiert. Es geht ihr vorrangig um eine Klärung und Verständigung von Phänomenologie und Scholastik. Mit Thomas ging sie auf Wahrheitssuche und versuchte seine Gedanken in die Gegenwart zu übertragen. Aber sowohl der moderne Husserl, als auch der scholastische Thomas waren dabei nur Wegweiser.[105] An beiden schätzte Stein die philosophische Disziplin als strenge Wissenschaft, über die sich die »echten Philosophen […] über alle Grenzen von Raum und Zeit die Hände« reichen.[106] Aber jeder betreibe es auf seine Weise: Thomas in der übernatürlichen Vernunft des Glaubens, Husserl in der natürlichen Vernunft des Wissens. Glaubensgewissheit verbürgt sich selbst, die kritische Vernunft muss begründen.[107] Für Stein sind aber beides Möglichkeiten, wirkliche Anschauung von Welt zu betreiben.[108] Sowohl mit Husserl als auch Thomas ließe sich für Stein Religionsphilosophie angehen, bei Husserl phänomenologische Philosophie des Religiösen, bei Thomas religiöse Philosophie. Beides würde sich für Stein in einer umfassenden christlichen Philosophie ergänzen können.[109] An Husserl schätzt Stein die unmittelbare Begegnung mit den Phänomenen, aber es fehlt ihr die präzise Begrifflichkeit, die sie hingegen bei Thomas vernimmt, wobei sich systematische Durchformung und »Haarspalterei« bei ihm wiederum gegen die lebendige und offene Haltung sperrten, die sie von der Phänomenologie her kannte.[110] Auf der einen Seite also Husserls Ich-zentrierte Philosophie, die vom zweifelsfreien Bewusstsein ausgeht

[103] Selbst Stein hält das Werk für »genug besprochen«, *SBB I*, Nr. 250, S. 271.
[104] *SBB I*, Nr. 206, S. 220.
[105] Auf dem schmalen Grat »zwischen bereits Gedachtem und eigenem Weiterdenken«, Gerl[-Falkovitz], *Licht*, S. 94 (wie Anm. 92).
[106] *FHT*, S. 316.
[107] Ebd., S. 321.
[108] Ebd., S. 338.
[109] *EeS*, S. 20–36.
[110] *SBB III*, Nr. 82, S. 149.

009.qxp 04.04.14 13:31 Seite 133

und Phänomene in Relation zu diesem untersucht, auf der anderen Seite theozentrische Philosophie, die Ausgang und Ziel in Gott nimmt. Husserl geht es schließlich um die Reinfassung aller denkbar möglichen Welten, Thomas um die Wahrheit in dieser Welt.[111] Auf der Suche nach Wahrheit aber verbinden sich für Stein Moderne und Scholastik und mit ihr alle echten Philosophien in einem wesentlichen Punkt, denn die Wahrheit werde gefunden, nicht erzeugt und sie sei ewig und auch »wenn die menschliche Natur, wenn der psychische Organismus, wenn der Geist der Zeiten sich ändert, dann können wohl die Meinungen der Menschen sich ändern, aber die Wahrheit ändert sich nicht«[112].
Sich zu diesem Spannungsfeld von Husserl und Thomas zu habilitieren, scheitert.[113] Stein sah ihre Aufgabe Anfang der 1930er Jahre in einer Bündelung ihres bisherigen Schaffens am pädagogischen Institut in Münster. In einer philosophischen und theologischen Anthropologie[114] sollte eine Grundlegung der »katholischen Pädagogik« erfolgen.[115]

---

[111] *FHT*, S. 338: »[B]eide betrachten es als Aufgabe der Philosophie, ein möglichst universales und möglichst fest begründetes Weltverständnis zu gewinnen. Den ›absoluten‹ Ausgangspunkt sucht Husserl in der Immanenz des Bewußtseins, für Thomas ist es der Glaube. Die Phänomenologie will sich als Wesenswissenschaft etablieren und zeigen, wie sich für ein Bewußtsein dank seiner geistigen Funktionen eine Welt und evtl. verschiedene mögliche Welten aufbauen können; ›unsere‹ Welt würde in diesem Zusammenhang als eine solche Möglichkeit verständlich; ihre faktische Beschaffenheit zu erforschen, das überläßt sie den positiven Wissenschaften, deren sachliche und methodische Voraussetzungen in jenen Möglichkeitsuntersuchungen [von] der Philosophie erörtert werden. Für Thomas handelt es sich nicht um mögliche Welten, sondern um ein möglichst vollkommenes Bild dieser Welt: als Fundament des Verständnisses mußten jene Wesensuntersuchungen mit einbezogen werden, aber es mußten die Tatsachen hinzugenommen werden, die natürliche Erfahrung und Glaube uns erschließen. Der einheitgebende Ausgangspunkt, von dem aus sich die gesamte philosophische Problematik erschließt und auf den sie immer wieder zurückweist, ist für Husserl das transzendental gereinigte Bewußtsein, für Thomas Gott und sein Verhältnis zu den Geschöpfen.«

[112] *WPh*, S. 572.

[113] Raschke, »Mein Thomas«, S. 108–109 (wie Anm. 102).

[114] *AMP* und E. Stein, *Was ist der Mensch? Theologische Anthropologie* (*Edith Stein Gesamtausgabe*, Bd. 15), Freiburg/Basel/Wien 2005.

[115] *SBB I*, Nr. 245, S. 265. Diese Grundlegung der Pädagogik kam nicht zu Stande, allerdings lassen sich zahlreiche pädagogische Impulse von E. Stein, *Bildung und Entfaltung der Individualität. Beiträge zum christlichen Erziehungsauftrag* (*Edith Stein Gesamtausgabe*, Bd. 16), Freiburg/Basel/Wien 2001 (*BEI*), ausgehend entfalten, dazu: C. Haderlein, *Individuelles Mensch-Sein in Freiheit und Verantwortung. Die Bildungsidee Edith Steins*, Bamberg 2009 sowie R. Raschke, »Bildung der menschlichen Person. Überlegungen zu einem Bildungsbegriff im Anschluss an das Personenverständnis im phänomenologischen Frühwerk Edith Steins«, in: H.-B. Gerl-Falkovitz/ R. Kaufmann/ H. R. Sepp (Hrsg.), *Die Bildung Europas. Eine Topographie des Möglichen im Horizont der Freiheit*, Dresden 2012, S. 205–217 oder Ders., »›Ein wahrer Mensch […] und wahr-

009.qxp 04.04.14 13:31 Seite 134

Stein wollte in phänomenologischen Ausarbeitungen in Anlehnung an Husserl spezifische Fragen zur menschlichen Person beantworten, auf die sie bei Thomas gestoßen war. Die Frage nach dem Menschen schien sich in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts generell zuzuspitzen. Neben der nationalsozialistischen Ideologie hatte bereits der erste Weltkrieg tiefe Risse im optimistischen Humanismus hinterlassen. Wissenschaftlich kratzten zudem Charles Darwins (1809–1882) Evolutionstheorie und Freuds Modell der Triebhaftigkeit der Psyche an der Eigenständigkeit des menschlichen Wesens, sogar am Menschsein überhaupt. Zur Verteidigung der menschlichen Person griff Stein, wenn auch indirekt, wieder auf alte Bekannte zurück: Reinach, Conrad-Martius, Scheler und Stern. Sie versuchte sich auch mühselig in neueste Literatur zur Philosophie, Psychologie und Pädagogik einzuarbeiten.[116] Zu einer intensiveren Entfaltung kam es allerdings, wegen des Berufsverbotes für Juden, nicht mehr. Edith Stein wurde von den Vorlesungen beurlaubt und kündigte schließlich freiwillig.

Ein wichtiger Philosoph auf der Wahrheitssuche Edith Steins kündigt sich bei der Frage zur menschlichen Person an. Er wird in den 1920er und 1930er Jahren ihr philosophischer Bezugs- und Abgrenzungspunkt: Martin Heidegger (1889–1976). Seinem existenzphilosophischen Ansatz stellt Stein ihren Versuch Christlicher Philosophie entgegen. Die Besprechung von Heideggers *Sein und Zeit* (1927) durch Hedwig Conrad-Martius im Jahre 1933 motivierte Stein wieder zu einer alten Problematik zurückzukehren und selbst im Orden weiter wissenschaftlich zu arbeiten. Nun hielt sie es für notwendig, sich von Heidegger abzugrenzen, umso mehr, da sie längst vor dem Hintergrund der phänomenologischen Haltung und ihrer Auseinandersetzung mit dem Aquinaten auf eine umfassende Thematisierung der Seinsfrage zugesteuert war.[117] Sie überarbeitete ihre Analysen und zwischen 1935 und 1937 entstand so ihr philosophisches Hauptwerk *Endliches und ewiges Sein.*[118] Es ist Steins Antwort auf die Heideggersche Auslegung der Frage nach dem Sinn von Sein. Edith Stein nennt diese Arbeit ihr philosophisches »Abschiedsgeschenk an

haft er selbst‹. Pädagogische Spuren Edith Steins als Antworten zu einem aktuellen Bildungsdiskurs«, in: *Katholische Bildung* 115, 1 (2014), S. 9–21.

[116] *BEI*, S. XI.

[117] *EeS*, S. XVI–XVII Anm.30.

[118] Zur Entstehung M. A. Neyer, »Edith Steins Werk ›Endliches und Ewiges Sein‹. Eine Dokumentation«, in: *Edith-Stein-Jahrbuch* 1 (1995), S. 311–343.

009.qxp 04.04.14 13:31 Seite 135

Deutschland«[119]. Es blieb trotz Vollendung unveröffentlicht. Wie der Untertitel verrät, macht Stein in gewohnt strenger und klarer Gedankenführung den »Versuch des Aufstiegs zum Sinn des Seins«. Vom endlichen Sein der Welt und des Menschen ausgehend, denkt sie auf das ewige Sein Gottes hin an. So ist es auch der spannende Versuch, Philosophie und Theologie zu verbinden. Aber nicht in einer einfachen Vermengung, sondern in einer notwendigen Bezüglichkeit, worin sich die Differenz von Vernunft und Glauben sinnvoll erfüllt. Stein sah bei Heidegger ein Problem in der zu einseitigen zeitgenössischen Auslegung des Menschen als dem Gefallenen, ins Dasein Geworfenen. Der »kleine Heidegger«, wie Stein ihn ob der Körpergröße nannte,[120] hatte den Menschen zwar in seinem Dasein als In-der-Welt-Sein aufgehellt, aber ihn kraft des Todes immer schon zur Nichtigkeit bestimmt.

> Das menschliche Sein wird als *»geworfenes«* bezeichnet. Es wird damit vorzüglich zum Ausdruck gebracht, daß der Mensch sich im Dasein vorfindet, ohne zu wissen, wie er hineingekommen ist, daß er nicht aus und durch sich selbst ist und auch aus seinem eigenen Sein keinen Aufschluß über sein Woher zu erwarten hat. Damit wird aber die Frage nach dem Woher nicht aus der Welt geschafft. Man mag noch so gewaltsam versuchen, sie totzuschweigen oder als sinnlos zu verbieten – aus der […] Eigentümlichkeit des menschlichen Seins erhebt sie sich unabweisbar immer wieder und verlangt nach einem […] nach Einem, der das »Geworfene« wirft. Damit enthüllt sich die Geworfenheit als Geschöpflichkeit.[121]

Stein hingegen ging vom ganzen Menschen aus. Und dieser sei nicht nur gefallen, sondern auch der Auferstehung fähig. Der Mensch sei nicht nur Geschöpf, sondern auch Schaffender, nicht nur ins Dasein geworfen, sondern auch darin geborgen, nicht nur richtungslos Irrender, sondern auch wahrheitsfähig Suchender und damit nicht nur gefangen, sondern auch frei. Die menschliche Person wird in diesem Spannungsfeld für Stein durchsichtig auf ihr Wesen. Der Mensch erweist sich als Mensch durch das bewusste und wirkliche In-Beziehung-Treten, sei es zur Welt, zum Menschen oder zu Gott. Der Sinn

[119] E. Stein, *Selbstbildnis in Briefen II. 1933–1942* (*Edith Stein Gesamtausgabe*, Bd. 3), Freiburg/ Basel/ Wien 2000, Nr. 580, S. 324.
[120] *SBB III*, Nr. 36, S. 85.
[121] *EeS*, S. 465.

009.qxp 04.04.14 13:31 Seite 136

des Menschen im Ganzen kommt nach Stein immer nur dann zur Erscheinung, wenn es sich um einen Akt des freien In-Beziehung-Tretens, der »frei sich erhebenden Hingabe« handelt.[122] Wird sich die menschliche Vernunft dessen bewusst, verkehrt sich in der Reflexion die Blickrichtung. Zur Prüfung steht nicht mehr die Welt, sondern es kommt zur Wende. Der Zuschauer wird ins Spiel einbegriffen. Alles Fragen richtet sich nun auf mich und mein In-der-Welt-Sein. Wer über sich hinaus will, muss in sich selbst hinabsteigen,[123] um dort seinem Wesen, seinem In-der-Welt-Sein selbst begegnen zu können. Das zu verstehen heißt, mit der Suche nicht mehr fertig zu werden und damit *in statu viae*, also unterwegs zu bleiben.

Zusammenfassung

Die Besonderheit der Philosophie Edith Steins, die sich in der Abhandlung keineswegs erschöpft, besteht nicht in der Abgrenzung zu anderen Positionen oder der Schaffung einer möglichst originellen eigenen Position, sondern in der Kritik und das im wahren Wortsinne einer Prüfung. Gelten lassen, was wahr ist, außer Geltung setzen, was sich nach Prüfung nicht als wahr erweist – das war Steins Herangehensweise. Damit schafft sie eine konsequente Durchdringung und Ausarbeitung aller Horizonte, Denkimpulse und Auseinandersetzungen, die sie erreichen. Und damit ist und bleibt für ein fundiertes Verständnis der Philosophie von Edith Stein der philosophiegeschichtliche Rahmen unerlässlich. Das eigentliche Ziel ihrer Philosophie ist schließlich und allererst: »die Welt zu verstehen«[124]. Es geht ihr nicht um die Produktion von Neuem, sondern die Errungenschaft besteht in der steten Reflexion auf das Vorgefundene, das Erscheinende, das Gegebene und durch dieses Vielfältige hindurch auf das Wesentliche, das Notwendige, das Eine: Ganzheitliche Vielfalt. Dass dies den Anschein der Selbstverständlichkeit und Phrasenhaftigkeit erweckt, ist Stein bewusst.[125] Allerdings liegt im Selbstverständlichen eben genau jenes zerstörerische Vorurteil, dass alles, so einfach es scheint, doch eben nicht ist. Auch die verehrte Heilige ist in

[122] Ebd., S. 439.
[123] N. V. Préfontaine, *Metaphysik der Innerlichkeit. Die innere Einheit des Menschen nach der Philosophie Edith Steins*, St. Ottilien 2008, S. 203.
[124] *Eph*, S. 14.
[125] Ebd.

009.qxp 04.04.14 13:31 Seite 137

ihrem philosophischen Denken an eine Vielfalt von Orten, Zeiten und Personen gebunden und steht doch im Anspruch unabhängig und selbständig zu sein. Diese ganzheitliche Vielfalt Edith Steins macht sie gerade heute noch so bedeutsam. Ihre Philosophie erwuchs aus dem Kontext der Husserlschen Phänomenologie und fand sich eingebettet in der phänomenologischen Bewegung vor. Stein faszinierte die fundierende und letztbegründende Erkenntnis. Das angesetzte Programm Husserls, nämlich die Grundlagen der Wissenschaften *und* der Philosophie zu erarbeiten, fand sich daher in ihrer Philosophie ins Werk gesetzt. Wissenschaftliche Strenge, objektive Gültigkeit, skeptische Kritik, Transzendentalphilosophie und intentionale Grundgesetzlichkeit waren ihr Anspruch. Neben den inneren Debatten der Göttinger Gesellschaft hatte sie sich auch in verschiedenen Auseinandersetzungen nach außen zu behaupten: gegen moderne Wissenschaftsgläubigkeit, gegen die Aufhebung des unabhängigen Bewusstseins durch die Psychologie, gegen die immer währenden Veränderungen von Wahrheit in der Geschichte oder gegen die blasse philosophische Lehre der Universität. Stein stellte mit ihrer Philosophie auch die Weichen für ihre ganz eigene Frage nach dem Wesen und dem Aufbau der menschlichen Person. Aber es war lange keine wissenschaftliche Forschungsfrage mehr. Es wurde ihre persönliche Frage nach dem Sinn des Seins. Ein beliebtes Zitat Steins lautet: »Wer die Wahrheit sucht, der sucht Gott, ob es ihm klar ist oder nicht.« Einfach ausgesprochen verdeckt es in seiner Selbstverständlichkeit die Tragweite. Für Stein kommt es auf die lebendige, aktive Suche an. Für sie ist Gott das helfende Licht der Wahrheitssuche, aber keine abschließende Antwort, die die Suche löscht. Denn den Weg der Wahrheitssuche muss jeder Mensch immerfort und weiter selbst gehen. Sich daher, wie Stein, kontemplativ nach innen zu wenden, ist keine Abwendung von Welt, sondern ein vorerst außer Geltung setzen, wie sie es in der Phänomenologie gelernt hatte. Denn die Welt erscheint dann unter neuen Vorzeichen in der unmittelbar erlebten Begegnung von Schauendem und Angeschautem. Steins Bedeutung für die heutige Zeit erschöpft sich damit nicht in einer Antwort. Stein bleibt mitsuchende Begleiterin. Sie stattet mit Fragen und Impulsen aus, damit der Interessent selbst ins Suchen kommt, vielleicht auch mit der begründeten Hoffnung, sich »über alle Grenzen von Raum und Zeit« hinweg mit den »echten Philosophen« die Hände zu reichen.[126]

[126] *FHT*, S. 316.

009.qxp 04.04.14 13:31 Seite 138

009.qxp 04.04.14 13:31 Seite 139

4. Religionsphilosophie

Rodrigo Álvarez[1]

Der Einfluss von Joseph Gredt auf das Denken von Edith Stein

Eine Annäherung an die Grundlagen der Philosophie und der Theologie vom *Endlichen und ewigen Sein* her

Vorwort

Der Vorschlag von Edith Stein, das Problem des Seins begrifflich zu fassen, durchläuft mehrere Stadien in ihrem Werk, doch kann behauptet werden, dass die Stellen in »Endliches und ewiges Sein« es mit stärkerer Intensität entwickeln. Es bleibt die Frage nach der innersten Motivation der Autorin. Sie stellt fest: »Aber das liegt im Wesen allen menschlichen Philosophierens: die Wahrheit ist nur *eine*, aber sie legt sich für uns in Wahrheiten auseinander, die wir Schritt für Schritt erobern müssen; wir müssen an einem Punkt in die Tiefe gehen, damit sich uns größere Weite erschließe; aber wenn sich ein größerer Umkreis erschlossen hat, dann wird sich am Ausgangspunkt eine neue Tiefe auftun«.[2] Somit begnügt sich die Philosophie nicht mit einer einzigen Antwort. Im Gegenteil; sie erforscht, untersucht und stellt immer wieder die radikalsten Fragen.

Der Sinn des Seins ist die interessanteste und zugleich die kontroverseste Frage in der Geschichte des philosophischen Denkens. Denn dieses können wir – mit Worten Edith Steins – »(...) wie die Frage

[1] Referat im Rahmen des II. Symposiums über Edith Stein: Zur Endbegründung der Freiheit bei Edith Stein (23. und 24. Juni 2011), Theologische Fakultät an der Pontificia Universidad Católica de Chile, Santiago de Chile.

[2] E. Stein, *Endliches und ewiges Sein – Versuch eines Aufstiegs zum Sinn des Seins* (Herder Verlag, Freiburg im Breisgau 2006), 9. (*Hinweis der Redaktion*: Der Autor verwendet in seinem Beitrag die 1996 in Mexiko erschienene, spanische Übersetzung von Alberto Pérez Monroy.)

009.qxp 04.04.14 13:31 Seite 140

nach dem Sein als das Beherrschende sowohl im griechischen wie im mittelalterlichen Denken ansehen (...), als das Unterscheidende aber, dass den Griechen diese Frage angesichts der natürlichen Gegebenheit der geschaffenen Welt aufging, dass sie sich aber den christlichen Denkern (in gewissem Umfang auch den jüdischen und islamischen) erweiterte durch die übernatürliche Welt der Offenbarungstatsachen«.[3] Das Sein wird der attischen Auffassung nach verstanden als das, was herrscht und beherrscht. Im mittelalterlichen Horizont dagegen verbindet sich das Natürliche mit dem Übernatürlichen. Die Moderne brachte eine Trennung zwischen Philosophie und Theologie mit sich. Denn das Interesse hat sich vom Sein auf die Frage des Erkennens verlagert. Die 2. Hälfte des 19. Jahrhunderts erlebte das Wiedererblühen der christlichen Philosophie, und die »moderne Philosophie« ihrerseits entdeckte, wie Edith Stein schreibt, »daß es auf dem Wege, den sie seit etwa drei Jahrhunderten verfolgte, nicht mehr weiterging«.[4] Die »Seinslehre« kam, so Edith Stein weiter, »deshalb wieder zu Ehren«, und zwar »zuerst als *Wesens*philosophie«, der sich die »Existenzphilosophie« zu Seite stellte, als deren »Gegenpol« Stein die Seinslehre von Hedwig Conrad-Martius bezeichnet.[5] In eben diesen Rahmen fügt sich die Suche unserer Autorin nach der Wahrheit ein. Es bestehen gleichsam zwei Philosophien mit zwei verschiedenen Ausdrucksweisen, die sich zu verständigen suchen. Oder vielmehr Vernunft und Glaube, die sich in eine christliche Philosophie ineinanderfügen,[6] welche es »als ihre vornehmste Aufgabe [ansieht], Wegbereiterin des Glaubens zu sein.«[7]. Dazu befolgt sie folgendes Prinzip: »Prüfet alles und das Beste behaltet«.[8]

Edith Stein stellt eine Brücke zwischen beiden Traditionen her. Dazu stellt Gerl-Falkowitz fest: »Der Beitrag von Edith Stein stellt sich dar wie ein Dialog, der durch seine eigene Form nicht den reinen Zufall der am Dialog Beteiligten, sondern die Spannung zwischen ihnen offenbart.«[9]

---

[3] Ebd., 12.
[4] Ebd., 14.
[5] Ebd., 15.
[6] Vgl. J. Maritain, *Siete lecciones sobre el ser* (Desclée de Brouwer, Buenos Aires 1943).
[7] E. Stein (aaO), 35.
[8] E. Stein (aaO), 36. 1 Thess 5, 21.
[9] H. B. Gerl Falkovitz, *El impulso cristiano en orden a una filosofía abierta al ser. El caso de Edith Stein,* in: *Revista Española de Teología* 60 (2000), 255: »La contribución de Stein se articula como un diálogo, que por su misma forma pone de manifiesto no la mera coincidencia entre los interlocutores, sino la tensión entre ellos«.

009.qxp 04.04.14 13:31 Seite 141

Wir könnten behaupten, dass unsere Autorin die Frage nach dem Sein vom Wort »Sinn«[10] her entwickelt. D. h., ist es relevant, dass wir nach dem Sein fragen? Ist dieses Seinsverständnis für mein persönliches Gewissen wichtig? Wie gelangen wir zu diesem Seinsverständnis? Wir können das Wort »Sinn« als mit der Vollkommenheit der Realität vergleichbar verstehen. Somit ist es in diesem Zusammenhang wichtig, den Einfluss von Edith Stein[11] näher zu betrachten. Es ist zu bedenken, dass Edith Stein die Linie der großen philosophischen Forscher wie Aristoteles, Thomas von Aquin[12], Duns Scotus, Husserl, Przywara und Hedwig Conrad-Martius weiterführt. Diese formulieren die Suche nach der Wirklichkeit von einem Sinn her, der sie begründet. Das Sein muss jedoch auch von der Kontingenz her gedacht werden. Bei dieser Denkerin verschmelzen jedoch die Vorstellungen von Transzendenz[13], Beteiligung und Abstufung – die dem Pseudo-Dionysius eigen sind – von einer kreatürlichen Einstellung aus.[14] Die kontingente Wirklichkeit ist geordnet. Jedes Seiende nimmt einen Raum ein. Darum ist die Beziehung zwischen dem gründenden Sein und dem endlichen Sein zu erklären, denn darauf beruht eine Ordnung, die sich jedem Verständnis entzieht.[15]

---

[10] Vgl. J. Ferrater Mora, *Diccionario de filosofía*, Tomo IV (Editorial Ariel, Barcelona 2001), 3232–3234. Husserl bezeichnet als Sinn jenes, was durch die Einheit ausgedrückt wird, die sowohl die Signifizierung als auch deren signifikative Erfüllung deckt. Robert Schinzinger (1879–1939) stellt fest, dass es drei Sinne des Seins gibt: das Sein als Bezug zum Sinn eines allgemeinen Seienden; das leere Sein als Negation des Nichts und des Sinnes und das absolute Sein als Ganzheit des signifikativen Seienden. Demnach ist der Sinn eine ontologische Anordnung der Realität. Es handelt sich nicht um eine Eigenschaft, sondern um eine Tendenz, sich auf verschiedene spezifische Weisen zu verhalten. Deswegen untersucht unsere Autorin die verschiedenen Bedeutungen des Wortes »Sein«.

[11] E. Garcia Rojo, *Una mujer ante la verdad: aproximación a la filosofía de Edith Stein* (Editorial de Espiritualidad, Madrid 2002), 150. Vgl. auch F. Haya, *El marco fenomenológico y el realismo metafísico en Edith Stein,* in: *Anuario Filosófico* Vol. XXXI/3 (Universidad de Navarra, Navarra 1998), 824–825. F. J. Sancho, *Una espiritualidad para hoy según Edith Stein* (Editorial Monte Carmelo, Burgos 2000), 129–165. E. Garcia Rojo, *Edith Stein: existencia y pensamiento* (Editorial Espiritualidad, Madrid 1998), 119–141. E. Garcia Rojo, *Una mujer ante la verdad,* 173–276.

[12] Vgl. S. Agullo, *Resurgentes thomistes dans la pensée d'Edith Stein* (Université de Paris IV– Sorbonne 1994), 59–77.

[13] Vgl. M. Barukinamwo, *Edith Stein pour une ontologie dynamique, ouverte à la transcendance totale* (Publications Universitaires Européennes, Frankfurt 1982).

[14] T. van den Driessche, *L'altérité, fondement de la personne humaine dans l'œuvre d'Edith Stein* (Université Catholique du Louvain-la-Neuve 2008), 173ff.

[15] D. del Gaudio, *A immagine della Trinità. L'antropologia trinitaria e cristologica di Edith Stein,* in: *Teresianum* 55 (2004) 77–113.365–393; 56 (2005), 83–115.395–431.

009.qxp 04.04.14 13:31 Seite 142

Das ewige Sein ist Teil vom endlichen Sein, hebt es aber nicht auf. Im Gegenteil: es erfüllt und bereichert es. Hierüber führt Edith Stein einen Dialog mit dem Mönch Joseph Gredt. Dieser Professor wird in »Endliches und ewiges Sein« anfangs nur diskret erwähnt. Im Laufe des Werkes erscheint er jedoch als ein weiterer am Dialog Beteiligter. Es eröffnet sich ein Dialog, der allerdings auch einen polemischen Ton enthält. Unsere Autorin nimmt Stellung und legt ihren Standpunkt dar. Sofort kommt die Frage auf: Wer ist Joseph Gredt? Lässt sich eine Beziehung zwischen beiden Autoren feststellen? Ist er ein wichtiger Autor? Auf den folgenden Seiten werden wir versuchen, auf diese Fragen zu antworten.

Joseph Gredt (1863–1940)

Joseph Gredt wurde am 30. Juli 1863 in Luxemburg als Sohn von Dr. Nikolaus Gredt und Franziska Hofmann geboren. Er erhielt die Namen Johann Nikolaus August. Als junger Mann trat er in das Seminar seiner Heimatstadt ein. Dort erhielt er eine solide thomistische Ausbildung von Professor Johannes Woltrink.
Am 24. August 1886 erhielt er von Bischof Johann Joseph Koppes die Priesterweihe und wurde sofort nach Rom gesandt, um seine Ausbildung fortzuführen. Die ewige Stadt verschaffte ihm eine Erweiterung seiner thomistischen Kenntnisse unter der Leitung von Kardinal Francesco Sarolli, Professor an der Universität Urbaniana von der Propaganda Fide und dem Dominikaner Alberto Lepidi, »Magister Sacri Palatii Apostolici.«[16] Danach studierte er in Innsbruck Syrisch, Hebräisch, Aramäisch und Arabisch bei Professor Gustav Bickell.
Später trat er in die Abtei Seckau in der Steiermark (Österreich) ein, wo er am 18. Mai 1891 seine Ordensgelübde ablegte. 1896 wurde er in die Abtei Sant'Anselmo[17] nach Rom geschickt, wo er von 1896 bis 1940 Philosophie dozierte und unterbrach seine Lehrtätigkeit nur während des 1. Weltkrieges (1915–1917), kehrte aber danach in sein

[16] Vgl. T. Urdanoz, *Historia de la filosofía VIII* (BAC, Madrid MCMLXXXV), 508–509.
[17] Vgl. P. Engelbert, *Geschichte des Benediktinerkollegs St. Anselm in Rom*, in: *Studia Anselmiana 98* (Edizioni Abbazia S. Paolo, Roma 1988), 149–154. A. Ryan, *The objectivity of the sense of vision: with the especial reference to the doctrine of father Joseph Gredt O.S.B.* (Pontifical University of studies of St. Thomas Aquinas, Roma 1965).

009.qxp 04.04.14 13:31 Seite 143

Kloster zurück. Sein Lehramt trat er in dem gerade eingeweihten Kloster auf dem Aventin an. Das Lehrerkollegium bestand aus sieben Professoren, von denen zwei Philosophie dozierten. Odo Haug erteilte den Cursus Major und Joseph Gredt, damals gerade 33 Jahre alt, den Cursus Minor.[18] Es fiel ihm zu, dieses Lehrzentrum einzuweihen, welches größtenteils von der Benediktiner-Kongregation von Beuron getragen wurde.

Im Jahr 1932 wurde die Philosophische Fakultät in Sant'Anselmo gegründet. Der erste Dekan war Joseph Gredt. 1938 wurde anlässlich des 75. Geburtstages des Benediktinermönches eine Miscellanea Philosophica veröffentlicht. In dieser Festschrift fanden sich die Autoren Maritain, Garrigou-Lagrange, Grabmann und Boyer zusammen, um den Jubilar zu ehren.[19]

In den ersten Jahren unterrichtete er Logik und später Ontologie. In seiner Darstellung des Denkens von Aristoteles und Thomas von Aquin befasste er sich mit der Methodik von Kommentaren zu den Werken dieser Autoren. So kam es, dass Kardinal Cayetano, Francesco Silvestre de Ferrara und Juan de Santo Tomás ihm als Grundlage seiner Ideen dienten.[20] Er systematisierte seine Gedanken in zwei Werken:

1) »Elementa philosophiæ aristotelico-thomisticæ« (»Elemente einer aristotelisch-thomistischen Philosophie«), 2 Bände, Rom 1901
2) »De cognitione sensuum externorum« (Über die Erkenntnis der äußeren Sinne«), Freiburg 1921.

Joseph Gredt war nicht nur ein origineller Denker, sondern auch ein ausgezeichneter Pädagoge. Er unterrichtete über 40 Jahre lang mehrere Generationen von Benediktinern in der Lehre des Thomas von Aquin nach der von Leo XIII. im Lichte von dessen Enzyklika »Aeterna Patris« angestoßenen Bewegung. Darum entstanden seine zwei Werke als Lehrbücher für seine Schüler; vor allem der erste Band erlebte viele

[18] Vgl. G. M. Colombás, *La Tradición Benedictina. Tomo Octavo: el siglo XIX* (Ediciones Monte Casino, Zamora 1999) 523.
[19] Vgl. *Miscellanea Philosophica,* in: *Studia Anselmiana* VII–VIII (Pontificium Institutum S. Anselmi, Roma 1938).
[20] Vgl. A. Linage Conde, *San Benito y los benedictinos, Tomo VI* (Edição da Irmandade de S. Bento da Porta abierta, Braga 1993), 3485.

009.qxp 04.04.14 13:31 Seite 144

Auflagen an verschiedenen Orten[21]. Das war möglich, weil sein Latein einfach und leicht verständlich ist. Seine Darlegungen sind einfach und seine Schreibweise ist synthetisch. Diese Lehrbücher waren sehr nützlich und wurden von vielen Forschern der aristotelisch-thomistischen Metaphysik empfohlen.
Joseph Gredt starb 1946 im Alter von 77 Jahren, von denen er einen großen Teil dem Lehramt an der Universität gewidmet hat.

II. Untersuchung des Denkens von Thomas von Aquin am Ende des 19. und zu Beginn des 20. Jahrhunderts

Die Herausgabe des Lehrbuches »Elementa philosophiæ aristotelico-thomisticæ« ist im Lichte des Aufblühens des Thomismus gegen Ende des 19. und zu Beginn des 20. Jahrhunderts zu verstehen. Das päpstliche Lehramt hatte auf die Schaffung einer *philosophia perennis* oder christlichen Philosophie bestanden, welche die Angriffe der Moderne durch das Denken des Thomas von Aquin bekämpfen könnte. Darum bestätigt Leo XIII. am 4. August 1879: »Indem Wir daher erklären, dass Wir, vom wem immer es kommen mag, gern und dankbar jede künftige Äußerung, jede nützliche Erfindung und Bereicherung unserer Erkenntnis annehmen, richten Wir an Euch, Ehrwürdige Brüder, die dringende Mahnung, die goldene Weisheit des hl. Thomas wieder zur Geltung zu bringen und ihre Ausbreitung nach Möglichkeit zu fördern zum Schutz und zur Zierde des katholischen Glaubens, zum Wohl der Gesellschaft und zur Förderung aller Wissenschaften. Wir sprechen ausdrücklich von der Weisheit des hl. Thomas; denn wenn sich etwas findet, was von den Scholastikern mit zu großer Spitzfindigkeit untersucht oder mit zu wenig Überlegung vorgetragen wurde, wenn sich etwas findet, was mit den feststehenden Erkenntnissen der späteren Zeit nicht recht in Einklang zu bringen ist oder auf irgend eine Weise als unwahrscheinlich sich darstellt, dann liegt es Uns natürlich fern, dies der Gegenwart als Muster vorzuhalten. Im übrigen sollen die von Euch mit Klugheit ausgewählten Lehrer dahin streben, die Lehre des hl. Thomas von Aquin ihren Schülern einzupflanzen; dabei sollen sie vor allem deutlich auf ihre Gediegenheit und ihre Vor-

[21] Zuerst in Rom (1899–1901) und zuletzt in Barcelona herausgegeben (1961). Dreizehn Auflagen insgesamt.

009.qxp 04.04.14 13:31 Seite 145

züge hinweisen.«[22] Der päpstliche Wunsch ging den kirchlichen und intellektuellen Kreisen in Europa sehr zu Herzen.[23] So entstanden Institutionen, die sich dem Studium des Thomas von Aquin widmeten. Hier sind die Bemühungen von Kardinal Désiré-Félicien-François-Joseph Mercier um die Gründung des Instituts für Philosophie an der Universität Löwen zu erwähnen, an der Josef Maréchal lehrte. Er schuf auch die »Révue neoscolastique de Philosophie« zur Unterstützung der thomistischen Erneuerung. Diese Richtung begnügt sich nicht allein damit, die thomistische Lehre aufzuwerten, sondern stellt einen Dialog mit dem Denken der Moderne her. Ferner sind Pierre Mandonnet, Gründer der »Bibliothèque thomiste«, und Agostino Gemelli, Gründer der »Révue de philosophie scolastique«, hervorzuheben.

Das Wiederaufleben der thomistischen Studien bemühte sich nicht nur um die Vertiefung in Thomas von Aquin, sondern auch in andere Denker, wie Bonaventura oder Duns Scotus, die eine Synthese zwischen der christlichen Ordnung und der griechischen Weltanschauung schufen. Darum brachte das französische akademische Umfeld Personen hervor wie Étienne Gilson, Marie-Dominique Chenu oder Jacques Maritain, die sich mit der Einbettung des Thomas von Aquin in den historischen philosophischen Kontext befassten.

Darüber hinaus gibt es eine Denkrichtung, die nicht die thomistische Lehre verstehen, sondern die Gültigkeit ihres metaphysischen Grundes beweisen will. Diese Denker systematisieren Thomas von Aquin durch Lehrbücher und Traktate. Beispiele dafür sind Kardinal Tommaso Maria Zigliare mit seiner »Summa philosophica«, Albert Farges, Autor von »Estudios filosóficos«, und Reginald Garrigou-Lagrange mit seinem Werk »La Synthèse thomiste«.

II. 1. Das Benediktinertum und das Wiederaufblühen des Thomismus

Auch das Mönchtum wurde von diesem Forschungsimpuls ergriffen. So wurden von Benediktinern unzählige Studien über Thomas von

[22] Leo XIII., *Aeterni Patris* (4. August 1879).
[23] Vgl. O. Pesch, *Tomás de Aquino* (Herder, Barcelona 1992), 39–48. E. Coreth et Alii, *Filosofía cristiana en el pensamiento católico de los siglos XIX y XX*, Vol. III (Encuentro, Madrid 1993), 281–373.

009.qxp 04.04.14 13:31 Seite 146

Aquin mit seiner philosophischen Ausstrahlung veröffentlicht[24]. Ein Beispiel dafür ist Karl Schmid, Mönch vom Engelberg, und sein 1925 erschienenes Werk »Die menschliche Willensfreiheit in ihrem Verhältnis zu den Leidenschaften nach dem hl. Thomas«. Leopold Soukop von Seckau veröffentlichte 1925 »De evidentia principii causalitas«. Sowohl Carl Jellouschek als auch Beda Adloch studierten Persönlichkeiten wie Johannes von Neapel oder den hl. Anselm in ihren scholastischen Bezügen. Die Mönche von Maria Laach befassten sich mit der Erkenntnistheorie, was Matthias Thiel mit seinem Werk »Die thomistische Philosophie und die Erkennbarkeit des Einzelmenschen« (1929) belegt. Andere Mönche führten einen Dialog mit der Denkmethode des hl. Thomas: Beat Reiser von Einsiedeln schrieb »Die aristotelisch-thomistische Philosophie und ihre modernen Gegner« (1920), Lambert Lackner von Sankt Lambrecht die »Theoria de electronibus philosophice investigata secundum principia Philosophiae naturalis thomisticae« (1924). Auch die Psychologie beschäftigte sich mit diesen Studien. Einige Vertreter dieser Richtung sind: Vincent Knauer, der 1885 »Grundlinien zur aristotelisch-thomistischen Psychologie« veröffentlichte, und Daniel Feuling aus Beuron mit zwei Werken über das Thema: »Hauptfragen der Metaphysik. Einführung in die psychologische Schau« (1940). Schließlich widmeten sich viele von ihnen der Systematisierung der Philosophie in Handbüchern und Abhandlungen. An erster Stelle haben wir da von Bernhard Kälin das Lehrbuch »Logik und Metaphysik« (1922) und das Werk »Ethik«. Aus dem italienischen Bereich bietet uns Paolo Carosi, Mönch von Subiaco, einen »Corso di filosofia« in sieben Bänden.

Im Bereich des philosophisch-benediktinischen Denkens ist jedoch eine Gestalt hervorzuheben: Joseph Gredt mit seinen »Elementa philosophiæ aristotelico-thomisticæ.« Wir werden nun den Aufbau dieses Werkes untersuchen.

[24] Vgl. A. Linage Conde (aaO), 3484–3491.

009.qxp 04.04.14 13:31 Seite 147

III. Elementa philosophiæ aristotelico-thomisticæ[25]

Géry Prouvost[26] behauptet, dass die durch den Aufruf von Leo XIII. hervorgerufene Erneuerung zu einem als thomistische »Manualistik« bekannten Phänomen führte. Dieses versteht das philosophische Denken des hl. Thomas oft als ein System, das in sich völlig kohärent und autonom sei. Daraus sei zu schließen, dass die theologische Ordnung einen anderen Weg beschreite und diesem nachgeordnet sei. Die Auffassungen von Komplementärität oder von historischer Kontextualisierung unterlägen einem didaktischen und apologetischen Streben. Wichtig für diese Autoren ist es, die Begriffe darzulegen, die die thomistische Rationalität auf ihrem Weg zur Theologie hervorheben. In diesem Sinn gab P. Hugon im Jahre 1903 seinen »Cursus philosophiae Thomisticae« zum Druck. Zwei Jahre später veröffentlichte Kardinal Mercier in Löwen seinen »Cours de philosophie«.
Joseph Gredt bleibt dieser Auffassung nicht fern. Darum veröffentlichte er 1899 die »Elementa philosophiæ aristotelico-thomisticæ«. Dieses Werk entstand aus seiner langjährigen Lehrtätigkeit am päpstlichen Institut Sant'Anselmo. Die »Elementa« fassen das Wesentliche der aristotelisch-thomistischen Spekulation seiner Epoche zusammen, da sie sich nicht auf diese Autoren noch auf ihre Kommentatoren beschränken, sondern einen Schritt in Richtung Auseinandersetzung gehen, stand doch der Kampf gegen den Modernismus beständig vor Augen.
Das Lehrbuch von Gredt umfasst zwei Bände: der erste befasst sich mit der Logik und der Naturphilosophie, der zweite bietet eine systematische Metaphysik und Ethik.

BAND I:

1) Logik:
   Logica Formalis: De simplici apprehensione, de iudicio et de ratiocinio.

---

[25] J. Gredt, *Elementa philosophiæ aristotelico-thomisticæ,* I–II Vol. (Herder, Friburgi Brisgoviae 1932). Es gibt eine Rezension dieses Werkes von Martin Heidegger. Vgl. M. Heidegger, *Gesamtausgabe, Vol. 16* (Vittorio Klostermann Verlag, Frankfurt a.M. 2000), 29–30. Vgl. auch die Rezension in: *Journal of Philosophy* Vol. 33, 5 (1936), 130–131.
[26] Vgl. G. Prouvost, *Thomas d'Aquin et les thomismes* (Les éditions du Cerf, Paris 1996), 40ff.

009.qxp 04.04.14 13:31 Seite 148

Logica Materialis: Logica prooemialis, logica praedicamentalis et logica demonstrativa.

2) Philosophia naturalis:
Philosopia naturalis generalis: De ente mobili in genere.
Philosophia naturalis specialis: De ente mobili in specie: motu, de alteratione et de anima.

BAND II:

1) Metaphysica:
Metaphysica generalis: De ente immateriali in genere.
Metaphysica specialis: De ente immateriali creato et de ente immateriali increato seu de Deo.

2) Ethica:
Ethica Generalis: De fine ultimo hominis, de actu morali et de regula moralitatis seu de lege.
Ethica specialis: De iure in genere, de iure individuali et de iure sociali.

Beide Bände präsentieren die klassische Methode der scholastischen Darlegung. Es wird eine Arbeitsthese formuliert, die dann untersucht, geklärt bzw. gelöst wird:

a) Darlegung des *status quaestionis* der zu behandelnden Frage
b) Beweis der These nach Art eines Syllogismus
c) Darlegung der Folgen des Beweises der These (Corollaria)
d) Applikation der Ergebnisse und Auseinandersetzung mit dem philosophischen Denken der Zeit.

Hierzu kommen Fußnoten zu damit verbundenen Themen, sowie ein alphabetisches Verzeichnis mit Orts- und Eigennamen.
Das relevanteste Thema in seinen *Elementa* ist die Metaphysik, die sich oft auf die logische Überlegung stützt. Linage Conde stellte fest: »Seine Erkenntnistheorie gründet auf einer Metaphysik der Erkenntnis; in ihr zeigt er sich jedoch thomistischer als Thomas von Aquin selbst«.[27] Darin besteht die Schwierigkeit dieses Autors. Die von ihm verwendeten Begriffe des Aquinaten entfernen sich oft vom ursprüng-

009.qxp 04.04.14 13:31 Seite 149

lichen Sinn des *Doctor communis*. Die Idee des Seins scheint zu herrschen, »(...) obwohl er die neoplatonische Öffnung zur Existenz der Neo-Scholastik nicht verachtet«.[28] Im Hintergrund seiner Lektüre steht darum einen Angriff auf den Skeptizismus und den kantischen Kritizismus von Tongiorno, Palmieri, Libertatore[29] und der Fundamental-Philosophie von Balmes.
Unter Berücksichtigung dieses Kontextes wird nun die Beziehung zwischen Stein und Gredt näher betrachtet.

IV. Edith Stein und ihr Dialog mit Joseph Gredt

Das Werk »Endliches und ewiges Sein« ist eines der repräsentativsten Werke Edith Steins, da in ihm zwei Welten zusammenfließen: die Phänomenologie und die Philosophie des hl. Thomas. Wie findet dieser Ideenaustausch statt? Ausgangspunkt ist eine Neuformulierung der Frage des Seins. Die Akt-Potenz-Lehre des Thomas von Aquin erhält bei dieser Denkerin einen mystischen Zug. Sie meidet keine Frage, die mit dem Verständnis der vorherigen Prämisse verbunden ist. Viele dieser Fragen beruhen auf dem Verständnis gewisser Grundbegriffe oder auf der historisch-greifbaren Anwendung derselben. Ist es möglich, einen abstrakten Diskurs über Realität zu führen, ohne sich auf diese zu beziehen?
Nun prüfen wir einige Stellen des Werkes, in denen der metaphysische Dialog zwischen Joseph Gredt und Edith Stein aus der vorherigen Prämisse entsteht.

1. Edith Stein – Joseph Gredt: Eine begriffliche Diskussion?

In mehreren Abschnitten des Werkes »Endliches und ewiges Sein« wird dieser Bruch zwischen Sprache und Realität erörtert, aber vor allem in der metaphysischen Diskussion mit Joseph Gredt.

---

[27] A. Linage Conde (aaO), 3485: »Su epistemología se basa en una metafísica del conocimiento, y sin embargo llega a mostrarse en ella quizás más tomista que el propio santo Tomás«.
[28] Ebd.: »(…) aunque no desdeña la apertura neoplatónica al Existir de la neo-escolástica.«
[29] Professoren der Universität Gregoriana. Vgl. B. Thum, *Ein Rückblick auf P. Joseph Gredt,* in: *Studia Anselmiana* 97 (Roma 1988), 245ff.

009.qxp 04.04.14 13:31 Seite 150

Bei der Behandlung des Themas des wesentlichen und des wirklichen Seins hält sich Edith Stein am Terminus »Wesen« auf. Der Benediktinermönch stellte fest: »Conceptus mentis variis significatur nominibus; vocatur idea ab *εἴδω* et species a verbo inusitato specere, quia est quaedam visio objecti et principium cognitionis eius (…).«[30] Nach Edith Stein besteht die Gefahr, Begriff und Wesen (*εἴδω*)[3] gleichzusetzen, wie Gredt meinte. Es scheint, als gäbe es zwei Ausgangspunkte. Der eine ist die traditionelle Logik, von der Gredt ausgeht, und der andere der wirkliche Hintergrund von Edith Stein. Sie legt ihren Standpunkt anhand eines Beispiels dar. Sie bezieht[32] sich auf die Freude, und zwar auf das wesentliche Sein der Freude. Wie bilden wir diesen Begriff? Es könnte sich eine Suche nach den Bedeutungen ergeben, die das wesentliche Sein dieses Begriffes veranschaulichen, das heißt, die Freude von deren Inhalt her zu definieren. So würde sich das Wesen mit dem Begriff identifizieren. Die Denkerin stellt jedoch fest *»(...) Wesenheiten bilden wir nicht, sondern finden sie vor. Wir haben darin keinerlei Freiheit: es steht wohl in unserer Hand zu suchen, aber nicht zu finden.«*[33] Die Worte, Ausdrücke und Begriffe sind Instrumente, die in dem Maße verstanden werden, als man sie erlebt oder erfährt. Edith Stein schreitet fort und bezieht sich auf das Wesen der Erfahrung.[34] Darum muss sich der Mensch in Bezug auf die Realität auf den Standpunkt der »Gratuität« verlegen. Sein rationales Verständnis setzt eine Lebenserfahrung voraus. Sowohl der Begriff, das Urteil, die Vernunft wie auch die Schlussfolgerung zielen auf den Aufbau eines Diskurses, der die Realität begründet, entfernen sich jedoch oft von derselben. Die Autorin stellte fest: *»Das Sein des Wesens ist Bedingung der Möglichkeit des wirklichen Seins. Die Verwirklichung des Wesens bedeutet nicht, daß sie wirklich wird, sondern daß etwas wirklich wird, was ihr entspricht.«*[35]

Einige Seiten weiter wird das Wort »Objekt« behandelt. Wie versteht es die Moderne? Teilt die Scholastik diese Auffassung? Joseph Gredt bezieht sich auf dieses Wort bei seiner Behandlung des Themas der Akzidentien. Die These XXI seiner Abhandlung über die Metaphysik

[30] J. Gredt (aaO), Vol. I, 12.
[31] E. Stein (aaO), 66.
[32] E. Stein (aaO), 50.
[33] E. Stein (aaO), 66.
[34] E. Stein (aaO), 67.
[35] E. Stein (aaO), 68.

009.qxp 04.04.14 13:31 Seite 151

sagt: »Accidentia naturaliter tamquam subiecto inhaerent substantiae subsistenti; nulla tamen apparet repugnantia, quonimus praeternaturaliter possint exsistere realiter separata a substantia.«[36] Der Benediktinermönch macht u. a. hier einen Unterschied zwischen einem physischen Subjekt und einem subsistierenden Subjekt (*subjectum*). Gredt wird von Edith Stein in der Fußnote zitiert, um aufzuzeigen, dass die moderne Philosophie unter Objekt das versteht, *»was vor dem kennenden Subjekt liegt«*. Diese Auffassung wird von der Scholastik geteilt, die danach feststellt: *»Dann ist Objekt Synonym von etwas Generellem.«*[37] Unsere Autorin interessiert sich jedoch nicht für die ontologische Definition, sondern für den erweiterten Sinn des Wortes, da sie deutlich machen möchte, dass die Qualitäten und die erlebten Erfahrungen auch ein Wesen besitzen, obwohl sie kein definiertes Objekt haben.

Sowohl in der Behandlung des Wesens als auch des Objektes erkennt Edith Stein schon die von Gredt beigetragene klassische Grundlage, sie verlegt sie jedoch auf die Ebene der Intersubjektivität.

Ein weiteres Beispiel dieses wahren Wandels in Edith Stein ist die Anspielung auf die Definition von Gredt hinsichtlich der Substanz: *»Substantia definitur per ordinem ad ›esse in se‹ seu per ordinem ad subsistendum.«*[38] Edith Stein erwidert sofort: *»Kommen wir damit zu der Gleichung: ousia = Substanz = essentia = Wesen? Das wäre entschieden eine zu voreilige Schlußfolgerung«*[39]. Kapitel IV, in dem sie diese Themen behandelt, stellt eine wahre metaphysisch-kontingente Abhandlung dar. Darin befasst sie sich mit solch komplexen Angelegenheiten wie Leben und Werden, Stoff und Form, oder Individuum und Gattung. Der kategoriale Diskurs wird durch Beispiele aus dem wirklichen Leben bereichert, was die Tragfähigkeit des metaphysischen Konstruktes bestätigt.

2. Die Universalien

Joseph Gredt betrachtete die Universalien von der *logica praedicamentalis*[40] aus. Darum hielt er das Problem des Einen und der Vielfalt

[36] J. Gredt (aaO), Vol. II, 125.
[37] E. Stein (aaO), 70.
[38] J. Gredt (aaO), Vol. II, 116.
[39] E. Stein (aaO), 117.
[40] J. Gredt (aaO), Vol. I, 96ff.

009.qxp 04.04.14 13:31 Seite 152

als Hintergrund für seine Behauptungen präsent. Er entfaltet eine Darstellung an der Hand von Autoren und der verschiedenen sich daraus ergebenden Standpunkten, ging dabei die Lehre des Nominalismus und des Realismus durch und bekämpfte die eine und die andere, um sich dann mit der Kommentierung der aristotelischen Metaphysik durch Thomas zu befassen (I 7, Lect 13). Da sei die Lösung des Dilemmas beim Ausdrücken der *essentiae* zu finden. Der Mönch entwickelte den *status quaestionis* dieser Sache. Sein Ziel war es, die Frage in ihrer Weite und Komplexität aufzuzeigen.

Edith Stein vertiefte sich ihrerseits in das Proprium des wesentlichen Seins und des Seins der Dinge. Hierzu stellte sie fest: *»Das, was wir ›Washeit‹, ›Wesenswas‹ oder ›wesenhaftes Was‹ genannt haben, ist jedenfalls in dem befaßt, was die Scholastik unter universale versteht. Der ursprünglichen Wortbedeutung nach ist es ›unum versus alia seu unum respiciens alia‹: eins gegenüber anderem oder im Hinblick auf anderes.«*[41] Die darauf folgenden Zeilen sind eine Wiederholung der Fragestellungen von Gredt. Es schiene, als hätten wir es mit einer Aufzählung zu tun. Unsere Autorin bestätigt ihre Darstellung anhand von Zitaten dieses Autors. Der Unterschied liegt in ihrer »Behandlung« der Universalien.

Wie der gemäßigte Realismus unterscheidet Edith Stein zwischen Materie und Form der Universalien[42]. Diese Abgrenzung erlaubt ihr, eine doppelte Auffassung der Dinge aufzuzeigen: sie können bekannt sein, aber auch durch den Geist ergriffen werden. Der letztere Fall bezieht sich auf die Form. So richtete Edith Stein beim Zitat desselben Absatzes ihr Augenmerk auf den *modus cognoscendi*, der über die bloße Konzeptualisierung hinausgeht. Es soll der Sinn der Universalität und der Individualität erklärt werden. Somit erlangt das Kommunizierbare dieser Unterscheidungen Übergewicht. Die Abstraktion als Tätigkeit des Geistes ist ein Mittel, das das Universelle mit dem Partikulären verbindet. Im Grunde genommen ist jedoch der Kern des Wesens weder universell noch individuell.

Die Autorin berücksichtigt ferner das Thema der Einheit des Seins: Das Sein ist eins, und alles Bestehende ist ein Teil dessen. Das endliche Sein sucht, diese Ganzheit des Seins zu erfassen: „Wenn wir das Sein *eines* nennen, so meinen wir nicht die Einheit eines ›Allgemeinen‹; es

[41] E. Stein (aaO), 92.
[42] E. Stein (aaO), 92–98.

009.qxp 04.04.14 13:31 Seite 153

ist keine Gattung, die sich in Arten teilt und in Individuen vereinzelt. Wenn der hl. Thomas sagt, dass das Seiende keine Gattung sei, so gilt das, weil vom Seienden *als solchen*, eo ipso auch vom Sein«[43]. Das heißt, das Sein besitzt einen Ausdruck; es ist weder vage noch Zweideutigkeiten ausgesetzt. Die Schwierigkeit liegt jedoch im Verstehen, wie die Vielfältigkeit des Seienden und dessen Einheit, das partikuläre Sein eines jeden Seienden und das Eins-Sein nebeneinander bestehen können. Edith Stein bedient sich der dynamischen Kenntlichmachung eines jeden Seienden und erklärt das Dilemma Einheit-Vielfalt wie folgt: „Wenn jedes Seiende für anderes die Bedeutung eines Vollkommenheitsgebenden hat und wenn jedes nach einem Aufbaugesetz gebildet ist, das sich einer allgemeinen Ordnung einfügt, so ist damit ausgesprochen, daß alles Seiende ein einheitlich geordnetes *Ganzes*, also *Eines* ist: *das* Seiende, als dessen Teile alle als in sich geschlossen auffaßbaren Sinn-Einheiten anzusehen sind. Das *eine Sein* ist das Sein dieses *Ganzen*, an dem alle ›Teile‹ teilhaben.«[44] Wenn sich schließlich jedes Seiende in Vollendung befindet, so deshalb, weil es ein Teil der Ganzheit oder der Einheit ist. Es ist eins durch seine eigene wesentliche Entfaltung.

Während Gredt an der traditionellen Lehre im Kampf gegen die Moderne festhält, beginnt Stein das Thema der »Alterität« als Lösung des Dilemmas Einheit – Vielfalt zu erkennen.

3. Die Transzendentalien

Wenn Edith Stein das Seiende als solches und was zu ihm gehört angeht, d. h. wenn sie sich auf *ens unum aliquid, bonum und verum* nach »De Veritate« des hl. Thomas bezieht, erwähnt sie Gredt explizit und nicht nur als Fußnote. Der Dialog ist nicht mehr dualistisch, denn der hl. Thomas wird hier auch zum Kampf aufgefordert. Stein stellt bei Gredt folgende Unterscheidungen in Frage und zieht dazu Thomas von Aquin bzw. ihre persönliche Auffassung hinzu:

a) Wie ist es möglich, eine Teilung zwischen dem geschaffenen und dem ungeschaffenen Seienden, d. h. zwischen Realem und Möglichem ohne eine objektive Rechtfertigung zu behaupten?[45]

[43] E. Stein (aaO), 286.
[44] E. Stein (aaO), 287.
[45] E. Stein (aaO), 246.

009.qxp 04.04.14 13:31 Seite 154

b) Wie ist es möglich, die Unterscheidung zwischen *ens* als Substantiv und *ens* als Partizip auf die Unterscheidung zwischen Gott und der Kreatur anzuwenden?[46]
c) Betrifft das Sein den Inhalt oder die Form?[47]
d) Was bedeutet es, dass es so viele transzendentale Begriffe außerhalb des Seienden gibt, so wie Arten des Seins, die jedem Seienden entsprechen?[48]

Das Thema der Transzendentalien löst in Edith Stein gemischte Gefühle aus. Einerseits möchte sie den Sinn der Worte Gredts verstehen, andererseits geht sie einen Schritt weiter. Sie wiederholt mit peinlicher Genauigkeit die Argumente, Unterscheidungen und Auffassungen des Benediktiners. Sie zeigt seine Standpunkte und Einwände auf. Der Ton des Diskurses ändert sich. Die Schlüsselfrage dabei ist: Warum hält Gredt an solchen Prämissen fest?
Die Frage ist weniger: Was sind die Transzendentalien?, sondern bezieht sich eher auf die Auslegung derselben. Bleiben wir bei einer formalistischen Auslegung der Transzendentalien oder suchen wir in ihnen wahre Anhaltspunkte? Unsere Autorin geht dem vollen Sinn des Seins nach und fordert, die Kategorien von Geist und Seiendem zu verdeutlichen. Wenn sie sich auf das *Verum* bezieht, dann behauptet sie: *»So hat uns das Bemühen um das Verständnis der transzendentalen Wahrheit vom Seienden zum Sein und von der rein formalen Betrachtung zur inhaltlichen Betrachtung geführt.«*[49] Nach Stein ist es notwendig, vom rein Systematischen oder Abstrakten zum Sinn der Dinge vorzudringen. Darum die Frage: Sind die »Elementa« von Gredt eine bloße Darstellung oder haben sie einen tieferen Sinn?

4. Der Sinn des Seins als Antwort auf die Gültigkeit des Vorschlags von Gredt

Bisher hatte Edith Stein das Thema der Entität im Lichte der Transzendentalien behandelt. Dabei bezog sie sich auf Thomas von Aquin und Gredt. Sie legte die Gedanken beider dar, debattierte mit ihnen

[46] E. Stein (aaO), 246ff.
[47] E. Stein (aaO), 247.
[48] E. Stein (aaO), 249–250.
[49] E. Stein (aaO), 258.

009.qxp 04.04.14 13:31 Seite 155

oder war eindeutig anderer Meinung. Ihre Darlegung erfährt jedoch einen Wandel: »In allen transzendentalen Bestimmungen aber – als Bestimmungen des Seienden als solches – ist das Sein enthalten, und so kann man keine volle Klarheit darüber gewinnen, wenn es nicht gelingt, den *Sinn des Seins* zu klären.« Bisher verstand sich das Sein als eine unbewegliche, nicht zeitliche Entwicklung. Das heißt, ein Sein, »geoffenbart dem ruhenden Blick des Geistes, der unbeweglich bleibt zu jenem Verstehen.«[50] Wenn sich Edith Stein auf das wesentliche Sein bezieht, macht sich ein Bruch in der Argumentation bemerkbar. »Das wesenhafte Sein ist also ein unaufhebbarer Bestandteil allen Seins, aber bei jedem Etwas, das nicht bloß reines Sinngebilde ist, kommt zu diesem Sein noch etwas anderes hinzu. Wir haben für diesen reicheren und volleren Sinn des Seins den Namen ›Existenz‹ gewählt.«[51] Was versteht Edith Stein unter Existenz? Sie stellt fest, dass das *Dasein* das wesentliche Sein überschreitet, da es einen zeitlichen Anfang hat und zur Existenz kommt. Dagegen fordert das intelligible Sein die Gegenwart des Denkens. Es ist das Gegenteil zu Existenz und erlangt seinen vollen Sinn im Akt des Denkens selbst. Als Beispiel nimmt die Autorin das Verständnis des Nichts, des Absurden, des Gegensinnes. Sie behauptet kategorisch, dass das Nichts erfassbar sei, habe jedoch weder Inhalt noch Wesen. Das Absurde führt zu keinem intelligiblen Sinn, und der Gegensinn bekundet einen Sinn, der jedoch nicht in Übereinstimmung zu bringen ist.

Sie schließt diesen Abschnitt mit einer Klassifikation ab, in der sie ihren Gedanken zusammenfasst: »Endliches Sein ist Entfaltung eines Sinnes; wesenhaftes Sein ist zeitlose Entfaltung jenseits des Gegensatzes von Potenz und Akt; wirkliches Sein ist Entfaltung aus einer Wesensform heraus, von der Potenz zum Akt, in Zeit und Raum. Gedankliches Sein ist Entfaltung in mehrfachem Sinn.«[52] Das Schlüsselwort in dieser Untersuchung ist »Entfaltung«. Fernando Haya hebt hervor: »Das fundamentale Sein ist bei Edith Stein weiterhin das wesentliche Sein; alle Bemühungen der Phänomenologin in ihrem ›Endlichen und ewigen Sein‹ richten sich jedoch auf das Aufzeigen der Art und Weise einer Begründung des reellen Seins im wesentlichen Sein. Daher ist die Intention Edith Steins nicht bloß phänomenologisch,

[50] Ebd.
[51] E. Stein (aaO), 281.
[52] E. Stein (aaO), 284–285.

009.qxp 04.04.14 13:31 Seite 156

sondern vorwiegend metaphysisch.«[53] Auf diese Weise kommt die erste Intention unserer Autorin zum Vorschein: Die metaphysische Begründung einer Relation. Die vorherige Idee rechtfertigt ihren ständigen Dialog mit Gredt. Die aristotelisch-thomistische Synthese des Benediktinermönches verschafft der Forschung von Edith Stein eine Grundlage für die Spekulation. Ihre Forschung benötigt einen Anhaltspunkt, von dem aus sie ihre Ideen entwickeln kann.

5. Analogie

Edith Stein erklärt das Thema der Relationalität von der *analogia entis* aus und bezieht sich dabei auf Erich Przywara SJ. Sie geht der Frage auf den Grund, die auf die Feststellung einer möglichen Relation zwischen dem ewigen Sein und dem endlichen Sein ausgerichtet ist: »(...) des eigentümlichen Verhältnisses von endlichem und ewigem Sein, das es gestattet, auf Grund eines gemeinsamen Sinnbestandes hier und dort von ›Sein‹ zu sprechen.«[54] Außerdem: Vermögen wir etwas zu sagen über dieses ewige Sein?

Die Philosophin legt mit großer Genauigkeit den Begriff von Analogie sowohl nach Aristoteles als auch nach Thomas von Aquin dar.[55] Der Grieche verwendete den Begriff Analogie für jede zwischen den Seienden bestehende Relation (*relatio*). Dagegen behandelte Thomas von Aquin das Thema der *analogia proportionalitatis*[56], um die Unterscheidung zwischen dem Schöpfer und der Kreatur zu verdeutlichen. Gredt folgend legt unsere Autorin zwei relationale Begriffe dar, die für das Verständnis der *analogia entis* entscheidend sind. Einerseits besteht eine Verbindung zwischen dem *endlichen Sein* und dem *ewigen Sein*. Es besteht jedoch auch eine Verbindung zwischen der *Kreatur* und ihrem *Sein*, und zwischen *Gott* und seinem *Sein*. Sowohl das Sein als auch das Wesen fließen in Gott zusammen. Im Fall der Kreatur ge-

[53] Vgl. F. Haya (aaO), 824–825: »El ser fundamento en Stein continua siendo el ser esencial, pero todo el empeño de la fenomenóloga en Ser finito y ser eterno es mostrar el modo de la fundamentación del ser real en el ser esencial. De ahí que la intención de Edith Stein no sea meramente fenomenológica, sino prioritariamente metafísica«.

[54] E. Stein (aaO), 288.

[55] Vgl. S. Agullo (aaO), 59–77.

[56] Vgl. G. Lafont, *Dios, tiempo y el Ser* (Ediciones Sígueme, Salamanca 1991), 313: »Die Analogie ist nichts weiteres als ein Statut der Sprache des Seins, wenn dieses letzte als Akt des Seienden betrachtet wird, das sich wiederum an das Seiende anpasst und es allseitig überflutet«.

009.qxp 04.04.14 13:31 Seite 157

schieht dies nicht. Gredt behauptet: »(...) *esse divinum est actus essentiae divinae et id quo existit.*«[57] Edith Stein stellt fest: *»Hat es noch einen Sinn, vom ›Akt‹ des göttlichen Wesens oder vom ›Verhältnis‹ von Wesen und Sein (essentia und esse) zu sprechen, wenn Wesen und Sein völlig zusammenfallen?*«[58] Später fragt sie sich sogar: Gehört das Sein in den reinen Formen notwendigerweise zum Wesen? Kann Gott als eine dieser Formen betrachtet werden? Die Frage der Autorin führt von der Dynamik der Relationalität zur Dynamik der Partizipation. Ohne das Dilemma zu lösen geht sie dazu über, die letzte aller Fragen nach dem Sein von einem völlig anderen Blickwinkel aus anzugehen: die Frage nach dem Namen Gottes. Die Schrift zeigt, dass Gott sich selber bezeichnet als »Ich bin der Ich bin.« Edith Stein schreibt: »Es scheint mir höchst bedeutsam, daß an dieser Stelle nicht steht: ›Ich bin *das Sein*‹ oder ›Ich bin *der Seiende*‹.«[59] Wir befinden uns auf der Ebene der Bezeichnungen.[60] Das heißt: Wie können wir dieses erste Wesen verstehen, wenn nicht unter seinem Namen?

Edith Stein wagt es, den Namen Gottes mit folgendem Schlüssel zu verstehen: »Der, dessen Namen ist ›Ich bin‹, ist *das Sein in Person* (...) Nur eine Person kann *erschaffen,* d. h. kraft ihres Willens ins Dasein rufen. Und anders denn als *freie Tat* ist das Wirken der ›ersten Ursache‹ nicht zu denken, weil alles Wirken, das nicht freie Tat ist, verursacht, also nicht das erste Wirken ist.«[61] Daher sind die Freiheit und die Vernunft ein wesentlicher Teil des Menschen. Daraus ergibt sich, daß »der Name [es ist], mit dem jede Person sich selbst als solche bezeichnet. ›Ich‹ kann sich nur ein Seiendes nennen, das in seinem Sein seines eigenen Seins inne ist und zugleich seines Unterschiedenseins von jedem anderen Seienden. Jedes Ich ist ein Einmaliges, es hat etwas, was es mit keinem anderem Seienden teilt, d.h. etwas *›Unmitteilbares‹*.«[62] Demnach ist jeder Mensch ein einmaliges »Ich«. So sehen wir, wie wir vom Gipfel des Seins ins persönliche »Ich« münden, was sich von der Auffassung von Joseph Gredt entfernt und sich einer anderen Ontologie annähert. Ab jetzt ändert sich der Grundton des Diskurses. Wir befinden uns schon nicht mehr im Aufstieg des Seins, sondern in der

[57] Vgl. J. Gredt (aaO), Vol. II, 7.
[58] E. Stein (aaO), 290.
[59] E. Stein (aaO), 293.
[60] Vgl. G. Lafont (aaO), 212.
[61] E. Stein (aaO), 293–294.
[62] E. Stein (aaO), 294.

009.qxp 04.04.14 13:31 Seite 158

Vertiefung in einen neuen Begriff. Dieser Begriff ist »Person«. Somit kann die Analogie folgendermaßen verstanden werden: »Ein unendlicher Abstand unterscheidet es offenbar vom göttlichen Sein, und doch gleicht es ihm mehr als irgend etwas anderes, was im Bereich unserer Erfahrung liegt: eben dadurch, daß es Ich, daß es Person ist.«[63] Das Bindeglied zwischen beiden ist das personale Sein.

Wir haben einige ausgesuchte Stellen im Buch überprüft, um den spekulativen Austausch zwischen beiden Autoren zu untersuchen. Die Themen der Universalien, der Transzendenz oder der Analogie durchziehen die gesamte Philosophie und Theologie. Diese wurden jeweils zu Wendepunkten der beiden Denker. Die Beziehung zwischen Gredt und Stein bildet einen bis heute nicht erschlossenen Forschungspunkt und erfordert eine genauere Betrachtung, die uns die Zeit hoffentlich noch erlauben wird.

Abschliessende Erwägungen

Wir haben hier versucht, eine grundlegende Frage anzugehen: den ontologischen Dialog zwischen Edith Stein und Joseph Gredt, der sich uns als ein sehr vielseitiger zeigt. Anfangs scheint es, als ob wir zum Verständnis des Seins aufsteigen würden, aber die begriffliche Entwicklung geht in eine signifikative Vertiefung über. Während Gredt auf der Ebene des Systematischen verharrt, versucht Stein zu verstehen.

Das Gespräch führt in Richtung der *quidditas*. Aus diesem Grund verwandelt sich das ewige Sein in ein »persönliches Ich« und das endliche Sein in ein »persönliches Sein mit einem Antlitz«. Die Ontologie der Substanz besitzt eine kontingente Existenz. Die Abhängigkeit des endlichen Seins vom ewigen Sein ist als liebende Verknüpfung nach dem Bild der Dreifaltigkeit zu verstehen. Deshalb ist Alterität nicht als Defizienz oder Indifferenz, sondern als Weg der Personalisierung zu sehen, in der das relationale Seiende nicht mehr ein un-signifikativer Raum ist. In der Begegnung wird die vollkommene Kommunikation zwischen dem endlichen Ich und dem unendlichen Absoluten möglich.[64]

[63] E. Stein (aaO), 295.

[64] Vgl. C. Diaz, *Diccionario del pensamiento contemporáneo* (San Pablo, Madrid 1997), 60–67.

009.qxp 04.04.14 13:31 Seite 159

Beide Autoren sind in der philosophischen Forschung zu Hause. Gredt versucht zu klären, um aufzubauen. Stein versucht dagegen zu verstehen, um spekulieren zu können. Man kann behaupten, dass Edith Stein Gredt benötigte, um in ihrem Seinsverständnis fortzuschreiten, denn der metaphysische Diskurs der Philosophin wird durch ihn konkret. Die Untersuchung des Seins bei Edith Stein ist keine farblose Realität, weniger noch eine bloße phänomenologische Forschung. Im Gegenteil: sie trägt der metaphysischen Tradition in ihrer – und zudem von einem Benediktiner erklärten – aristotelisch-thomistischen Quelle Rechnung. Der Wunsch der Autorin ist deutlich: das *quomodo* des endlichen Ich, das dynamisch im Absoluten erlebt wird, ernsthaft zu begründen. Darum kann eher von einem erzieherischen Kolloquium zwischen Joseph Gredt und Edith Stein[65] als von einem Einfluss gesprochen werden. Die Erforscherin des Seins lässt sich in einem wirklichkeitsnahen Diskurs unterrichten und verwandelt sich dabei von einer Schülerin in eine Lehrerin.

[65] Vgl. E. de Rus, *Eduquer avec Edith Stein: un service de l'humanité*, in: *Teresianum* 59 (2008), 247.

009.qxp 04.04.14 13:31 Seite 160

Bernd Urban

»Wohl zu beachten: nicht Aristoteles allein, *auch* Plato und Augustin«

Linien, Texte und Konturen der Platon-Rezeption bei Edith Stein (2. Teil)[1]

IX. »Strombett« und »Aufstieg« – Kritisches und »Seinsvollendung«

In ihrer großen Studie *Endliches und ewiges Sein. Versuch eines Aufstiegs zum Sinn des Seins* (Juli 1935 bis Januar 1937; ESGA 11/12, S. XIV) begegnen wir der dichtesten Platon-Rezeption bei Edith Stein in Zitation, Kritik und Hochschätzung; sie nimmt Platon gegen Aristoteles und Heidegger in Schutz, dessen *Sophistes*-Zitat am Anfang von *Sein und Zeit* (s. o. V., in Edith-Stein-Jahrbuch 2013) sie auf ihren ersten Seiten erwähnt, ebenso die Frage nach der οὐσία aus der *Metaphysik* (Z. 1028b) des Aristoteles, der »nichts wußte« von Schöpfung, vom Gottmenschen und von einer »dreifaltigen Gottheit« (ESGA 11/12, S. 12) und über den hinaus Thomas von Aquin »entscheidend« in seiner Baccalaureus-Schrift *De ente et essentia* gegangen sei, nämlich:

> es wird innerhalb des *Seienden* (ens) zwischen dem *Sein* (esse) und dem *Wesen* (essentia) geschieden. Mit dieser Scheidung ist erst das *Sein als solches* erfaßt – gesondert von dem, *was* ist –, und zwar in der Weise, daß es Endliches und Unendliches umfaßt, aber zugleich den Abgrund, der dieses und jenes trennt. (Ebd.)

Edith Stein meint, von hier aus eröffne sich ein Weg, die »*ganze Mannigfaltigkeit des Seienden* in den Griff zu bekommen«. (Ebd.) Schwierigkeiten und Hilfen gab es von anderer Seite: nach dem »Versanden im Materialismus«, nach der Rückkehr zu Kant und dem Neukantianismus erstanden »Richtungen«,

[1] 1. Teil in *Edith-Stein-Jahrbuch* 19 (2013) 147–170.

009.qxp 04.04.14 13:31 Seite 161

> die wieder dem *Seienden* zugewandt waren. Sie brachten den verachteten alten Namen *Ontologie* (Seinslehre) wieder zu Ehren. Sie kam zuerst als *Wesens*philosophie (die Phänomenologie Husserls und Schelers); dann stellte sich die *Existenz*philosophie Heideggers zur Seite und Hedwig Conrad-Martius' Seinslehre als deren Gegenpol. (Ebd., S. 14f.)

Ob sich die »wiedergeborene Philosophie des Mittelalters und die neugeborene Philosophie des 20. Jahrhunderts« in »*einem* Strombett der philosophia perennis« zusammenfinden könnten? »Noch sprechen sie« – meint Edith Stein – »verschiedene Sprachen, und es wird erst eine Sprache gefunden werden müssen, in der sie sich verständigen können.« (Ebd., S. 15)
An dieser »Verständigung« will sie arbeiten; in diesem Kontext diskutiert und interpretiert sie Platon; die befreundete Philosophin Hedwig Conrad-Martius (1888–1966) sekundiert mit ihren sämtlichen bisherigen Schriften (s. ESGA 11/12, S. XXXVIII) – aristotelisch-evolutionstheoretisch orientiert[2] – in der Hinwendung zu einer »realistischen«, »ontologischen« Phänomenologie.
Im dritten Denk-Gang des *Versuchs eines Aufstiegs* (»Wesenhaftes und Wirkliches Sein«) kommt Edith Stein im Kapitel »Wesenheit (εἶδος) und wesenhaftes Sein« erstmals auf Platon zu sprechen: »*meine* Freude« und die »*Freude als solche*« sei die Differenz und

> eines jener Gebilde, die Plato mit seinen »*Ideen*« (*ἰδέα, εἶδος*) im Auge hatte: das »Schöne an sich«, durch das alle schönen Dinge schön sind, das »Gerechte an sich«, durch das alle gerechten Handlungen gerecht sind usw. (ESGA 11/12, S. 63)

Aristoteles habe

> das selbständige Sein der »Ideen« entschieden geleugnet und es in immer erneuten Bemühungen als unmöglich zu erweisen gesucht, aber mit anderer Deutung ihrer Seinsweise und ihres Verhältnisses zu den Dingen hat er sie doch – unter dem Namen εἶδος (Urbild) oder μορφή (Form) – übernommen, (ebd.)

[2] Siehe dazu »Die Kosmologie von Conrad-Martius«, in Walter Redmond: »Edith Stein zur Frage der Evolution«, in: *Edith-Stein-Jahrbuch*, 16 (2010), S. 70–73.

009.qxp 04.04.14 13:31 Seite 162

allerdings bestehe – wie sich zeigen werde – ein »sachlicher Unterschied« (ebd., Anm. 1). Edith Stein zieht dann (ebd., S. 64) die »grundlegende Arbeit« des Phänomenologen-Freundes Jean Hering (1890–1966) »Bemerkungen über das Wesen, die Wesenheit und die Idee«[3] heran, bemerkt mit ihm den »Notbehelf« der platonischen »Teilhabe« von Gegenstand und »Wesenheit«, sortiert und korrigiert in einer zweifachen Interpretation den späteren Professor für Neues Testament und gibt die Richtung *ihrer* Untersuchung an; sie argumentiert Thomas-gewiss und souverän, es ist die erste und einführende Platon-Position im *Versuch eines Aufstiegs.*

Zunächst hatte Edith Stein Hering zitiert:

> Die Wesenheit oder das εἶδος … findet nicht wie der Gegenstand ihr Dasein durch Teilhaben (μέθεξις) an etwas außer ihr, welches ihr *Wesen* verleihen würde, so wie sie selbst dem Gegenstande, sondern sie schreibt sich selbst, wenn man so sagen darf, ihr Wesen vor. Die Bedingungen ihrer Möglichkeit liegen nicht außer ihr, sondern voll und ganz *in ihr* selbst. Sie ist, und sie allein, eine πρώτη οὐσία. (ESGA 11/12, S. 64f.)

Dazu – erstens – ihre Anmerkung:

> Es ist deutlich, daß der aristotelische Ausdruck πρώτη οὐσία hier in einem Aristoteles durchaus nicht entsprechenden Sinn gebraucht, ja gerade für das verwandt wird, wofür ihn Aristoteles mit aller Entschiedenheit abgelehnt hat. Die ganze Abhandlung darf, trotz freier Anlehnung an die Sprache der »Metaphysik«, nicht als Versuch einer Aristotelesdeutung gelesen werden. Es ist eine durchaus selbständige sachliche Inangriffnahme der Fragen, um die es bei Plato und Aristoteles ging, und – in einigen Punkten – eine Klärung und Weiterführung. (Ebd., S. 65, Anm. 6)

Dazu – zweitens – *ihre* deutende Interpretation:

> Manches von dem Gesagten, besonders der letzte Satz, schießt über das Ziel hinaus. Als er niedergeschrieben wurde, war es dem

[3] In: *Jahrbuch für Philosophie und phänomenologische Forschung*, 4 (1921), S. 495–551.

009.qxp 04.04.14 13:31 Seite 163

> Verfasser wohl nur darum zu tun, das Verhältnis der Wesenheiten zu *endlichen* Gegenständen festzustellen. Ich glaube nicht, daß er an eine Gegenüberstellung der Wesenheit und des »ersten Seienden« – in dem Sinn, in dem dieser Ausdruck […] bei Aristoteles und in der Scholastik üblich war – gedacht hat. Das Verhältnis von diesem und jenem »ersten Seienden« klarzustellen, war ja das große Anliegen der christlichen Platoniker, die sich vor die Aufgabe gestellt sahen, die Gottesidee ihres Glaubens mit der platonischen Ideenlehre in Einklang zu bringen. Und nur im Zusammenhang mit dem Verhältnis des »Schöpfers« zu den »Ideen« kann das Verhältnis der »Ideen« zur »Welt« letztlich geklärt werden. (Ebd., S. 65)

Ihr Vorgehen, ihr »Verfahren«? Es schreibe vor,

> das Sein zunächst einmal so weit zu klären, wie es innerhalb des uns unmittelbar nahen und von uns untrennbaren Seinsgebiets, des Ichlebens, möglich ist. (Ebd.)

»Erlebnis-Wesenheiten« (»Freude«) seien Voraussetzungen der »Erlebnis-Einheiten« (ebd., S. 67); welcher Art sei ihr *Sein*? Die folgende große Passage muss vorausgeschickt werden, denn sie ist das Problemfeld, auf das das »moderne« Denken dann im Sinne des »Strombettes« ausgreifen kann. Die »Art« des »Seins« also:

> Es ist kein Werden und Vergehen wie das der Erlebnisse, auch keine von Augenblick zu Augenblick neu empfangene Lebendigkeit wie das des Ich. Es ist ein *wandelloses* und *zeitloses* Sein. Also das *ewige Sein* des ersten Seienden? In der Tat beschreibt Plato das Sein seiner »Ideen« mit denselben Ausdrücken, die später von den christlichen Philosophen für die Schilderung des göttlichen Seins verwendet wurden, und auch Aristoteles ist zu keiner klaren Scheidung zwischen dem göttlichen Sein und dem der unveränderlichen Wesen (dabei dachte er allerdings nicht an die Ideen, sondern an Geistwesen) gelangt. Erst die christlichen Denker haben sich darum bemüht, beides zu trennen und das wechselseitige Verhältnis zu ergründen. Tatsächlich ist ein großer Unterschied zwischen dem ersten Sein, in dem wir den Urheber alles andern Seins sehen, und dem Sein der Wesenheiten. Das erste Sein ist das *vollendete*, und

009.qxp 04.04.14 13:31 Seite 164

> das heißt nicht nur: das wandellose, das nicht wird und vergeht, sondern das unendliche und alle *Fülle* und *Lebendigkeit* in sich schließende. In dieser Weise vollendet ist das Sein der Wesenheiten nicht. Sein Vorzug vor dem der wirklichen Erlebniseinheiten ist, daß es, der Zeit enthoben, auf gleicher Höhe wandellos beharrend und ruhend ist. Aber es ist kein »lebendiges«, sondern erscheint als ein totes und starres, wenn man die einzelne Sinneseinheit als begrenzte und für sich bestehende nimmt. Das ist der Einwand, der schon gegen die platonische Ideenlehre erhoben wurde. Wie kommt es zu ihrer »Verwirklichung« und zur »Teilnahme« an ihnen – was »bringt sie in Bewegung«? Daß in mir eine wirkliche Freude auflebt, das ist nicht der Wesenheit Freude zuzuschreiben, und daß *ich* lebe, nicht der Wesenheit Ich. Wir rühren hier an den Zusammenhang von *Wirklichkeit* und *Wirksamkeit*, der uns – sobald wir ihm nachgehen – einen neuen Sinn des Wortes »Akt« erschließen wird. Das Sein der begrenzten und gesonderten Wesenheiten ist *unwirksames* und darum auch *unwirkliches Sein*. Das erste Seiende aber ist das ur-wirksame und ur-wirkliche. (Ebd., S. 67)

Das Sein der Wesenheiten aber sei »Bedingung der Möglichkeit des wirklichen Seins«, sie wolle es »wesenhaftes Sein« nennen und Reflexionen über »Wesenheit, Begriff und Wesen« anschließen (ebd., S. 68ff.). Das war die Basis, auf die Edith Stein *ihre* Platon-Sicht und ihr hochschätzendes Verständnis gründet. Sie formuliert es in einer Fußnote, selbstsicher genug:

> Es ist nicht möglich, […] die *platonische Ideenlehre* in ihrer geschichtlichen Gestalt zu behandeln. […] Es war die große Schwierigkeit, mit der *Plato* selbst und mit der *Aristoteles* zu kämpfen hatte, daß sie auf das ganze Gebiet des »idealen Seins« stießen und sich natürlich in der Mannigfaltigkeit dieses Gebiets nicht ohne weiteres zurechtfinden konnten. Bei dem Versuch, die »Ideen« zu fassen, kamen ihnen bald »Wesen«, bald »Wesenheiten« oder »ideale Gegenstände« in den Griff. All das unter *einen* widerspruchsfreien Begriff zu bringen, erwies sich als unmöglich. Der Anfang einer phänomenologischen Wesenslehre, wie er in den Arbeiten Husserls und seiner Schüler vorliegt, scheint mir erst den Weg zum Verständnis, zur gerechten Würdigung und Auswertung des Le-

009.qxp 04.04.14 13:31 Seite 165

> benswerkes Platos und der Metaphysik des Aristoteles zu bahnen. (Ebd., S. 78, Anm. 36)

Neben Husserl und ihr selbst gehört dazu ein Dritter: Thomas von Aquin, zu dessen Akt- und Potenzlehre sie das »wesenhafte Sein« in Bezug setzen will (ebd., S. 86), er sei es, der der »augustinischen Deutung der platonischen Ideenlehre« folge, nach der die »exemplarischen Formen« ihr »Sein im göttlichen Geist« haben; aber was bedeutet im »göttlichen Geist sein«? Zu »prüfen« sei, »ob es den Sinn des wesenhaften Seins *trifft* und ob es ihn *erschöpft*«. (Ebd., S. 90)
Edith Stein fügt zur Klärung ein Kapitel über die »Universalien« ein: zum »übertriebenen Realismus« gehöre der

> *Platonismus* (in der Deutung, die ihm die Scholastik mit Berufung auf Aristoteles gibt), der dem Allgemeinen ein Dasein außerhalb des Geistes und außerhalb der Einzeldinge zuschreibt (ebd., S. 92),

»Lebewesen« und »Mensch« in ihrer Allgemeinheit seien – so die Behauptung der Platoniker – »Substanzen« (ebd., S. 94), was zu widerlegen Aristoteles sich bemühe. Für Edith Stein »scheint« es so:

> Wir schreiben dem »wesenhaften Was« kein Sein nach Art der wirklichen Dinge zu, wir betrachten sie nicht als Individuen oder »Substanzen« […]. Am ehesten dürfte unsere Auffassung der des *Duns Scotus* nahekommen (ebd., S. 96),

der »ein Sein des Allgemeinen in den Dingen« (ebd., S. 92) lehre.[4] Ihre »Auffassung« gehe wohl »etwas über den ›gemäßigten Realismus‹ hinaus«, sei aber nicht als »›platonischer Realismus‹ (nach der herkömmlichen Bedeutung des Platonismus) anzusprechen« (ebd.). Und an dieser Stelle schreibt Edith Stein in die Anmerkung:

> Ich habe mich freilich noch nie davon überzeugen können, daß Plato wirklich das gemeint hätte, was Aristoteles in der »Metaphysik« an der Ideenlehre bekämpft. (Ebd., S. 96, Anm. 84)

[4] Siehe dazu auch Fancesco Alfieri: »Die ›skotistichen‹ Quellen im Werk Endliches und Ewiges Sein«, in ders.: »Die Originalität von Edith Steins Beantwortung der Frage nach dem Individuationsprinzip. Zu einer ›Gründung‹ der Anthropologie«, in: *Edith-Stein-Jahrbuch*, 17 (2011), S. 110ff.

009.qxp 04.04.14 13:31 Seite 166

Authentisch und kritisch bleibt Edith Stein im nächsten Untersuchungsabschnitt »Einige Erörterungen der οὐσία aus der ›Metaphysik‹ des Aristoteles« (ebd., S. 119). Sie braucht die gründlichen Zwischenschritte, um »Aufstieg« und »Seinsvollkommenheit« begründen und für sich abheben zu können. Bei Aristoteles (5. Buch, 8. Kap., 1017 b, »Das Wesen«) werde im »doppelten Sinn« von οὐσία gesprochen:

> einmal im Sinn des letzten Zugrundeliegenden, das nicht mehr von etwas anderem ausgesagt wird; sodann im Sinne dessen, das ein Diesda und abgetrennt ist (τόδε τι ὄν καὶ χωριστόν); so etwas ist aber die Form (μορφή) eines jeden oder seine »Idee« (εἶδος). (ESGA 11/12, S. 120)

Zu beachten sei, dass Aristoteles die Auffassung der Ideen als οὐσία nicht als »seine eigene entwickelt« (ebd.). Edith Stein fügt zwei Erläuterungen dazu an, einmal:

> Die Dunkelheit dieser Stelle beruht wohl auf der inneren Zwiespältigkeit, die der aristotelischen μορφή (Form) eigen ist. Sie ist auf der einen Seite – wie Platos εἶδος – der eigentliche Gegenstand des Wissens und als solcher allgemein, ewig und unveränderlich. Weil ihr aber Aristoteles nicht wie Plato ein eigenes, von den Dingen gesondertes Sein zugestehen will, schreibt er jedem Ding *seine* μορφή zu und stempelt sie damit zum Individuum. […] Hier ergibt sich deutlich die Notwendigkeit der Scheidung von μορφή und εἶδος, innerer Form und Wesenheit, sowie von individuellem und allgemeinem Wesen. (Ebd., S. 120f., Anm. 19)

Das sei immer noch weiter zu klären; zum anderen:

> χοριστή οὐσία wird mit dem lateinischen Ausdruck »substantia separata« wiedergegeben. Im Mittelalter denkt man dabei vornehmlich an die »reinen Geister«. Aristoteles aber hat hier die platonischen Ideen im Auge. (Ebd., S. 121, Anm. 22)

»Im Mittelalter«: Bezug ist der Begriff in der 10. *Veritas*-Quaestio (»Der Geist«) ihrer Übersetzung (8. Artikel: »Erkennt der Geist sich selbst durch das Wesen oder durch eine Species?«; ESGA 23, S. 279);

009.qxp 04.04.14 13:31 Seite 167

nützlich (und das Ziel preisgebend) ist auch der Hinweis der Latein-Lehrerin:

> Εἶδος und ἰδέα gehören beide zu dem Sprachstamm, der in dem lateinischen Wort *videre* (sehen) steckt. Die Ideen sind ja für Plato etwas, was erschaut wird. Der lateinische Ausdruck, der εἶδος sprachlich nachgebildet ist, ist *species* (von spicere = erblicken). (ESGA 11/12, S. 124, Anm. 29)

Nochmals das Problem: »tatsächlich« knüpfe sich an diese beiden Namen die große Frage,

> die Aristoteles in der »Metaphysik« immer wieder beschäftigt und die als die Streitfrage zwischen ihm und Plato gilt. Εἶδος ist der Name der platonischen »Idee«, und in den »Ideen« haben – nach Darstellung der »Metaphysik« – die Platoniker die πρώται οὐσίαι, das erste selbständige und selbst-eigene Seiende gesehen. Aber gerade darin findet Aristoteles unlösliche Schwierigkeiten. (Ebd., S. 124)

Die erste Bedeutung, die des »Zugrundeliegenden«, sei behandelt worden, jetzt sei noch zu klären, was in der Bedeutung der οὐσίαι, dem τὸ τί ἦν εἶναι, liege. Und hier kommt Edith Stein zu einer zweiten kritischen Aussage: hatte sie oben Platon gegenüber Aristoteles in Schutz genommen, so jetzt Aristoteles gegenüber Heidegger. Zunächst klärt sie:

> Unter dem, *was* ein Ding ist, ist manches, was es nur vorübergehend und zufällig ist, was dem Wechsel unterliegt. Demgegenüber ist das Wesen, das *beharrende* Wassein, das, was dem Ding von innen her – nicht unter äußeren Einflüssen – eigen ist und unter wechselnden Einflüssen bleibt. Und das dürfte in dem ἦν zum Ausdruck gebracht sein. Das Ding »ist«, was es »war«, weil sein Wesen dem Zeitfluß enthoben ist. (Ebd., S. 128)

Dazu schreibt sie in die Anmerkung mit dem Hinweis auf Geleistetes:

009.qxp 04.04.14 13:31 Seite 168

> *Heidegger* (Kant und das Problem der Metaphysik, Bonn 1929, S. 231) deutet τὸ τί ἦν εἶναι als »*was* immer schon war« und findet darin »das Moment der *ständigen Anwesenheit*«, wie er auch οὐσία als »Anwesenheit« deutet (Sein und Zeit S. 25). Er sieht in beidem ein »spontanes und selbstverständliches Verstehen des Seins aus der Zeit«. Wir sehen umgekehrt das Verständnis des Seins als Grundlage für das Verstehen der Zeit an […] und können in den aristotelischen Texten keinen Anhaltspunkt für das Entgegengesetzte finden. (Ebd., Anm. 43)

Mit *ihrer* Volldeutung von οὐσία und ihres »gemeinsamen Sinnbestandes« (»Existenz, dingliche Wirklichkeit, Wasbestimmtheit, wesenhaftes Sein als verschiedene ›Seinsvorzüge‹«; ebd., S. 133ff.) kann Edith Stein jetzt – unter fortwirkendem Thomas- und Husserl-Einfluss – die platonische Ideenlehre interpretieren; mit ihrer »Vermutung« bleibt sie vorsichtig; sie beendet den »Versuch einer Klärung des Begriffs οὐσία« – es ist zugleich der Abschluss des *ersten großen platonischen Rezeptions-Komplexes* in *Endliches und ewiges Sein* – mit folgender *Bilanz*:

> Wir haben Gebilde wie »Mensch«, »Lebewesen« u. dgl. an früherer Stelle als »wesenhaftes Was« oder »Sinneinheiten« bezeichnet, ihr Sein als *wesenhaftes Sein*. Dieses Sein ist im Grunde *noch nicht allgemein*, sondern ist *das, was allgemeines wie einzelnes Sein möglich macht*, zugleich das, *was gedachtes Sein wie Existenz* (und darin eingeschlossen *wirkliches Sein) möglich macht*. So sind wir auf etwas gestoßen, was nicht nur ursprünglicher ist als das gedankliche Sein, sondern auch als die Existenz und das Existierende. Wir vermuten, daß es eben dies war, worauf das platonische εἶδος zielte, und wir verstehen jetzt, warum die Platoniker für die »Ideen« und nicht für die wirklichen Dinge den Seinsvorzug der πρώτη οὐσία in Anspruch nahmen. Im *aristotelischen* Sinn können die »Ideen« weder als πρῶται noch als δευτέραι οὐσίαι anerkannt werden, sie sind in der Tat ein »Drittes«, wie Aristoteles betont hat, um sie ad absurdum zu führen. Aber dieses »Dritte« ist, wie wir sahen, Grundlage für das »Erste« und »Zweite«. (Ebd., S. 136)

Der *zweite große platonische Rezeptions-Komplex* liegt innerhalb der Klärungen und Reflexionen über »Form und Stoff« (ESGA 11/12, S. 139–232). Die literaturkundige Karmelitin diskutiert zunächst dich-

009.qxp 04.04.14 13:31 Seite 169

terische und wirkliche Gestalten (Platons Sokrates-Figur; Homers Achill)[5] und spricht dann in einem »ersten Ansatz« über den aristotelischen Stoffbegriff, dem sie die platonische Auffassung gegenüberstellt. Sie erinnert sich wohl an ihr »Akrobatenstück« (s. o. II., in Edith-Stein-Jahrbuch 2013), damals erinnernde Rekonstruktion, jetzt mit dem für sie überwältigenden Gesprächspartner Aristoteles, inmitten vorerst nur der kleine Satz mit dem Blick auf die »›Schöpfung‹ im Sinne unseres Glaubens« (ESGA 11/12, S. 155). Mit dem Hinweis auf den »Demiurg« im »*Timaeus*« (ebd., Anm. 118) setzt sie ihren vier folgenden großen Aristoteles-Zitaten über Gottheit, Welt und Schönheit implizit einen der wirkungsmächtigsten Gedankengänge der platonischen Philosophie gegenüber. An »Glauben« schließt sie zunächst – wiederholend und erklärend – an:

> Daß Aristoteles keine Schöpfung aus dem nichts kennt, ist schon erwähnt worden. Andererseits entspricht seiner Auffassung auch nicht eine Welt, die aus einem ihr zeitlich vorausgehenden Urstoff geformt würde. Für Plato war eine solche Weltentstehungslehre möglich, weil er vom Stoff getrennte, »reine« Formen kannte. Wenn man aber – wie Aristoteles – die Sinnendinge als πρώται οὐσίαι, als erste Wirklichkeit ansah, dann konnte man sich ihren Stoff zu keiner Zeit als getrennt von ihnen existierend denken. Wenn also der Urstoff als ungeworden gedacht wurde, so konnte er nur als geformter gedacht werden; d. h. die »Welt« selbst oder die »Natur« mußte als »ewig« gesetzt werden. (Ebd., S. 155)

Vor den Aristoteles-Zitaten nun ein Teil der mitgedachten Rede des *Timaios*; wahrscheinlich sei:

> Der ganze Himmel aber – oder die Welt oder welcher Name sonst ihm dafür am meisten belieben mag – damit sei er von uns genannt –, von ihm müssen wir zuerst erwägen, was es am Anfang bei jedem zu erwägen gilt, ob er stets war und keinen Anfang seines Entstehens hat oder ob er, von einem Anfang ausgehend, geworden ist. Er ist geworden; denn er ist sichtbar und betastbar und im Besitz eines Körpers. Alles Derartige aber ist durch die Sinne wahrnehm-

[5] Siehe dazu das Kapitel »Kulturwissenschaft«, in Bernd Urban: *Edith Stein und die Literatur. Lektüren, Rezeptionen, Wirkungen*, Stuttgart 2010, S. 24–30.

009.qxp 04.04.14 13:31 Seite 170

> bar; das durch die Sinne Wahrnehmbare aber, das durch Meinen in Verbindung mit Sinneswahrnehmung zu erfassen ist, erwies sich als Werdendes und Erzeugtes; von dem Gewordenen aber behaupten wir ferner, daß es notwendig aus einer Ursache hervorging. Also den Urheber und Vater dieses Weltalls aufzufinden ist schwer und, nachdem man ihn auffand, ihn allen zu verkünden, unmöglich. Folgendes aber müssen wir ferner hinsichtlich desselben erwägen, nach welchem der Vorbilder sein Werkmeister [δημιουργὸς] es auferbaute, ob nach dem stets ebenso und in gleicher Weise Beschaffenen oder nach dem Gewordenen. Ist aber diese Welt schön und ihr Werkmeister gut, dann war offenbar sein Blick auf das Unvergängliche gerichtet; ist *sie* aber – was auch nur auszusprechen frevelhaft wäre, dann *war sein Blick* auf das Gewordene *gerichtet*. Jedem aber ist doch deutlich, daß *er* auf das Unvergängliche *gerichtet war*, denn sie (*die Welt*) ist das Schönste unter dem Gewordenen, er der Beste unter den Ursachen. So also entstanden, ist sie nach dem durch Nachdenken und Vernunft zu Erfassenden und sich Gleichbleibenden auferbaut. Das aber zugrunde gelegt, ist es ferner durchaus notwendig, daß diese Welt von etwas ein Abbild sei. Das Wichtigste aber ist, bei allem von einem naturgemäßen Anfang auszugehen. In Hinsicht auf das Abbild nun und auf sein Vorbild muß man folgende Unterscheidung treffen: daß die Reden, da sie eben dem, was sie erläutern, auch verwandt sind, daß die, die sich also mit dem Beharrlichen, Dauerhaften, auf dem Wege der Vernunft Erkennbaren befassen, beharrlich und unveränderlich sind – so weit es möglich ist und es Reden zukommt, unwiderlegbar und unbesiegbar zu sein, so darf man daran nichts vermissen lassen –, daß aber die Reden, die sich mit dem befassen, was nach jenem nachgebildet und ein Abbild ist, nur wahrscheinlich und jenem entsprechend sind. Wie das Sein zum Werden, so verhält sich die Wahrheit zum Glauben. (28b–29c; PlW 7, S. 33–37)

Platon philosophiert nun weiter über die Erschaffung der Welt aus der Güte Gottes, der wollte, dass »alles gut« (ἀγαθὰ πάντα; 29e; PlW 7, S. 37) und dass

> unmöglich ohne Seele etwas der Vernunft teilhaftig werden könne. Von dieser Überlegung bewogen, gestaltete er das Weltall, indem er die Vernunft in der Seele (νοῦν ἐν ψυχῇ), die Seele aber im Körper

009.qxp 04.04.14 13:31 Seite 171

> schuf, um so das seiner Natur nach schönste und beste Werk zu vollenden.
> So also muß man – in den Grenzen der wahrscheinlichen Rede – behaupten, daß diese Welt durch des Gottes Fürsorge (τοῦ θεοῦ προνοίαν) als ein in Wahrheit beseeltes und mit Vernunft begabtes Lebewesen entstand. (30b–c; PlW 7, S. 39)

So die anmerkende »Demiurg«-Erinnerung bei Edith Stein *vor* den vier Aristoteles-Zitaten, die die »gewaltige sichtbare Gottheit« in Sonne, Mond und Sternen preisen, von der »überwältigenden Schönheit« des »herrlichen Werkes« sprechen, das sich nicht zersetzen kann; denn die Welt setze mit »unerbittlicher Kraft alle ihre Teile in Bewegung, ohne von einem von ihnen bewegt zu werden.« (ESGA 11/12, S. 155f.) Ihr Zwischenkommentar an dieser Stelle:

> Man kann sich kaum einen größeren Gegensatz denken als diese Weltgläubigkeit und Weltfreudigkeit des Aristoteles und auf der anderen Seite die Grundhaltung Platos, für den die Sinnenwelt nur ein schwaches, vergängliches Gleichnis der Ideen war.« (Ebd., S. 156)

»Schwach« und »vergänglich« nach dieser *Timaios*-Kosmologie, deren Produkt Aristoteles bewundert? Edith Stein sieht die Gefahr (immer noch der kleine Satz dazwischen: »im Sinne unseres Glaubens«), und deshalb noch ein Wort zu Aristoteles:

> Wenn der Lobpreis der Welt etwas pantheistisch klingt, so ist das in der späteren Gotteslehre überwunden. Aristoteles kennt zwar keinen Weltschöpfer, wohl aber einen ewigen und rein geistigen *Weltbeweger*. Die Welt selbst führte ihn dazu: das Welt*ganze* sieht er als ungeworden und unvergänglich an, aber *in* der Welt gibt es Werden und Vergehen, unaufhörliche Bewegung. Da jede einzelne Bewegung auf eine verursachende zurückweist, die Reihe aber nicht unendlich sein kann, muß es einen ersten, selbst unbewegten Beweger geben. (Ebd.)

Edith Stein biegt von diesem Gedanken an dieser Stelle ab: was sei noch zu klären? »Stoff« und »Form« in Bezug auf »Potenz« und »Akt«, »Natur« und »naturhaftes Werden« (der Hinweis an den Leser,

009.qxp 04.04.14 13:31 Seite 172

der mit der *Metaphysik* noch nicht vertraut sei: »Der wichtigste Fundort für solche Feststellungen ist das Buch Δ, das der Klärung der Grundbegriffe gewidmet ist«, ebd.), »Elemente« und »Urstoff«, um zum abschließenden Kapitel »Aristotelischer und platonischer Stoffbegriff« zu kommen, ein Kapitel, in dem nochmals vom *Timaios* die Rede ist und in dem Edith Stein den dritten kritischen Akzent – nach dem zu Aristoteles gegenüber Platon und zu Heidegger gegenüber Aristoteles – setzt, diesmal gegenüber den Forschungen des Mittelalter-Philosophen Clemens Baeumker (1853–1924), auf dessen Studie *Das Problem der Materie in der griechischen Philosophie* (Münster 1890) sie sich vielfach beruft und jetzt zitiert. Plato gebrauche den Begriff der ὕλη (hylê, lat. materia) »noch nicht«; für Aristoteles sei es der

> *gesuchte* Erklärungsgrund für den unleugbaren Erfahrungstatbestand des *Werdens*. Plato kommt von der Betrachtung des *Abstandes* zwischen den »Ideen« und ihren »Abbildern«, den irdischen Dingen, zur Forderung eines Dritten, was diesen Abstand erklärt, einer »Amme« oder »Aufnehmerin« alles Werdenden; sie ist »ein unsichtbares, formloses, alles aufnehmende Wesen, auf irgendeine schwer zu erklärende Weise des Intelligiblen teilhaftig und sehr schwierig zu erfassen (…). (Ebd., S. 167)

Baeumker habe sich mit »allem Scharfsinn« bemüht zu zeigen,

> daß Plato unter dieser »primären Materie« nichts anderes verstanden habe als den leeren Raum, das, *worin*, nicht das, *woraus* die Körper sind. Er habe nicht zwischen mathematischen und physischen Körpern unterschieden, darum auch nicht zwischen dem Raum und dem, »was den Raum füllt«. Wenn im Timaeus außer von der »primären« von einer »sekundären Materie« gesprochen wird, von einer »vor der Weltbildung vorhandenen, von Gott unabhängigen und daher ewigen, sichtbaren und körperlichen Materie«, einer ungeordneten, in ungeregelter Bewegung befindlichen Masse, die erst von Gott geordnet und geregelt wird, so sieht Baeumker […] darin nicht Platos wahre Ansicht, sondern eine »vorübergehende Aufnahme der alten Vorstellung vom Chaos.« (Ebd.)

009.qxp 04.04.14 13:31 Seite 173

Edith Steins Einwand geht über in einen Anspruch, den sie in Selbstsicherheit zu erheben meint, weil *Thomas von Aquin* und die Forschungen der *Husserl*-Schülerin Conrad-Martius im Hintergrund stehen.[6] Gegenüber Baeumker also:

> Man könnte einwenden, daß das, was Plato in der Form des Mythos vortrage, doch wohl etwas ernster zu nehmen sei; und daß er, wenn er außer der (von ihm selbst als Raum bezeichneten) Materie noch eine zweite einführte, die erste wohl nicht für ausreichend hielt, um das zu leisten, was das »Dritte« neben den Ideen und den irdischen Dingen leisten sollte: ihren Abstand erklären. Aber es soll hier nicht das Für und Wider verschiedener möglicher Plato-Auffassungen erwogen werden. Das Zusammentreffen so verschieden gearteter Geister wie Aristoteles und Plato in der Forderung von etwas, was ihnen zum Verständnis der sichtbaren Natur unerläßlich erscheint (oder das Festhalten des Aristoteles an der entsprechenden platonischen Anregung trotz der Verschiedenheit des gesamten Weltbildes), dient uns nur als ein Hinweis, daß sich ihnen – wenn auch fern und unklar – etwas Sachliches zeigte, das es nun schärfer zu fassen gilt. (ESGA 11/12, S. 167)

Dies geschieht mit den Denkansätzen von Conrad-Martius und des Thomas Einbezug der »reinen Formen«, die zu »Urbildern der Dinge im göttlichen Geist« (ebd., S. 203) werden und findet endlich in der »Zusammenfassenden Erörterung des Formbegriffs« seine Lösung, indem Edith Stein *ihr* Weltbild dem platonisch-aristotelischen gegenüberstellt. Sie formuliert zunächst ihr Unbehagen, dann ihre Position:

> Das Unbefriedigende an der platonischen und an der aristotelischen Formenlehre scheint mir darauf zu beruhen, daß hier die eine [urbildliche, B. U.] und dort die andere [Wesensform, B. U.] einseitig berücksichtigt wird. Und beides sehe ich darin begründet, daß Aristoteles und Plato der Gedanke der Schöpfung und ihrer Fortsetzung in der göttlichen Erhaltung und Leitung der geschaffenen Welt fremd war. (Ebd., S. 203)
>
> […]

[6] Edith Stein schließt sich ausdrücklich den Untersuchungen über »Materialität« in deren *Realontologie* (*Jahrbuch für Philosophie und phänomenologische Forschung*, 6, Halle 1923) an; ESGA 11/12, S. 168, Anm. 156.

009.qxp 04.04.14 13:31 Seite 174

> Die Annahme eines ungewordenen und unvergänglichen Urstoffs stützt sich auf die Voraussetzung, daß aus Nichts nichts werden könne und daß etwas, was ist, nicht zu Nichts werden könne. Beides entfällt mit der Anerkennung eines unendlichen Seienden, in dessen Macht es steht, etwas aus dem Nichts ins Dasein zu rufen oder Seiendes zu vernichten. Die Schwierigkeit, wie der Stoff zur Form gelange und der geformte Stoff zum wirklichen Dasein, löst sich, wenn es keinen Stoff gibt, der vor und unabhängig von dem schöpferischen »Werde!« ein – wenn auch nur mögliches – Dasein hätte. Und die Frage, wie ein nur »Mögliches« wirklich werde, findet ihre Antwort, wenn Form und Stoff und Dasein durch das eine »Werde!« geschaffen werden. (Ebd., S. 204f.)[7]

Die Denkarbeit Edith Steins ist damit in *Endliches und ewiges Sein* in der *platonischen* Grundierung an ein vorläufiges Ziel gelangt. Noch einmal und wiederum mit einem kritischen Seitenblick auf den evangelischen Religionsphilosophen Heinrich Scholz (1884–1956) und dessen Arbeit *Eros und Caritas. Die platonische Liebe und die Liebe im Sinne des Christentums* (Halle 1929) ist von Platon die Rede, im großen Kapitel »Das Gottesbild im natürlichen Geistesleben des Menschen« (ESGA 11/12, S. 377–385). Edith Stein geht von den »bahnbrechenden Versuchen« des hl. Augustinus aus, zu studieren in seiner Schrift *De Trinitate*:

> Wir finden bei ihm einen mehrfachen Ansatz: Die Liebe als solche, ferner *Geist*, *Liebe* und *Erkenntnis* bezeichnet er als *drei* und *eins,* sodann *Gedächtnis, Verstand* und *Willen.* (Ebd., S. 377) [8]

Im endlichen »Abbild« spalte sich, was im »göttlichen Urbild eins ist« (ebd., S. 382), »rechte Selbstliebe« sei nur »aus der Gottesliebe zu verstehen« (ebd., S. 384). Edith Stein beschließt dieses Kapitel mit einer augustinischen *Selbstinterpretation*, der die Scholz-Kritik an-

[7] Siehe ergänzend die Platon-Rückgriffe in dem auch Thomas bekannten *Liber viginti quattuor philosophorum*, der jetzt leicht zugänglich ist: *Was ist Gott? Das Buch der 24 Philosophen*, lt. u. dt., erstmals übersetzt und kommentiert von Kurt Flasch, München 2011 [zu Clemens Baeumker S. 103f.; zu »Gott im Mittelalter« die »Kulturhistorische Betrachtung« S. 113ff.].

[8] Stark ergänzend: »Die philosophische Gotteslehre dieses Buches ist Trinitätsphilosophie«; Flasch: Gott, Anm. 7, S. 16.

009.qxp 04.04.14 13:31 Seite 175

gefügt ist. Beide Textstellen muten in dieser ihrer Lebenszeit an wie eine Summa platonischen Wissens und platonischer Wirkung. Die Karmelitin schreibt:

> Wenn die Liebe in ihrer höchsten Erfüllung Wechsel-Hingabe und Einswerden ist, so gehört dazu eine Mehrheit von Personen. Das »Hängen« an der eigenen Person, die Selbst-Behauptung, die der verkehrten Selbstliebe eigen sind, bilden den äußersten Gegensatz zum göttlichen Wesen, das ja Selbst-Hingabe ist. Die einzige vollkommene Verwirklichung der Liebe, so wurde früher gesagt, ist das göttliche Leben selbst, die Wechselhingabe der göttlichen Personen. Hier findet jede Person in der andern sich selbst wieder, und da ihr Leben wie ihr Wesen eines ist, so ist die wechselseitige Liebe zugleich Selbstliebe, Jasagen zum eigenen Wesen und zur eigenen Person. Die nächste Annäherung an diese reine Liebe, die Gott ist, im Bereich des Geschöpflichen ist die Hingabe endlicher Personen an Gott. Es vermag zwar kein endlicher Geist den göttlichen Geist ganz zu umfassen. Aber Gott – und Er allein – umfaßt jeden geschaffenen Geist ganz: wer sich ihm hingibt, der gelangt in der liebenden Vereinigung mit ihm zur höchsten Seinsvollendung, zu jener Liebe, die zugleich Erkenntnis, Herzenshingabe und freie Tat ist. Sie ist ganz Gott zugewendet, aber in der Vereinigung mit der göttlichen Liebe umfaßt der geschaffene Geist auch erkennend, selig und frei bejahend sich selbst. Die Hingabe an Gott ist zugleich Hingabe an das eigene gottgeliebte Selbst und die ganze Schöpfung, namentlich an alle gottgeeinten Geistwesen. (Ebd., S. 384f.)

Hieran fügt Edith Stein ihre Anmerkung zur oben genannten Untersuchung von Heinrich Scholz, eine »überaus scharfsinnige, von großem philosophischem und religiösem Ernst getragenen Abhandlung«, die im Schriftwort »Gott ist die Liebe« eine »Aporie« gefunden haben will: man müsse bei Gott nämlich auch die »Geisteshaltung« des Zorns annehmen (ebd., S. 385, Anm. 130). Die karmelitische Philosophin kann mit *Thomas von Aquin* und mit durch *Husserl* inspirierte eigene Forschung aufklären:

> Die Schwierigkeit erwächst für Scholz daraus, daß er anfangs die Liebe als eine Gemütsverfassung definiert hat. Danach muß er ein

009.qxp 04.04.14 13:31 Seite 176

> Subjekt dafür fordern. In scharfem Gegensatz zur klassischen katholischen Philosophie und Theologie sieht er im *actus purus* – in Gott, der die Liebe, die Weisheit, die Güte selbst ist, und dies alles in einem – einen »Inbegriff subjektloser Eigenschaften«. Dies Ergebnis scheint mir darin begründet, daß Scholz das *Gesetz der Analogie* – m. E. das Grundgesetz des theologischen Denkens – nicht berücksichtigt. Dieses Gesetz macht es unmöglich, die Kategorien des Endlichen in völlig unverändertem Sinn auf Gott zu übertragen. Gott hat weder Gemütszustände noch Eigenschaften. Was Ihm davon zugeschrieben wird, ist gleichnisweise zu verstehen. […] Und was in den Geschöpfen getrennt ist, ist in Gott eins. – Nicht minder tiefgehend ist der Gegensatz zwischen dem philosophischen Verfahren bei Scholz und in unseren Untersuchungen: Er definiert zwar scharf, was eine platonische Idee sei, aber er geht so vor, als ob es keine Ideen (im Sinne von Wesenheiten) gäbe. So gibt es keine Möglichkeit, die verschiedenen *Begriffe* der Liebe, die historisch exakt herausgearbeitet werden, an der »*Idee* der Liebe« als ihrer sachlichen Grundlage zu messen und festzustellen, was sie von dieser sachlichen Grundlage erfaßt oder nicht erfaßt haben. (Ebd., S. 385, Anm. 130)

In *Endliches und ewiges Sein* endet hiermit die sichtbare Einflussgeschichte des »ersten großen Kirchenvaters der Philosophie«, vom »zweiten« (Aristoteles)[9] ist wenige Seiten weiter im Kapitel »Einzelding, Einzelheit und Einheit (Einzelsein und Einssein)« letztmals die Rede (Aristoteles' τόδε τί, ein »Diesda«; ESGA 11/12, S. 395).
Die Thora-kundige jüdische Karmelitin konnte in dem Gesetzbuch des Griechen, den altersweisen *Nomoi*, dessen Beitrag zum »Versuch eines Aufstiegs zum Sinn des Seins« lesen; in der »Ansprache des Atheners« war zu hören:

> […] Gott, der, wie auch das alte Wort besagt, Anfang und Ende und Mitte alles dessen, was ist, in Händen hat […], dürfte für uns am ehesten das Maß aller Dinge sein […]. Wer also einem solchen Wesen lieb und teuer werden will, der muß notwendig, soweit er es vermag, möglichst selber zu einem solchen werden, und so ist

[9] So Otfried Höffe: »Vorsicht, intellektuelle Handgranaten!« [Zu Blaise Pascal], in: *FAZ* vom 1. Okt. 2011, Z. 1.

009.qxp 04.04.14 13:31 Seite 177

> nach diesem Grundsatz der Besonnene unter uns dem Gotte lieb, denn er ist ihm ähnlich […]. (716a–d; PlW 8/1, S. 255–257)

Und »alle Formen der Gottesverehrung« seien »das schönste und beste und wirksamste Mittel zu einem glücklichen Leben« (ebd., S. 259). »Beatitudo« hatte Edith Stein mannigfach aus ihrem Thomas übersetzt (s. ESGA 24, S. 879), und die »Verähnlichung des Menschen mit Gott« sei der »Sinn des ganze Neuen Testaments«.[10] Zu Platon hin hatte Thomas differenziert und Edith Stein übersetzt (Quaestio XXIII: »Der Wille Gottes«): Wir sagen,

> die Statue des Herkules sei dem Herkules ähnlich, aber nicht umgekehrt; denn man kann nicht sagen, Herkules habe die Form der Statue, sondern nur, die Statue habe die Form des Herkules. Und auf diese Weise heißen die Geschöpfe Gott ähnlich und gleichförmig, aber nicht umgekehrt. Das Gleichförmigmachen (*conformatio*) indessen, als die Bewegung zur Gleichförmigkeit hin, bedeutet keine Vergleichsbeziehung, sondern setzt etwas voraus, auf das sich etwas anderes hinbewegt, um die Gleichförmigkeit mit ihm zu erreichen; darum wird das Spätere dem Früheren gleichförmig, aber nicht umgekehrt. (ESGA 24, S. 637)

X. Überschwang: Dionysius – Proklos – Teresa – (Wilhelm Meister)

Die Platon-Rezeption bei Edith Stein gipfelt regelrecht nach *Endliches und ewiges Sein* in den Texten und Arbeiten zu Dionysius Areopagita, Proklos und Teresa von Avila. In der »Summe ihrer Auseinandersetzung mit dem ›ersten christlichen Mystiker‹« (ESGA 17, S. V) legt sie (1940/41) eine der ersten Übertragungen der Werke des Dionysius ins Deutsche vor, begleitet vom Studium einer umfassenden Sekundärliteratur (ebd., S. 4f.). Zu ihrer Studie »Wege der Gotteserkenntnis. Die *Symbolische Theologie* des Areopagiten und ihre sachlichen Voraussetzungen« (ESGA 17, S. 22–58) ist ein Nachlass-Fragment erhalten, das in die Studie nicht eingearbeitet wurde, für unser Thema aber von Bedeutung ist. Edith Stein schreibt darin:

[10] So Klaus Berger: *Die Briefe des heiligen Apostels Paulus. Meditationen zu den Sonntagslesungen*. Freiburg 2008, S. 16.

009.qxp 04.04.14 13:31 Seite 178

> Dionysius kennt eine doppelte Vielheit, die vermittelnd zwischen dem Einen Gott und der Mannigfaltigkeit der sinnenfälligen Welt steht: die der geschaffenen reinen Geister – die »himmlische Hierarchie« – und die der reinen »Ideen« oder »Wesenheiten«, von denen die Gottesnamen hergenommen sind. (Ebd., S. 74)

Ihre Anmerkung dazu erklärt:

> Das Wort »εἶδος«, der Name der platonischen Idee, kommt bei Dionysius nicht oft vor: *De divinis nominibus* […] in einer Aufzählung, ohne jede Erörterung […] als die »vorausentworfene Idee«, die das Einheitsgebende für alles Geeinte ist; die zweite Stelle weist darauf hin, daß er bei seinen »geistigen Gottesnamen« das im Auge hat, was Plato mit seinen »Ideen« zu fassen suchte. (Ebd., Anm. 150).

Der Platoniker im Dionysius sei jedenfalls »unverkennbar« und die »viel verhandelte Frage, ob und was er unmittelbar aus Plato geschöpft haben mag, was durch Vermittlung der Neuplatoniker, besonders des Proclus«, zu fassen sei, will Edith Stein hier nicht »erörtern«, stattdessen fasst sie aus Dionysius‹ *De divinis nominibus* zusammen:

> Als den ersten aller göttlichen Namen – der das göttliche Wesen am eigentlichsten trifft – betrachtet er den des *Guten*: Als die *Güte* selbst, das an sich Gute, das durch das Sein selbst Gute verbreitet es die Güte auf alles Seiende, wie die Sonne rein durch ihr Sein, nicht aufgrund eines Gedankens oder Vorsatzes, alles erleuchtet, was irgendwie aufnahmefähig ist für ihr Licht. (Die Sonne verhält sich aber zum Guten nur wie ein schwaches Abbild zu seinem Urbild.) (Ebd., S. 74)

Das vierte Kapitel der Dionysius-Schrift (»Das Gute, das Licht, das Schöne, die Liebe, der Eifer; das Böse ist weder ein Seiendes noch aus dem Seienden noch zum Seienden gehörig«; ESGA 17, S. 104–126) hat in der Übersetzung Edith Steins 35 Unterkapitel; das »Fragment« zeigt sie in der Vorarbeit mit dem einleitenden Satz:

> Noch deutlicher […] kommt der platonische Sinn dieser Ausführungen zum Ausdruck in der Erläuterung des *Schönen*. (Ebd., S. 75)

009.qxp 04.04.14 13:31 Seite 179

Was in den Unterkapiteln Stück für Stück, Begriff für Begriff geordnet, ausgeführt und übersetzt wird, ist im »Fragment« im »platonischen Sinn« zusammengefasst, das Paulus-Zitat wechselt gegenüber dem späteren (»denn aus Ihm und durch Ihn und zu Ihm hin ist alles«; ebd., S. 110); zum Licht-Ruf schreibt Edith Stein eine Anmerkung (»καλοῦν = das Rufende wird sprachlich mit καλόν = das Schöne in Verbindung gebracht«, ebd., S. 75, Anm. 154), im »man darf es auch wagen zu sagen« (ebd., S. 75) zeigt sich der interpretierende Eingriff; die große folgende Passage wird in der Übersetzung verworfen, ist aber deshalb von großer Bedeutung, weil sie die *platonische* Grundierung ihres Verständnisses als Ordensfrau und Karmelitin zum geliebten »Er« hin zustimmend erkennen lässt und gleich bei Teresa wiederbegegnet; die Karmelitin schrieb also:

> Das Gute als solches wird auch das Schöne oder die Schönheit genannt. In der Einheit der alles umfassenden Ursache ist dies beides – Schönes und Schönheit – nicht zu scheiden, während beim Seienden das, was an der Schönheit Anteil hat, schön genannt wird, Schönheit aber das, woran alles Schöne Anteil hat. Das überwesentliche Schöne wird *Schönheit* genannt als das, was allen Dingen eine ihnen entsprechende Schönheit mitteilt, das alles Ebenmaß und allen Glanz in ihnen hervorruft und, dem Lichte gleich, alles zu sich ruft und hinwendet. *Schön* aber wird es genannt, als das ganz Schöne und Überschöne, als das immer und auf dieselbe Weise Schöne, das weder entsteht noch vergeht, sich weder vermehrt noch vermindert, nicht z. T. schön und z. T. häßlich ist oder bisweilen schön und bisweilen nicht; nicht im Verhältnis zu diesem schön und im Verhältnis zu jenem häßlich, nicht hier so, dort aber so; nicht für diese schön, für andere aber nicht, sondern als das in sich und im Einklang mit sich selbst einförmig immer seiende Schöne, das die ursprüngliche Schönheit alles Schönen im Übermaß und voraus in sich hat. Denn in der einfachen und übernatürlichen Natur alles Schönen besteht alle Schönheit und alles Schöne einfach voraus. Auf Grund dieses Schönen sind alle Dinge schön, weil es der Seinsgrund aller ist; durch es besteht aller Einklang und alle Gemeinschaft des Seienden, weil es alles durch die Liebe auf sich hinlenkt und in diesem Streben eint. Es ist das, was alles in Bewegung setzt, und das Ziel, um dessentwillen alles entsteht. Eben darum ist das Schöne und das Gute dasselbe: das, wonach alles strebt

009.qxp 04.04.14 13:31 Seite 180

> und woran alles Anteil hat. Das aber, was das Gute nicht in sich bleiben läßt, sondern es in einem alles hervorbringenden Übermaß bewegt und wirken läßt, ist die *Liebe*. Denn die Liebe ist »ekstatisch« und macht den Liebenden zum Eigentum des Geliebten, wie Paulus sagt: »Nicht mehr ich lebe, sondern es lebt in mir Christus.« Und so darf man es auch wagen zu sagen, der Urheber aller Dinge sei im Überschwang seiner liebenden Güte außer sich geraten: Er geht aus sich heraus, ohne aus sich herauszugehen, und umsorgt mit seiner Vorsehung alles Seiende. Er wird aber nicht nur die Liebe, sondern auch der Geliebte genannt. Denn Er bringt im Geschaffenen die Liebe zu sich selbst hervor. Als die Liebe bewegt Er sich selbst, als der Geliebte bewegt Er die Geschöpfe zu sich selbst hin. Darin erweist sich die göttliche Liebe als anfangs- und endlos, als immerwährender Kreislauf, der nur ›um‹ des Guten willen, aus dem Guten, im Guten und zum Guten hin sich dreht. (Ebd., S. 75f.)

»Proclus« (410–485) will Edith Stein im Einfluss-Verhältnis Platons zu Dionysius (um 500) an obiger Stelle nicht »erörtern«; Beierwaltes sprach fragend von Dionysius als einem »christlichen Proklos«[11], sie selbst weiß – in einem zweiten »Fragment« –, dass des Dionysius Schriften nach »Inhalt und Form weitgehende Übereinstimmungen mit neuplatonischen Schriftstellern, besonders mit Proclus zeigen – vor allem der große Exkurs über das Böse im IV. Kapitel des *Divinis nominibus* mit des Proclus‹ Schrift *De malorum subsistentia*« (ESGA 17, S. 63). Ihre Kenntnis verrät das Exzerpt aus Stiglmayers Proclus-Studie[12], aber schon im Kommentar Roland-Gosselins zu des Thomas *De ente et essentia*-Übersetzung hatte sie sich zum *Liber de causis* aus Proclus' *Elementatio theologica* notiert:

> Das *Endliche* steht *tiefer als das Unendliche an Potenz, aber höher als das quantitativ Unendliche,* das es begrenzt u. bestimmt.[13]

[11] »Dionysios Areopagites – ein christlicher Proklos?«, in Werner Beierwaltes: *Platonismus im Christentum*, Frankfurt a. M. ²2001, S. 44–84.
[12] Josef Stiglmayr: »Der Neuplatoniker Proclus als Vorlage des sogenannten Dionysius Areopagita in der Lehre vom Übel«, in: *Historisches Jahrbuch*, 16 (1895), S. 253–273 u. S. 721–748; s. ESGA 17, S. 5.
[13] Unterstreichungen von Edith Stein, s. ESGA 26, S. 39.

009.qxp 04.04.14 13:31 Seite 181

Ihr Thomas hatte in seiner »Expositio« *In librum de causis* den Einfluss des Proklos herausgearbeitet[14] und Letzterer sprach in seiner *Theologia Platonica* vom Eros und der Liebe, vom Schönen hervorgerufen, auf die göttliche Schönheit bezogen, als deren »Ausfluß« er gilt; der Eros aber ist für Proklos (wie schon für Plotin, s. o. IV., in Edith-Stein-Jahrbuch 2013) das »bewegende Moment des Aufstiegs der Seele zur Erkenntnis des wahrhaft Schönen«.[15] Edith Stein sah wohl auch, dass die Theologie des Dionysius ohne die Philosophie des Proklos »undenkbar«[16] war.

Von »Liebe« mystisch und konkret, bei Platon und der Ordensmutter Teresa, hatte Edith Stein, jetzt Teresia Benedicta a Cruce, drei Jahre vor der Dionysius-Übersetzung gesprochen: in einer Rezension neuer Bücher über die spanische Heilige. Das »groß angelegte Werk« von J. D. Barrueta und J. Chevalier *Saint Thérèse et la vie mystique* (Paris 1934) hat es der Rezensentin angetan, konnte es doch dem noch Neues bieten, der Leben und Schriften »der großen hl. Teresia bereits gründlich« (ESGA 19, S. 223) kannte. Der erste Teil habe sich mit Leben und Persönlichkeit der Heiligen beschäftigt, der zweite sei ihrem »*Geisteswerk*« gewidmet; ein kurzer Überblick über die »Geschichte der Mystik von Platons Gastmahl (das im 16. Jh. in Spanien wegen seines mystischen Gehalts in hohem Ansehen stand) bis zu Teresias Zeitgenossen dient dazu, ihrem Werk seinen historischen Ort anzuweisen.« Die »Untersuchung ihrer Quellen« ergebe nur, »wie unabhängig sie von ihnen ist«. (Ebd., S. 224)

»Mystischer Gehalt«? Edith Steins Philosophie-Professor Eugen Kühnemann (1868–1946) hatte in seiner Platon-Interpretation davon gesprochen, von der Offenbarung Diotimas, von ihrem Wissen, »unerreichbar tief und unzugänglich überhaupt für die Vorstellungen der alltäglichen Menschen, eine selige Erfahrung, ein Glaube, eine Religion«, und wie zu Teresa gewendet:

> […] wieder ist Plato hier der erste Schöpfer eines wahren und erhabenen Gedankens, nämlich, daß, was einer ist nach seiner ganzen

[14] Siehe die Literaturangaben in: *Liber de causis. Das Buch von den Ursachen*, mit einer Einleitung hg. von Rolf Schönberger, lt.-dt., Hamburg 2003, S. 143–151.

[15] Beierwaltes: Platonismus (Proklos), Anm. 11, S. 67; s. auch Friederike Rese: »Schönheit«, in Platon-Lexikon. Begriffswörterbuch zu Platon und der platonischen Tradition, hg. von Christian Schäfer, Darmstadt 2007, S. 244–248.

[16] Beierwaltes: Platonismus (Proklos), Anm. 11, S. 48.

009.qxp 04.04.14 13:31 Seite 182

> inneren Kultur, sich am deutlichsten verrät darin, wie er die Liebe begreift.[17]

Über Barrueta/Chevaliers Philosophie- und Mystik-Begriff (bei Teresa: »gesunder Menschenverstand«, »Aufruf zum tiefen, inneren Leben«) will Teresia Benedicta nicht streiten, aber so viel:

> Wir können uns dahin einigen**:** wenn wir »Philosophie« im ursprünglichen Wortsinn nehmen – als »*Liebe zur Weisheit*« – und unter Weisheit die *göttliche* Weisheit verstehen, dann gibt es sicher keinen größeren Philosophen als diese große Liebende. Nach ihrem Grundsatz »Das Wesentliche besteht nicht darin, viel zu denken, sondern viel zu lieben« ist sie durch die Liebe zu einer Erfahrungswissenschaft, einer intuitiven Erkenntnis des verborgenen Gottes gelangt. – Eine Philosophie des *gesunden Menschenverstandes* wird ihr zugesprochen in dem Sinn, in dem *Descartes* diesen Ausdruck definiert hat: als Fähigkeit, das Wahre vom Falschen zu unterscheiden. (ESGA 19, S. 225)

Die Verfasser der *Saint Thérèse* stellten die »mystische Theologie« Teresas dar, den (platonischen) »Stufenweg« bis zu ihrer Schau der Dreifaltigkeit und lieferten eine Gegenüberstellung zur mystischen Theologie des Johannes vom Kreuz. »Schöne Worte« am Schluss:

> Lieben, was Gott liebt: das ist die große und erhabene Lehre, die uns die heilige Teresia in ihren Werken und noch mehr in ihrem Leben gibt. Wir wagen zu sagen, daß es nichts Nützlicheres oder Förderlicheres für die Seelen gibt. (Ebd.)

Die Rezensentin meint, man könne dem Buch »kein höheres Lob spenden, als daß es mit großer Gelehrsamkeit, aber mit noch größerer Liebe geschrieben« (ebd.) sei. In ihrem 1934 erschienenen »kleinen Lebensbild« (»Liebe um Liebe. Leben und Werk der hl. Theresia von Jesus«; ESGA 19, S. 62–114) hatte sie selbst vom »reichen Schatz« der Werke Teresas gesprochen, und »wer erst einmal gelernt hat, aus diesen Quellen zu schöpfen, der wird nicht müde werden, sich immer wieder Mut und Kraft daraus zu holen«. (Ebd., S. 63)

[17] Eugen Kühnemann: *Grundlehren der Philosophie. Studien über Vorsokratiker, Sokrates und Plato*, Berlin-Stuttgart 1899, S. 369.

009.qxp 04.04.14 13:31 Seite 183

Platonischer Geist war noch aus einem anderen Werk zu »schöpfen«, dem *Wilhelm Meister* des geschätzten Goethe[18], *dem* »großen Erziehungsroman« (ESGA 2, S. 247) neben Kellers *Der grüne Heinrich* und Mörikes *Maler Nolten*. Die »Bekenntnisse einer schönen Seele« im 6. Buch verwenden den Seelen-Begriff aus Platons *Staat*, *Symposion* und *Phaidros*, Plotin und Augustinus nennten ihn wörtlich und abgewandelt, »es ergab sich eine Traditionskette in der philosophischen Literatur des Mittelalters, in der spätmittelalterlichen Mystik und in der spanischen religiösen Literatur des 16. und 17. Jahrhunderts«.[19] Zinzendorf, Klopstock, Lessing kennen den Begriff der »schönen Seele«, Goethe kennt ihn »seit seiner Jugend«[20], in der *Iphigenie* ist er gestaltet, von Edith Stein in heimlicher Selbstinterpretation erkannt: Iphigenies »Sehnen ist das Verlangen, das Sein, zu dem sie herangereift ist, zur Tat erlösender Liebe werden zu lassen, die ihre Bestimmung ist«. (ESGA 13, S. 85) Erfahrungsähnlich der »Bekenntnis«-Text Goethes:

> So nahte meine Seele dem Menschgewordenen und am Kreuz Gestorbenen, und in dem Augenblick wußte ich, was Glauben war. Das ist Glaube! sagte ich und sprang wie halb erschreckt in die Höhe. Ich suchte nun meiner Empfindung, meines Anschauens gewiß zu werden, und in kurzem war ich überzeugt, daß mein Geist eine Fähigkeit sich aufzuschwingen erhalten habe, die ihm ganz neu war.
>
> Bei diesen Empfindungen verlassen uns die Worte. Ich konnte sie ganz deutlich von aller Phantasie unterscheiden; sie waren ganz ohne Phantasie, ohne Bild, und gaben doch eben die Gewißheit eines Gegenstandes, auf den sie sich bezogen, als die Einbildungskraft, indem sie uns die Zügel eines abwesenden Geliebten vormalt. Als das erste Entzücken vorüber war, bemerkte ich, daß mir dieser Zustand der Seele schon vorher bekannt gewesen; allein ich hatte ihn nie in dieser Stärke empfunden. Ich hatte ihn niemals festgehalten, nie zu eigen behalten können. Ich glaube überhaupt, daß

[18] Siehe das Kapitel »Das ›Verhältnis zu Goethe‹«, in Bernd Urban: *Edith Stein und die Literatur. Lektüren, Rezeptionen, Wirkungen*, Stuttgart 2010, S. 39–52.
[19] Johann Wolfgang von Goethe: *Romane und Novellen*, 2. Bd.: *Wilhelm Meisters Lehrjahre* = Hamburger Ausgabe, Bd. 7, München [8]1973, S. 764; im Kommentar reiche Nachweise.
[20] Goethe: Wilhelm Meister, Anm. 19, S. 765.

009.qxp 04.04.14 13:31 Seite 184

> jede Menschenseele ein und das andere Mal davon etwas empfunden hat. Ohne Zweifel ist er das, was einen jeden lehrt, daß ein Gott ist.[21]

Unmittelbar dazu Edith Stein. Sie schrieb am 28. Nov. 1926 an Roman Ingarden – nach Präzisierungen zu Metaphysik, Philosophie, Theologie und Offenbarung:

> Nun der Glaube. Wenn ich darunter »Akte« verstünde, die sich mit Erkenntnisakten parallelisieren ließen, dann wäre ich wohl auch mißtrauisch dagegen. Aber der Glaube, dessen schaffende und umgestaltende Kraft ich in mir selbst und andern höchst realiter erfahre, der Glaube, der die Dome des Mittelalters aufgetürmt hat und den nicht minder wunderbaren Bau der kirchlichen Liturgie, der Glaube, den der hl. Thomas »den Anfang des ewigen Lebens in uns« nennt – an dem zerbricht mir jede Skepsis. (ESGA 4, S. 176)

Die Erfahrungen der »schönen Seele«, »Kreuz« und »Anschauung«, »Aufschwingen« und »Entzücken« wird Edith Stein in den Briefen besonders der Jahre 1927/28 an Ingarden Wort für Wort für sich selbst explizieren; sie schreibt:

> […] reales Geschehen in mir, nicht »Gefühl«, Hand in Hand mit dem konkreten Bild echten Christentums in sprechenden Zeugnissen (Augustin, Franziskus, Teresa). Wie aber soll ich Ihnen in ein paar Worten ein Bild jenes »realen Geschehens« schildern? Es ist eine unendliche Welt, die sich ganz neu auftut, wenn man einmal anfängt, statt nach außen nach innen zu leben. Alle Realitäten, mit denen man vorher zu tun hatte, werden transparent, und die eigentlich tragenden und bewegenden Kräfte werden spürbar. (Ebd., S. 189)

Das ist nahezu wörtlicher, individuell geschauter und vermittelter Platon, dessen Hauptthema war, wie sich die »bewegte alltäglich beobachtbare Welt zum Sein der Ideen«[22] verhält. Übrigens: Schon zehn

[21] »Bekenntnisse einer schönen Seele«, in Goethe: Wilhelm Meister, Anm. 79, S. 394f.
[22] Matthias Perkams: »Bewegung«, in Schäfer: Platon-Lexikon, Anm. 15, S. 55.

009.qxp 04.04.14 13:31 Seite 185

Jahre zuvor – in unseren Anfängen – hatte die Phänomenologin den eine »Wesensarbeit« planenden Freund gewarnt: »An eine Arbeit *über* Plato u. Aristoteles denken Sie ja wohl nicht, denn da würden sich am Ende Konflikte mit der Philologie ergeben.« (ESGA 4, S. 49)

XI. Letztmals: Platon bei Thomas

Der »hl. Thomas« und der »Anfang des ewigen Lebens in uns«: Ein letzter, wirkender Platon-Fundus liegt in der *Summa theologiae* der seit 1933 erscheinenden deutschen Thomas-Ausgabe, von der bis zu Edith Steins Tod acht kommentierte Bände vorlagen; bis zum Datum des Vorwortes in *Endliches und ewiges Sein* (1. Sept. 1936) liegen die Bände 1 (*Gottes Dasein und Wesen*), 2 (*Gottes Leben – Sein Erkennen und Wollen*), 4 (*Schöpfung und Engelwelt*) und 5 (*Das Werk der sechs Tage*) vor.[23] Im Kapitel »Schwierigkeiten des sprachlichen Ausdrucks« kam Edith Stein auf diese Ausgabe zu sprechen, zunächst auf die »deutsche Ausgabe der Summa theologica« von Joseph Bernhart [Leipzig 1934], ein »kühner Vorstoß« – die »Summa-Übersetzung des katholischen Akademikerverbandes« strebe »dasselbe, nur in viel gemäßigterer Form an«. (ESGA 11/12, S. 15) Thomas schrieb seine *Summa theologica* (1265–68) etwa ein Jahrzehnt nach den (von Edith Stein übersetzten) *Quaestiones disputatae de veritate* und nach der *Summa contra gentiles*[24]. Edith Stein konnte alle platonischen Rezeptionsvarianten bei Thomas finden: Übernahmen und Ablehnung, Widerlegung und aristotelische Kritik, augustinische Platon-Sicht und Aristoteles-Folgschaft, das, was als »Annahme« »unvernünftig« (*opinio irrationabilis*) war oder »unbedingt richtig« (*absolute verum*), was zu bestimmen (*dicendum est*) und zu klären war in einem »*respondeo dicendum*«, so auch z. B. in der Frage »Sind alle Wesen gut durch die ›Güte‹ Gottes?«; Edith Stein konnte im ersten DTA-Band, im 4. Artikel der sechsten Quaestio, die Übersetzung lesen:

[23] Die deutsche Thomas-Ausgabe (DTA): Vollständige, ungekürzte deutsch-lateinische Ausgabe der *Summa theologica*, hg. vom katholischen Akademikerverband, Bd. 1 [1933, [3]1934], Graz-Wien 1982; Bd. 2, Salzburg-Leipzig 1934; Bd. 4, Salzburg-Leipzig 1936; Bd. 5, Salzburg-Leipzig 1934.

[24] Zu den Datierungen und Schreiborten s. Jean-Pierre Torrell: *Magister Thomas. Leben und Werk des Thomas von Aquin*, Freiburg 1995.

009.qxp 04.04.14 13:31 Seite 186

> Plato […] nämlich stellte die Lehre von den Ideen auf, die ihm als selbständige, urbildliche Wesen galten, nach denen die Einzelwesen benannt werden als solche, die an den Ideen teilhaben. Nach dieser Ansicht wird z. B. Sokrates »Mensch« genannt auf Grund der Teilnahme an der in sich ruhenden, d. h. losgelöst von den Einzeldingen bestehenden Idee, die das Wesen des Menschen darstellt. Und wie er eine getrennt bestehende Idee des Menschen und des Pferdes annahm, die er den »Menschen an sich« oder das »Pferd an sich« nannte, so nahm er auch eine getrennt bestehende Idee des Seienden und des Einen an, die er das »Seiende an sich« und das »Eine an sich« nannte. Durch die Teilnahme an diesen Ideen wurde dann jedes Einzelwesen »seiend« oder »eines« genannt. Das »An-sich-Gute« und das »An-sich-Eine« nannte er dann das »höchste Gut«. Weil nun aber das Gute mit dem Seienden eins ist, wie auch das Eine mit dem Seienden eins ist, hielt er das »An-sich-Gute« für Gott, nach welchem dann also alle Wesen auf Grund ihrer Teilnahme an ihm »gut« genannt werden. – Diese Annahme scheint nun freilich insofern unvernünftig zu sein, als auch die Arten der Dinge als getrennt bestehende und in sich ruhende Ideen-Wesen gedacht wurden, eine Ansicht, die Aristoteles mehrfach zurückgewiesen hat. Doch ist es unbedingt richtig, daß es ein Erstes gibt, das durch sein Wesen seiend und gut ist, und das heißen wir Gott. Mit dieser Ansicht stimmt dann auch Aristoteles überein.
> Nach diesem Ersten also, das durch sein Wesen seiend und gut ist, können dann alle Dinge seiend und gut genannt werden, sofern sie nämlich durch eine Art von Verähnlichung an ihm teilhaben, wenn auch nur unvollkommen und mangelhaft. So werden also alle Wesen gut genannt durch die Güte Gottes, sofern Gott Ur-Bild und Ur-Sache sowie Endziel aller Güte und alles Guten ist. Nichtsdestoweniger ist aber auch jedes Ding gut durch eine ihm innewohnende Ähnlichkeit mit der Güte Gottes, die formell als seine eigene Güte zu betrachten ist, nach der es »gut« genannt wird. Und so sind alle Dinge gut durch die einzige Güte, und doch ist auch ein jedes für sich gut.[25]

Platon bei Augustinus klärt Thomas z. B. in der Frage »Ist Gott ganz unveränderlich?« dann so – die Schwierigkeit für den Übersetzer wird offenbar:

[25] Sth I 6.4 = DTA Bd. 1, Anm. 23, S. 123f. [Rez. in ESGA 27, S. 192–208].

009.qxp 04.04.14 13:31 Seite 187

> Augustinus spricht im Sinne Platos von der Selbstbewegung des ersten Bewegers. Plato nennt nämlich jede Tätigkeit »Bewegung«. In diesem Sinne werden auch Erkennen, Wollen und Lieben als Bewegungen aufgefaßt. Weil also Gott sich selbst erkennt und liebt, sagten sie: Gott bewege sich selbst. Nicht aber in dem Sinne, wonach Bewegung und Veränderung dem im Anlage-Zustand Befindlichen [*est existentis in potentia*] zukommen, wie wir hier »Bewegung« fassen.[26]

»Und doch ist auch ein jedes für sich gut«: Wie Thomas sich von Platon löst und Wirklichkeit differenziert und gewichtet, wird in einem weiteren *Summa*-Text deutlich. Es geht um die Frage »Ist alles in Gott Leben?«, die vom Apostelwort »In ihm leben wir, bewegen wir uns und sind wir« (Apg 17,28) ausgeht. Da die Apostelrede ein Zitat aus den wirkungsstarken *Phainomena*, ein Lehrgedicht des griechischen Dichters Aratus (geb. um 310 v. Chr.) ist, kommentiert Thomas zugleich griechisch-aristotelische Nachfolge-Poesie. Zunächst der gedankliche Vorlauf im »ad secundum« des vierten Artikels der 18. Quaestio:

> Nachbilder müssen dem Urbilde nachgebildet werden, der Form nach, nicht aber der Seinsweise nach. Denn die Form hat im Urbild bisweilen eine andere Seinsweise als im Nachbild [*alterius modi [...] in exemplari et in exemplato*]. So hat die Form eine Hauses im Geiste des Baumeisters ein unstoffliches und ein geistiges Sein; im Hause aber, das außerhalb der Seele ist, hat sie ein stoffliches und sinnenfälliges Sein. Deshalb sind auch die Wesensbilder jener Dinge, die in sich selbst nicht leben, im göttlichen Geiste Leben; denn im göttlichen Geiste haben sie ein göttliches Sein.[27]

Nun die Wendung zu Platon, Aristoteles, dem Selbstakzent und der von Edith Stein übernommenen Lösungsposition, »ad tertium«:

> Wenn zum Wesen der Naturdinge der Stoff nicht gehörte, sondern nur die Form, dann wären die Naturdinge in jeder Beziehung auf wahrere Weise durch ihre Ideen im göttlichen Geist als in sich

[26] Sth I 9.1 ad 1 = DTA Bd. 1, Anm. 23, S. 159.
[27] Sth I 18.4 ad 2 = DTA Bd. 2, Anm. 23, S. 133.

009.qxp 04.04.14 13:31 Seite 188

> selbst. Deshalb nahm auch Plato an, daß der [vom Stoff] getrennte Mensch der wahre Mensch, der stoffliche Mensch aber nur durch Teilhabe Mensch sei. Da nun der Stoff zum Wesen der Naturdinge gehört, so muß man sagen [*dicendum*], daß die Naturdinge schlechthin ein wahreres Sein im göttlichen Geiste haben als in sich; denn im göttlichen Geist haben sie ein ungeschaffenes Sein [*esse increatum*], in sich selbst aber ein geschaffenes. Dieses bestimmte Sein aber, wie Mensch oder Pferd, haben sie wahrer in der eigenen Natur als im göttlichen Geist; denn zur Wahrheit des Menschen gehört das stoffliche Sein, das sie im göttlichen Geist nicht besitzen. So hat das Haus ein vornehmeres [*nobilius*] Sein im Geiste des Baumeisters als im Stoff. Dennoch nennt man das im Stoff bestehende Haus im wahreren [*verius*] Sinne so, als das im Geiste bestehende; denn jenes Haus besteht in Wirklichkeit [*in actu*], dieses aber nur in Möglichkeit [*in potentia*]. (Ebd., S. 134)

Das ist phänomenologische Differenzierung im Sinne und der Praxis Edith Steins, die in ihren *Potenz und Akt*-Studien ihre *Veritas*-Übersetzung und andere Schriften des Thomas herangezogen hatte, nicht aber seine theologische *Summa*. Der Haus-*artifex* dort wird beim »Geformtwerden« seines Stoffes anschaulich beobachtet, sie schreibt – »vornehmer« das Beispiel – in einer »Beilage« zu ihren »Studien zu einer Philosophie des Seins«:

> Wenn ein Künstler aus Marmor eine Knabengestalt bildet, so ist das fertige Kunstwerk das konkrete Individuum, das als Ergebnis der »Formung« vor uns steht. »Dieses Ding da« ist die Form des konkreten Individuums. Die Knabengestalt in ihrer eigentümlichen Schönheit ist die Spezies, die dieses Ding zu dem macht, was es ist. Ehe sie verwirklicht wurde, hat sie dem Künstler »als Idee vorgeschwebt«. (ESGA 10, S. 274)

Der *Kommentar* der deutschen Thomas-Ausgabe ist überreich und im Band 4 (*Schöpfung und Engelwelt*) über 230 Seiten stark; überreich sind auch die Thomas-Verweise auf Platons *Timaios, Parmenides, Phaidon* und *Phaidros* und wie die »alten Philosophen […] allmählich und gleichsam schrittweise zur Wahrheit«[28] vorgedrungen seien, einige

[28] Sth I 44.2 = DTA Bd. 4, Anm. 23, S. 8. [Rez. in ESGA 27, S. 218].

009.qxp 04.04.14 13:31 Seite 189

endlich sogar zur »Betrachtung des Seienden als Seienden«, und sie betrachteten die »Ursache der Dinge nicht nur«,

> sofern sie diese oder so-beschaffene sind, sondern sofern sie seiende sind. Das also, was Ursache der Dinge ist, sofern sie seiende sind, muß Ursache der Dinge sein nicht nur, sofern sie so-beschaffen sind auf Grund von Eigenschaftsformen, noch auch sofern sie »diese« sind auf Grund der Wesensformen [*per formas substantiales*], sondern nach allem, was in irgendeiner Weise zu ihrem Sein gehört. So muß man annehmen [*oportet*], daß auch der erste Stoff von der allgemeinen Ursache der Dinge geschaffen ist. (Ebd., S. 9)

Das hatte Edith Stein mit und seit Heidegger (s. o. V., in Edith-Stein-Jahrbuch 2013) beschäftigt, jetzt noch einmal der Thomas der *Summa*:

> Es bleibt also letztlich, daß alles andere als Gott nicht sein eigenes Sein ist, sondern das Sein besitzt durch Teilhabe. Infolgedessen ist alles, was sich durch die verschiedene Teilhabe im Sein unterscheidet, so daß es mehr oder weniger vollkommen das Sein besitzt, notwendig verursacht von dem ersten Seienden, das auf vollkommenste Weise ist. Darum hat auch Plato gesagt, man müsse notwendig vor jeder Vielheit eine Einheit annehmen. Und Aristoteles sagt, was am meisten seiend und am meisten wahr ist, sei die Ursache jedes Seienden und jedes Wahren, wie das, was am meisten warm ist, die Ursache jeder Wärme ist. (Ebd., S. 5)

Skeptisch wie Edith Stein gegenüber Heidegger und Aristoteles (s. o. V.) ist auch Thomas, beide nehmen sie Platon auch in Schutz. Bei Thomas geht es in der *Summa* um die Frage, ob die »Gesamtheit der Geschöpfe immer gewesen«[29] sei; im »Respondeo dicendum« ist – unbemerkt selbstbezüglich – zu lesen:

> […] die Gründe, welche Aristoteles anführt, sind nicht schlechthin beweiskräftig, sondern nur in gewisser Hinsicht; nämlich um den Gründen der Alten zu widersprechen, die einige, in Wahrheit unmögliche Weisen des Weltanfangs aufstellten. Und dies erhellt aus

[29] Sth I 46.1 = DTA Bd. 4, Anm. 23, S. 50ff.

009.qxp 04.04.14 13:31 Seite 190

> einem dreifachen Umstande. Erstens: er schickt sowohl im 8. Buch der Physik als auch im 1. Buch vom Himmel gewisse Auffassungen voraus, z. B. die des Anaxagoras, Empedokles und Plato, gegen die er Gegengründe vorbringt. – Zweitens: er führt überall, wo er über diesen Stoff spricht, Zeugnisse der Alten an, was nicht Sache dessen ist, der einen Beweis führt, sondern dessen, der mit wahrscheinlichen Gründen um Zustimmung wirbt. – Drittens: er sagt im 1. Buch der Topik ausdrücklich, daß es gewisse dialektische Fragen [*problemata dialectica*] gibt, für die wir keine [entscheidenden] Gründe besitzen, z. B. die Frage, ob die Welt ewig sei. (Ebd., S. 54f.)

Für die Überzeugung des Aristoteles von der Ewigkeit der Welt bringt der Kommentar Belegstellen bei und weist auf Gallus Mansers Werk *Das Wesen des Thomismus* (Freiburg/Schw. ²1935), das Edith Stein kennt und zitiert in *Endliches und ewiges Sein* (ESGA 11/12, S. 9, 159, 179, 265). Nicht nur der Kommentar dieses Bandes der deutschen Thomas-Ausgabe ist zu Steins *opus magnum* parallel zu lesen.
Bis 1941 erschienen von der deutschen Thomas-Ausgabe noch die Bände 3 (*Gott der Dreieinige*), 6 (*Wesen und Ausstattung des Menschen*), 7 (*Erschaffung und Urzustand des Menschen*) und 11 (*Grundlagen der menschlichen Handlung*)[30]. Impulse für Edith Stein gibt es in dieser Zeit von vielen Seiten. Der Husserl-Schüler und *Descartes*-Autor (s. o. IV., in Edith-Stein-Jahrbuch 2013) Alexandre Koyré schreibt ihr im Mai 1935 das, worum sie sich selbst bemüht (»Aristoteles zu verstehen Ja, Gott … Am liebsten läse man ihn selbst und die alten Commentatoren. [Plato verstehen?, B. U.] [...] Was wir erst lernen müssten. Bisher – für Plato – sind wir noch nicht *sehr* weit«; ESGA 3, S. 118); ein Jahr später, im Mai 1936, schließt der junge Karl Rahner, der Edith Steins *Veritas*-Übersetzung kennt und lobt – seine große Arbeit *Geist in Welt* über einen einzigen *Summa*-Artikel[31] mit der Absicht ab, von so manchem, was sich »Neuscholastik« nenne, wegzukommen, »zurück zu Thomas selbst, um gerade so den Fragen

[30] Siehe Anm. 23: Bd. 3, Salzburg-Leipzig 1939; Bd. 6, Salzburg-Leipzig 1937; Bd. 7, München-Heidelberg 1941; Bd. 11, Salzburg-Leipzig ²1940.
[31] Es ist der siebte der 84. Quaestio: »Kann der Intellekt aktuell etwas erkennen durch die intelligiblen species, die er bei sich hat, ohne sich den phantasmata zuzukehren?« (*Geist in Welt, Sämtliche Werke*, Bd. 2, Düsseldorf-Freiburg 1996, S. 18); zu Steins Übersetzung: S. 303.

009.qxp 04.04.14 13:31 Seite 191

näherzukommen, die heutiger Philosophie aufgegeben sind«. (Ebd., S. 5) Der Ordensbruder Johannes Hirschmann weist die Karmelitin auf dieses Buch und die folgende Religionsphilosophie *Hörer des Wortes* und gibt nimmermüd Literaturhinweise (April 1941):

> Von der neueren Platonliteratur kommen für Sie die ausgezeichnete Arbeit von *A. J. Festugière* »Contemplation et vie contemplative selon Platon«, 1936, in Frage, vielleicht auch *G. Krüger* »Einsicht und Leidenschaft. Das Wesen des platonischen Denkens«, 1939. (ESGA 3, S. 479f.)

Jolivets »St. Augustin et le Neo-Platonisme chrétien« (1932) hatte Hirschmann zuvor noch empfohlen (ebd.).
Der dritte Band der deutschen Thomas-Ausgabe erschien im Jahr von Teresia Benedictas Klage-Gedicht »An Gott den Vater« (»Von mir nahmst Du noch nie der Trauer Kleid«; ESGA 20, S. 183f., hier S. 184), geschrieben 1939 in der neuen Umgebung des Echter Karmel. Der nahezu gleichzeitige DTA-Kommentar des römischen Benediktiners Anselm Stolz führt zum Vaternamen in der Dreieinigkeit aus:

> Während in der platonischen Philosophie die Vaterschaft Gottes Sein Verhältnis zur Schöpfung ausdrückte (die Schöpfung in ihrer Gesamtheit wird als Gottes Sohn betrachtet), nannten die Juden Gott ihren Vater auf Grund der besonderen Auserwählung des israelitischen Volkes. Wenn Gott ›Vater‹ genannt wird, wird also die besondere Vorsehung hervorgehoben, die Gott Seinem erwählten Volke gegenüber walten läßt. Er wacht über Sein Volk wie ein Vater über seinen Sohn. Gelegentlich wird zur Zeit des Alten Bundes nicht nur das Judenvolk in seiner Gesamtheit, sondern auch ein einzelner Mensch als Sohn Jahwes bezeichnet, und der Bundesgott als Vater dieses Menschen.[32]

Sah sich die Karmel-Tochter geschützt? Von »Grab« und der »Todesangst« des Gottessohnes war ahnungsvoll im Gedicht die Rede, Thomas musste aber zunächst – was in *Endliches und ewiges Sein* Zentrum war – über die »Dreiheit« Gottes bei Aristoteles und in den von Au-

[32] DTA Bd. 3, Anm. 30, S. 426f.

009.qxp 04.04.14 13:31 Seite 192

gustinus genannten »Büchern der Platoniker« (ebd., S. 99) nachdenken, dann aber klären:

> Auch in den Büchern der Platoniker findet sich der Satz: *Im Anfang war das Wort* nicht so, als bezeichne *Wort* eine im Göttlichen gezeugte Person, sondern insofern unter *Wort* der geistige Plan verstanden ist, nach welchem Gott alles geschaffen hat und der dem Sohne zugeschrieben wird. […]
> Weil die Platoniker ein erstes Seiendes annahmen, von dem sie sogar sagten, es sei der Vater der Gesamtheit der Weltdinge, nahmen sie folgerichtig unter ihm eine zweite Substanz an, die sie den *Geist* oder den *väterlichen Verstand* nannten, in der die Urgründe aller Dinge wären […], nicht aber nahmen sie eine dritte [von diesen] getrennte Substanz an, die dem Heiligen Geist entsprechen würde. Wir aber nehmen nicht Vater und Sohn an als solche, die sich der Substanz nach unterscheiden würden; sondern das war der Irrtum des Origenes und des Arius, die darin den Platonikern folgten.[33]

Das von dem Ersteren hatte Edith Stein in ihrer *Theologischen Anthropologie* (s. o. VI., in Edith-Stein-Jahrbuch 2013) bemerkt.
Der Kommentar des Laacher Benediktiners Petrus Wintrath zum sechsten Band der Thomas-Ausgabe (*Wesen und Ausstattung des Menschen*) ist buchstark und versetzt die Lehre vom *Intellekt* bei Thomas in die philosophische Tradition (Brentano, Leibniz, Hegel, Fichte, Kant, Schopenhauer, Klages, Nietzsche)[34]. Thomas hatte in der 75. und 76. Frage (»Der Mensch, wie er aus einer geistigen und einer körperlichen Substanz zusammengesetzt ist«, »Die Seele in ihrer Vereinigung mit dem Körper«) seiner *Summa theologica* eine »Kette« geschlossen, die Wintrath – unter den »heutigen« Geistern ist Edith Stein mitzudenken – als bedeutendes Ergebnis sieht, bedeutend auch, weil die Karmelitin der »Innenerfahrung« höchste Aufmerksamkeit widmete; Wintrath also urteilt, kein Kettenglied fehle bei Thomas, Platons »Anregung« des Verstandes durch die Sinne sei schärfer zu fassen:

[33] Sth I 32.1 ad 1 = DTA Bd. 3, Anm. 30, S. 103.
[34] DTA Bd. 6, Anm. 30, S. 541.

009.qxp 04.04.14 13:31 Seite 193

> Das körperliche Außending macht seinen Einfluß geltend durch die Sinne hindurch bis in das geistige Erkenntnisvermögen; und dieses ist imstande, in objektiver Abhängigkeit von den Sinnen das körperliche Außending, die Körperwesenheit zu erkennen. Die Art und Weise der Verursachungen muß zwar in den folgenden Artikeln noch näher dargestellt werden. Jedoch läßt sich schon jetzt sagen, daß mit dieser aristotelisch-thomistischen Lehre das so heiß umstrittene Problem der menschlichen Begriffsbildung, das die Geister bis auf den heutigen Tag nicht zur Ruhe kommen läßt, im Grunde gelöst ist, gelöst von dem realen Grunde der Einrichtung der menschlichen Natur aus, die nun einmal, wie Thomas in den Fragen 75 und 76 zu beweisen sich abgemüht hat, aus den beiden Wesensbestandteilen Geist und Körper zusammengesetzt und mit Sinnes- und Verstandeskenntnis zugleich ausgerüstet ist; gelöst auch mit Hilfe der Innenerfahrung, nach deren Zeugnis unser Verstandeserkennen ständig auf die Sinneserkenntnis angewiesen ist und die Verstandesbegriffe durch Abziehung aus den Phantasiebildern gewonnen werden. (Ebd., S. 576)

Und nochmals muss zu *Endliches und ewiges Sein* der benediktinische Mönchs-Kommentar Wintraths parallel gelesen werden:

> Auch unsere Sprache weist uns darauf hin, daß wir mit dem Verstande zuerst das Körperliche erfassen und daß wir das Übersinnliche, Geistige, nur mittels des Körperlichen denken. Denn wir denken die Dinge so, wie wir sie benennen. Wir benennen aber die ganz übersinnlichen Dinge immer mit Wörtern, die ursprünglich etwas Sinnfälliges bezeichnen. (Ebd., S. 577)[35]

Wintrath folgt hier den »philosophiegeschichtlichen Erläuterungen, die Joseph Bernhart seinem »kühnen Vorstoß« (ESGA 11/12, S. 15) seiner deutschen *Summa*-Ausgabe angefügt hatte. Daraus zitiert der Benediktiner; wir übernehmen die Passage, weil sie in eigenwilligem Bogen bis zur Phänomenologie-Herkunft Edith Steins reicht; Bernharts »Erläuterung« also zur *Erkenntnislehre* des Thomas, »soweit

[35] Siehe dazu auch Ralf Konersmann (Hg.): *Wörterbuch der philosophischen Metaphern*, Darmstadt 2007.

009.qxp 04.04.14 13:31 Seite 194

sie in der vorliegenden Summa kund wird«, jetzt im Kommentar der deutschen Thomas-Ausgabe:

> Die Sinneserfahrung ist die einzige Quelle und Grundlage unserer natürlichen Erkenntnis. Die Seele – Form des Körpers – ist und bleibt in Verspannung mit der Außenwelt.
> Thomas stellt sich hierin mit klarer Scheidung des Philosophischen vom Theologischen in einsamen Gegensatz zu allem Platonismus der Vorzeit und Mitwelt, also auch zu Augustin, zu den Arabern, zur ganzen zeitgenössischen Scholastik, seinen Lehrer Albert den Großen inbegriffen. Bei Platon traten Erfahrung und ›Wissen‹, Sinneserkenntnis und Idee schroff auseinander. Nach ihm hat der Gedanke nichts von den sinnlichen Erscheinungen zu entleihen. Um zu denken, muß der Geist sich den Sinnen und Leidenschaften möglichst entziehen und im Innern der Seele die ›Idee‹, d. h. eine Hierarchie von ewigen Formen betrachten. Diese erkenntnistheoretische Abdankung des sinnlichen Mediums setzt sich fort in allen Ontologismus, bei allen Vertretern der Eingeborenen Ideen, auch in Leibnizens Monadologie, im Traditionalismus, wo das soziale Mittel der in göttlicher Uroffenbarung empfangenen Sprache die erregende Ursache unserer Ideen ist, teilweise auch im Kritizismus Kants, der wohl unser Wissen mit der Erfahrung beginnen läßt, aber nicht alle Erkenntnisse aus ihr ableitet, endlich in den folgenden Systemen des Idealismus, sofern hier die Seele notwendig für alle Zeit in ihrer reinen Innerlichkeit beschlossen bleibt. Die moderne Phänomenologie macht in ihrer ›Wesensschau‹ (gegen Abstraktion) den platonisierenden Grundzug ihrer Erkenntnislehre mit Nachdruck geltend. Die Spannung Augustin – Thomas lebt auch unter den Anhängern der Philosophia perennis eben wieder auf.[36]

Zur »modernen Phänomenologie« hatte Bernhart vermerkt, dass von Husserl und »dem Scheler der vorletzten Periode unter anderen ein Weg zurück zu gewissen Grundsätzen des Thomas, wie sie auch in

[36] DTA Bd. 6, Anm. 30, S. 591f.; Thomas von Aquino: *Summe der Theologie*, zusammengefaßt, eingel. u. erl. von Joseph Bernhart, Bd. 1: *Gott und die Schöpfung*, Stuttgart [3]1985 [1934], S. 27*f. [ESGA 27, S. 194: »Sehr dankenswerte Hilfe für den ungeschulten Leser.«]

009.qxp 04.04.14 13:31 Seite 195

den Untersuchungen 16 und 17 mit scharfer Bündigkeit ausgesprochen sind«[37], führe. Gemeint sind die *Summa*-Quaestionen über die Wahrheit und die Falschheit; indem aber Thomas seine beiden Grundsätze befestigt habe, »daß wir Erkenntnis nicht ohne Sinnenbild haben und daß es keine Begriffsbildung ohne die abstraktiv entwickelnde Tätigkeit des Verstandes gibt«, baute er die Brücke, »die das Sinnliche und Übersinnliche verbindet«:

> Indem wir die Dinge verstehen, machen wir sie nicht, sondern erfassen ihren inneseienden Gedanken, in welchem Ich und Ding sich zusammenfinden und beide auf ein Drittes hinaus verwiesen werden. (Ebd., S. 28*)

Bernharts Hinweis auf die *Veritas*-Disputatio 10.6 (»Die verstandenen Sinnfälligkeiten führen zu den Verstehbildern des Göttlichen«; ebd.) hatte Edith Stein wenige Jahre zuvor übersetzt; der nähere Kontext im 6. Artikel (»Empfängt der menschliche Geist Erkenntnis von den Sinnendingen?«) der 10. Quaestio (»Der Geist«) zeigt das schon vor der *Summa* von Thomas gesehene Diffizile des Problems; Edith Stein hatte übersetzt:

> Eine höhere und niedere Fähigkeit (*virtus*) wirken in Beziehung auf dasselbe Objekt (*circa idem*) nicht in gleicher Weise, sondern die höhere in überlegener (*sublimius*); darum erkennt auch die Sinnlichkeit durch die Form, die sie von den Dingen empfängt, das Ding nicht so wirksam (*efficaciter*) wie der Verstand: sondern die Sinnlichkeit wird dadurch zur Erkenntnis der äußeren Accidentien geführt, der Verstand aber gelangt zur nackten Washeit des Dinges, indem er sie von den materiellen Bedingungen loslöst. Darum heißt es nicht in dem Sinn, die Erkenntnis des Geistes habe ihren Ursprung in der Sinnlichkeit, als erfaßten die Sinne alles, was der Geist erkennt; sondern, weil auf Grund dessen, was die Sinne erfassen, der Geist zu Höherem geführt wird, wie auch die vom Verstand erkannten Sinnendinge (*sensibilia intellecta*) zu den göttlichen Dingen führen, die geistiger Natur sind (*in intelligibilia divinorum*). (ESGA 23, S. 274f.)

[37] Bernhart: Thomas-Summe, Anm. 36, S. 14*.

009.qxp 04.04.14 13:31 Seite 196

In *ihrem* Kommentar sieht Edith Stein »hier wohl die stärkste Annäherung an die moderne erkenntnistheoretische Problematik«; wo »Dunkelheiten« geblieben seien, könnten weitere Untersuchungen »Aufhellung« bringen (ebd., S. 305).

Der Kommentar des sechsten Bandes der deutschen Thomas-Ausgabe sieht abschließend, wie sich in der »ganzen Seelenlehre des hl. Thomas« eine »gewisse Gegnerschaft zu Plato und den Platonikern« zeige (in der Auffassung der Seele, der Verstandesseele, ihres Vermögens und der Wesenheit, hinsichtlich der menschlichen Erkenntnis und der Erkenntnisbilder, der Hinordnung der Sinne auf den Verstand) und formuliert 1937 – parallel zu *Endliches und ewiges Sein*:

> Die aristotelisch-thomistische Richtung – das ist unbestreitbar ihr Vorzug – bewegt sich und bleibt auf dem erfahrbaren und nachprüfbaren Boden der Wirklichkeit und schaut nicht wie die platonische mit phantasiebeschwingtem Verstand in unerforschliche Höhen, um dort jene Seinsheiten zu finden, die der Mensch mit gesunden Sinnen und sachlich denkendem Verstand in der ihn umgebenden Körperwelt und in sich selbst antrifft. Und dennoch hebt auch die aristotelisch-thomistische Philosophie den sichern Blick zu dem höchsten Gipfel des Seins, zu Gott, empor.[38]

»Wohl zu beachten: nicht Aristoteles allein, *auch* Plato und Augustin« – so Edith Stein.
Im Jahr 1940 erschien in zweiter Auflage Band 11 der deutschen Thomas-Ausgabe; er enthält die Tugendlehre des Thomas, spricht zweimal von Platon, vor allem aber von den vier »Vierergruppen« der Tugenden bei Plotin, der »unter den Lehrern der Philosophie mit Plato führend ist«.[39] Der kommentierende Dominikaner Fridolin Utz leitet in den Begriff »Tugend« ein – auch hier war Edith Stein durch das Tugend-Spektrum der *Veritas*-Übersetzung (s. ESGA 24, S. 916: »virtus«) mehr als vorbereitet – und skizziert die plotinische Auffassung, nach der das tugendhafte Leben in der »Losschälung des Menschen von der Körperlichkeit und Sinnenhaftigkeit und in der Angleichung an die Gottheit« bestehe; indem er »mittels der Tugenden der gereinigten

[38] DTA Bd. 6, Anm. 30, S. 628.
[39] Sth II/I, 61.5 = DTA Bd. 11, Anm. 30, S. 236.

009.qxp 04.04.14 13:31 Seite 197

Seele« sich »unmittelbar mit dem Nus« vereinige und ein »ekstatisches Leben« führe, bewege er sich »nur unter dem Einfluß der Gottheit«.[40] In der thomasischen Darstellung der plotinischen »Tugendgrade« fehle – so Utz – »jeder Gedanke an die mystizistische Richtung Plotins«:

> Mit den Tugenden der gereinigten Seele geht der Mensch nicht in der Gottheit auf, sondern verbindet sich mit dem ganz Andern, dem unendlich überragenden, persönlichen Gott zu lebendiger Freundschaft, ohne dabei die eigene Persönlichkeit und Betätigung einzubüßen. (Ebd., S. 591)

Ob das Edith Stein/Teresia Benedicta a Cruce gelesen hat? Sie ist in diesem Jahr im Echter Karmel und beginnt im November mit der *Kreuzeswissenschaft*, der »Studie über Johannes vom Kreuz« (ESGA 18). Von ihm (und von Thomas) kommt ihr mystisches Verständnis, und mit Hinweis auf seine Schriften schreibt sie im März 1940 an die Dominikanerin Agnella Stadtmüller:

> Ob wir die reine Liebe anstreben sollen? Ganz gewiß. Dazu sind wir erschaffen. Sie wird unser ewiges Leben sein, und hier müssen wir suchen, so nahe wie möglich zu kommen. Jesus ist dazu Mensch geworden, uns Weg dahin zu sein. Was wir tun können? Mit allen Kräften danach streben, leer zu sein: die Sinne abgetötet, das Gedächtnis nach Möglichkeit frei von Bildern dieser Welt und durch die Hoffnung auf den Himmel gerichtet; der Verstand entblößt vom natürlichen Forschen und Grübeln, in schlichtem Blick des Glaubens auf Gott gerichtet; der Wille […] in der Liebe dem göttlichen Willen hingegeben. Dies ist sehr einfach zu sagen, aber die Arbeit eines ganzen Lebens käme doch nicht ans Ziel, wenn nicht Gott das Wesentliche täte. Wir dürfen indessen vertrauen, daß Er es nicht an der Gnade fehlen lassen wird, wenn wir getreu das Wenige tun, was wir tun können. Wenig – absolut gesehen, für uns ist es sehr viel. Dabei müssen wir uns hüten, selbst beurteilen zu wollen, wie weit wir sind. Das weiß Gott allein. (ESGA 3, S. 441)

[40] DTA Bd. 11, Anm. 30, S. 586.

009.qxp 04.04.14 13:31 Seite 198

Der Kommentar des elften Bandes der deutschen Thomas-Ausgabe vermerkt den »leisen Anklang« an Plotinisches im (späteren) Thomas-Traktat über die Liebe, wenn Thomas mit den Worten des hl. Paulus sage, »daß der Vollkommene wünsche, ›aufgelöst und bei Christus zu sein‹«.[41] Das Erscheinen dieses Bandes der *Summa theologica*[42] hat Edith Stein/Teresia Benedicta nicht mehr *er*lebt, aber sie hat die Thomas-»Bemühung« in den »Stufen der Gottesliebe« *ge*lebt: die »dritte Bemühung« liege darin,

> daß der Mensch hauptsächlich (*principaliter*) danach trachte, Gott [gänzlich] anzuhangen und in Ihm selig zu sein. Und das ist Sache der Vollendeten, die da wünschen »aufgelöst (*dissolvi*) und bei Christus zu sein« (Phil. 1,23).[43]

Zum letzten Mal Platon und der Kommentar des Dominikaners Utz: Tugend sei bei Thomas »Ausrichtung«, »im Menschen verwurzelte Ordnung«; die Karmelitin hätte beim Ordensnachbarn lesen können:

> Die thomasische Auffassung von der Tugend ist […] weit ab von jener Gewohnheitstugend, die Plato in späteren Werken auch dem gewöhnlichen Bürger zugestand, der nicht die eigentliche, vollendete und wahre Tugend der Weisheit des Philosophen besitzt. Sie erhebt sich auch über den Tugendbegriff des Aristoteles sowie Abaelards und der von diesem beeinflußten Scholastiker, die die Tugend von der Gewöhnung nicht zu trennen vermochten.[44]

Gewohnheit als »zweite Natur« bei Aristoteles hatte Edith Stein schon in der *Veritas*-Disputation übersetzt (ESGA 24, S. 674), aber in der Tugend-Auffassung Platons und des Aristoteles greift der kommentierende Dominikaner trotz seiner Schrift *De connexione virtutum moralium* (1937)[45] doch zu kurz, Teresia Benedicta hält sich lieber an

[41] DTA Bd. 11, Anm. 30, S. 591.
[42] DTA Bd. 17A (*Die Liebe*), Heidelberg-Graz 1959.
[43] Sth II/II, 24.9 = DTA Bd. 17A, Anm. 42, S. 63. – Siehe auch Bernd Urban: »Liebeslied und Harfenspiel. Lyrisch-mystische ›Strömungen‹ bei und um Edith Stein«, in: *Edith-Stein-Jahrbuch*, 18 (2012), S. 184.
[44] DTA Bd. 11, Anm. 30, S. 531.
[45] DTA Bd. 11, Anm. 30, S. 507, Anm. 3. – Siehe auch Dirk Cürsgen: »Tugend«, in Schäfer: Platon-Lexikon, Anm. 15, S. 285–290; ferner: »Tugend«, in Historisches Wörter-

009.qxp 04.04.14 13:31 Seite 199

seinen berühmten Ordensbruder und die christlichen Tugenden – sie hatte zwei Jahre vor dem Tugend-Band der Thomas-Ausgabe an die Dominikanerin Callista Kopf geschrieben (Nov. 1938):

> Ob das mystische Gnadenleben wenigen vorbehalten sei? Ihr Mitbruder Garrigou-Lagrange hat mit allem Nachdruck zu zeigen versucht (und viele sind ihm darin gefolgt), daß es nur die Entfaltung der 3 göttlichen Tugenden sei und alle Christen dazu berufen. Zu dem *Wesentlichen* daran nämlich, zur Vereinigung mit Gott. Außerordentlich sei nicht diese, sondern nur das in manchen Fällen Hinzukommende: Ekstasen, Visionen u. dergl. Daß tatsächlich nur wenige dahin gelangen, wird mit Hindernissen auf Seiten des Menschen erklärt. Unsere hl. Ordenseltern sind nicht ganz dieser Ansicht. Jedenfalls betonen beide zum Trost für die nicht mystisch Begnadeten, daß das Entscheidende die Vereinigung mit Gott durch den Willen sei, d. h. die Gleichförmigkeit mit dem göttlichen Willen. (ESGA 3, S. 325)

Im selben Brief schreibt Teresia Benedicta, dass das »große opus *Endliches und ewiges Sein*« im Druck sei – wie dargestellt: mit der dichtesten Platon-Rezeption.

XII. Platon im »Limbus« Dantes

In ihrem Aufsatz »Natur und Übernatur in Goethes Faust« (1932) zitierte Edith Stein den Faust-Vers »Wer immer strebend sich bemüht, den können wir erlösen« mit dem hinführenden Gedanken:

> Eben dieses rastlose Streben des freien Geistes ist nach dem Gesang der himmlischen Chöre die Vorbedingung zu seiner Rettung (ESGA 16, S. 163f.)

Sie fragt anschließend:

---

buch der Philosophie, hg. von Joachim Ritter u. Karlfried Gründer, Bd. 10, Darmstadt 1998, Sp. 1532–1570.

009.qxp 04.04.14 13:31 Seite 200

> Rundet sich damit Goethes Lebensdichtung zum katholischen Weltbild, tritt er an die Seite Dantes und Calderons? (Ebd., S. 164)

»Katholisches Weltbild«: Zwei Jahre später konnte Edith Stein im zweiten Band der deutschen Thomas-Ausgabe (*Gottes Leben. Sein Erkennen und Wollen*) über die Gerechtigkeit und Barmherzigkeit Gottes lesen, die sich in der Bekehrung der Juden und Heiden offenbare, besonders der Juden, »denn jene wurden gerettet wegen der an die Väter ergangenen Verheißungen«.[46] Der kommentierende römische Dominikaner Anselm Stolz erklärte, wie sich selbst in den »ewigen Höllenstrafen, dem lebendigsten Ausdruck der rächenden Gerechtigkeit Gottes«, noch »Sein Erbarmen« zeige: Die Strafe sei nie so hart, »wie es die Schwere der Beleidigung der unendlichen Majestät Gottes« verdiene; Stolz fährt fort und zitiert:

> Das ist auch der Sinn der Worte, die nach Dantes »Göttlicher Komödie« über dem Höllentor prangen:
>
> »Durch mich geht's ein zur Stadt der Schmerzerkornen,
> Durch mich geht's ein zum ewiglichen Schmerze,
> Durch mich geht's ein zum Volke der Verlornen.
> Mein hoher Bauherr, in gerechtem Triebe,
> Hat mich erschaffen, Gottes mächtiger Wille,
> Die höchste Weisheit und die erste Liebe.« (Hölle, III, 4).
> (Ebd., S. 373)

Einen zweiten Dante-Platon-Hinweis – zunächst verdeckt – konnte Edith Stein im vierten Band der deutschen Thomas-Ausgabe (1936; *Schöpfung und Engelwelt*) finden; Thomas denkt über die Engel nach: sind sie »unvergänglich«? Thomas:

> Platon sagt im Timäus: »O Götter der Götter, deren Schöpfer und auch Vater ich bin, ihr seid meine Werke, von Natur aus auflöslich, wenn ich aber will, unauflöslich.«[47]

[46] Sth I, 21.4 ad 2 = DTA Bd. 2, Anm. 23, S. 211. [Rez. in ESGA 27, S. 209–211].
[47] Sth I, 50.5 = DTA Bd. 4, Anm. 23, S. 141f. [Rez.-Ms. in ESGA 27, S. 218].

009.qxp 04.04.14 13:31 Seite 201

Unter diesen Göttern könne Platon nichts anderes als die Engel verstanden haben, »ad 2«:

> Plato versteht unter Göttern die Himmelskörper, die er aus Grundstoffen zusammengesetzt glaubte. Und darum waren sie ihrer Natur nach auflöslich, durch den göttlichen Willen aber werden sie immer im Sein erhalten. (Ebd., S. 144)

Seit ihrem »Akrobatenstück« (s. o. II., in Edith-Stein-Jahrbuch 2013) kennt Edith Stein mit Augustinus, Albert und Thomas den *Timaios*, der bei Dante eine große Rolle spielt. Die Belehrung Dantes durch Beatrice zielt in Edith Steins Denkzentrum und Gedankenheimat, ob nämlich »die Seelen nach der Lehre Platons wohl zu den Sternen zurückkehren«.[48] In der Übertragung und Interpretation Kurt Flaschs erklärt und belehrt Beatrice:

> Weder der Seraphim, der Gott am nächsten steht, noch Moses, Samuel oder welchen Johannes du nimmst, selbst nicht Maria, behaupte ich, haben im Himmel einen anderen Sitz, als diese Geister, die dir jetzt begegneten. Sie haben, um dort zu sein, auch nicht mehr oder weniger Jahre. Sondern alle zieren den ersten Kreis und haben doch verschiedenen Anteil am glücklichen Leben, spüren sie doch mehr oder weniger vom ewigen Atem. Hier zeigen sie sich, nicht als wäre diese Sphäre ihnen zugeteilt, sondern um ein Zeichen zu geben, daß der Aufstieg zur Himmelssphäre gar nicht so steil ist.
> In dieser Art muß man zu eurem Geist reden, denn er erhebt nur das zur Einsicht, was er aus der Wahrnehmung aufnimmt. Daher läßt die Schrift sich herab zu eurer Art von Erkenntnis und schreibt Gott Hände und Füße zu, versteht darunter aber etwas anderes. Und die heilige Kirche stellt euch Gabriel und Michael mit menschlichem Aussehen vor, auch den anderen, der den Tobias gesund machte. Was Timaios von den Seelen behauptet, entspricht nicht dem, was man hier erkennt, obwohl es so aussieht, als dächte er so, wie er sagt. Er sagt, die Seele kehre heim zu ihrem Stern, und er glaubte, sie sei von diesem getrennt worden, als die Natur sie als Formkraft an den Körper vergab. Aber seine Lehre war wohl eine

[48] Dante: *Commedia*, in deutscher Prosa von Kurt Flasch, Frankfurt a. M. 2011, S. 293 (Paradiso, Canto 4).

009.qxp 04.04.14 13:31 Seite 202

> andere, als der Wortlaut klingt; ihre Intention verdient nicht, verlacht zu werden. Wenn er dabei meint, zu diesen Himmelskreisen kehrten Lob und Tadel für ihren Einfluß zurück, dann traf sein Bogen etwas Wahres. Sein schlecht verstandener Grundgedanke hat fast alle Welt verdreht, daher gaben sie den Sternen Götternamen wie Jupiter, Merkur und Mars. (Ebd., S. 294)

Spätestens seit ihrem germanistischen Studium des Mittelhochdeutschen[49] wusste Edith Stein um Dante, in ihrer Übersetzung der Newman'schen *Idee der Universität* ist er präsent (s. ESGA 21, S. 142, 243, 265, 276), ihre Stammväter sah sie im »Limbus«, im ersten Höllenkreis des vierten »Canto«: Adam und Abel, Moses und Noah, Abraham, David, Jakob und Isaak, »mit seinen Kindern und mit Rachel, für die er so viel getan hatte.«[50] Dort sind auch ihre Lieblingsdichter Homer, Horaz und Ovid[51], dann die von sieben Mauern umringte Burg mit sieben Toren (Teresas »Seelenburg« hatte Ringmauern, dazwischen sechs Wohnungen, in der innersten, siebten, wohnte Gott; ein »geschlossenes Kunstwerk« schreibt Edith Stein; ESGA 11/12, S. 501), jetzt aber sieht sie noch »große Geister«: Hektor und Aeneas, Elektra und Penthesilea, und schließlich Aristoteles, den »Meister«, und – Sokrates und Platon, »die ihm näherstehen als die anderen«, schließlich Seneca, Avicenna und Averroes[52], alle ihr bekannt aus ihren Übersetzungen der Universitäts-*Idee* Newmans und der *Disputatio de veritate* des Thomas.

Rachel? Bekannt ist, dass Edith Stein in den Jahren 1928 bis 1933, an Ostern in der Beuroner Sakramentskapelle kniend die dort abgebildeten »Vorläuferinnen Marias«[53] Miriam, Esther, Sulamith und Judith betrachtete – »zutiefst« habe ihr »diese Denkwelt« entsprochen (ebd.); Judith und Esther: auch bei Dante, Letztere dort in der Vision bestraften Zornes[54], bei Edith Stein in starker Identifikation und in der »Nächtlichen Zwiesprache« (ESGA 20, S. 238–244) der Karmelitin.[55]

[49] Urban: Stein, Anm. 18, S. 14f.
[50] Dante: Commedia, Anm. 48, S. 22.
[51] Erste Hinweise in ESGA 1: *Aus dem Leben einer jüdischen Familie.*
[52] Dante: Commedia, Anm. 48, S. 24.
[53] Hanna-Barbara Gerl: *Unerbittliches Licht. Edith Stein – Philosophie, Mystik, Leben*, Mainz ³1999, S. 32.
[54] Dante: Commedia, Anm. 48, S. 210.
[55] Dazu Urban: Stein, Anm. 18, S. 58; ferner Antoine Levy: »Edith Steins Schriften zur Jungfrau Maria. Eine Interpretation im Geiste von Leo Strauss«, in: *Edith-Stein-Jahrbuch*, 17 (2011), S. 149–182, zu Esther: S. 170ff.

009.qxp 04.04.14 13:31 Seite 203

Rachel bei, neben Beatrice? Im 32. Paradiso-Canto mit den »Hebräerinnen« Sarah, Rebekka und Ruth, Bernhard von Clairvaux erklärt, weist auf Maria, nochmals: Beatrice? Sie ist »hochindividuelle Figur«, ist in die »Herrlichkeit aufgenommene, in den Himmel versetzte Dame« des Dante'schen »Herzens«, ist »erdichtete Person«, aber nicht »die Theologie und nicht der Glaube«: »Sie weiß alles; sie glaubt nicht; sie sieht allen Dingen auf den Grund«[56]; sie führe zur Philosophie, die in der *Göttlichen Komödie* Gestalt geworden sei. Von ihr, der »praktischen Philosophie« der *Commedia*, sagt Flasch:

> Sie bewirkt den Umbruch des Selbstverständnisses; sie leitet an zur Reform des privaten und des öffentlichen Lebens; sie ist keine abstrakte Begriffsbastelei. Sie ist *auch* Theorie des Wissens, aber vor allem ist sie wie bei Platon, Aristoteles, Plotin und Augustin der Weg zum Glück, zur *beatitudo*. Sie ist Phänomenologie des sittlichen und unsittlichen Lebens, Kritik der Gesellschaft und Philosophie der Elemente in der Natur: Feuer, Wasser, Luft und Erde. (Ebd., S. 207)

In seinem Kapitel »Die Philosophie – Königin über alles« konnten Abschnitt-Überschriften denen in *Endliches und ewiges Sein* ähneln. (»Ding und Eigenschaft«, »Stoff und Form«, »Intellekt«, »Kosmos, Intellekt, Gott. Natur, ›von Natur aus‹«), denn Dante verbinde

> aristotelische Anregungen und deren arabisch-astronomisch-medizinische Vertiefungen mit platonisierender Ideenlehre, mit neoplatonisierender Logosphilosophie, mit augustinischen Elementen der Willenstheorie und der Liebe. (Ebd., S. 213)

Flasch spricht über (scholastisches, Dante'sches) Glauben und Wissen und über Wirkungen im Anschluss an Platons *Parmenides* und formuliert – »über Aristoteles hinaus« – für Dante:

> Er treibt mit Namensnennungen und Zitaten Ideenpolitik und zeigt an, dass er außerhalb der Schulen steht. Er nimmt die Ideenlehre Platons und die Logostheorie Augustins an; er hat für Platons Seelenlehre – die Rückkehr der Seelen in ihre Sternenheimat – eine

[56] Kurt Flasch: *Einladung, Dante zu lesen*, Frankfurt a. M. 2011, S. 155 u. 165.

009.qxp 04.04.14 13:31 Seite 204

> Entschuldigung bereit, die Platon vor der Kritik von Aristotelikern bewahrt; im Paradies, dem ›himmlischen Athen‹, herrscht die Konkordanz aller Philosophenschulen […]. Vom Himmel aus gesehen lösen sich die Widersprüche der Philosophie auf. (Ebd., S. 217)

Platon bei Dante und Flasch: Edith Stein war und wäre am rechten Ort.

XIII. Zusammenfassung – Ausblick

Die Chronologie der Platon-Rezeption bei Edith Stein – eingestreut die bei Goethe und Dante – zeigt Anfänge, Motive, Studium und Entwicklungen platonischen Denkens, das an Intensität zunimmt und sich mit Positionen Heideggers und Thomas' von Aquin anreichert und Themen gewinnt und isoliert (Ontologie, Wesen, Idee, Wesensschau, Sein, Erkenntnis – Staat). Frühe Übersetzungen (Koyré, Newman) liefern Material und Erweiterungen (»christliche« Philosophie, Augustinus, Plotin, mystische »Intuition«), so dass schon bald eine einmalige Auseinandersetzung Edith Steins mit einer theologischen Anthropologie in der Linie Platon –Aristoteles – Thomas mit Kommentar und Kritik formuliert werden konnte. Parallel dazu und zu ihren Studien über Potenz und Akt gewinnt die Analyse platonischer und platonisch inspirierter Begriffe (Urbild, Teilhabe, Logos, Wesensschau) an Schärfe, um in Übernahme, Kritik und Eigenbestimmung in *Endliches und ewiges Sein* eine konsequenzenreiche Höhenlage zu erreichen (es geht um Stoff und Form, Logos und Schöpfer, Abbild und wesenhaftes Sein, Schönheit, Liebe und »Seinsvollkommenheit«). Zwischenzeitlich (um 1932/33) kann Edith Stein vor platonischem Hintergrund Sichtweisen vortragen zur Person und zum Wunschbild des Intellektuellen.

Die seit 1933 herausgegebene deutsche Thomas-Ausgabe der *Summa theologica* ließ Platon bei Thomas von Aquin in Anrufung und Kritik, in Tradition und Gegenargument erscheinen – Merkmale der Platon-Rezeption Edith Steins, die Platon studiert, um Lebenkönnen und -sollen, Glaubenswelt, Ordensdasein und mystisches Selbsterleben begründen, verstehen und deuten zu können. Ihre frühe Husserl-Begegnung ging – so die Belege – von Platon über Plotin/Augustinus zu Thomas von Aquin, von da zu Aristoteles und den arabischen Philo-

009.qxp 04.04.14 13:31 Seite 205

sophen (in der *Veritas*-Übersetzung), dann zu Dionysius und Johannes vom Kreuz. Die Übersetzung der Schriften des Areopagiten, des »christlichen Proklos«, wirkt entschieden in ihr letztes Werk, die *Kreuzeswissenschaft*[57] – die späten Literaturhinweise des Jesuiten Hirschmann zu Meditation und Platon lassen bei der Karmelitin ein Fortdenken stark vermuten, hätte sie nicht die »Vernichtung« ereilt. Sie schrieb selbst – Johannes zitierend, dass das

> »Vernichtetwerden, der ›Kreuzestod bei lebendigem Leibe, im Sinnlichen wie im Geistigen‹, zur Vereinigung mit Gott führt.« (ESGA 18, S. 100)

Zuvor hatte sie von Christi »Erniedrigung und Vernichtung am Kreuz« (ebd.) gesprochen; ihr war seinerzeit, beim *Politeia*-Studium und Übersetzen die Rede des Sokrates vom Gerechten begegnet, der »gefesselt, gegeißelt, gefoltert« werde, »geblendet […] an beiden Augen«, »und zuletzt, nachdem er alles mögliche Übel erduldet«, werde er noch »aufgeknüpft werden« (362a; PlW 4, S. 107).[58]
Noch einmal zurück zu Dionysius bei Beierwaltes: mit ihm konnte man »christlich denken und leben – von Maximus Confessor und Eriugena angefangen bis hin zu Nicolaus Cusanus, Marsilio Ficino und Edith Stein.«[59] Der Bekenner erlag im August 662 n. Chr. den Folgen der Folter – die Heilige besiegelte die Kreuzeslehre im August 1942; beider Fest liegt nur vier Tage auseinander.
(Kap. VI–VIII im nächsten Jahrbuch)

[57] Siehe ESGA 18, S. 28, 53, 100, 129, 151, 199, 236.
[58] Gemeint ist die »Pfählung«, eine der Kreuzigung ähnliche Hinrichtungsart.
[59] Beierwaltes: Dionyios, Anm. 11, S. 77.

009.qxp 04.04.14 13:31 Seite 206

009.qxp 04.04.14 13:31 Seite 207

5. Spiritualität

Christoph Heizler

Dem guten Hirten folgen

Überlegungen zum Hirtenmotiv als Moment an der geistlichen Berufung Edith Steins

Es ist im letzten Grunde unmöglich, über einen so gut wie ausschließlich religiös bestimmten Menschen zulängliche Aussagen zu machen – denn das innere Leben liegt im Geheimnis Gottes«.[1] Diese Einschätzung stammt von Hedwig Conrad-Martius. Als langjährige Weggefährtin war sie gebeten worden, über das geistliche Leben ihrer Freundin Edith Stein zu sprechen. Die deutliche Zurückhaltung jener Zeitzeugin gibt allen Überlegungen zur geistlichen Berufung der Edith Stein einen wertvollen Fingerzeig. Das Zitat mag einen Sinn dafür wach halten, dass geistliche Prozesse eines Menschen stets und wesentlich von Entzogenem und bleibend Verborgenem geprägt sind. Dennoch sei der Versuch gewagt, *einen* Akzent an der geistlichen Berufung der Edith Stein zu beleuchten. Dabei wird ›geistliche Berufung‹ als ein kontinuierliches Geschehen verstanden. In diesem Prozess wird ein Mensch behutsam in einen gottgewirkten Freiheitsraum geführt. Dort ist die Person immer neu eingeladen, auf die werbende Initiative und den Ruf Gottes eine je eigene Antwort zu geben. Unter dieser Perspektive sichten meine Überlegungen die Zeit von 1914–1942. Sie gehen der Frage nach, ob unter der Hinsicht auf das Motiv des ›guten Hirten‹ ein wesentliches Moment an der Berufung Edith Steins erkennbar wird.

[1] Zitiert nach Jaegerschmid, A. OSB: Edith Stein – Ein Lebensbild, in: Internationale Katholische Zeitschrift Communio 18 (1981), 465–478, hier 465.

009.qxp 04.04.14 13:31 Seite 208

1. Selbstaussagen zu ihrer Berufung und prägende Ereignisse im zeitlichen Umfeld ihrer Taufe

Dass Edith Stein seit ihrer Taufe[2] am 1.1. 1922 eine Berufung zum geistlichen Leben im Karmel verspürte, davon spricht sie selbst mehrfach an verschiedenen Stellen.[3] Auch ihr geistlicher Begleiter in späteren Jahren, der Beuroner Erzabt Raphael Walzer OSB, äußert sich entsprechend.[4] Für eine schon früh und stark ausgeprägte Berufung zum monastischen Leben spricht ihr Verhalten in den Jahren vor dem Ordenseintritt: Schon vor der Aufnahme in den Karmel zu Köln als Postulantin am 14.10.1933 lebt sie in Speyer (ab 1923) und Münster (ab 1932) nach den evangelischen Räten.[5] In ihrem Alltag sucht sie

[2] In ihrer autobiographischen Schrift »Aus dem Leben einer jüdischen Familie« schreibt sie rückblickend: »Als ich am Neujahrstag 1922 die hl. Taufe empfing, dachte ich, daß sie nur die Vorbereitung zum Eintritt in den Orden sei« (ESGA 1, 350). In der späteren Schrift ›Ein Beitrag zur Chronik des Karmel‹ vom Dezember 1938 bemerkt sie, dass ihr Beuron wie »ein Vorhof des Himmels« betrachtete, sie aber nie daran dachte, »Benediktinerin zu werden. Immer war es mir, als hätte der Herr mir im Karmel etwas aufgespart, was ich nur dort finden könnte« (ESGA 1, 353). Am Tag des Eintritts in die Klausur im Karmel zu Köln betete sie in der Hauskapelle und bemerkt dazu: »Es kam über mich die Ruhe des Menschen, der an sein Ziel gelangt ist« (ESGA 1, 352).

[3] Vielfach erwähnt sie es in ihren Briefen aus dem Karmel in Köln und Echt in der Zeit von 14.10.1933 bis 2.8. 1942 (vgl. ESGA 3). Nach Beuron habe sie kein Heimweh, weil das aufhöre, wenn man »in seiner richtigen Heimat gelandet ist« (Brief 506 vom 22.4.1937 an Maria Mayer). In einem Brief an Konrad Schwind (Brief 370 vom 11.2.1935) ist zu lesen: »Ich vermisse nichts, was draußen ist, und habe alles, was ich draußen vermisste«. Sie habe im Karmel »in Fülle«, was ihr »sonst fehlte« und sie erlebt sich im Karmel als »in diese wunderbare Geborgenheit berufen« (Brief 365 vom 31.1.1935 an Gertrud von le Fort). Von der »großen Gnade dieser Berufung« zur Karmelitin spricht sie in einem Brief an Roman Ingarden (Brief 292 ESGA 4). Diesem schreibt sie, dass sie in dieser Ordensgemeinschaft, »da stehe, wo ich hin gehöre, und ich bin nur dankbar, daß ich dahin geführt worden bin« (Brief 96, ESGA 4).

[4] Rückblickend schreibt er über sie: »Sie lief einfach wie ein Kind in die Arme seiner Mutter, froh und singend dem Karmel zu, ohne diesen beinahe blinden Eifer später auch nur eine Minute lang zu bereuen.« Zu ihrem Eintritt in den Orden bemerkt er: »Nein, sie hat überhaupt nicht lange gewählt und abgewogen. Der Karmel war schon längst ihrer Liebe und ihr Wunschtraum.« Kaffanke, J., Oost, K. (Hg.): Wie der Vorhof des Himmels – Edith Stein und Beuron, Beuron 2003, 196–201, hier 198. Nach ihrer Einkleidung in Köln hatte Erzabt Raphael Walzer OSB Gelegenheit mit ihr zu sprechen. Daraus gewann er den folgenden Eindruck: »Alles schien das Ergebnis einer natürlichen Entwicklung zu sein innerhalb ihres übernatürlichen Reifens. So stelle ich mir auch ihre Kreuzesliebe und Sehnsucht nach dem Martyrium nicht als eine allzu bewußte Geisteshaltung vor, die in geformten Wünschen und Gebetsmeinungen zum Ausdruck gekommen wäre, sondern eher als eine tief im Seelengrund verwurzelte Bereitschaft, dem Herrn überallhin zu folgen« (ebd., 200).

[5] In der Schrift ›Wie ich in den Kölner Karmel kam‹ schreibt sie: »Ich hatte schon vor

009.qxp 04.04.14 13:31 Seite 209

beständig und mit klarer Ausrichtung die Nähe zum Gebet und dem liturgischen Leben der Kirche[6]. Somit darf man annehmen, dass diese Frau schon von weitem innerlich tief berührt war von dem, was später die Ordensregel der Karmelitin Teresia Benedicta als inneren Leitstern vor Augen stellen wird. Als Wegweisung für das geistliche Lebens wird den Schwestern in Abschnitt 7 der Regel nahe gebracht: *Tag und Nacht das Gesetz des Herrn betrachten und im Gebet wachen.*[7] Man kann sich fragen: *Welche Momente* des betenden Geschehens haben sie so beeindrucken können, dass Edith Stein ein rein kontemplatives Leben anstreben wird und darin ihre Berufung erblickt? *Wo* konnte sie als junge Frau betende Menschen erleben, und zwar in für sie *berührender Weise*?

Nach eigenen Angaben tritt ihr das *verinnerlichte Gebet* einer *Christin* schon sehr früh, nämlich 5 Jahre vor ihrer Taufe, eindrücklich vor Augen als »etwas ganz Neues«[8]. Als die Jüdin Edith Stein mit 25 Jahren zum ersten Mal das Gebäude einer katholischen[9] Kirche in Frankfurt

---

Jahren die heiligen Gelübde privatim abgelegt« (ESGA 1, 347). Erzabt Raphael Walzer OSB bemerkt mit Blick auf den schlichten und bescheidenen Lebensstil der Lehrerin und Dozentin, dass sie »in ihrer Kleidung und ihrer ganzen Erscheinung beinahe den Eindruck erweckte, durch Bescheidenheit auffallen zu wollen« (Kaffanke/Oost aaO, 198).

[6] Schon in ihrer Zeit als Lehrerin in Speyer (ab 1923) nimmt Edith Stein oft am Chorgebet der Dominikanerinnen teil und übersetzt für Ordensschwestern, die kein Latein konnten, Hymnen aus deren Brevier (vgl. ESGA 20, 261); seit 1928 verbringt sie die Kar- und Ostertage in Beuron (ESGA 1, 347) und ist im Kloster der Benediktinerinnen von St. Lioba in Freiburg zu Gast, wo sie jeweils am klösterlichen Gebetsleben und seiner Liturgie teilnimmt. Im Winter 1931/32 ist St. Lioba für sie ein Ort, von dem aus sie verschiedene Vortragsreisen unternimmt. Auch zu den Ursulinen von Dorsten und anderen Ordensgemeinschaften hält sie Kontakt oder weilt dort zu Besuchen. Es zieht Edith Stein somit beständig hin zum monastischen Leben, besonders zu geprägten Zeiten im liturgischen Jahreskreis.

[7] Schmitt, V. OCD: Karmelregel – Lebensregel: Leben aus der Ursprungsvision des Karmel heute, München 2010, 30ff., hier 31.

[8] ESGA 1, 332.

[9] In eine evangelische Kirche war sie schon als junge Studentin gelangt, davon konnte sie aber nicht wesentlich berührt werden zur damaligen Zeit. Als Jüdin hatte sie die Festtagsbräuche des (reformierten) Judentums kennen und auch ihre Mutter als eine fromme Frau schätzen gelernt. Es gibt Quellen, die davon sprechen, dass sie von dieser auch ein Gebetbuch als Nachlass bekommen hat. Dass Edith Stein jüdischer Gebete im Wortlaut kennt, das ergibt sich auch aus den wörtlichen Zitaten, die sie z.B. in ihrer Schrift ›Das Gebet der Kirche« (ESGA 19, 44–58) aufführt. Sie dürfte im Karmel zu Köln über eine Textsammlung solcher Gebete verfügt haben. Vgl. dazu Schandel, F.M. OCarm: Ich sah aus meinem Volk die Kirche wachsen, in: Teresianum XLIII (1992/1), 53–107, hier 92.

009.qxp 04.04.14 13:31 Seite 210

betritt[10], begegnet ihr dort im Juli 1916[11]was später im Karmel als wesentliches Merkmal geistlichen Lebens für sie bestimmend sein wird: Jemand kommt mitten im Alltag zum Gebet vor Gott »wie zu einem vertrauten Gespräch«[12]. Davon war Edith Stein sehr berührt. Ebenso tief beeindruckt sie in dieser Stadt ein Exponat im Museum, nämlich eine Grablegungsgruppe.[13]Die flämische Holzplastik stellt ihr die unter dem Kreuz Christi versammelten Personen in expressiver Geste vor Augen. Nach dem Anblick dieser so radikal von Trauer und Leid geprägten Gesichter hat sie kein Auge mehr für andere Kunstwerke in der Ausstellung.[14] Schon 10 Jahre früher war für sie der Blick in angsterfüllte Augen zu einem Moment geworden, der sie seelisch berührte und ihr einen ›Abgrund von Todesangst‹ vor Augen stellte.[15] Für unsere Fragestellung nach dem Motiv des ›guten Hirten‹ scheint mir beachtenswert, dass es gerade die Begegnung mit einem ausgesetzten, verängstigten *Schaf* ist, das für Edith Stein damals mit 15 Jahren (also schon 16 Jahre vor ihrer Taufe), zu einem unvergesslichen Moment wird. Könnte es sein, dass ihr Blick in dieser Begegnung sachte in die Perspektive eines Hirten gelenkt worden war? In die Perspektive eines guten Hirten, der auf ein bedürftiges Schaf schaut und sich von dessen Schicksal betreffen lässt?

Beten als ein Geschehen, bei dem Liebe und tiefes menschliches Leid bis hin zum Tode vor Gott zusammentreffen, das begegnet der jungen Frau nach der Begegnung mit der flämischen Holzplastik noch zwei weitere Male im Umfeld ihrer Taufe. Buchstäblich mit Händen zu greifen bekommt sie das bei ihrem freiwilligen Krankenpflegedienst in Mährisch-Weißkirchen. Dorthin meldet sie sich 1915 während des

[10] In ihrer Schrift ›Aus dem Leben einer jüdischen Familie‹ (ESGA 1, 332) spricht sie davon, wie ihr bei einem Besuch im Frankfurter Dom eine Frau auffiel, die vom Markt kam mit einem Korb und sich zum Gebet in der Kirche einfand (ESGA 1, 332).

[11] Sie gelangt dorthin bei einer Reiseunterbrechung auf dem Weg nach Freiburg im Breisgau.

[12] ESGA 1, 332.

[13] Eine Abbildung davon ist zu sehen bei Neyer, A. OCD: Edith Stein – Ihr Leben in Dokumenten und Bildern, Würzburg 1998, 24.

[14] Ebd., 24.

[15] Schon 10 Jahre vor dem Besuch im Frankfurter Museum bleibt ihr der Anblick eines leidenden Geschöpfs tief im Gedächtnis haften. Das war 1906 bei einem Ausflug nach Cuxhaven während Ihres Aufenthalts in Hamburg bei der Schwester Else. Ein einsam angebundenes Schaf »blökte jämmerlich, als wir in seine Nähe kamen, und aus seinen hellgrünen, wasserklaren Augen sprach ein solcher Abgrund der Todesangst und Verständnislosigkeit, daß ich es nie vergessen konnte« (ESGA 1, 110).

009.qxp 04.04.14 13:31 Seite 211

Ersten Weltkrieges. Im Lazarett mit tausenden schwerkranken Soldaten fällt ihr aus dem Notizbuch eines verstorbenen Soldaten ein Bild mit Gebetswidmung der Gattin entgegen: »Es stand ein Gebet um Erhaltung seines Lebens darauf, das ihm seine Frau mitgegeben hatte. Das ging mir durch und durch. Ich empfand erst jetzt, was dieser Todesfall menschlich zu bedeuten hatte.«[16]

An den zweiten Ort, wo ihr Liebe, Leid und Gebet erschütternd vor Augen treten, gelangt sie zwei Jahre darauf, im Jahre 1917. Bei der Begegnung mit Anne Reinach, deren Ehemann am 16. November in Flandern gefallen war, ist Edith Stein tief getroffen vom Tod des ihr freundschaftlich und fördernd zugewandten Kollegen.[17] In gleicher Weise ist sie bewegt von der Haltung der Witwe Anne Reinach. Dieser strömen aus ihrem Glauben starke Kräfte zu, diesem tragischen Verlust mit Blick auf Gott standzuhalten. Aus dem Haushalt eben dieses Ehepaares Reinach erlangt Edith Stein später ein umfangreiches Buch, das für ihre geistliche Entwicklung schließlich wegweisend geworden ist. Es ist die Lebensbeschreibung der hl. Teresa von Avila.[18]

Eine zusammenhängende Beschreibung zum geistlichen Prozess der Berufung Edith Steins zur Taufe und in den Karmel sind uns von ihr allerdings nicht überliefert, was auch für Einzelheiten zu der Berührung durch die ›vida‹ der hl. Teresa von Avila gilt.[19] Jedenfalls sind keine Beschreibungen in der Form hinterlassen, dass sie selbst ihre

[16] ESGA 1, 279.

[17] »Als Edith Stein die Nachricht von seinem Tod in der Zeitung liest, kann sie es nicht fassen, die Nachricht trifft sie unvorbereitet und mit voller Wucht. Der Schmerz, der sie überwältigt, scheint keine Grenzen zu kennen.« Müller, A.U. / Neyer, Amata OCD: Edith Stein, Zürich 1998, 116.

[18] Vgl. Dazu Dobhan, U. OCD: Edith Stein – Die Karmelitin, in: Edith Stein Jahrbuch 12 (2006), 75–123, hier 81.

[19] Dass die Lektüre der Lebensbeschreibung der hl. Teresa von Avila sowie deren ganze Gestalt (wie auch anderer Ordensmitglieder des Karmel, vor allem Johannes vom Kreuz und Therese von Kinde Jesus) eine bedeutsame Rolle gespielt hat, steht außer Frage und wird von Edith Stein auch mitgeteilt (vgl. ihre Schrift ›Wie ich in den Kölner Karmel kam‹ ESGA 1, 350). Es ist aber davon auszugehen, dass eine längerfristige Beschäftigung mit Teresas ›vida‹ stattgefunden hat und nicht eine ›aufs Gradewohl‹ entstandene, einmalige rasche Lektüre dieser Schrift im Hause der Hedwig Conrad Martius in Bad Bergzabern, wie es noch Sr. Renata de Spirito Sanctu OCD in der ersten Biograhpie der Heiligen mitteilt. Vielmehr dürfte Edith Stein dieses Buch dorthin *selbst mitgebracht* haben. Vgl. dazu Dobhan, U. OCD: Edith Stein die Karmelitin, in: Edith Stein Jahrbuch 12 (2006), 75–124, hier 80. Dieses umfangreiche Buch in einem Zuge zu lesen ist mindestens beschwerlich, wenn nicht unwahrscheinlich. Auch das spricht gegen eine ununterbrochene, z.T. auch noch nächtliche Lektüre durch Edith Stein.

009.qxp 04.04.14 13:31 Seite 212

Berufung ausdrücklich erläutert und von den einzelnen Momenten spricht, die dabei maßgebend waren. Vielmehr ist eine auffällig betonte Zurückhaltung ihrerseits in der Frage zu verzeichnen.[20] In einem Gespräch mit Hedwig Conrad-Martius wird diese prägnante Haltung erkennbar. Dieser gegenüber antwortet sie im Zusammenhang der Frage nach ihrer Entscheidung für die katholische Lebensform ›*secretum meum mihi*‹, übersetzbar mit ›*Mein ist mein Geheimnis*‹ oder ›*Mein Geheimnis gehört mir*‹.[21] Bei dieser Aussage dürfte nicht nur eine betonte Abgrenzung in einem kontroversen, z.T. auch gereizten Gespräch gegenüber der Freundin maßgebend gewesen sein,[22] sondern auch ein sensibles Gespür dafür, dass intime Dinge zwischen ihr und Gott beim Äußern etwas vom Persönlichen und je Eigenen verlieren könnten. In dem Falle wäre ihre Zurückhaltung als bewahrende Geste zu werten, die etwas Hochpersönliches behüten wollte.

In ausdrücklichen Zusammenhang mit dem Wort ›Geheimnis‹ bringt sie jedenfalls ihre Berufung in einem Brief an die Oberin der Ursulinen in Dorsten, Petra Brüning.[23] Dort erwähnt sie, dass sie in einem früheren Brief vor einem Jahr anlässlich des Namensfestes der Oberin dieser »das Geheimnis meiner Berufung anvertraut« habe. Dieser frühere Brief ist leider nicht erhalten. Das Wort ›Geheimnis‹ taucht al-

---

[20] Auffällig ist auch, dass sie sich zum Thema ›Gebet‹ relativ wenig äußert im Verhältnis zur existentiellen Bedeutung, die diesem Thema zweifellos in ihrem Alltag zukam, und im Verhältnis zu den umfangreichen philosophischen Studien und Übersetzungsarbeiten, die sie kontinuierlich betrieb (vgl. dazu Koeppel, J. aaO, 72ff.). Es stellt sich die Frage, warum sie so wenig zum zentralen Thema ihres geistlichen Lebens ausdrücklich verfasst hat. Das kann auch erstaunen, wenn man in Betracht zieht, dass gerade Teresa von Avila mehrere Werke ausdrücklich dem (inneren) Gebet und seiner Bedeutung widmet, die doch für Edith Stein offenbar von großer Bedeutung gewesen ist. Ein Verweis auf den sicher immer neu drängenden Zeitmangel, zunächst mit Blick auf die zahlreichen Anliegen der Schüler und Studentinnen, später die Reisetätigkeit und schließlich die Gelegenheitsschriften im Karmel, kann diese Frage nicht restlos beantworten. Bedeutsam für diese Zurückhaltung dürfte in jedem Fall sein, was Erzabt Raphael Walzer bemerkt: »Für's erste liegt es gar nicht im Sinne der bescheidenen Frau, ihre tiefsten Herzensgeheimnisse zu offenbaren« (Kaffalke/Oost aaO, 196).

[21] Vgl. zum ganzen Begriff und seiner Deutung und Bedeutung Klüthing, H.: Secretum meum mihi, eine Anmerkung zu Edith Stein, in: Edith Stein Jahrbuch 11 (2005), 65–75. Mit dem Wortfeld ›Geheimnis‹ und ›geheim‹ ist man erinnert an Johannes vom Kreuz, der von ›contemplación‹ spricht mit Worten wie »geheimes, friedliches und liebevolles Einströmen Gottes, der die Seele mit dem Geist der Liebe in Brand setzt« (1 N 10,6), zitiert nach Körner, R. OCD: Liebend ledig sein: Orientierung an Johannes vom Kreuz, in: Geist und Leben 64 (1991), 406–420, hier 408f.

[22] Vgl. Klüthing (aaO).

[23] Im Brief 332 vom 26.6.1934 (ESGA 3, 51).

009.qxp 04.04.14 13:31 Seite 213

lerdings an weiteren prägnanten Stellen auf, wo sie ausdrücklich von Berufung spricht. So etwa im Zusammenhang mit ihrer Namensgebung im Orden, nämlich dem »Geheimnis, dem Herrn im Zeichen des Kreuzes vermählt zu sein«[24]. Mit Blick auf Johannes vom Kreuz führt sie aus: »Der Adelstitel im Orden deutet an, daß Gott die Seele im Zeichen eines besonderen Geheimnisses mit sich verbinden will.«[25] Vom Geheimnis ist ebenso die Rede im Zusammenhang des Leidens für ihr Volk, das man nie begreifen wird, »weil es ein Geheimnis ist.«[26] Es ist somit charakteristisch für die Selbstzeugnisse Edith Steins bezüglich ihrer Berufung, dass diese mit den Stichworten »Kreuz« und »Geheimnis« von Anbeginn an verbunden sind. Ausdrücklich spricht sie gegenüber Gertrud von le Fort am 31. 1. 1935 von »meiner Kreuzberufung«,[27] von der Edith Stein erwartet, dass sie noch mehr davon zu spüren bekommen wird.

Gibt es trotz dieser wenigen, das Geschehen ihrer Berufung betreffenden Aussagen eine Möglichkeit, weitere Akzente an diesem Prozess zu entdecken, die im Zeitraum von 1914–1942 benennbar sind? Diese scheinen mir zutage zu treten, wenn man einen zweifach interessierten Blick auf Edith Stein richtet. Dieser Blick sichtet zum einen die schriftlichen Zeugnisse. Zum anderen schenkt er zugleich und gleichermaßen den Lebensentscheidungen und dem Lebenswandel dieser Frau in den immer neuen Wechselfällen ihrer Biographie Beachtung. Ein solcherart interessierter Blick hält in den verschiedenen Äußerungen der Edith Stein nach dem verbindenden Ganzen Ausschau, das im geschriebenen Wort und der vollzogenen Tat nach außen sichtbar wird.[28] Wo das nicht nur rein additiv verstanden geschieht, sondern als gegenseitige Erhellung von Leben und Werk, in einer beides integrierenden Optik, dort mag etwas vom unvertauschbar Eigenen dieses Menschen in den Blick kommen.

Nachstehende Überlegungen wollen diese Perspektive einnehmen. Sie wissen darum, dass die geistlich gefüllten Momente im Leben eines

[24] Im Brief 580 vom 9.12.1938 (ESGA 3, 323).
[25] ESGA 18, 5.
[26] ESGA 3, 323.
[27] ESGA 3, 87.
[28] Bei Edith Stein sind das gelebte Leben und ihre hinterlassenen Werke stets zusammen zu sehen und somit die »Einheit ihres Lebens und ihres Werkes« nicht aus dem Auge zu verlieren vgl. dazu Schandel, F.M. OCarm.: »Ich sah aus meinem Volke die Kirche wachsen!« Jüdische Bezüge und Strukturen im Leben und Werk Edith Steins, Sinzig, 1990, 54.

009.qxp 04.04.14 13:31 Seite 214

anderen Menschen – zumal dort, wo dieser Mensch eine ihn oder sie als Ruf ereilende Ahnung von Gott erlangt – prinzipiell nie erschöpfend in Worten benennbar sind.[29] Meine Überlegungen wollen von daher nicht mehr sein als ein Versuch, unter Hinsicht auf ein bestimmtes Motiv der geistlichen Atmosphäre nahe zu kommen, in der Edith Stein eine lebensprägende Berufung zur karmelitischen Existenz vernommen und sukzessive auf ihrem geistlichen Weg gelebt hat. Das von mir thematisierte Motiv scheint mir gleichwohl sehr bedeutsam zu sein. Ich halte es für geeignet, die einzelnen Aussagen, die von ihr selbst und über sie bezüglich ihrer Berufung tradiert sind, in einem sich gegenseitig erhellenden und verbindenden Zusammenhang zu sehen.

2. Das Hirtenmotiv als Moment an der geistlichen Berufung der Edith Stein

Dem Motivzusammenhang des ›Hirten‹ als sehr bedeutsamer Einflussgröße auf das Geschehen der geistlichen Berufung dieser Frau zu folgen, dieser Zugang scheint mir nicht erzwungen zu sein. Vielmehr lässt sich dieser biblisch reich gefüllte Topos[30] mehrfach nachweisen sowohl im schriftlich hinterlassenen Werk als auch im Lebensverlauf der Edith Stein. Meine Überlegungen versuchen darzulegen, wie das Hirtenmotiv ihr vielfältig begegnet und anschließend Aufnahme findet und aneignende Entfaltungen.[31] In diesem Geschehen wird m.E. die

[29] Es ist jede gottgewirkte Berufung aufgrund der Qualität Gottes als den Menschen übersteigende Größe stets von diesem Signum gezeichnet und innerlich bleibend affiziert. Die Berufung bleibt von daher für den Menschen, den oder die die Berufung berührt, stets lebenslang unauslotbar und von Art eines ›Geheimnisses‹, da sie eben wesentlich Berufung zu einer unabgeschlossenen Beziehung mit einem je größeren, heiligen Gegenüber meint.

[30] Vgl. dazu Janowski, B.: Ecce homo – Stellvertretung und Lebenshingabe als Themen biblischer Theologie, Neukirchen-Vluyn 2007, 70–75. Bedeutsam sind neben Ez 34,11–16, in dem Akzente davon im AT zu einem Gesamtbild komponiert sind, im NT vor allem Joh 10, sowie Joh 13–21. Weitere Stellen, wo von JHWH als dem Hirten Israels die Rede ist, sind etwa: Ps 80,2; Jes 40,11; Jer 23,3; 31,10 u.a. (vgl. ebd., 73, Fußnote 27).

[31] Dass Edith Stein stets prägende Einflüsse aufnimmt und diese dann bisweilen zeitversetzt in ihren Werken äußert, das sagt sie selbst in einem Brief an Roman Ingarden: »Meine Arbeiten sind immer nur Niederschläge dessen, was mich im Leben beschäftigt hat, weil ich nun mal so konstruiert bin, dass ich reflektieren muß« (ESGA 4, 143).

009.qxp 04.04.14 13:31 Seite 215

werdende und sich entfaltende Karmelitin zu einer Begegnung eingeladen, die immer neu ihre Freiheit liebevoll ruft und fördert. Diese These gilt es auf der Ebene des literarischen Niederschlags in den Schriften der Edith Stein aufzuweisen. Was dazu in geraffter Form mit Blick auf Edith Stein skizziert wird, steht umfangreicheren Ergänzungen und vertiefenden Studien offen. Weiterführende Untersuchungen mögen diesen Akzent ihrer Berufung mit anderen verbinden und durch diese ergänzen. Das gilt auch für die Bezüge zum vielschichtig aufgenommenen und ins Religiöse transponierten Hirtenmotiv bei Johannes vom Kreuz und Teresa von Avila.[32]

a) Hinweise für die Begegnungen mit dem Motiv des ›Guten Hirten‹ in der Zeit vor ihrer Taufe

Wenn man die Frage stellt, wo Edith Stein das Motiv des ›guten Hirten‹ zum ersten Mal biographisch nahe gekommen sein könnte, dann liegt als Antwort nahe, an die biblischen Lesungen und Psalmverse zu denken, die sie in Breslau in der Synagoge als Kind jahrelang hört und

[32] Bei Johannes vom Kreuz und auch bei Teresa von Avila sind zahlreiche Aufnahmen und eigenständige Konturierungen des (in biblischen und in literarischen Quellen angetroffenen) Hirtenmotivs nachweisbar, zumal in den Gedichten. Man denke nur an den ›Geistlichen Gesang‹ des Johannes sowie an das Gedicht bei Teresa ›Ihr Hirten, die ihr wacht‹. In der Schrift von den ›Sieben Wohnungen der Inneren Burg‹ (die von Edith Stein ›Seelenburg‹ bezeichnet wird, vgl. ESGA 11/12, 501ff.) spricht Teresa von Avila von Gott, dem ›großen König‹, im Bild vom Hirten, der in zarter Weise pfeift, um die verirrte Seele zum Eintritt in die Burg zu bewegen, da er ›ihre gute Absicht bereits gesehen hat‹ (vgl. 4 Seelenburg, 3,2f.). Johannes vom Kreuz kann ausdrücklich als prägende Größe innerhalb einer eigenständigen Schäferdichtung angesehen werden, die er als *religiöse* Gattung begründet hat. So überträgt er im Gedicht ›El pastorcico‹ »die Liebesklage der Hirtenliteratur auf die Gestalt des gekreuzigten Pastor bonus, der von der Menschheit vergessen ist«, vgl. Garcia-Mateo, R. SJ: Johannes vom Kreuz – Mystik und Lyrik, in: Stimmen der Zeit 210 (1992), 473–482, hier 476. Teresa von Avila machte »gern von diesem Mittel des schäferlichen Dichtens ›a lo divino‹ Gebrauch. ... Ihre Schäfer heißen ›Gil‹ oder ›Pascual‹ (traditionelle Schäfernamen in der Literatur) und bedeuten das christliche Du, das sie in diesen Gedichten helfend und ermahnend anredet«, so Lorenz, E.: Teresa von Avila – »Gott allein genügt«. Eine Interpretation durch Übersetzung, in: Geist und Leben 3 (1980), 172–183, hier 178. Es sind zeitgenössische Fronleichnamsspiele überliefert, in denen »Christus als ›Schäfer‹ auftritt, oder Schäferromane ›a lo divino‹« (ebd.). Somit ist die Lyrik der hl. Teresa beeinflusst von einer Strömung, in der in der spanischen Renaissance ein Dichten ›a lo divino‹ entstand, bei dem auf ein zugrundeliegendes Schäfergedicht die Sehnsucht zwischen Liebendem und Geliebter übertragen wurde, »alles Glück und Leid und alle Erfüllung auf den ›göttlichen‹, d.h. den religiös-christlichen Bereich« (ebd.).

009.qxp 04.04.14 13:31 Seite 216

mit der Mutter dort mitbetet.[33] Es wäre dann der jüdische Synagogengottesdienst[34], wo das Wort vom ›Hirten‹ das Kind und das junge Mädchen in Form des im Vortrag Gehörten und im Gebet Gesprochenen anfänglich berührt haben könnte. Näheres zu einzelnen Bibelstellen, die Edith Stein vielleicht gehört haben könnte, etwas Ez 46 oder Ps 23, ist jedoch nicht bekannt. Daher müssen entsprechende Spekulationen im Bereich des nicht Belegbaren verbleiben.
Anders verhält es sich mit der Aufnahme des Hirtenmotivs beim antiken Schriftsteller Platon. In dessen ›politeia‹, der für die Staatsexamensarbeit über den Staat für Edith Stein eine Rolle spielt[35], begegnet der jungen Frau der ›Hirte‹ unter einer Perspektive, die das Ganze des Staates in den Blick rückt, nämlich unter der Hinsicht auf das Gemeinwohl. Platon entfaltet die Hirtenmetapher mit Blick auf die Ausübung der Herrschaft (Pol 440d)[36] wie der Fürsorge (Pol 343b–345e). Es ist anzunehmen, dass ihr, die der griechischen Sprache mächtig und an ›Politik‹ und seiner Wertbegründung stets und unfassend interessiert war, dieses Motiv in seiner für das Gesamte des Staates bedeutsamen Dimension *spätestens* im Rahmen des Studiums bei Platon begegnet ist. Wahrscheinlich ist jedoch, dass es ihr schon vorher im Rahmen der Vorbereitung auf die Graecum-Prüfung bekannt geworden ist, bei der sie »Plato als Spezialgebiet« auswählt.[37] Für die Zeit ihres Studiums und der Philosophieprüfungen gibt sie zudem an: »Ich hatte sehr viel Plato gelesen«.[38] Das Motiv des Hirten, mit dem Akzent einer für das Ganze sorgenden, gemeinwohlorientierten Herrschaft und mit einer das Ganze des Zusammenlebens prägenden Bedeutung, ist Edith Stein somit im Rahmen der griechischen Philosophie und Staatstheorie begegnet.

[33] Vgl. ESGA 1. Zum Thema ihrer religiösen Prägung aus jüdischer Herkunft vgl. Schandel (aaO) besonders 84ff.
[34] Edith Steins Mutter, Auguste Stein, besaß einen gemieteten Platz in der Neuen Synagoge in Breslau, einer der größten Synagogen in ganz Deutschland. (ESGA 1, 360, Fußnote 50).
[35] Vgl. ESGA 7, wo Edith Stein in »Eine Untersuchung über den Staat« auf Platon Bezug nimmt: 28f (Zusammenhang zwischen Individuum und Gemeinschaft bzw. Volk), 98–101 (ständische Gliederung bzw. Staatsform).
[36] Zitiert nach Otto, W.F. (Hg): Platon, Sämtliche Werke 3, Phaidon, Politeia, Hamburg 1958, 166. Alle folgenden Zitate der Politeia entstammen dieser Quelle.
[37] Unterricht für die Griechischprüfung erhält sie nach ihrer Zeit als Sanitäterin in Weißkirchen von einem Bekannten, der Lehrer an einem Gymnasium in Breslau war. Dieser arbeitete in seiner Freizeit »eifrig als Platonforscher« und auf seinen Rat hin gibt sie Platon »als Spezialgebiet« bei der Graecumsprüfung an (ESGA 1, 301).
[38] ESGA 1, 258.

009.qxp 04.04.14 13:31 Seite 217

b) Begegnungen in der Zeit in Speyer, beim Eintritt in den Karmel und in der Gemeinschaft zu Köln und Echt

Das Hirtenmotiv im ausdrücklich christlichen Kontext wird für sie nach 1922 in den Jahren zwischen 1929 und 1939 mehrfach im Zusammenhang mit dem Fronleichnamsfest[39] bedeutsam. Belege finden sich vor allem 1929, sodann 1935–1937 und schließlich 1939. Jenes Fest wird für sie wiederholt zum Anlass, das Wort vom ›Hirten‹ selbst zu Papier zu bringen. Edith Stein übersetzt für diesen Tag zum einen mehrere liturgische Texte der Stundenliturgie vom Lateinischen ins Deutsche (Hymnen zu Laudes, Vesper und Matutin, die Sequenz der Messfeier). Auch das Gebet ›*adoro te devote*‹ überträgt sie.[40] Im Jahre 1937 entsteht zum anderen aus ihrer Hand ein eigener geistlicher Text zu Fronleichnam.[41] Der Blick soll zunächst auf die Übersetzungen gerichtet werden, bevor ihr eigener, höchst aufschlussreicher Text thematisiert wird.

Die Thomas von Aquin zugeschriebene Sequenz der Messfeier übersetzt sie und schenkt diese Arbeit[42] ihrer Mitschwester Maria von Gott im Karmel zu Köln. Dieser Vorgang ist datiert auf den 20. Juni 1935. Mit dem lateinischen Text hatte Edith Stein jedoch schon mindestens 6 Jahre früher intensiven Kontakt. Er diente als Vorlage für die Neuübersetzung der Sequenz ›*Lauda Sion salvatorem*‹ in Anselm Schotts ›Messbuch der Heiligen Kirche‹, was im Vorwort der 4. Auflage von 1929 Erwähnung findet. Dort wird »Dr. E.St.« ausdrücklich genannt.[43] 1935 dann schenkt sie die Übersetzung einer Hymne zur Laudes an Fronleichnam (›*Verbum supernum prodiens*‹) einer Mitschwester zu

[39] Josephine Koeppel OCD weist mit Blick auf dieses Fest auf eine Ausnahme hin, bei der Edith Stein die bei ihr sonst übliche, betont schlichte Kleidung nicht trug: An einem Fronleichnamsfest in Speyer wird von einer jungen Studentin bezeugt, dass Edith Stein zur Prozession in ihren besten Kleidern und mit besonders schön gestalteten Haaren erschien, in erwartungsvoller Stimmung: »a reference was made to Edith's response to God as being that of a person ›in love‹« (Koeppel, J. OCD: Edith Stein – Philosopher and Mystic, Collegeville 1990, 83ff., hier 83).

[40] Vgl. die Einführung der Redaktoren zur Übersetzung der Sequenz an Fronleichnam (ESGA 20, 326, Fußnote 2). Dass es in der spanischen Literatur und Lyrik Dichtungen gibt, die ebenfalls mit dem Fronleichnamsfest und dem Hirtenmotiv in Verbindung stehen, sei hier nur erwähnt, ohne das jedoch aus Platzgründen weiter entfalten zu können (vgl. dazu Lorenz aaO).

[41] ESGA 20,42. Das Gebet trägt den Titel ›Tabernaculum Dei cum hominibus‹.

[42] ESGA 20, 326.

[43] ESGA 20, 326, dort Fußnote 6.

009.qxp 04.04.14 13:31 Seite 218

deren Gelübdeablegung. Schon in der Speyrer Zeit dürfte zu diesem Übersetzungswerk die Grundlage entstanden sein.[44]

Schon in der Übersetzungsarbeit der lateinischen Sequenz und somit wenige Jahre nach ihrer Taufe ist Edith Stein eine Verschränkung des Hirtenmotivs mit einer vertieften Eucharistiefrömmigkeit vor Augen gestellt. Im Wortlaut und Geiste der Sequenz kommt ihr eine Sicht auf Jesus Christus nahe unter dem Akzent seiner führenden Hirtensorge und seiner Hingabe für die Seinen. Der Blick auf diesen (in der Eucharistie gegenwärtigen) Hirten löst im Wortlaut der Sequenz ehrfürchtiges Lob aus: *»Deinen Heiland, Sion, preise, / Lobe ihn in Wort und Weise, / Der Dir Hirt und Führer ist.«*[45] Eine Eucharistiefrömmigkeit, die aus tiefsten Quellen schöpft, ist für Edith Stein seit ihrer Taufe in vielfältigen Facetten durchgängig erkennbar, sowohl auf der Ebene des täglichen Lebensvollzugs als auch auf der Ebene ihrer literarischen Äußerungen und Vorträge. Sie prägt ihre philosophischen, theologischen und pädagogischen Schriften ebenso wie ihre geistlichen Texte, Meditationen und (Gebet-)Gedichte. Im gesamten schriftlichen Werk wird somit ihr tiefes Leben aus der Eucharistie atmosphärisch und häufig ausdrücklich greifbar.[46] In dieser intensiven, von tiefer Liebe getragenen Bezogenheit auf die eucharistische Präsenz Jesu Christi kommt sie überein mit der heiligen Therese vom Kinde Jesus und mit Johannes vom Kreuz, die ihren geistlichen Weg zuinnerst orientiert und im Verlauf ihres Lebens maßgeblich beeinflusst haben.[47]

---

[44] ESGA 20, 292, dort Einleitung der Redaktoren.

[45] ESGA 20, 326.

[46] Mit Blick auf die breite Anzahl möglicher Belegstellen sei nur exemplarisch herausgegriffen, dass sie etwa eine eucharistische Erziehung in den Mittelpunkt ihrer pädagogischen Konzeption stellt (vgl. den Vortrag ›Eucharistische Erziehung‹ in ESGA 16, 63–70), oder dass sie persönlich in der Eucharistie eine tiefe und sehr innige Nähe zu Jesus Christus erfährt. Diese findet u.a. im geistlichen Text ›Ich bleibe bei Euch‹ einen literarischen Niederschlag, der die Tiefe der Begegnung erahnen lässt: »Dein Leib durchdringt geheimnisvoll den meinen, und deine Seele eint sich mit der meinen: ich bin nicht mehr, was einst ich war« (ESGA 20, 179–182, hier 181).

[47] Schriften des Johannes vom Kreuz wählt sie wiederholt für ihre Exerzitien vor der Einkleidung und den Professen im Karmel; von der heiligen Therese vom Kinde Jesus schreibt sie im Brief 248 (ESGA 2, 274f.) an Adelgundis Jaegerschmid, dass die Heilige ein Mensch sei, der von der »Gottesliebe ganz durchformt« sei, was das »Größte ist, was ich kenne« und von dem sie »so viel wie möglich« in ihr eigenes Leben und das derer, die ihr nahe stehen, »hineinholen« will. Als sie am 14.10.1933 morgens auf die Antwort wartet, ob sie in den Konvent eintreten darf, betet sie in der Kapelle des Karmel zu Köln Lindenthal in Stille neben dem Votivaltar der hl. Therese vom Kinde Jesus. Diese Heilige steht somit buchstäblich neben ihr, als sie betend auf ihre Lebensweise als Karmelitin zugeht. Vgl. dazu Müller/Neyer (aaO), 225. Wie tief diese junge fran-

009.qxp 04.04.14 13:31 Seite 219

Deutlich im Gedächtnis haften bleibt Edith Stein die Hirtengestalt in Form einer Abbildung des ›guten Hirten‹ in Beuron. In dieser Benediktinerabtei weilte sie oft zu Besuch in den Jahren zwischen 1928 und 1933. Dort ist auf einem Deckengemälde der Kirche der Hirte mit einem Lamm und einem Raubvogel zu sehen. Sie spricht davon in einem Brief vom 29.4.1931 an Anneliese Lichtenberger. Edith Stein bemerkt dort, dass diese sich besser an die ganzen Gemälde erinnere. Es ist ihr jedoch unter anderem eines in Erinnerung geblieben: »*Auf dem Guten Hirten-Bild ist ein Raubvogel, der auf das Lämmchen herabstoßen will*«.[48]

Aufschluss darüber, dass das Hirtenmotiv Schwester Teresia Benedicta mit christologisch-soteriologischem Akzent zuinnerst berührt, gibt vor allem das Gebet »*Tabernaculum dei cum hominibus*« vom 25.5.1937.[49] Dieser Text ist zwei Tage vor Fronleichnam in jenem Jahr datiert. Darin tritt ihr Blick auf die Eucharistie als die Gegenwart prägendes und zugleich umfassend eschatologisches Geschehen zutage. In diesem geistlichen Text der Karmelitin findet eine personale Begegnung mit Jesus Christus im Raum der Kirche meditativ-betenden Ausdruck.

Das Gebet hebt an mit dem Blick auf den Tod Jesu Christi am Kreuz[50], seine Menschwerdung und Hingabe für die Seinen aus Liebe, bis es dann wörtlich heißt »*Du liebest ja die Deinen, guter Hirt, wie nie ein Mensch geliebt auf Erden*«. Es fällt auf, dass das Wort vom ›Hirten‹ verwendet wird eingedenk der großen Liebe des Erlösers und zwar buchstäblich mit Blick auf das Todesleiden Jesu am Kreuz, unter das der gläubige Mensch als Ort der Offenbarung geführt ist. In ihrem Gebetgedicht folgt auf den Hinweis, dass der Klang der Glocken zur Frühmesse (wo das vergossene Blut als Trank des Lebens dargereicht wird) nur von wenigen gehört wird. Im weiteren Textverlauf findet

---

zösische Karmelitin ihrerseits aus der geistlichen Botschaft des Johannes vom Kreuz geschöpft hat, vgl. dazu: Renault, E. OCD: Was Therese von Lisieux Johannes vom Kreuz verdankt, Würzburg 2009.

[48] ESGA 1, 169, Brief 151.

[49] ESGA 20, 42–44, hier 42f.

[50] Den gleichen Blick auf das Kreuz, dabei Väterzitate in die theologisch meditierende Darstellung der johanneischen Passionsdarstellung aufnehmend, lässt ein Zeitschriftenartikel von S. Tromp SJ erkennen. Dieser Artikel ist im Nachlass von Edith Stein erhalten: »Die Geburt der Kirche aus dem Herzen Jesu am Kreuz«, in: Zeitschrift für Aszese und Mystik 9 (1934), 233–246, vgl. ESGA 20, XVII. Der Moment des Todes Jesu als Geburtsstunde der Kirche wird dort besonders in den Blick gerückt.

009.qxp 04.04.14 13:31 Seite 220

sich dann die für unsere Fragestellung beachtenswerte Formulierung *»nur eine kleine Schar getreuer Schäflein hört des Hirten Stimme, in stiller Freude folgen sie dem Ruf zum heil'gen Zelt, zum Tisch, den Du bereitest«*. Diese Nähe unter dem Kreuz und in der Eucharistiefeier strebt auf eine umfassende Offenbarung Jesu Christ als König zu, die in bräutlicher Haltung sehnsuchtsvoll erwartet wird: *»Wann Herr, wann kommt der Tag? Mein Herr und Gott, in Brotsgestalt verborgen, wann zeigst Du Dich in offenbarer Herrlichkeit? In Wehen liegt die Welt, es harrt die Braut: komm bald!«*. Für unsere Fragestellung nach dem Hirtenmotiv als Moment an der geistlichen Berufung Edith Steins scheint mir dieser sehr persönliche Text hoch bedeutsam. Denn dieses Gebet entstand ohne die Absicht einer Veröffentlichung und geht nicht auf eine Aufforderung Dritter zurück. Daher ist es begründet, in und zwischen den Zeilen etwas vom Ursprünglichen zu vermuten, das ihre gläubige Existenz ausmacht. Auch dass dieser Text relativ zeitnah zu ihrem Professtag am 21.4.1937 und den vorausgehenden persönlichen Exerzitien entstanden ist, lässt daran denken, dass in diesen Worten etwas Nachklang gefunden haben mag, was ihre Existenz als Karmelitin begründen konnte. Dafür sprechen mehrere Einzelheiten. Nicht nur die Situierung dieses Gebetes vom Standpunkt aus *›unter dem Kreuz‹*, von dem aus die Liebe Jesus dem offenbar wird, der zum Kreuz blickt, gibt dafür Hinweis. Auch die (johanneische) Perspektive dieses von Liebe getragenen Blickes, nämlich diejenige der Passionszeugen, vornehmlich und zuerst Mariens und des Lieblingsjüngers, sprechen dafür. Gleiches gilt für die sprachliche Nähe ihrer Diktion zu Formulierungen und zur geistlichen Atmosphäre des Johannesevangeliums und der Offenbarung des Johannes.[51] Die Nähe zu jenem Kerygma wird ersichtlich u.a. in der Brautmetaphorik und einem apokalyptischen Zeitverständnis, das von einem drängenden, sehnsuchtsvollen Erwarten des Kommens Gottes zur Rettung seiner Erwählten geprägt ist. Dass sich nun Edith Stein gerade hier, an dem für sie spirituell so von Leben erfüllten Ort ›unter dem Kreuz‹, die Rede vom ›Guten Hirten‹ ins Wort drängt, das scheint mir sehr instruktiv zu sein. Dies umso mehr, als in keiner Passionsdarstellung der vier Evangelien der Begriff des ›Hirten‹ auftaucht. Folglich darf man in diesem vom Hirtenmotiv getönten, liebevoll-betenden Blick auf die Passion Jesu Christi bei Edith Stein etwas Ori-

[51] Vgl. die Fußnoten zum Text in ESGA 18, 42ff., die Stellen aus Off und Joh zitieren.

009.qxp 04.04.14 13:31 Seite 221

ginelles sehen, das mit ihrer gläubigen Existenz wesentlich und sehr persönlich zu tun haben dürfte.

Was hier auf der literarischen Ebene vom ›pastor bonus‹- Motiv anklingt, gewinnt an Prägnanz, wenn man dabei zugleich in den Blick nimmt, was auf der Ebene der *Lebensentscheidungen* bei Edith Stein in diesen Jahren geschieht. Auffällig sind dabei drei höchst bedeutsame Tage ihres geistlichen Weges, an denen das Motiv des ›guten Hirten‹ in ihrem Leben eine Rolle spielt. Darf man davon ausgehen, dass ihr an diesen drei Sonntagen derjenige in ganz persönlicher Weise nahe gekommen sein mag, den die Kirche als eben jenen ›Guten Hirten‹ hoffnungsvoll feierte?

Der erste ›Zeit-Raum‹, in dem sie eine grundlegende Lebensentscheidung trifft, ist der ›*Sonntag des Guten Hirten*‹ im Jahre 1933. Dieser Festtag fällt im genannten Jahre auf den 30. April. Am Vorabend desselben betet sie in der Ludgerikirche in Münster und erwägt vor Gott die Frage, ob sie nun in den Karmel eintreten solle. Sie verweilt in der Kirche in stiller Andacht so lange vor dem ausgesetzten Sanctissimum, bis sie Klarheit darüber erlangt hatte. Sie schreibt dazu rückblickend: »Am späten Nachmittag ging ich dorthin und sagte mir: Ich gehe nicht wieder fort, ehe ich Klarheit habe, ob ich jetzt in den Karmel gehen darf. Als der Schlußsegen gegeben war, hatte ich das Jawort des Guten Hirten«.[52] Am 14.10.1933 überschreitet sie dann die Schwelle zur Klausur und betritt damit den Raum der karmelitischen Gemeinschaft der Schwestern in Köln Lindenthal.[53] Damit hat sie als Postulantin einen Weg eingeschlagen, dem sie von diesem Tag an beständig folgen wird. Ist es Zufall, dass gerade *ein Sonntag* diesen Beginn prägt – als Tag, an dem jedem Getauften das Auferstehungsleben Jesu Christi in Form der Eucharistie zuinnerst nahe gebracht und geschenkt ist? Der Sonntag ist jedenfalls nicht nur der Wochentag ihrer *Geburt*, er ist auch der *Tag ihrer Verhaftung* aus dem Schwesternchor in Echt, wo sie nachmittags am 2.8.1942 in stiller Anbetung vor dem Sanctissimum weilte. Ein Sonntag ist ebenso der mutmaßliche *Tag ihres Todes* in Auschwitz (9. August 1942).

Noch zwei weitere Male wird der ›*Sonntag des Guten Hirten*‹ für sie zu einem Datum, das grundlegende Weichenstellungen in ihrem Leben

[52] ESGA 1, 351.

[53] Schon zuvor war sie am 15. Juli 1933 für einen Monat in ein Pfortenzimmer des Klosters eingezogen, bevor sie dann nach einem Urlaub daheim endgültig im Oktober in den Karmel aufgenommen werden sollte. vgl. Müller/Neyer (aaO), 228.

009.qxp 04.04.14 13:31 Seite 222

bringen wird. Das erste dieser beiden Male ist es der Tag ihrer Ersten Profess als Karmelitin. Diese feiert sie am 15.4.1934. Mit diesem Tag erklärt sie sich aus freiem Willen dazu bereit, nach monatelanger Prüfung und unter Zustimmung der Kapitularinnen in einen vertieften Lebensraum karmelitischer Existenz einzutreten: denjenigen der vorerst befristeten Gelübdeablegung. Es ist für unsere Fragestellung beachtenswert, welche Worte Edith Stein damals vom Provinzial in der Kirche bei der Übergabe des ledernen Gürtels feierlich zugesprochen sind: *»Als Du jung warst, gürtetest du dich selbst und wandeltest, wohin du wolltest, wenn du aber alt wirst, wird ein anderer Dich gürten im Namen des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes.«*[54] Diese Worte nehmen Bezug auf Joh 21,18. Diese Stelle bildet den Abschluss der johanneische Perikope der Berufung des Petrus zur Hirtensorge (Joh 21,15–19). Diese Berufungsszene hebt bekanntlich an in dreifacher Frageform, zunächst zweifach nach der Liebe, schließlich *nach der Freundschaft, die Petrus* dem Herrn entgegen bringt.[55] Die johanneische Darstellung schließt mit dem Ausblick darauf, dass Petrus schließlich ein anderer führen wird, wohin er nicht will: auf einen Weg hin zur Lebenshingabe bis in den Tod. An diesem Tag ihrer Einkleidung erhielt Edith Stein auch ihren Ordensnamen Teresia Benedicta a Cruce. Für unsere Fragestellung nach ihrer Berufung ist beachtlich, dass also genau in der »Geburtsstunde«, in der Edith Steins Existenz als ›vom Kreuz gesegnete‹ Karmelitin liturgisch beginnt, ihr gerade dieser biblische Vers zu Gehör kommt, der das Geführtwerden als eine Konsequenz der petrinischen Berufung zur Hirtensorge ins Wort bringt. Auch am Tag ihrer Verhaftung wird Edith Stein im ›Angelus‹-Gebet die *Bitte um ein besonderes Geführtwerden* noch selbst sprechen, bevor sie wenig später gewaltsam abgeführt werden wird: *»…per passionem eius et crucem ad resurrectionis gloriam perducamur«*.[56] Der erste und der letzte Tag ihrer monastischen

[54] Vgl. dazu Müller/Neyer (aaO), 238.

[55] In der dritten Frage an Petrus lautet das Verb auffälligerweise nicht mehr wie zweimal zuvor ›*agapas me*‹ sondern ›*phileis me*‹, was als vertiefende Steigerung der Anfrage aufgefasst werden kann, vgl. dazu Martini, C.M.: Damit ihr Frieden habt – Geistliches Leben nach dem Johannesevangelium, Freiburg 1982, hier 185.

[56] Das lateinische Angelusgebet, das Edith Stein im Karmel dreimal täglich mit den Schwestern betete, endet mit der Bitte um das Geführtwerden: »*Ora pro nobis, sancta dei genetrix, ut digni efficiamur promissionibus Christi. Oremus, gratiam tuam, quaesumus, domine, mentibus nostris infunde, ut qui angelo nuntiante, christi, filii tui, incarnationem cognovimus, per passionem eius et crucem ad resurrectionis gloriam* ***perducamur****. Per eundem christum, dominum nostrum. Amen*.«

009.qxp 04.04.14 13:31 Seite 223

Existenz als Karmelitin in einem Kloster, sie stehen beide unter dem Signum des *Geführtwerdens* – allerdings am Beginn im April 1934 in Momenten voller Freude, am Ende, im August 1942, in solchen voller Schrecken und düsterer Vorahnungen.

Wie ein Jahr zuvor 1933 an der Schwelle zum Beginn ihres Weges in den Karmel, betritt die Karmelitin also 1934 wiederum am Festtag des ›Guten Hirten‹ einen ihr nunmehr biographisch zugewachsenen, vertieften Raum klösterlicher Existenz. Darf man sagen, dass sie an diesem Tag dem werbenden Ruf Gottes in neuer, nunmehr herangereifter und vom gemeinschaftlichen Leben der Schwestern mitgetragener Weise *zum zweiten Male* Antwort gibt, und zwar in einem neuen Freiheitsraum? Dann wäre es so, dass sie mit der Ersten Profess einen Schritt tiefer hineingeführt wird in die Begegnung mit dem, den sie schon seit ihrer Taufe beständig vor Augen hatte. Ihr Versprechen an jenem Tag des Guten Hirten wäre also ein vertieftes, zu neuen Möglichkeiten gereiftes Jawort zu demjenigen, dem sie einst ehrfürchtig als Postulantin bei der Einkleidungsfeier nahe gekommen war.[57]

Nochmals, und nunmehr (insgesamt gesehen) *zum dritten Male*, wird der Sonntag des Guten Hirten vier Jahre später für Edith Stein bedeutsam. Die Überreichung des schwarzen Schleiers, der ihre vollgültige Aufnahme in den Schwesternkonvent nach außen sichtbar macht, findet 1938 am 1. Mai statt, eben dem ›Sonntag vom Guten Hirten‹. Beim Empfang des Schleiers spricht die Schwester: *»Nimm mich an, o Herr, nach Deinem Wort«*.[58] Von der Ewigen Profess und vom Schleierfest ist ein Gedenkbild erhalten. Dort ist über dem Wappen der karmelitischen Gemeinschaft aus dem Geistlichen Gesang des Johannes vom Kreuz zitiert: *»Mein einziger Beruf ist fortan nur mehr lieben«*.[59] War es diese Berufung, die an den Sonntagen des Guten Hirten mehr und mehr in ihrem Leben Gestalt annehmen durfte?

Beachtet man weitere liturgisch geprägte Tage im Leben der Edith Stein, dann wird neben dem ›Sonntag des Guten Hirten‹ mehrfach das Fronleichnamsfest und seine Oktav für sie bedeutsam. Das Fest Fronleichnam und sein Umfeld wird für Edith Stein zum Lebensraum, in dem literarische Zeugnisse entstehen, die tiefen Einblick in ihr geistliches Leben gewähren. Mit Blick auf das Gebet ›*Tabernaculum Dei*

[57] Der Ritus der Einkleidung sah vor, dass die Postulantin das von der Priorin gehaltene Kruzifix durch einen Kuß verehrt und dazu niederkniet.
[58] Müller/Neyer (aaO), 259.
[59] Eine Abbildung dieser Gedenkkarte zeigen Müller/Neyer (aaO), 64.

009.qxp 04.04.14 13:31 Seite 224

cum hominibus‹ von 1937 war davon schon die Rede. Wiederum im Zusammenhang mit dem Fronleichnamsfest, nämlich der *Fronleichnamsoktav* im Juni 1939, verfasst Edith Stein in Echt ihr so genanntes ›geistliches Testament‹.[60] Darin sind sprachliche Anklänge an das Johannesevangelium unschwer erkennbar. Sie spricht davon, dass sie ihr Leben ›*hingibt*‹ und dass sie ›*niemand verloren hat*‹, den ›*Gott ihr gegeben*‹ hat. Der Leser dieser Zeilen ist sogleich erinnert an Joh 17,11ff, wo aus dem Munde des johanneischen Jesu eben diese Worte als Gebet an den göttlichen Vater zu vernehmen sind.
Auf die mehrfachen Motivaufnahmen zwischen den Schriftstellen Joh 17 (sog. Hohepriesterliches Gebet Jesu), Joh 21,15–19 (Aufforderung zur Nachfolge an Petrus) und von dieser Stelle zu Joh 10 (Hirtenrede) wird im folgenden Abschnitt die Rede sein. Vorblickend sei hier schon eine Frage formuliert: Sieht Edith Stein sich selbst und ihr Lebensanliegen in die Nachfolge jener johanneisch überlieferten Hirtensorge gerufen? Sieht sie sich einbezogen in eine besondere Teilhabe an der Hirtensorge, zu der Petrus von Jesus berufen wird, um darin an jener jesuanischen Existenz als ›guter Hirte‹ liebend mitzuwirken? Und noch genauer gefragt: Sieht sie den Modus dieser Nachfolge für sich *in Form des Gebetes* – um darin vertieft dem *ähnlich* zu werden, der in Joh 17 *fürbittend seiner Sorge für die Seinen im Gebet an den göttlichen Vater Ausdruck verleiht*? Doch lenken wir zunächst den Blick auf das Johannesevangelium und die besondere Aufnahme, die das Hirtenmotiv dort mehrfach erfährt. Das geschieht unter Einbezug der Perspektive, in der Edith Stein die Heilige Schrift versteht und deutet.[61]

c) Das Motiv des Hirten und die Frage an Petrus im Johannesevangelium

Das vierte Evangelium wurde von Edith Stein bevorzugt als Begleitung bei wichtigen Exerzitien gewählt, auch bei denen vor der Einkleidung und vor den Ewigen Gelübden.[62] Leider ist nicht explizit bekannt,

[60] ESGA 1, 375.
[61] Vgl. zum folgenden Abschnitt Binggeli, S.: Die Bedeutung der Hl. Schrift für Edith Stein. Auch im Blick auf unveröffentlichte Texte, in: Beckmann, B./Gerl-Falkowitz, H.-B. (Hg).: Edith Stein, Themen – Bezüge – Dokumente, Würzburg 2003, 211–226.
[62] Darüber geben ihre Briefe im entsprechenden Zeitraum Aufschluss, vgl. z.B. Brief 385 vom 25.04. an Petra Brüning (ESGA 3,109): »Für die Betrachtung hatte ich unseres hl. Vaters Johannes ›Dunkle Nacht‹ und das Johannes-Evangelium.«

009.qxp 04.04.14 13:31 Seite 225

welche Perikopen dabei für sie besonders wichtig geworden sind. Stellt man aber in Rechnung, dass dieses Evangelium bewusst voller Assoziationen und Bezüge der Abschnitte untereinander gestaltet ist und diese wachruft, d.h. einen gläubigen Blick und ein verstehendes Gehör sucht, dass diese Referenzen beachtet und verbindend zusammen schaut, dann scheint nicht verfehlt, bei Edith Stein ein von Glauben getragenes In-eins-Sehen auch der Kapitel 10, 17, 19 und 21 anzunehmen. Dass sie jedenfalls mit dem johanneischen Kerygma umfassend und detailliert vertraut ist, das zeigt u.a. klar ihre Studie zu Ps.-Dionysius Areopagita.[63] Beachtenswert ist, dass sie des Altgriechischen mächtig ist und fähig, das NT in griechischer Sprache zu lesen. Es interessieren sie neben der Heiligen Schrift auch griechische Vätertexte, deren sprachliche und inhaltliche Einzelheiten sie aufgeschlossen und aufs genauste studiert.[64] Vor diesem Hintergrund ist eine gleichermaßen textinteressierte wie geistlich aufgeschlossene Lektüre des Johannesevangeliums bei Edith Stein anzunehmen.

Wo findet sich nun das Hirtenmotiv im Johannesevangelium,[65] und welche Verbindungen gibt es zwischen diesen Textstellen? Das Hirtenmotiv erscheint beim vierten Evangelisten ausdrücklich in der sogenannten ›*Hirtenrede*‹ (Joh 10,1–15ff), die das Hirtenmotiv als einzige Stelle im NT ausführlich entfaltet. Diese Entfaltung klingt nach und findet inhaltliche Aufnahme in den *Abschiedsreden* (Joh 14–17), dort mit Aufnahme der unbedingten Sorge des guten Hirten für die Seinen, die nun aus dem Munde Jesu zum Gebet wird. In dieser großen Abschiedsrede, die den Charakter von Rechenschaft-Ablegen und Gebet hat, betont Jesus, dass er die von Gott verliehene Macht benutzt hat, um all jenen ewiges Leben zu schenken, die der Vater ihm »anvertraut« hat (Joh 17,2).

Aufgenommen wird die in Joh 10 situierte und inhaltlich konturierte Gestalt des Hirten schließlich *in der Verhaftungs- und Passionsdarstellung bei Joh Kapitel 18 und 19.* Dort erscheint bei der Verhaftung Jesu die Bezugnahme, ›keinen von denen zu verlieren‹, die der Vater dem Sohne gegeben hat (Joh 18,9). Die Gestalt des guten Hirten er-

[63] ESGA 17.

[64] Vgl. Sullivan, J. OCD: Liturgical creativity from Edith Stein, in: Teresianum XLIX (1998/1), 165–185.

[65] Vgl. zum ganzen Motivkomplex im Johannesevangelium Schnackenburg, R. Das Johannesevangelium, HThK NT, Bd. IV/3, Freiburg 1971, 429ff. und Bd. IV/2, Freiburg 1975, 347ff.

009.qxp 04.04.14 13:31 Seite 226

scheint als Referenz auch beim Hahnenschrei nach der dreifachen Verleugnung des Petrus (Joh 18,27), dort im Kontrast zur dreifachen Frage nach der Liebe gegenüber Jesus in Joh 21,15ff. Weitere Aufnahme findet das Hirtenmotiv bei Jesu Tod, der die unbedingte Hingabe des Lebens für die Seinen zur Darstellung bringt und unüberbietbar offenbart. Dazu bemerkt Rudolf Schnackenburg: *»Die Absicht, Jesus in der Rolle des guten Hirten zu zeigen, der sich freiwillig dem Tod überliefert (vgl. 10,18), um seinen Schafen das Leben zu retten (vgl. 10,11.15.18), wird durch den Kommentar in Vers 9 offenkundig.«*[66]
Das Hirtenmotiv aus Joh 10 findet neben Joh 17 und der Passionsdarstellung Joh 19 noch ein weiteres Mal Aufnahme im Johannesevangelium, nämlich im 21. Kapitel. Dies geschieht in den Auferstehungsberichten, und zwar in Joh 21, 15–19. Dort ergeht an Petrus die dreifache Frage nach der Liebe und die Aufforderung zur Hirtensorge, die Schafe und Lämmer zu weiden, sowie die Aufforderung zur Nachfolge. Auf diese Stelle war oben schon hingewiesen worden bei der Übergabe des ledernen Gürtels im Rahmen der Einkleidungsfeier an Schwester Teresia Benedicta.
Wie an diesem Beispiel der Hirtengestalt ersichtlich, sind vielschichtige Assoziationen, Motivaufnahmen und so wechselseitige Durchdringung von Worten, Begegnungen, Zeichenhandlungen für das Johannesevangelium typisch. Dieser Qualität des johanneischen *textus*, der in seinem kunstvollen ›Gewebe‹ von Bezügen eine aneignende Aufnahme durch den Leser und Hörer wachruft, entspricht Edith Stein auf überaus originelle Weise.[67]
Aus ihren privaten Aufzeichnungen[68] ist ersichtlich, dass Schwester Teresia Benedicta eine sehr tiefgehende Weise hatte, in die biblischen Texte einzutreten und aus ihnen geistlich zu schöpfen. Dies ist etwa zu erkennen an ihrer Aufnahme der Gestalt der biblischen Esther, die

[66] Schnackenburg (aaO), 255.
[67] Beachtenswert ist, dass auch die hl. Therese vom Kinde Jesus auf dieses johanneische Bild vom Hirten in ihrer Selbstbiographie Bezug nimmt, nämlich in der Handschrift C an Mutter Marie de Gonzague. In ihrer Rolle als Novizenmeisterin sieht sich die Heilige von der Priorin (in der sie die Gegenwart Jesu Christi in ihrem Leben erblickt) zur Hirtensorge für die Novizinnen gerufen. Therese vom Kinde Jesus sorgt selbstvergessen für die ihr Anvertrauten wie für ›Schäflein‹, ohne wie der ›Mietling‹ bei Gefahr zu fliehen, wie sie selbst ausführt. Vielmehr ist sie aus Liebe bereit, ihr Leben für diese Fürsorge hinzugeben. Vgl. Therese vom Kinde Jesus: Selbstbiographische Schriften, Einsiedeln 2003, 216.
[68] Binggeli (aaO), 221ff.

009.qxp 04.04.14 13:31 Seite 227

sie in nächtlicher Zwiesprache mit der Priorin des Echter Karmels ins Gespräch kommen lässt.[69] Aus ihren Notizen während der Exerzitien geht hervor, dass sie eine einfühlende, mit den biblisch vorgestellten Gestalten dialogisierende Schriftbetrachtung praktizierte. Dabei geht Edith Stein so weit, dass sie (wenn auch in privaten Notizen) den Gedanken formuliert, Maria sei beim Abendmahl bestimmt zugegen gewesen, wenn auch der Wortlaut der Evangelien (wie Edith Stein einräumt) davon nichts überliefert.[70]

Bei der Einschätzung dieser Tendenz von Edith Stein mögen sich die Geister legitimerweise scheiden. Was mit gutem Grund als Verlassen der biblischen Textbasis und subjektivistische, wenn auch fromme Fehlform der legitimen Bibelaneignung angesehen werden kann, das könnte, unter anderer Perspektive gesehen, u.U. eine etwas differenziertere Einschätzung erlauben. Stellt man nämlich unter rezeptionsästhetischer[71] Perspektive in Rechnung, dass die Heilige Schrift eine aktive Aneignung des biblisch überkommenen Textgutes unweigerlich evoziert und direkt fördert, dann könnte in dieser originellen Tendenz Edith Steins ein Wert erkennbar werden. Es wäre dann an ihrer Schriftdeutung ersichtlich, wie tief sich die Karmelitin auf die Begegnung mit dem Wort und darin mit dem ›*ewigen Wort*‹ in Wahrheit einlässt, wie unbefangen sie in den Schriftworten ›daheim‹ ist und sie gleichsam ›bewohnt‹, wie hochpersönlich schließlich ihr die biblischen Gestalten nahe zu treten vermögen. Darf man darin erblicken, wie tief sie im geistlichen Lebensmodus des johanneischen Kerygmas vom ›Innebleiben‹, vom ›Einssein‹ und vom ›Wohnungnehmen‹ zwischen menschlicher Seele und göttlichem Gegenüber im Modus der Heiligen Schrift beheimatet war? Ohne damit ihre Herangehensweise an biblische Texte unkritisch zu überhöhen, wäre in dieser Perspektive doch etwas Wertvolles und hoch Authentisches an ihrer Schriftbetrachtung zu entdecken.

Für unsere Fragestellung nach dem Hirtenmotiv als Moment an ihrer geistlichen Berufung bleibt der spezielle Umgang, den Edith Stein mit der Heiligen Schrift pflegt, instruktiv und beachtenswert. Es wäre von

[69] Ebd., 222.
[70] Ebd., 223.
[71] Vgl. dazu Iser, W.: Der Akt des Lesens, München 1976, dort besonders 257ff. zur Interaktion von Text und Leser. Auf den vielschichtigen, auf aktive Aneignung abstellenden Interaktionsprozeß zwischen Leser und Text nimmt auch Bezug Waaijman, K. OCarm: Handbuch der Spiritualität, Bd. 3: Methoden, Osterfildern 2007, besonders 144–182.

009.qxp 04.04.14 13:31 Seite 228

daher denkbar, dass sie sich in die oben beschriebene Darstellung der Berufung des Petrus in Joh 21,15ff ebenso einfühlend hineinzuversetzen imstande war, wie in die Abendmahls- oder Kreuzigungsdarstellung. Doch ist das nicht eine reine Vermutung, die eines echten Anhalts ermangelt? Hier mag erneut der integrierende Blick auf die Lebenswendungen Edith Steins einen weiterführenden Fingerzeig geben, wie das auch schon an den Sonntagen des ›Guten Hirten‹ zu sehen war. Was zeigt sich an diesen Tagen, wenn man an den prägnanten Wegmarken ihres Lebens das Brevier aufschlägt und nach Referenzen zur obigen Johannesperikope sucht? Die abschließende und zusammenfassende Betrachtung gibt dem Raum.

Zusammenfassende Betrachtung und weiterführende Fragen

Das Motiv des ›Guten Hirten‹ erscheint mit Blick sowohl auf die schriftlich hinterlassenen Werke als auch mit Blick auf prägende Ereignisse im Leben der Edith Stein als wesentliches Moment an ihrer geistlichen Berufung. Sie lässt in ihren Übersetzungen liturgischer Texte (zu Fronleichnam) und ihren selbst verfassten Geistlichen Texten (z.B. *Tabernaculum dei cum hominibus*) immer neu erkennen, dass sie vom Motiv des ›Guten Hirten‹ tief berührt ist und dass ihr dabei besonders die liebevolle, hingabebereite Hirtensorge für die Seinen nahe kommt. Auf der Ebene der Lebensentscheidungen werden die Sonntage des ›Guten Hirten‹ 1933, 1934 und 1938 zu bedeutsamen Wegmarken ihrer geistlichen Existenz als Karmelitin.
Es stellt sich die Frage: Erblickt sie unter dieser biblisch, vor allem johanneisch konturierten Gestalt jenen, dem sie schließlich als Ordensfrau entschieden nachfolgt; ja mehr noch, dessen liebevoller Haltung sie sich bis hinein in die Wortwahl ihres Testamentes *angleicht*? In dieser letztgenannten Tendenz gewänne in ihrem Leben Gestalt, was ihr großer geistlicher Lehrer Johannes vom Kreuz mit Blick auf die Verähnlichung des Liebenden mit dem Geliebten formuliert. Der geistliche Vater der Karmelitinnen gibt seiner Erfahrung Ausdruck, dass aus liebendem Aufmerken auf das göttliche Gegenüber der Liebende Mal um Mal und so immer mehr in das Sein des Geliebten umgestaltet wird.[72] »Gleichgestaltung aus Liebe«, das wäre dann nicht

[72] Das Wortfeld ›Liebe‹ und inhaltlich verwandte Wendungen (liebevoll, liebend, lieben)

009.qxp 04.04.14 13:31 Seite 229

nur die »Kurzformel für die Erfahrung und Lehre des Johannes vom Kreuz«,[73] sondern würde auch für Schwester Teresia Benedicta a Cruce gelten – und zwar mit Blick auf die Umgestaltung in die Liebe *des Hirten*, der sich *bis in den Tod um die Seinen sorgt*, für diese *betend eintritt* und schließlich *sein Leben für sie lässt*.

Die von mir formulierte These wirft einige Fragen auf, die allerdings einer weitergehenden Untersuchung und Prüfung vorbehalten bleiben müssen. Diese Fragen seien dennoch abschließend benannt, im Wissen darum, dass sie unvermeidlich an die Grenze von Vermutungen stoßen müssen. Meines Erachtens gibt es gleichwohl mehrere Hinweise und die These stützende Sachverhalte, die ich nachfolgend darstelle.

Könnte es sein, dass die Perikope Joh 21,15–19 und die Gestalt des Petrus, der vom Herrn auf seine Liebe hin angesprochen wird, für Edith Steins Berufung grundlegende und bleibende Bedeutung hatte? Das könnte nämlich erklären, wieso sie mit Bezug genau auf den Festtag, an dem der Apostel *Petrus* in der Liturgie der Kirche bedeutsam wird (Fest der Hll. Apostel Petrus und Paulus, 29. Juni) gegenüber der Oberin der Ursulinen in Dorsten, Petra Brüning, vom *Geheimnis ihrer eigenen Berufung* spricht, das sie dieser *bei diesem Anlass* vor einem Jahr nach eigenem Bekunden anvertraut hatte. Der Introitus der Messe an jenem Tag lautet, mit Bezug auf Apg 12,11 (wo die Befreiung Petri aus dem Gefängnis die Darstellung seiner Gefangennahme und Einkerkerung abschließt): »*Nun weiß ich sicher, dass der Herr seinen Engel gesandt hat. Er hat mich der Hand des Herodes und aller Erwartung des Volkes der Juden entrissen*«.[74] Die Lectio der Messe am Apostelfest ist eben jener Abschnitt aus Apg 12,1–11. Wir werden auf die Stelle und das anklingende Thema der Verhaftung und Befreiung des Petrus zurückkommen bei der Frage, was Edith Stein am Vortag ihrer eigenen Verhaftung im Karmel zu Echt im Brevier gebetet hatte. Dieser 1. August 1942 war der Festtag ›Petri Kettenfeier‹, der auf die wundersame Befreiung des Apostels aus der Kerkerhaft Bezug nimmt.

---

tauchen in den sanjuanischen Texten ungleich häufiger auf (2500 mal) als aszetisch konnotierte Termini wie Selbstrücknahme, Sterben, Kreuz usw. (insgesamt ca. 400 mal), die eine helfende Funktion haben bezüglich dem Ziel der Liebeseinigung der menschlichen Seele mit Gott in Jesus Christus. Vgl. dazu die Einleitung zur ›Kreuzeswissenschaft‹ von Ulrich Dobhan OCD (ESGA 18, XXIV).

[73] ESGA 1, XXIV.

[74] Das vollständige Römische Messbuch, lateinisch und deutsch, Freiburg 1963, 924–928, hier 925.

009.qxp 04.04.14 13:31 Seite 230

Es bleibt festzuhalten, dass die Gestalt dieses Apostels und seine Berufung zur Hirtensorge in der Nähe sind, wo Edith Steins geistlicher Weg wichtige Wendungen erfährt. Petrus ist es, der in einem Geschehen der Liebe berufen und dann geführt wird, wohin er nicht will (vgl. den liturgischen Text bei der Einkleidungsfeier), der gleiche Apostel steht im Mittelpunkt am Tag, an dem Edith Stein zu Petra Brüning von ihrer Berufung schreibt. Simon schließlich ist es, der ihr am Vorabend des Tages ihrer Verhaftung und unmittelbar davor in der Liturgie des Stundengebets vor Augen gestellt ist (nämlich in der Vesper, vgl. dazu die folgenden Darstellungen).

Der dreifache Akzent auf entschiedener Liebe, schließlich Freundschaft (ein zentrales Wort für Teresa von Avila!) und auf unbedingter Hirtensorge *bis zur Hingabe in den Tod*, der in jener johanneisch gezeichneten Begegnung zwischen dem Auferstandenen und Petrus greifbar wird (Joh 21,15–19), könnte erhellen, wieso Edith Stein *von Anfang an* das Motiv von der *Kreuzesnachfolge und Lebenshingabe* mit ihrer geistlichen Berufung und ihrer *intimen Nähe zu Christus* verbunden hatte. Das Bild vom ›Hirten‹ und vom ›Kreuz‹ wächst bei Edith Stein jedenfalls zusammen, wenn sie etwa in der ›Kreuzeswissenschaft‹ vom Kreuz als ›Hirtenstab‹ des göttlichen David gegen Goliath schreibt.[75] Behält man dabei zusätzlich im Blick, dass ihr auf der Ebene der oben dargelegten Lebenswendungen (im Umfeld der Sonntage des ›Guten Hirten‹ und des Fronleichnamsfestes) eine im Raum der Kirche liturgisch vermittelte, eucharistische Hirtenspiritualität nahe tritt, dann gewinnt der beschriebene Gedanke noch an Gewicht. Darf man von daher sagen, dass ihr die johanneische Stelle sowohl auf der Ebene der betend-betrachtenden Lektüre der Heiligen Schrift nahe gekommen ist als auch auf der Ebene der biographisch an sie heranwachsenden Momente und liturgischen Zeiträume, die ihrer Existenz entscheidende Wendungen bringen? In dem Falle wäre das, was sie betend liest und geistlich aufnimmt, was sie übersetzt und als Gebet verfasst, im Verlauf ihres Lebens zugleich biographisch an sie herangetreten.

Interessante Hinweise ergeben sich, wenn man dieser Fluchtlinie noch weiter folgend, den letzten ganzen Tag ihres Lebens in der Echter Ordensgemeinschaft, den Festtag ›*Petri Kettenfeier*‹ am 1. August 1942

[75] Vgl. in ihrer Schrift ›Kreuzeswissenschaft‹ (ESGA 18, 16).

009.qxp 04.04.14 13:31 Seite 231

betrachtet. Was ergibt ein Blick in die Stundenliturgie[76] jenes Tages? An diesem Festtag konnte die Karmelitin im Hymnus der Stundenliturgie schon am Vorabend und dann am Tag selbst beten: *»Ganz plötzlich wunderbarerweis' befreit / Wirft Petrus ab die Fesseln, wie's der Herr gebeut / der Schäflein guter Hirt, der lenkt die Lämmerschar / Der schafft fürs Leben Weid und heilige Quellen klar / Und wehrt dem Wolf, daß seine Herd er treu bewahr«*.[77] Die Antiphon des Magnifikats an jenem Festtag spricht ebenfalls vom Hirten *»Du bist ein Hirt der Schäflein, du erster der Apostel, dir sind übertragen die Schlüssel für das himmlische Reich«*.[78] Eben jenen Vers konnte sie auch am *»Fest der Heiligen Apostel Petrus und Paulus«* (dem 29. Juni) mehrfach in der Stundenliturgie beten, und zwar nahezu wortgleich, anders nur am 29.6. ›*Fürst* der Apostel‹ statt am 1. August ›*erster* der Apostel‹. Die Horen am Fest der Apostelfürsten[79] nehmen auch Bezug auf Joh 21,15–19[80] wie auch Schriftabschnitte und Verse aus der Apostelgeschichte, die von der wundersamen Befreiung Petri Kunde geben.[81] Es sei daran erinnert, dass es eben jener Festtag der Apostelfürsten Petrus und Paulus ist, an dem sie gegenüber Petra Brüning vom Geheimnis *ihrer Berufung* schreibt.

Beachtenswert ist, dass Edith Stein schon früher, bei den Tischlesungen im Kölner Karmel, im Zusammenhang mit dem Fest ›Petri Kettenfeier‹ (1. August) einen Hinweis auf das Hirtenmotiv erhalten haben dürfte.

---

[76] Edith Stein hat (wie im Nachlass erhalten) das Römische Brevier verwendet, zumal sie ja hervorragend Latein beherrschte und schon für die Dominikanerinnen in Speyer lateinische Texte ins Deutsche übersetzt hat. Ich zitiere hier aus dem Deutschen Brevier, da andernfalls Leser meines Beitrags, die des Lateinischen nicht mächtig sind, von der Lektüre ausgeschlossen blieben. Das entsprechende Zitat aus dem lateinischen Brevier der Karmelitinnen (Brevarium Romanum OCD pars prior) wird in den Fußnoten angeführt.

[77] Das kirchliche Stundengebet oder Das Römische Brevier, Band II: Ostern mit Schluss des Kirchenjahres, Regensburg 1927, 1005ff. Als Karmelitin betet Sr. Teresia Benedicta an jenem Tag aus dem Brevarium Romanum OCD, pars prior, 1851ff.: *»Miris modis repente liber, ferrea, / Christo iubente, vincla Petrus exuit: / Ovilis ille Pastor et Rector gregis, / Vitae recludit pascua et fontes sacros, / Ovesque servat creditas, arcet lupos. / Patri perenni sit per aevum gloria; / Tibique laudes concinamus inclytas, / Aeterne Nate; sit, superne Spiritus, / Honor tibi decusque: sancta iugiter / Laudetur omne Trinitas per saeculum. Amen.«*

[78] Im Römischen Brevier OCD steht *»Tu es Pastor ovium, * Princeps Apostolorum, tibi traditae sunt claves regni caelorum«* (ebd., 1851).

[79] Vgl. das Deutsche Brevier (aaO), 918–925.

[80] Ebd., 920.

[81] Ebd., 921. Als Karmelitin betet Sr. Teresia Benedicta an jenem Tag aus dem Brevarium Romanum OCD, pars prior, 1718–1725.

009.qxp 04.04.14 13:31 Seite 232

Als Lektüre vor den kirchlichen Festen wurde dort die mehrbändige Schrift ›Das Kirchenjahr‹[82] von Abt Dom Prosper Guéranger verwendet.[83] In diesem Text, den Sr. Teresia Benedicta bei Tische hört, wird auf Petrus Bezug genommen, der in der Nachfolge der Liebe des obersten Hirten stehe, der ebenso wie Petrus geführt wurde, wohin er nicht wollte. Bei dieser Ausführung wird vom Autor auf Joh 21, 15–18 verwiesen. In den folgenden Darlegungen von Abt Guéranger wird die Gefangennahme Petri als Prüfung und Zeugnis für die Liebe verstanden und dazu Joh 21,18 eigens zitiert.[84]

Falls Schwester Teresia Benedicta tatsächlich ihre geistliche Berufung in der Teilnahme an der in Petrus präfigurierten Übernahme der Hirtensorge vom Auferstandenen erkannt hätte, wie prägnant müsste dann für diese Frau das Erleben jenes 1. August 1942 und der liturgischen Gebetstexte gewesen sein!? Jenes auf die Perikope Joh 21,15–19 Bezug nehmende Wort vom *›geführt werden, wohin man nicht will‹* – Jahre früher am Tag ihrer Einkleidung vom Provinzial zu ihr gesprochen – hätte dieses Wort dann für Schwester Teresia Benedicta einen ganz eigenen, womöglich zugleich unfassbar schweren wie doch auch unfassbar von gottgegründeter Hoffnung durchzogenen Ton angenommen an jenem letzten Tag im Karmel? In jedem Fall betete die Karmeltin Teresia Benedicta a Cruce an jenem 1. August 1942 im Brevier zur ersten Nachtstunde: *»A: Wenn Du mich liebst, Simon Petrus, dann sei Hirt über meine Schäflein. O Herr, Du weißt, dass ich dich liebe; * Und ich lasse mein Leben für Dich. L. Wenn ich auch mit Dir sterben sollte, ich will Dich nicht verleugnen. A. Und ich lasse mein Leben für Dich«.*[85] Am darauf folgenden Tag nachmittags, kurz nach 17 Uhr, wurde Schwester Teresia Benedicta dann abrupt herausgerissen aus der schweigenden Anbetung vor dem Sanctissimum im Schwesternchor des Karmel zu Echt. Zwei SS-Männer erschienen und zwangen die Karmelitin und ihre Schwester Rosa, ihnen unverzüglich zu

[82] Vgl. die Stelle zum Fest Petri Kettenfeier in: Das Kirchenjahr von Dom Prosper Guéranger, 13. Band, Die Zeit nach Pfingsten, 4. Abteilung, Mainz 1894, 309–320, hier 310–312.

[83] Darauf weist Maria Amata Neyer OCD hin: Edith Stein und das Beten der Kirche, in: Kaffanke/Oost (aaO), 102–122, hier 108.

[84] Ebd., 314.

[85] Im Brevarium Romanum OCD auf lateinisch: »*Si diligis me, Simon Petre, pasce oves meas. Domine, tu nosti quia amo te, * Et animam meam pono pro te. Si oportuerit me mori tecum, non te negabo.– Et.*« (ebd., 1852).

009.qxp 04.04.14 13:31 Seite 233

folgen, so dass kaum noch das Nötigste an Kleidung für die zwei Frauen eingepackt werden konnte.

Die oben aufgeworfene Frage nach der Bedeutung jener johanneischen Perikope für Edith Stein muss als Frage stehen bleiben, solange keine weiteren Quellen Aufschluss und Klärung ermöglichen. In jedem Falle aber würde eine solche Verschränkung von Schriftstellen, die die Berufung des Petrus zur Teilnahme an der Hirtensorge (Joh 21,15ff) und seine wundersame Befreiung (Apg 12,1–11) auf verschiedenen Wegen biographisch an Sr. Teresia Benedicta herangeführt hätte, illustrieren, wie bei Edith Stein Biographie, Heilige Schrift und das gläubige Leben aus dem Stundengebet der Kirche eine lebendige, gelebte Einheit bilden. Eine solche mehrfache Verschränkung von zum Gebet gewordenen Schrifttexten und Biographie würde auch noch etwas Anderes illustrieren können. Das biblische Bild des unbedingt fürsorglichen ›Guten Hirten‹, der die Seinen zu keiner Stunde ohne seinen Beistand lässt, gewänne am Lebenswandel eines konkreten Menschen Gestalt und Erfahrungswert. Was Edith Stein bei der Übersetzung der Sequenz zu Fronleichnam als junge Frau einst aus der Feder geflossen war, wäre dann zum Signum ihrer eigenen Lebensreise geworden: *»Guter Hirt, Du wahre Speise, / Dich barmherzig uns erweise, / Nähre uns auf unsrer Reise, / Deine Güter, Jesu, weise / Uns im wahren Lebensland. // Du der alles weiß und leitet, / Hier im Todestal uns weidet: / Dort wo licht Dein Reich sich breitet, / Sei uns Los und Tisch bereitet, / In der Heiligen Verband. Amen«*.[86]

[86] ESGA 20, 329.

009.qxp 04.04.14 13:31 Seite 234

Harald Müller-Baussmann

»Mit Maria wie Maria vor Gott stehen«

Interpretation zu Edith Steins Vorbereitungsexerzitien für ihre ewigen Gelübde

Große Bedeutung erreichte Edith Stein in ihrer Funktion als Philosophin und als wissenschaftliche Assistentin von Edmund Husserl. Die im Herder-Verlag edierte Gesamtausgabe beläuft sich auf 27 Bände. Auffallend: der große Anteil an ihren philosophischen Schriften.[1] Edith Stein als geistliche Schriftstellerin soll nun am Beispiel ihrer Vorbereitungsexerzitien für die ewigen hl. Gelübde in den Vordergrund gestellt werden. Ihre Bedeutung in ihrem Selbstverständnis als zum Katholizismus konvertierte Jüdin sowie als Nonne im Orden der Unbeschuhten Karmelitinnen kann hier wie in einem geistlichen Brennpunkt betrachtet werden.[2]

Edith Steins Aufzeichnungen ihrer Exerzitienzeit sind nur verständlich, wenn man sich den spirituellen Hintergrund bewusst macht, der darin besteht, dass der Orden der Karmeliten Maria als Patronin, Mutter und Schwester der Karmeliten begreift. Die große Marienverehrung der Karmeliten und damit auch Edith Steins versteht sich erst aus diesem geistlichen Erbe. »Der historische Ursprung der Marienverehrung im Karmel ist in der für die Jahre 1220/1290 am Berg Karmel bezeugten, Maria geweihten Kapelle, dem Oratorium der Ordensregel, zu suchen. Dass diese Kapelle Maria geweiht war, bedeutet, dass Maria von Anfang an die Patronin der Einsiedler am Berg Karmel ist. Der Aspekt des Hörens im Schweigen auf Gott hin ist grundlegend für

[1] Die Edith-Stein-Gesamtausgabe (ESGA) ist unterteilt in die römischen Buchstaben A bis E. Unter »A« sind mit vier Bänden die biographischen Schriften geordnet, unter »B« mit sieben Bänden die philosophischen Schriften, unter »C« Schriften zur Anthropologie und Pädagogik mit vier Bänden. Unter »D« sind ihre vier Werke zu Mystik und Spiritualität zu finden unter anderem mit den beiden Bänden Geistliche Texte I und II. Im Teilband ESGA 20 sind ihre Vorbereitungsexerzitien für die ewigen hl. Gelübde vom 10. bis 21. April 1938 auf den Seiten 54 bis 64 zu finden, die auch Gegenstand der vorliegenden Überlegungen sind. »E« umfasst ihre Übersetzungen (J. H. Newman und Thomas von Aquin).

[2] Es sei insbesondere verwiesen auf Waltraud Herbstrith, Edith Stein – ihr wahres Gesicht? Jüdisches Selbstverständnis – Christliches Engagement – Opfer der Shoa, Münster 2006, hier: 97–118.

009.qxp 04.04.14 13:31 Seite 235

das Selbstverständnis der Karmeliten, denn Tag und Nacht sollen die Ordensmitglieder im Gesetz des Herrn und im Gebet wachen.«[3]
Das schweigende Verharren im inneren Beten, das Stehen vor Gott in der ganzen menschlichen Schutzlosigkeit und Brüchigkeit ist bis heute eine Grunddimension karmelitanischen Daseins. Vor Gott steht jeder Glaubende, besonders aber die Karmeliten, so wie sie sind: existentiell alleine nicht lebens- und überlebensfähig, abhängig als Kreatur und damit Geschaffenem erst im Sein stehend vor Gott, von dem jedwedes menschliche Leben der Odem erst eingehaucht bekommt. Daran ändern auch nicht Fortschritt und wissenschaftliche Technologien, nicht moderne Kommunikationsmedien, keine Ablenkungen durch Sport, Spiel und Freizeit.
Ganz auf das Wort Gottes lauschend, ist Maria als erste Hörende zu sehen. Sie vernahm nicht nur Gottes Wort vor ihrer Empfängnis, sie stellte sich ganz unter das Wort, um dann mit dem Wort und dem Wort gewordenen Sohn Gottes, ihrem Sohn, ihr Leben an der Seite ihres Sohnes zu gestalten bis zur letzten Konsequenz, bis zum Tod am Kreuze hin und noch darüber hinaus.
Denn Maria gehört sicherlich zu den ersten »Mitgliedern« der jungen nachösterlichen Gemeinde der innerjüdischen Glaubensgemeinschaft, noch bevor daraus eine christliche Gemeinde entstand, wie sie Paulus in seinen Briefen und wie sie Lukas in seiner Apostelgeschichte überliefern.
Maria an der Seite ihres Sohnes, das bedeutet auch Maria an der Seite der bei ihr Schutz Suchenden.
»Maria, die Patronin, die Mutter, die Schwester der Karmeliten und die Mutter Gottes, die die Karmeliten mit ihrem Gewand bekleidet: das sind wichtige Aussagen […] Alle diese Titel drücken eine große Vertrautheit mit Maria aus; Maria ist also nicht die weit entrückte, fast zur Göttin stilisierte Übergestalt, sondern sie wird als eine von uns Menschen empfunden, als Schwester, deren Gewand die Karmeliten tragen. An Maria wollten die Karmeliten ablesen, wie man sich Gott öffnen und in der bleibenden Verbindung mit ihm leben kann […] Mit Maria wie Maria vor Gott stehen.«[4]

[3] Vgl. Ulrich Dobhan, Maria – Patronin, Mutter und Schwester der Karmeliten, in: Günter Benker (Hg.) Die Gemeinschaften des Karmel, Mainz 1994, 69–73, hier: 69f.
[4] Ebd., 71f.

009.qxp 04.04.14 13:31 Seite 236

Maria erweist sich für Edith Stein als eine Weggefährtin. Nicht nur durch ihr Leben seit ihrer Hinwendung zum katholischen Glauben. Maria ist auch Wegbegleiterin für Edith Steins Weg in den Karmel hinein und im Besonderen durch ihre zehntägigen Exerzitien als Vorbereitung auf die ewige Profess im April 1938: »Am 21. IV. hoffe ich die ewigen Gelübde ablegen zu dürfen. Bald darauf folgt das Schleierfest.«[5] Ihre Suche nach der Wahrheit ihres eigenen Lebens fand darin ihren vorläufigen Höhepunkt. Denn sie schreibt den häufig zitierten Satz: »Gott ist die Wahrheit. Wer die Wahrheit sucht, der sucht Gott, ob es ihm klar ist oder nicht.« Es ist im Übrigen ihr letzter Brief vor der ewigen Profess.[6]

Ihre Exerzitien beginnen an Palmsonntag und enden am Osterdienstag. Für diese Tage gibt es Aufzeichnungen von Edith Stein. Sie betrachtet dabei die Geschehnisse der Karwoche und Ostertage aus der Sicht Marias. Sie stellt sich an die Seite der Heiligen und versucht durch sie das Leidens- und Heilsgeschehen zu beleuchten und zwar für sie selbst, für den Orden, für die Person und Bedeutung Mariens im Leben mit ihrem Sohn Jesus, der zum Christus wird und für die Entstehung und geschichtliche Bedeutung der Kirche an sich.

Die Aufzeichnungen Edith Steins laden ein, sich ihrem Exerzitienweg anzuschließen. Der Leser lernt damit nicht nur sie selbst in ihrem spirituellen Selbstverständnis kennen, sondern auch die große Bedeutung Marias, die an den Schnittpunkten des Lebens Jesu immer dabei war. Der Weg Mariens ist gleichzeitig auch der Weg Jesu durch sein Leben. Beide Lebenswege lassen sich nicht voneinander trennen, man kann auch von einer symbiotischen Gemeinschaft zwischen Mutter und Sohn sprechen, wobei der Sohn mit dem Christus der Theologie und des Glaubens einhergeht und der Weg Mariens aus ihrem eigenen Schatten hinausführt in das Leben und das Werden der Kirche. Aus Individuen werden Repräsentanten einer großen Kirchen- und Menschheitsgeschichte. Das Verdienst Edith Steins besteht zweifellos darin, nun ihr eigenes Leben durch ihre lebenslange, ja über den Tod hinaus dauernde Bindung an den Orden der Karmeliten und die Kirchengeschichte wirken zu lassen. Das zu bewerten ist allerdings die Aufgabe anderer.

Es sei im Übrigen darauf hingewiesen, dass der Weg Ediths mit Maria durch die Karwoche und die Auferstehungstage gelesen werden müs-

[5] Brief (BR 539) an Hedwig Conrad-Martius, ESGA 3, 281f.
[6] Br 542 an Adelgundis Jaegerschmid am 23. III, 38, ESGA 3, 285.

009.qxp 04.04.14 13:31 Seite 237

sen vom Karsamstag her. Zwar gehen Edith Steins Aufzeichnungen chronologisch vor; vom inneren sowohl meditativen als auch prozessualen Verständnis her ist der Karsamstag der Scheitelpunkt und die Wende vom Leidens- zum Lebensweg hin.

Palmsonntag:

Die Überschrift zu diesem Tag lautet: »Durch Maria zu Jesus«, womit der Grundstein dafür gelegt wird, dass das Heilsgeschehen, das mit Jesus in der Karwoche beginnt, durch Maria eine Verstärkung erfährt. »Gott hat die Menschen erschaffen zur innigsten Liebesvereinigung mit sich selbst, wie sie in Jesus und Maria Wirklichkeit wurde«[7]
Die Wirklichkeit, die hier beschworen wird, ist die Wirklichkeit eines inneren Seinsverhältnisses zwischen Mutter und Sohn, zwischen Maria und Jesus. Diese Wirklichkeit meint mehr als nur die biologische Tatsache, dass es sich um Mutter und Sohn handelt. Vielmehr stehen beide in einer Wirkbeziehung, die das Eingreifen Gottes mit sich bringt. Was hier geschieht, war von Anbeginn der Welt schon vorgezeichnet. Mit Maria und Jesus kommt Gottes Wirklichkeit in die Welt, um diese von innen her zu verwandeln: »Von Ewigkeit her waren sie als Vollendung der Schöpfung vorgesehen.«[8]
Mit dem Einzug Jesu in Jerusalem (Mt 21, 1–11; par.) ist die vollkommene Erdung Jesu erreicht. Die Menschen breiten Kleider und Palmzweige vor ihm aus, über die er mit einem jungen Esel reitet. Die Krönung seines menschlichen Lebens, der Höhepunkt seines Wirkens kurz vor dem letzten und tiefen Fall.
Das Symbol für die Erdung des Karmelitenordens ist der braune Habit, den Edith Stein bis ans Ende ihres Lebens zu tragen sich verpflichtet durch die ewigen Gelübde. Edith Steins Erdung in dem Orden der Unbeschuhten Karmeliten erfährt ihren Höhepunkt mit ihrem grausamen Tod in den Feueröfen von Auschwitz.
Edith Stein ging es um die wörtlich verstandene Nachfolge Jesu, deren »Weg des demütigen Gehorsams«[9] mit Maria beginnt. Die erste Nachfolgende Jesu war seine Mutter. Maria kommt die Aufgabe zu, den gesamten Lebens-, Leidens- und Heilsprozess ihres Sohnes mitzu-

[7] ESGA 20, 54.
[8] Ebd.
[9] Ebd.

009.qxp 04.04.14 13:31 Seite 238

verfolgen; indem sie die Wege Jesu mitgeht – Schritt für Schritt. Eine größere Erdung kann es nicht geben. Und in den Geist dieser Erdung will sich auch Edith Stein stellen. Ihre ewigen Gelübde sind der Schlussstein dieser Nachfolge.

Montag der Karwoche:

Woher nimmt der Glaube seine Kraft? Wie gelingt es Menschen, sich auf die Nachfolge Jesu einzulassen und sie auch durchzuhalten? Es muss mehr sein als ein Lippenbekenntnis, mehr sein als ein Versprechen, es muss damit zusammen hängen, sich als Mensch in seiner Gänze, also mit Körper, Leib und Seele, hinzugeben an die absolute Unverfügbarkeit Gottes. Wie Maria bei der Verkündigung. Ihr Ja zu Gott will Edith Stein wiederholen durch ihr Gelübde der Jungfräulichkeit. Sie beschreitet damit Wege Mariens und beantwortet damit die eingangs gestellte Frage: »Daraus kommt die Kraft des Glaubens, der das Wunder unbedenklich hinnimmt, und der Mut zum Gehorsam, der zum Unerhörten bereit ist, nicht(s) anderes verlangt als mit dem ganzen Sein in das göttliche Wirken hineingenommen zu werden.«[10]
Maria als Wohnstätte Gottes ist mehr als nur ein Bild und eine Personalisierung des Göttlichen Wirkens. Edith Stein begreift Maria als die Inkarnation des Göttlichen in die Sphäre des Menschlichen. So wie der Fötus im Mutterleib seine Nahrung erhält, damit er wachsen und leben kann, genau so ist Maria das Gefäß Gottes, der damit Wohnung nehmen will nicht nur bei Maria, sondern bei der ganzen Menschheit für die Maria Patin steht. »Die ganze Schöpfung ist Wohnstätte des Herrn, aber seine Wonne ist es, bei den Menschenkindern zu sein. […] Ihr Herz ist weit geöffnet wie die Arme ihres Sohnes, der vom Kreuz alles an sich gezogen hat.« [11]
Ja, mehr noch: Maria hat den Geist Gottes in sich eingeatmet, um dann Zeugnis zu geben von ihrem Sohn. Durch ihn lebt Maria und mit ihm geht Maria und ohne ihn ist Maria nicht denkbar. Edith Stein zitiert die große Mystikerin und Ordensgründerin Birgitta von Schweden: »Der Logos ist die nächste persönliche Vereinigung mit Dir eingegangen und hat Seine Geistesfülle in dich ergossen.«[12]

[10] ESGA 20, 55.
[11] Ebd.
[12] Ebd., 56.

009.qxp 04.04.14 13:31 Seite 239

Die Mutterschaft Marias ist so gesehen nicht nur zu verstehen als eine biologische Mutterschaft – das sowieso –, sondern als ein geistliches Erfüllt-werden vom göttlichen Strom der Liebe und Erkenntnis. »Dich sehen, heißt die 3 göttlichen Personen sehen.«[13] Der Erkenntnisprozess durch die besondere Stellung Mariens im Heilsprozess der Menschheit erfährt hier eine besondere Note. Maria ist durchlässig für die göttliche Trinität: Vater, Sohn, Heiliger Geist. Sie wird in ihrem Wesen und ihrer Botschaft ein Transmissionsriemen jedweder Göttlichkeit. Dieser mystische Prozess muss recht verstanden werden, und zwar nicht als eine vierte Gottheit in persona Mariens. Aber als Gefäß Gottes, aus dem die Menschheit trinken und sich laben kann.

Dienstag der Karwoche:

Edith Stein sieht Maria als Königin an der Seite des ewigen Königs, sie ist »die Königin an seiner Seite«[14]. Gleichzeitig aber erkennt sie Maria als die Mittlerin aller Gnaden, zu der sie erhöht worden ist. Magd bleibt sie – Magd und Königin. Für Edith Stein kein Widerspruch und auch kein Widerspruch für die heutige Rezeption: Dadurch, dass Maria Magd bleibt trotz ihres Hoheitstitels, der sie ganz dicht an die Seite Jesu stellt, trotz oder gerade wegen dieser Erhöhung in einer dauernden Erdung – gerade deshalb ist Maria auch im Selbstverständnis Edith Steins diejenige Person, der sie sich als Ordensfrau anvertrauen kann. »Der Heiland treibt sie an zu dem Weg.« So ist es als Gottes Wille zu verstehen, dass Maria einen derart hohen Rang im Karmelitenorden einnehmen kann.
Interessant ist die Fußnote 246 in diesem Zusammenhang, denn hier wird sozusagen mit erhobenem Zeigefinger darauf verwiesen, dass »der Titel Marias Mittlerin aller Gnaden nach dem 2. Vatikanischen Konzil vernachlässigt [wurde] zugunsten von Christus als dem einzigen Mittler.«[15] Völlig zu Unrecht, denn auch als »Mittlerin aller Gnaden« nimmt sie keineswegs eine göttliche Stellung ein, sondern wirkt in ihrer Dimension als Verbindung zwischen Gott und Mensch. Maria kann sich damit leisten, was sonst keinem Menschen zukommt:

[13] Ebd.
[14] Ebd., 57.
[15] Ebd.

009.qxp 04.04.14 13:31 Seite 240

Ihre überaus große geistliche Vertrautheit in Beziehung zur göttlichen Trinität. Man mag es sogar als positiven Hinweis verstehen auf das Dogma ihrer immerwährenden Jungfräulichkeit. Auch diese wiederum ist nicht biologisch zu verstehen, sondern als Gnadenakt Gottes an Maria in ihrer bevorzugten Stellung im Heilsgefüge Gottes.
Edith Stein meditiert die Bedeutung Marias ganz speziell auch für ihre Berufung im Karmelitenorden. Ihre eigene Jungfräulichkeit will sie in den Dienst Mariens und damit in den Dienst Gottes stellen. Das macht Sinn und passt in das geistliche Gefüge der Ordensfrau.

Mittwoch der Karwoche:

Eine Notiz von nur dreieinhalb Zeilen, die da lauten: »Die Jungfrau kann durch alle Stürme der Heimsuchungen und Schmerzen nicht erschüttert werden. Der Strom der Gnade gibt ihr Kraft und tränkt sie mit Wonne mitten im Leid. Gott wohnt in ihr und bringt alle Kämpfe zum Schweigen. In ihr ist Frieden, und sie ist unser Frieden.«[16]
Diese Zeilen haben es in sich. Sie sind ein Resümee von Edith Steins Sicht der Jungfräulichkeit Mariens, sie sind aber auch ein Ausblick auf ihre eigene Zukunft, auf das Leid, das sie in ihrer eigenen Jungfräulichkeit im Zuge der Shoa auf sich genommen hat. Edith Stein zieht eine Parallele zu ihrem eigenen spirituellen Weg und Selbstverständnis, indem sie sich in ihrer Jungfräulichkeit an Maria bindet. Das Gelübde der Jungfräulichkeit ist eine letzte ganz große Bindung ihres Lebensweges an die göttliche Vernunft, die ihren größten Ausdruck fand in der Botschaft des Engels an Maria. Hier knüpft Edith Stein an; hierin sieht sie ihr Vorbild, hierin spiegeln sich aber auch schon die dunklen Wolken des Lebensendes ihres Sohnes.
Fast jedes Wort in diesen dreieinhalb Zeilen sind Ausdruck der theologischen Programmatik der geistlichen Schriftstellerin Edith Steins: Sturm, Heimsuchung, Schmerzen, Strom der Gnade, Wonne im Leid, Kämpfe, Schweigen und dann als Schlussakkord der Friede. Noch dichter, noch kompakter ist ihre Aussageabsicht nicht zu formulieren: Das ist der Leidensweg Jesu und damit der Leidensweg Mariens und damit der Leidensweg Edith Steins. Sie selbst steht damit in einer Rangfolge des göttlichen Erlösungswerkes, das sich von Jesus über

[16] Ebd.

009.qxp 04.04.14 13:31 Seite 241

Maria auf die Menschheit ausweitet. Edith Stein steht als Märtyrerin nicht nur für sechs Millionen ermordete Juden, sondern für die erlösungsbedürftige Menschheit an sich.

Gründonnerstag:

Worüber die Heilige Schrift schweigt, worüber es kein einziges Wort zu lesen gibt, ist für Edith Stein evident: Maria war beim Gründonnerstag-Ereignis dabei. Das zeigt sich schon durch die Wahl ihrer Überschrift: »Maria beim letzten Abendmahl«. Damit setzt sie eine unumstößliche Wegmarke. Da Maria immer dabei war, wenn Entscheidendes in Jesu Leben geschah, daher war aus der Sicht Edith Steins auch Maria zugegeben bei den Geschehnissen rund um das Letzte Abendmahl. So wichtig ist es für sie, dass sie es gleich zu Beginn ihrer Aufzeichnungen zum Gründonnerstag explizit festhält. Interessant ist Edith Steins Hinweis auf die Hochzeit zu Kana. (Joh 2, 1–12). Maria war beim ersten öffentlichen Auftreten, beim ersten Wunder nach dem Evangelium von Johannes zugegen, und somit war sie auch zugegen bei dem letzten öffentlichen Auftreten Jesu kurz vor seiner Festnahme im Garten von Gethsemane.
»Jetzt war Seine Stunde gekommen. Jetzt konnte Er das geben, was er damals nur im Sinnbild andeuten konnte: Die Fußwaschung.«[17]
Man muss genau hinschauen: Nicht das Abendmahl wird als Erstes erwähnt, sondern die Fußwaschung. Der Dienst Jesu an der Menschheit. Sein Vermächtnis, seine Caritas, die bis in unsere Zeit wirken soll. So hat auch Edith Stein die Fußwaschung begriffen: als ein Akt der Demut und des Gehorsams. »Und damit [war er] unter ihnen wie einer, der dient. So hatte sie Ihn sein ganzes Leben hindurch gesehen. So hatte sie selbst gelebt und würde sie weiter leben.«[18]
In der Tat, in der Fußwaschung Jesu, ist schon der Auftrag an die sich noch zu gründende Kirche Grund gelegt. Jesu Auftrag ist deutlich und unmissverständlich. Und Maria trägt die Aktion Jesu in ihrer Kontemplation durch und macht sie zum Vermächtnis Jesu an die Nachwelt – an die Jünger, mit denen er wenig später gemeinsam Mahl halten wird und an uns, die wir als Kirche in der Nachfolge stehen.

[17] Ebd., 58.
[18] Ebd.

009.qxp 04.04.14 13:31 Seite 242

Es folgt das Gedächtnismahl, die Stiftung der hl. Eucharistie. Edith Stein zieht auch hier wieder eine Parallele zum innigen, ja körperlichen Verhältnis zwischen Jesus und seiner Mutter. »Deine hl. Kommunion […] war sie nicht wie eine Wiederkehr jener unbegreiflichen Einheit, als Du Ihn mit Deinem Fleisch und Blut nährtest? Aber jetzt nährt Er Dich.«[19]
Man beachte, dass Edith Stein die Pronomen »Du«, »Deinem« »Er«, »Dich« in Versalien setzt. Damit setzt sie ein eindeutiges Zeichen der geistlichen Wechselwirkung: Jesus und Maria gehören nicht nur als Sohn und Mutter zusammen, sondern auch in ihrer Heilsbedeutung für die Kirche und die Menschheit. Der Platz Mariens ist somit ganz klar definiert. Hymnisch dann der Schlussakkord des Gründonnerstagsgeschehens: »O Mutter, lehre uns den Leib des Herrn empfangen, wie Du ihn empfangen hast.«[20]

Karfreitag:

Edith Stein versucht sich in ihrer Sicht des Karfreitagsgeschehens in die Person Maria hinein zu denken und zu fühlen. Sie erlebt den Karfreitag durch eine Identifizierung mit Maria: »Heute hab ich unterm Kreuz mit Dir gestanden/Und hab so deutlich wie noch nie empfunden,/ Daß unterm Kreuz Du unsere Mutter worden.«
Als Motto zum Karfreitag wählte Edith Stein den lateinischen Satz *Juxta crucem tecum stare.* In der Fußnote 254[21] dazu ist angemerkt, dass Edith Stein dieses Gedicht mehrmals verschenkt habe, so dass es verschiedene Versionen gibt. An der inhaltlichen Aussageabsicht dürfte sich dennoch nichts geändert haben, wenn man bedenkt, dass sie quasi auf Augenhöhe mit Maria selbst unter dem Kreuz steht. Es ist das Kreuz der absoluten Nachfolge, das Kreuz der Niederlage, das Kreuz »unsere(r) Wunden und unsere(r) Schwächen«, erkauft »mit dem Herzblut Deiner bittern Schmerzen«.
Unter dem Kreuz zu stehen, verleiht Edith Stein eine neue Blickrichtung: Nach oben hin der gemarterte Jesus, der selbst erniedrigt und gleichzeitig erhöht auf die Welt schaut; nach unten die schonungslose

[19]Ebd.
[20]Ebd.
[21]Ebd.

009.qxp 04.04.14 13:31 Seite 243

Realität des Alltags in seiner Banalität, aber auch seinem Schrecken. Das Bleiben unterm Kreuz, das stumme Verharren in seiner ganzen Verzweiflung und Hoffnungslosigkeit, andererseits aber in der Gewissheit, dass die Marter und der Tod nicht das letzte Wort behalten werden. »So lenkst du sorgsam unsere Schritte,/Kein Preis ist Dir zu hoch, um uns ans Ziel zu führen.«[22] Edith Stein weitet hier ihre Sicht auf alle, auf »uns« aus. »So lenkst du sorgsam unsere Schritte, /Kein Preis ist dir zu hoch, um uns ans Ziel zu führen. /Doch die du auserwählt Dir zum Geleite, /Dich zu umgeben einst am ewigen Thron, /Sie müssen hier am Kreuze stehen/Und müssen mit dem Herzblut bittrer Schmerzen/Der teuren Seelen Himmelglanz erkaufen/Die ihnen Gottes Sohn als Erbe anvertraut.«[23]
Hervorstechend hier zum einen die beiden Substantive »Ziel« und »Erbe« sowie die Wiederholung des Bildes »mit dem Herzblut bittrer Schmerzen« Ziel und Erbe beziehen sich auf das Vermächtnis Jesu durch seinen Kreuzestod, auf die Nachfolge für uns Nachgeborenen, aber auch auf das Lebensende Edith Steins, die nichts anderes tat, als ihrem Auftrag treu zu bleiben – eben bis hinein in den Tod. Diese Treue bezieht sich wiederum auf Maria und Edith zu einander und bezogen auf Jesu Gang nach Golgota. Das Verharren im Angesicht des Kreuzes, das Durchtragen des Schmerzes und das Verharren im stummen Protest gegen die Welt, das eint sowohl Maria und Jesus als auch Edith. Sie reihen sich ein in die Schar der Erben, deren Geschichte vor 2000 Jahren begonnen hat und bis heute andauert. Ziel des Lebens und das Erbe der Botschaft gehören zueinander wie siamesische Zwillinge.

Karsamstag:

In der Passion Jesu hat der Karsamstag (nicht zu verwechseln mit dem Ostersamstag der Osteroktav) eine besonders prägnante Stellung inne. Denn der Karsamstag ist ein Scharnier zwischen Tod und Auferstehung, zwischen Verzweiflung und Hoffnung. Alles Dramatische, alles Laute ist ihm fremd. Kein lautes Wehgeschrei ob des Todes von Jesus, kein Halleluja zum Ostermorgen am leeren geöffneten Grab, kein

[22] Ebd., 59.
[23] Ebd.

009.qxp 04.04.14 13:31 Seite 244

Engel oder Gärtner ist da, den man um Auskunft bitten könnte. Der Karsamstag ist die Nahtstelle, an der sich Tod und Leben voneinander scheiden. Noch nicht und doch schon im Anzug ist der Herr, der Auferstandene. Noch ist es nicht so weit. Noch scheint kein Licht das Dunkel erhellen zu wollen. Noch kein ohrenbetäubendes Glockengeläute, das die Stille zerreißt. Aber was ist der Karsamstag dann? Wo ist Jesus, wo der Christus, wo Jesus Christus?

Der Karsamstag ist der stillste Tag in der Zeit zwischen Palmsonntag und der Auferstehung. Hier passiert nichts, im wahrsten Sinne des Wortes nichts. Aber gerade dieses – aus unserer Sicht – Nichts ist wie eine Welle auf ihrem Scheitelpunkt, kurz bevor sie bricht. Alles kulminiert in diesem Nichts, so als müsse aus dem scheinbaren Nichts neue Kraft geboren werden, bevor die Welle am Strand ausläuft oder an den Klippen zerschellt, damit die nachfolgenden Wellen sich aufbauen können und wiederum mit neuer Kraft ihrem Naturverlauf folgen können.

Wenn Karsamstag der stillste Tag überhaupt ist, was sich in der Liturgie dadurch zeigt, dass keine Heilige Messe gefeiert wird, außer der Wegzehrung für Sterbende keine Kommunion ausgeteilt wird, dass nur diese Rückbesinnung sich konzentriert auf die vergangenen Ereignisse, die sich wiederum in diesem einen Nichts-Punkt des Schweigens, der Ruhe, der Trauer, des Alleinseins ausdrücken; wenn also im Grunde nichts passiert außer dem Stillhalten und dem verharrenden Warten, dann darf der Karsamstag mit Recht als der wichtigste Tag des heiligen Triduums empfunden werden. Jesus ist noch in der Grabesstille und das gesamte Leben gleicht einem Verweilen in einer tiefen Gruft. Der Schmerz über das Leiden und den Tod ist gleichzeitig angewachsen und hat sich fest gefroren in diesem Nichts an Geschehnissen – weil eben nichts geschehen kann. Weil es dieser Wartezeit bedarf. Und hier setzen Edith Steins Exerzitiengedanken ein, indem sie die Mutter Jesu, die am Tiefsten dem Leiden ausgeliefert ist und es durchträgt, wohl wissend, dass sie zunächst einmal nichts weiß und ihre Trauer in diesem Nichts-Punkt ein vorläufiges Ende hat.

Edith Stein stellt sich hier an die Seite der Frau, die an der Seite ihres Sohnes steht – noch immer und immer wieder –, während ihr Sohn an der Seite Gottes steht, weil Gott sich in ihm in seiner ganzen Verzweiflung, im Schweigen, im einfachen Dasein zeigt. Und Edith Stein schreibt:

009.qxp 04.04.14 13:31 Seite 245

»Die Ehrfurcht vor Deinem Schmerz musste allen den Mund verschließen. Du wirst nur zu verstehen gegeben haben, dass du allein sein wolltest […] allein sein war die einzige Erleichterung. Einmal mussten ja die Tränen zu ihrem Recht kommen [...] Sein ganzes Leben, das Dein Leben war, wird dir noch einmal vor die Seele getreten sein; alle Hinweise auf das Leiden, alle Prophetenstellen. Damit auch die Ankündigung der Auferstehung. […] So wandelt sich Dein Schmerz in Dank für das consummatum est und stille gläubige Erwartung des Ostermorgens: am 3. Tage wird er auferstehen.«[24]

Die enge Allianz zwischen Geburt und Tod Jesu thematisiert Edith Stein auch an dieser Stelle. Nämlich: Die altbekannte Aussage, wonach hinter der Krippe des Neugeborenen schon das österliche Kreuz aufleuchtet. »Klang nicht das Alleluja aus Engelsmund am Grab wie das Gloria auf den Fluren von Bethlehem?«[25] Wie dicht Krippe und Kreuz beieinander stehen, wie nahe Jesus und Maria sich sind in diesem Gegensatz von Geburt und Tod und Auferstehung!

Und dann der Auferstehungstag und die Glaubenszeugnisse und die Frage, wer war zuerst am Grab, wer hinkte hinterher? Stein reiht sich ein in die Tradition der Ostkirche, wonach Jesus zuerst seiner Mutter erschienen ist[26] und schreibt: »Trat er nicht in der rosigen Morgenfrühe lichtglanzumflossen aus dem Grab heraus in den Garten, der erblühte wie ein Paradies? Niemand hat uns von diesem Wiedersehen berichtet. Kein menschliches Auge hat es je gesehen, kein Ohr vernommen und in keines Menschen Herz ist es gekommen, was der Herr der Mutter bereitete, die ihn über alles menschliche Begreifen liebte.«

Wie lyrisch diese Sätze daherkommen, wie viel Liebe und Zuneigung hat Edith Stein in sie hinein gegossen, sie, die der nüchternen phänomenologischen Forschung eigentlich ihr Leben geweiht hatte. Ein Beweis dafür, wie viel Emotionalität Stein in dieses Ereignis legte, wie berührt sie selbst war und wie ihre Sprache sich zu einer einzigen Liebeserklärung verdichtete.

Man hat den Eindruck, man lese hier eine ganz andere Edith Stein, und gibt es doch in der Tat nur wenige ähnliche Formulierungen, die mit Herzblut geschrieben sind, zärtlich dahin gestrichen wie ein leichter Sommerwind. Vergleichbar ist ein Gedicht, dass sie der Priorin

[24] Ebd. 59f.
[25] Ebd. 60.
[26] Siehe dazu die Fußnote 265, Ebd.

009.qxp 04.04.14 13:31 Seite 246

des Klosters der Dominikanerinnen von St. Magdalena in Speyer, M. Ambrosia Heßler, am Ostermorgen des Jahres 1924 bereits gewidmet hatte. Zum besseren Verständnis und Vergleich soll es hier vollständig zitiert werden:[27]

»Dunkel ist des Grabes Nacht,
doch der heiligen Wunden Strahlen
brechen durch des Steines Schwere,
heben leicht und schwebend ihn beiseite;
aus des Grabes Dunkel steigt empor
hoch der lichtverklärte, glanzumstrahlte,
neu erstandene Leib des Menschensohnes.

Leise tritt er aus der Höhle,
in die stille, morgenstille Dämmerungsfrühe.
Leichte Nebel deckt die Erde;
tief durchleuchtet wird er jetzt
von weißem Schimmer –
und der Heiland schreitet durch das Schweigen
der vom Schlafe neu erwachten Erde.

Unter seiner heiligen Füße Tritt
erblühen lichte, nie geschaute Blüten –
Und wo leise sein Gewand den Boden rühret,
leuchtet in smaragdnem Schimmer auf die Flur.
Und von seinen Händen strömt der Segen
über Feld und Au in vollen, klaren Fluten –
und im Morgentau der Gnadenfülle
strahlend jubelt die Natur dem Auferstandenen,
als er stille zu den Menschen wandelt.«

Diese bildhaft-poetische Sprache geht ganz knapp am Kitsch vorbei, jedoch muss Edith Stein zugute gehalten werden, dass sie in diesem Gedicht ihre eigene persönliche Verfasstheit überschreitet durch den Überschwang und die Reihung von schmückenden Adjektiven (»der lichtverklärte, glanzumstrahlte, neu erstandene Leib des Menschensohnes«), der Wortneuschöpfungen und der überbordenden Formu-

[27] ESGA 20, 168f.

009.qxp 04.04.14 13:31 Seite 247

lierung beispielsweise von der »stille(n), morgenstille(n) Dämmerungsfrühe« oder Konstruktionen wie »im Morgentau der Gnadenfülle«.

Ein weiterer Aspekt in Edith Steins Karsamstagsnotizen gilt »der Vorbereitung der werdenden Kirche«[28]. Wie eng Maria in Verbindung gebracht wird mit dem Entstehen der Kirche schon zu diesem Zeitpunkt, in der sich das Heilsgeschehen noch gar nicht vollendet hatte, wie intensiv für Stein Maria teilhat am Entwicklungsprozess der christlichen Kirche, zeigt diese Textstelle.
Freude und Trauer sind zwei ungleiche Geschwister, die eine hohe emotionale Verfasstheit miteinander verbindet. Lachen und Weinen gehören auch eng zueinander, auch wenn sie ganz unterschiedliche Temperamente ausdrücken. Den Tod ihres Sohnes vor Augen hätte Maria genau genommen vor Schmerz nicht verwinden können und vor übergroße Freude angesichts der Auferstehung.
»Sie hätte am Kreuz vor Schmerzen und bei der Auferstehung vor Freude sterben müssen, wenn nicht eine besondere Gnadenstärkung sie der Kirche erhalten hätte. Sie bedurfte nicht erst der Herabkunft des Heiligen Geistes wie die Jünger, um die Geheimnisse des Reiches zu verstehen.«[29]
Stein räumt Maria eine exklusive Stellung in der rudimentär schon anwesenden Kirche ein. Maria hatte verstanden, so wie sie von Anfang verstanden hatte, welche Rolle ihr im Heilsgeschehen zukommt. Was die Jünger und andere erst durch die Himmelfahrt und das Pfingstereignis allmählich begriffen, hat Maria schon mit der Verkündigung der Geburt Jesu verstanden.
Maria ist erstes Mitglied der Kirche, sie ist quasi geborenes Mitglied der Kirche, deren Verfasstheit noch lange auf sich warten lassen würde. Aber im Keim, in nuce war alles bereits vorhanden. Der ganze Heilsplan stand Maria vor Augen. Ihre exponierte Stellung in der katholischen Kirche insbesondere hat hier ihre tiefgehende Begründung.
Insofern sieht Edith Stein klarer und deutlicher, versteht sie das Geheimnis der Schrift und die Ereignisse um Maria und ihren Sohn, den Gott als den Christus erkoren und im menschlichen Mutterleib hat entstehen lassen.

[28] ESGA 20, 60.
[29] Ebd.

009.qxp 04.04.14 13:31 Seite 248

Nicht ohne Maria – kein Heilsgeschehen, keine Kirche! Und Edith Stein schließt daraus: »Sie wird Aufschluss erhalten haben über das Geheimnis der Kirche, der Sakramente, des Priestertums, um dann in den Jahren nach der Himmelfahrt die Kirche bilden zu helfen.« Deutlicher ist es wohl nicht zu formulieren.

Ostersonntag:

Die geistige Vereinigung zwischen Jesus und seiner Mutter steht in den Notizen Edith Steins für den Ostertag im Mittelpunkt: »Resurrexi et adhuc tecum sum!« Ähnlich wie in der sakramentalen Gegenwart konnte »der auferstandene Leib […] an mehr als einem Ort sein.«[30] Stein wird nicht müde zu betonen, wie tief Jesus seine Mutter an seinem Leben nicht nur hat Anteil nehmen lassen, sondern das Leben Marias ist quasi durch das Wollen des Christus in das Seine hineingenommen. Jesus hat das Leben Marias adoptiert. »ER hat seine Hand auf Dich gelegt, Dein Leben ganz in Seines hineingenommen«. Und im nächsten Satz erklärt sie wiederum, dass Jesus durch Maria ihr Leben an seines und ihres gebunden hat. »So hat Er auch auf mich die Hand gelegt und Du hast Deine Hand auf mich gelegt, dass ich mit Euch das Kreuz trage und durch das Kreuz zu seligem Auferstehungsleben gelange.«[31] Es gibt also eine Kette des Heilswirkens, das von Jesus dem Christus ausgeht, deren Verbindung Maria ist. Edith Stein wiederum steht für die gesamte Menschheit, die in das Erlösungswerk Gottes miteinbezogen werden soll. Das geht so weit, dass es für Edith Stein evident ist, dass ihr Leben parallel zu dem Jesu im gewaltsamen Tod enden wird. Sie hat ihr eigenes Ende theologisch vorweggenommen. Hatte sie eine Ahnung von ihrem Ende in Auschwitz?
Steins Ostergedanken sind ein einziger Hymnus an die Gottesmutter, deren Blick alle Zeiten überschaut.[32] Und doch verweilt Edith Stein nicht in ihrem Beziehungsgefüge zu Jesus und Maria. Vielmehr nimmt sie ihren Orden der Unbeschuhten Karmeliten mit hinein in ihr Gebet an Maria.
»Du hast unsern Orden als den Deinen angenommen, Du lenkst seine Geschicke. Du hast unser Haus ins Leben gerufen. Jede von uns ist

[30] Ebd.
[31] Ebd., 61.
[32] Ebd.

009.qxp 04.04.14 13:31 Seite 249

durch Dich berufen und Dir zum Dienst verpflichtet.« Und sie betonte noch einmal: »Aber ich betrachte es als eine große, unverdiente Gnade, dass du mich als Dein Werkzeug erwählt hast. […] Ecce adsum – suscipe me!« Mit ihrem »Hier-bin-ich« stellt sie sich in eine lange prophetische Tradition.

Mit der Auferstehung Jesu Christi beginnt im Grunde noch nicht die Geschichte der Kirche. Was an Ostern gefeiert wird, ist der Höhepunkt des Vermächtnisses Jesus an die Welt. Gott hat endgültig an ihm gehandelt. Seine Erhöhung ist ein Schlussstein im göttlichen Handeln. Vater und Sohn sind im Heiligen Geist eins. Umso mehr erstaunt es, dass Edith Stein die Bedeutung Marias an diesem Tag bereits mit der Kirche in eins setzt. »Denn das war ein Ereignis, das die junge Kirche betraf. Und dabei bist Du nun immer anwesend, weil Du das Herz der Kirche bist.«[33]

Stein setzt damit ekklesiologisch einen neuen Anfang. Denn Christen feiern erst mit dem Pfingstfest die Geburtsstunde der Kirche.[34]

Jedoch ist zu berücksichtigen, dass Edith Stein nicht ekklesiologisch argumentiert, sondern mystisch beschreibt, ja beschwört. Ihre Texte zum Ostergeschehen anlässlich ihrer Exerzitien haben einen zutiefst mystisch-spirituellen Charakter und verraten mehr von der Frömmigkeit der großen Philosophin als über ihre philosophisch-theologische Aussageabsicht.

Ostermontag:

Emmaus – so lautet kurz und bündig die Überschrift zu diesem Tag. Und die Emmaus-Geschichte spielt im Evangelium dieses Tages (Lk 24, 13–35) eine herausragende Rolle, geht es doch um die »sakramentale Gegenwart«[35] des Herrn, den die Jünger erst beim Brotbrechen erkennen.

Nicht an Äußerlichem, selbst nicht an seinen Reden erkennen sie den Herrn, denn der Körper – nicht der Leib als Ganzes – ist ein anderer. Es ist der auferstandene Herr, in seinem geistlichen Tun in Form des Brotbrechens erst erinnern sie sich an ihn. Die Funktion der Erinne-

[33] Ebd., 62.
[34] Siehe dazu: MEDARD KEHL, Die Kirche. Eine katholische Ekklesiologie. 4. Aufl., Würzburg 2001, insbes. 3. Teil, Die geschichtliche Vergewisserung, 265–386.
[35] ESGA 20, 62.

009.qxp 04.04.14 13:31 Seite 250

rung ist hier ganz begrenzt auf ihren zukunftsweisenden Charakter. Das soll und wird in der Kirche ab sofort immer so sein. Und in dieser Kraft der Erinnerung wird dann der Herr auch immer gegenwärtig sein.

»Auch Vereinigung in der hl. Kommunion ist nur ein Vorübergang. Wüssten wir nur diese Augenblicke recht zu würdigen und bliebe unser Herz brennend davon. Die Wirkung soll ja eine dauernde sein. Sein Blut ist wahrhaft ein Trank und Sein Leib wahrhaft eine Speise.«[36]

Zu Recht findet das Ostergeheimnis in der Emmaus-Perikope eine Vollendung, denn der Herr ist nur dann wirklich präsent, wenn er ganz in den Gläubigen hinein genommen wird. Seine Leiblichkeit verbindet sich dann mit dem Glaubenden zu einer wahren Kommunion. Bis zu diesem Punkt ist der Duktus der Sprache Edith Steins der einer referierenden und wechselt dann zu einer persönlichen Ansprache an Maria. Und hier geschieht etwas sehr Interessantes und auch Bezeichnendes. Sie spricht Maria als ihre Mutter an.

»Meine Mutter, heute war es schon wie ein Abschiedstag. Die nächsten beiden Tage werde ich schon mit äußeren Vorbereitungen zu tun haben und nicht mehr so ganz still bei Dir und mit Dir beim Herrn sein dürfen. Darum habe ich Dich noch einmal von ganzem Herzen gebeten, mich bereitzumachen für die Stunde der Vermählung. Vor allem um eine glühende Reue, um alles auszubrennen, was in mir der Vereinigung mit dem Herrn im Wege war. Mach, dass ich wie Du sei, als ob ich nicht sei, kein Leben mehr habe als das Leben Jesu, mich vergesse und nur mehr Ihn weiß.«[37]

Auch an dieser Textstelle wird noch einmal deutlich, dass Edith Steins Vermählung mit dem Herrn zuerst über die Person Marias führt, um dann ohne Wenn und Aber ganz im Herrn aufzugehen. Ihr Leben wird aufgehoben in der höheren Dimension der gläubigen Ordensfrau. In der Tat, die Erreichung eines Ideals, dass sicherlich nicht nur Ordensleute erstreben.

[36] Ebd.
[37] Ebd., 63.

009.qxp 04.04.14 13:31 Seite 251

Osterdienstag:

»Wahrheit und Barmherzigkeit sind sich begegnet im Werk der Erlösung.«[38] Das ist der erste Satz der Osterdienstag-Aufzeichnungen Edith Steins. Er darf durchaus auch als Resultat ihrer geistlichen Bemühungen interpretiert werden. Denn Bemühung bleibt jede geistliche Tätigkeit (sofern man von einer Tätigkeit im Sinne eines aktiven Geschehens reden möchte).

Um drei wesentliche Schlüsselworte der Theologie – Wahrheit[39], Barmherzigkeit, Erlösung – wird das Band der inneren Begegnung geknüpft. Während der Begriff der Wahrheit im Zuge der theologischen Auseinandersetzung zwischen Vernunft und Glaube bis in die neuere Zeit hinein diskutiert wird – markantes Beispiel sind die wissenschaftlichen Traktate, Ansprachen, Schriften und Diskussionsbeiträge des ehemaligen Papstes Benedikt XVI. – , scheint der urtheologische Begriff der Barmherzigkeit[40] in der Pastoral heute eher ein Schattendasein zu fristen.

Für Edith Stein sind sowohl Wahrheit als auch Barmherzigkeit, sofern sie eine praktische Anwendung finden, konstitutive Elemente im Werk der Erlösung. Diese soll weniger auf die minutiöse Einhaltung von Dogmen und Kirchenvorschriften rekurrieren, als darauf, wie ernst der einzelne Mensch seinem jeweiligen Du im Alltag und im Diskurs begegnet. »So ist die Wahrheit barmherzig und die Barmherzigkeit wahr.«[41]

---

[38] Ebd.

[39] In diesem Zusammenhang sei auf den Beitrag von Claude Geffré, Die Veränderung des Wahrheitsbegriffs in der heutigen Theologie, verwiesen, in: Thomas Eggensperger/Ulrich Engel (Hg.), Wahrheit. Recherchen zwischen Hochscholastik und Postmoderne. Walberberger Studien, Mainz 1995, 235–253, hier: 239. »Man [kann] nun verstehen, wie die Übernahme eines hermeneutischen Paradigmas in die Theologie zu einer Veränderung des Wahrheitsbegriffs führt. Dieser wird dann weniger der Ordnung des Urteils, d.h. der formalen Entsprechung zwischen der Erkenntnis und der Wirklichkeit angehören als vielmehr der Ordnung der Bezeugung oder auch der anfanghaften Interpretation der Fülle der Wahrheit, die gleichbedeutend ist mit dem Geheimnis der göttlichen Wirklichkeit. Für den Augenblick will ich mich damit begnügen, nachdrücklich auf die offenbarende und eschatologische Dimension der theologischen Wahrheit hinzuweisen, die sie haben muss, wenn sie dem Inhalt der christlichen Offenbarung treu bleiben will.«

[40] Als Beispiel seien die beiden Gleichnisse vom »barmherzigen Samariter« (Lk 10, 27–37) und vom »verlorenen Sohn« (Lk 15, 12–32) genannt.

[41] ESGA 20, 63.

009.qxp 04.04.14 13:31 Seite 252

Wahrhaftigkeit bemisst sich für Edith Stein daran, »die Augen nicht [zu] schließen vor unseren eignen Sünden und Fehlern, sondern sie sehen u. offen bekennen« Wer so im Glauben handelt, dem »kommt [die Barmherzigkeit] entgegen und befreit uns.«

Edith Stein geht sogar noch weiter, indem sie Wahrheit und Barmherzigkeit in das mystische Dasein des einzelnen Menschen aufnimmt, denn sie stellt fest: »Wahrheit u. Barmherzigkeit sind eins im Allerheiligsten Sakrament. Wahrheit ist es, dass wir der körperlichen Nähe und sinnfälligen Gegenwart bedürfen; unfassliche Barmherzigkeit, dass Du dich in diesen Gestalten in unserer Mitte niedergelassen hast. Wahrheit ist es, dass Dein Kreuzesopfer uns eine blasse Tatsache der Vorzeit wäre, wenn es nicht täglich Gegenwart würde auf unsern Altären. Dein ganzes Leben, das für uns gelebt wurde, wäre ›vergangen‹, wenn Deine Barmherzigkeit es uns nicht immer wieder Gegenwart werden ließe im Kreislauf des Kirchenjahres.« Und für ihr Selbstverständnis als kontemplative Karmelitin fügt sie hinzu: »Wahrheit, heiliger und heiligender Dienst ist das *divinum officium*, das die barmherzige Wahrheit der Heilsgeschichte offenbart und gegenwärtig-wirksam macht – ein Dienst, der dem priesterlichen ganz nahekommt.«[42]

Zum Schluss ihrer Aufzeichnungen betont Edith Stein die Bedeutung ihres mystischen Verständnisses: »Wenn wir die hl. Gelübde ganz ernst nehmen, uns durch sie für Dich freimachen und wahrhaft glauben an die umwandelbare Kraft Deiner Gnade und Barmherzigkeit, dann wird dieser ewige Bund auch durch die mystische Vermählung nicht überboten. Wie soll man sich würdig dafür bereiten? Ich kann es nicht. Aber ich vertraue auf Deine Gnade und die mächtige Hilfe Deiner Mutter.« [43]

[42] Ebd. 64.
[43] Ebd.

009.qxp 04.04.14 13:31 Seite 253

6. Edith-Stein-Bibliographie 2013

1. Edith Stein Gesamtausgabe (ESGA)

E. Stein OCD, *Miscellanea thomistica. Übersetzungen – Abbreviationen – Exzerpte aus Werken des Thomas von Aquin und der Forschungsliteratur.* Herausgegeben von Andreas Speer und Francesco Valerio Tommasi unter Mitarbeit von Mareike Hauer und Stephan Regh. ESGA 27. Herder, Freiburg 2013, 299 S.

Der Band dokumentiert, wie umfassend Edith Steins Studium der Werke des Thomas von Aquin war und welche Forschungsliteratur sie bei ihren Thomas-Studien heranzog. Er enthält bislang kaum bekanntes Material aus dem Edith Stein-Archiv in Köln und rundet das Bild von der Bedeutung der thomasischen Philosophie und Theologie für das Denken und für das Werk Edith Steins ab. Für die künftige Forschung erhält der interessierte Leser wichtige neue Materialien.

2. Edith Stein Texte

E. Stein OCD, *Eucharistie.* Geistliche Texte zum Nachdenken, Kleine Reihe 4, Hg. von der Edith-Stein-Stiftung, Köln 2013, 20 S.

E. Stein OCD, *Glauben, Glaubenserkenntis und Glaubenserfahrung.* Geistliche Texte zum Nachdenken, Kleine Reihe 5, Hg. von der Edith-Stein-Stiftung, Köln 2013, 36 S.

3. Studien

C. Betschart OCD, *Unwiederholbares Gottessiegel. Personale Individualität nach Edith Stein*. Friedrich Reinhardt, Basel, 2013, XII + 378 S.

M. Bogaczyk-Vormayr / E. Kapferer / C. Sedmak (Hg.), *Leid und Mitleid bei Edith Stein*. Anton Pustet, Salzburg 2013, 174 S.

4. Beiträge in Zeitschriften und Sammelwerken

H.-B. Gerl-Falkovitz, *Edith Stein in der Karmelitenkirche zu Würzburg*, in: Klerusblatt 93 (2013) 42f.

Edith Stein, in: Neue deutsche Biographie, Bd. 25, Duncker & Humblot, Berlin 2013, 142f.

009.qxp 04.04.14 13:31 Seite 254

In Gedenken an die Märtyrerin Edith Stein. Augsburger Michaelskapelle der Ulrichsbasilika beherbergt neue Reliquie, in: *Katholische Bildung* 114 (2013) 425.

S. Hartmann, *Rezension: M. Deselaers / L. Łysień / J. Novak (Hg.)*, *Gott und Auschwitz. Über Edith Stein, den Besuch von Papst Benedikt XVI. und Gott in den Düsternissen der Geschichte*, in: Freiburger Rundbrief 20 (2013) 139–142.

C. Keller, *Rezension: F. Alfieri, Die Rezeption Edith Steins. Internationale Edith-Stein-Bibliographie 1942–2012. Festgabe für M. Amata Neyer OCD*, in: Erbe und Auftrag. Benediktinische Monatsschrift 89 (2013) 234–235.

R. Raschke, *Rezension: F. Alfieri, Die Rezeption Edith Steins. Internationale Edith-Stein-Bibliographie 1942–2012. Festgabe für M. Amata Neyer OCD*, in: Journal für Religionsphilosophie 2 (2013) 167–171.

W. Rieß, *Rezension: Christof Betschart, Unwiederholbares Gottessiegel (etc)*., in: Katholische Bildung 114 (2013) 378–380.

H. Schneider, *Rezension: F. Alfieri, Die Rezeption Edith Steins. Internationale Edith-Stein-Bibliographie 1942–2012. Festgabe für M. Amata Neyer OCD*, in: Theologisches. Katholische Monatsschrift 43 (2013) 509–510.

B. Urban, *Die Bücher, die Texte. »Säkulare« Formen der Lebensbewältigung bei Edith Stein,* in: Erbe und Auftrag 89 (2013) 285–302.

G. Waste, *Genuin katholisch: Edith Stein*, Vorwort des Herausgebers R. Dörner, Verlag Kardinal-von-Galen-Kreis e. V., Norderstedt 2013.

5. Nachtrag

E. Klueting, *Der Brief Edith Steins an Papst XI. von April 1933. Ein Beitrag zu seiner Entstehungsgeschichte,* in: Carmelus 59 (2012) 127–136.

U. Wurm / M. Straub / R. Blied, *Ein Besuch im Kölner Karmel »Maria vom Frieden«*, in: *Katholische Bildung* 113 (2012) 425-427.

009.qxp 04.04.14 13:31 Seite 255

Mitteilungen

Breslau – Jahresversammlung 2013

Vom 24. bis 26. Mai 2013 kam die Edith-Stein-Gesellschaft Deutschland (ESGD) im schlesischen Breslau, europäische Kulturhauptstadt 2016 und Geburtsstadt der heiligen Edith Stein (1891–1942), zu ihrer diesjährigen Jahreskonferenz zusammen. Über 40 Mitglieder aus Deutschland (darüber hinaus Vertreter der neu gegründeten österreichischen Edith-Stein-Gesellschaft) waren nach Polen gereist, um sich über das Leben und Wirken der Patronin Europas auszutauschen. Prof. Dr. Jerzy Machnacz, referierte in der Päpstlichen Theologischen Fakultät zu Breslau über die Verbindungen Edith Steins zu Polen am Beispiel von Roman Ingarden und Papst Johannes Paul II.[1] »Ihr Leben war prophetisch, ihr Leben war eine Mission«, so Machnacz.
Unter Federführung der polnischen Edith-Stein-Gesellschaft begab sich die Gruppe auf die Spuren Edith Steins in Breslau: So konnten u.a. die Universität, wo Edith Stein vier Semester studiert hat, und das »Edith-Stein Haus« besucht werden: jenes Haus, das die Familie Stein als letztes Haus in Breslau bewohnte. Heute ist es im Besitz der polnischen Edith-Stein-Gesellschaft und wird als Gedenk- und Begegnungsstätte genutzt. Auch ein Besuch auf dem jüdischen Friedhof, auf dem die Eltern Edith Steins, Siegfried und Auguste Stein (geb. Courant) begraben sind, stand auf dem Programm. Eine Sternstunde in ihrer im nächsten Jahr zwanzigjährigen Geschichte durfte die Edith-Stein-Gesellschaft erleben, als Gerhard Holti, dessen Großmutter die Schwester von Auguste Stein war, seine persönlichen Ahnenforschungen vorstellte. Über zehn Jahre hat er, gemeinsam mit seinem Sohn Markus, der ihn nach Breslau begleitet hat, daran gearbeitet.
»Mein Herzenswunsch«, so Dr. Katharina Seifert, Präsidentin der Edith-Stein-Gesellschaft, »ist es, dass die Verbindungen zwischen Polen und Deutschen immer weiter wachsen.« Dies griff der emeritierte Erzbischof von Breslau, Marian Gołębiewski, gerne in seiner Predigt auf und rief Deutschen und Polen zu: »Bleiben Sie Breslau, bleiben Sie Edith Stein verbunden!«

[1] Siehe das Referat in diesem Jahrbuch, S. 52–65.

009.qxp 04.04.14 13:31 Seite 256

Im nächsten Jahr wird die Edith Stein-Gesellschaft ihr zwanzigjähriges Bestehen in Speyer begehen, wo Edith Stein als Lehrerin am Mädchenlyzeum und Lehrerinnenseminar der Dominikanerinnen von St. Magdalena gewirkt hat. Die ESGD hat sich u.a. zum Ziel gesetzt, das philosophische und theologische Erbe der großen Heiligen zugänglich zu machen und zu verbreiten sowie die Vertiefung des Gespräches zwischen Deutschen und Polen, Christen und Juden zu fördern. Über die Aktivitäten der Gesellschaft kann man sich über die Homepage der Gesellschaft informieren. Auch auf facebook kann man die Edith-Stein-Gesellschaft finden. *Dr. Marcus Knaup*

Altenberge

Das Katholische Bildungswerk lud am 19. November 2013 zu einem Vortrag von Hubert Wolf ein: *Edith Stein, der Vatikan und die Judenverfolgung in Deutschland*. 80 Jahre nach dem berühmten Brief.

Beuron

Am Sonntag, den 11. August 2013, sprach Dr. Annette Schavan MdB im Rahmen des *Geistlichen Treffpunkts* um 16 Uhr im Festsaal der Erzabtei St. Martin in Beuron über Edith Stein – Patronin Europas.

Ebbs (Österreich)

Harald Rupert sprach am 21. Februar 2013 in Ebbs über »Edith Stein – Philosophin, Pädagogin, Ordensfrau, Holocaustopfer.«

Edenkoben

Im Künstlerhaus in Edenkoben fand am 25. August um 11.00 Uhr in der Reihe »Landeskinder« eine Edith Stein gewidmete Veranstaltung statt mit Dr. Beate Beckmann-Zöller und Christoph Peters.

Freiburg

Am 12. Juli 2013 fand in Freiburg von 14.00 bis 17.30 ein »Biographischer Spaziergang durch Freiburg« statt, unter der Leitung von Simone Burster, Regionalfrauenreferentin, und Dr. Gertrud Rapp, Edith-Stein-Netzwerk.

009.qxp 04.04.14 13:31 Seite 257

Vom 1. bis 3. November 2013 fand in der Katholischen Akademie der Erzdiözese Freiburg unter Leitung von Prof. DDr. Mariéle Wulf eine Tagung statt zum Thema: Der Mensch – ein Phänomen. Nach-Denken und Weiter-Denken der Lehre Edith Steins vom Menschen.

Göttingen

Rabbi James Baaden hielt am 7. Mai 2013 im Gemeindesaal von St. Michael einen Vortrag mit dem Titel »Das Phänomen Edith Stein und die christlich-jüdischen Beziehungen«. Veranstalter waren der Edith-Stein-Kreis e.V. und die Gesellschaft für christlich-jüdische Zusammenarbeit Göttingen.

Verleihung des Göttinger Edith-Stein-Preises an Frau Prof. Dr. Rita Süßmuth am 17. November 2013 im Alten Rathaus Göttingen

Grußwort der Präsidentin der Edith-Stein-Gesellschaft Deutschland, Dr. Katharina Seifert

Sehr geehrte Preistägerin, Frau Prof. Süßmuth,
sehr geehrte Laudatorin, Frau Prof. Heimbach-Steins,
sehr geehrter Herr Bürgermeister Gerhardy,
sehr geehrter Herr Willen,
meine sehr geehrten Damen und Herren, liebe Festversammlung,

»1913! Der Sommer des Jahrhunderts.«
Sie kennen sicher alle den Titel des Bestsellers des Journalisten Florian Illies. Es sind anekdotische Geschichten aus dem Leben heute bekannter Musiker, LiteratInnen, Künstler und Politiker.
Und die Presse wirbt: »Franz Kafka schreibt unendlich lange, unendlich schöne Briefe an Felice Bauer, mit denen er sich um eine Ehe mit ihr bringt; Strawinsky und Schönberg sorgen für unerhörte Skandale; in Essen wird der Prototyp des ersten Aldi-Supermarktes, in Mailand die erste Prada-Filiale eröffent; Sigmund Freud und Rainer Maria Rilke gehen in München einen trinken; ein 15-Jähriger namens Bertold Brecht wird Chefredakteur einer Augsburger Schülerzeitung und Ernst Ludwig Kirchner malt wieder und wieder den Potsdamer Platz.«
Und – was allerdings nicht in diesem Buch steht – Edith Stein geht im Sommer 1913 in Breslau zum Fotografen. Man ging ins Fotoatelier und ließ es sich etwas kosten, gut abgebildet zu sein und posierte mit-

009.qxp 04.04.14 13:31 Seite 258

unter vor der Kamera. Das Ergebnis finden sie als Titelbild des Flyers der Edith-Stein-Gesellschaft Deutschland.
Und: ebenfalls im Jahr 1913 beginnt Edith Stein im April ihr erstes Semester in Göttingen. Sie war 21 Jahre alt und voller Tatendrang, Wissbegier und Abenteuerlust. Mit Freundin Rose zieht sie in die Lange Geismarstraße, um von dort aus »das liebe alte Göttingen« (ESGA 1, 189) und sonntags das herrliche Umland zu erkunden. Mittags trifft sie sich mit Kommilitoninnen im vegetarischen Speisehaus und abends gibts zu Hause belegte Butterbrote. Aber, die Philosophie und die Phänomenologen sind die Hauptsache, die sie nach Göttingen geführt haben. Sie besucht die Vorlesungen von Edmund Husserl, der auch mittwochs nachmittags sein Seminar hält, obwohl es Usus war, dass man in dieser Zeit »nach Maria Spring zum Tanz ging« (ESGA 1, 191, 193). Der Weg zum Steinsgraben 28, wo Adolf Reinach mit seiner Frau Anne wohnt, wird bald zur Gewohnheit. Dort empfängt Reinach seine Gäste in Klubsesseln und Edith stellt fest, dass es »das behaglichste und geschmackvollste Arbeitszimmer, das sie je gesehen hatte« ist. Reinachs Wesen faszinierte sie.
Ortswechsel und intensiver philosophischer Austausch sind für Edith Stein »ein erster Blick in eine ganz neue Welt«. (ESGA 1, 199) Wen wundert es, dass sie, fast übermütig, Edmund Husserl auch bald um ein Thema für die Dokotorarbeit bittet. Von der Welt des Glaubens ist noch nicht die Rede. Wenngleich die Anfänge hierfür auch in der Göttinger Zeit liegen, nicht zuletzt durch die Begegnung mit Max Scheler.
Der Sommer 1913 ist ein glücklicher. Beflügelt und bestärkt, auf dem richtigen Weg zu sein, kehrt sie nach Breslau zurück, in der Gewissheit, das nächste Semester – entgegen aller Pläne – in Göttingen fortzusetzen. Das Foto, das sie in den Sommerferien in Brelsau machen lässt, zeigt eine selbstbewusste, junge Frau, der die Welt offen zu stehen scheint. Edith Stein ist in der neuen Mode gekleidet. Blusen sind beliebt, mit weitem Kragen. Die Stoffe sind einfacher, unempfindlicher als bisher, aber elegant geschnitten. Wie lang der dunkle Rock ist, den sie trägt, ist nicht zu sehen. Aber der enge, knöchellange Rock wird weichen zugunsten kürzerer und weiterer und für Reisen bequemere Röcke. Würdevoll sitzt sie in einem Studiosessel aus Leder und Holz. Von einer Armlehne unterstützt, liegt ihre Hand elegant unter dem Kinn. Ihr äußeres Kennzeichen, das Kinngrübchen, tritt auf diese Weise markant hervor und bringt ein sensibles »Ich« zum Ausdruck. Der offene

009.qxp 04.04.14 13:31 Seite 259

Blick aus dunklen Augen lassen Zielstrebigkeit, Wollen und Ausdauer erahnen. Zehn Jahre später in Speyer wird ihr geistlicher Begleiter, der Jesuit Erich Przywara, Edith Stein als Frau mit eigenem, wahrhaft großem Stil beschreiben. »Klassische, philosophische Strenge ... tiefes künstlerisches Empfinden ... weiteste frauliche Empfänglichkeit und tiefes Mitgehen und zugleich herb männliche Sachlichkeit (die bis zu scharfem Klingenfechten gehen konnte und fast bis zum, wenigstes Anschein, durch dieses scharfe Klingenfechten ihre zarte Fraulichkeit zu überpanzern).« (In und gegen, 61f)

Ja, etwas Kämpferisches wird auch schon im Bild von 1913 deutlich. Und bereits in der Abiturzeitung von 1911 in Breslau hatten Klassenkameradinnen zur Charakteristik für Edith den Spruch notiert: »Gleichheit der Frau mit dem Manne, so ruft die Suffragette, sicherlich sehen dereinst im Ministerium wir sie.« (ESGA 1, 135)

Übrigens: 1913 ist auch das Jahr, in dem der von Urban Gad gedrehte Stummfilm »Die Sufragette« in die Kinos kommt und der die Männer-, aber auch noch einen großen Teil der Frauenwelt, empörte.

Seit der Jahrhundertwende treten immer mehr Frauen verstärkt für ihre Rechte ein. Das geht auch an der Abiturientin, späteren Studentin und Assistentin Edith Stein nicht spurlos vorüber. Es sind frauenpolitisch prägende Jahre für sie, die sie bis hinein in die Deutsche Demokratische Partei führen, bis hin zur unmittelbaren Mitarbeit bei Flugblättern, die das Frauenwahlrecht einfordern. Hautnah muss sie allerdings auch die Grenzen spüren, die Frauen von Männern gesetzt werden. Die Politik wird letztlich nicht ihre Profession. Sie möchte sich in der Wissenschaft engagieren, forschen und lehren.

Edith Stein gelingt eine brillante Doktorarbeit 1916 in Freiburg. Sie ist die erste Assistentin in Philosophie. Doch wir wissen, dass auf das glänzende Jahr 1913 für Edith Stein und so viele Menschen, wie eingangs im Blick auf das Buch »1913« angedeutet, für Deutschland und die Welt in jeder Hinsicht dramatische und zerstörerische Jahre folgen. »Die Zeitzeugen«, so Florian Illies zu seinem Buch, wussten nicht, »dass 1913 das letzte Jahr des alten Europa sein würde.«

Edith Steins Weg ist ein Weg als Frau der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts, der auch für uns Frauen im 21. Jahrhundert Antrieb und Vorbild bleibt. Das bezeugt ihr Ringen um ein christliches Mädchen- und Frauenbild ihrer Zeit in zahlreichen Vorträgen. Sie sind im Band 13 der Edith-Stein-Gesamtausgabe zusammengefasst, der den Titel »Die Frau« trägt. Bewusst mit diesem Band wurde die Herausgabe

009.qxp 04.04.14 13:31 Seite 260

der Edith-Stein-Gesamtausgabe im Jahr 2000 von der Vizepräsidentin der Edith-Stein-Gesellschaft, Frau Prof. Hanna-Barbara Gerl-Falkovitz, eröffnet. Zum Beruf der Frau äußert sich Edith Stein wie folgt: »Individuelle Begabung und Neigung kann zur Betätigung auf den verschiedensten Gebieten führen. Keine Frau ist ja nur ›Frau‹, jede hat ihre individuelle Eigenart und Anlage so gut wie der Mann und in dieser Anlage die Befähigung zu dieser oder jener Berufstätigkeit, künstlerischer, wissenschaftlicher, technischer Art u.s.w.« (ESGA 13, 22)

Edith Stein hat nie aufgegeben – ganz gleich vor welchen Herausforderungen sie stand, bis hin an ihre Lebensgrenze, ihrem gewaltsamen Ende in Auschwitz-Birkenau. Auch durch Phasen der Depression, in Ablehnung und tiefster Verletzung hat sie sich nicht entmutigen lassen, blieb sich treu und in der Kraft des Glaubens Gott treu. Als Karmelitin erreichte sie eine Weite und Tiefe des Herzens und Glaubens, dass sie selbst in ihrer persönlichen wie europäischen Katastrophe menschlich blieb und ihren Weg stellvertretend zu Ende ging »für ihr Volk«.

Die Kameradinnen von Edith Stein haben sie bereits in ihrer Jugend eines Tages im Ministerium gesehen. Heute, 2013, erhält eine ehemalige Ministerin, die erste Frauenministerin der Bundesrepublik Deutschland, den Göttinger Edith-Stein-Preis.

Heute werden Sie, Frau Prof. Süßmuth, geehrt, weil auch in Ihrer Biographie als Frau in Wissenschaft und Politik auf der Basis des christlichen Menschenbildes Leidenschaft für Veränderung ablesbar ist, nicht zuletzt für die Rechte der Frauen. Ihren Einsatz beschreiben Sie auf Ihrer Homepage: »Der Wille zu Veränderungen muss oft mühsam und mit Leidenschaft, auch mit dem Risiko zu scheitern, gestiftet und durchgesetzt werden.«

Sehr geehrte Frau Prof. Süßmuth, mit diesem kurzen Blick auf Edith Stein und deren Weg grüße ich Sie herzlich und übermittle Ihnen im Namen der Edith-Stein-Gesellschaft Deutschlands Glück- und Segen. Möge Ihr Wirken von Gott geführt sein zum Wohl der Menschen, Männern wie Frauen, in Gesellschaft und Kirche. Edith Stein, Sr. Teresia Benedicta a Cruce, Mitpatronin Europas, sei Ihnen Leitbild und Wegbegleiterin. Als kleines Zeichen dafür darf ich Ihnen das Foto von ihr, aufgenommen vor 100 Jahren, überreichen.

009.qxp 04.04.14 13:31 Seite 261

Hilden

Im Rahmen der Vortragsreihe »Anstoß«, einer Initiative der Katholischen Kirche Hilden in Kooperation mit der Stadtbücherei und der VHS Hilden-Haan, hielt Markus Roentgen am 14. Juni 2013 in der Stadtbücherei einen Vortrag zum Thema »Edith Stein – Wer die Wahrheit sucht, sucht Gott!«.

Kirchdorf in Tirol (Österreich)

Am 20. Februar 2013 veranstaltete das Kath. Bildungswerk Kirchdorf einen Vortragsabend über Edith Stein mit dem Referenten Harald Rupert.

Lauterach (Österreich)

Als Begleitprogramm zur Ausstellung *»Treten Sie ein! Treten Sie aus!«* fand am 14. Februar 2013 im Kloster der Redemptoristinnen die Filmvorführung »Die siebte Kammer / Die Jüdin – Edith Stein (A hetedik szoba)« (Regie: Marta Meszaros) statt. Daran schloss sich ein Gespräch mit Dr. Ursula Rapp und Dr. Hanno Loewy an; die Moderation hatte Dr. Hans Rapp. Veranstalter waren die Medienstelle der Diözese Feldkirch, das Institut für Religionspädagogische Bildung der Kirchlich-Pädagogischen Hochschule Edith Stein (Feldkirch) und das Jüdische Museum Hohenems.

Mainz

Im Anschluss an einen Vortrag von Dr. T. Dennebaum über Edith Stein am 20. Februar 2013 im Erbacher Hof in Mainz wurde die Reise »Auf den Spuren von Edith Stein« nach Polen vom 10. bis 18. Juni 2013 vorgestellt.

Mannheim

Auf Einladung der Deutsch-Israelischen Gesellschaft, Arbeitsgemeinschaft Speyer-Pfalz, fand am 18. April ein Vortrag von Regina Trötsch statt mit dem Thema: *Leben und Werk der Jüdin Edith Stein. Ein Bericht über das bewegte Leben der Nonne, Philosophin und Märtyrerin*

009.qxp 04.04.14 13:31 Seite 262

Edith Stein (1891–1942) mit jüdisch-orthodoxen Wurzeln – bis zu ihrer Ermordung im Vernichtungslager Auschwitz-Birkenau.

München

»Edith Stein – Leben und Werk der Philosophin« lautete das Thema des Vortrags, den Valentina Gaudiano am 6. Mai 2013 im Gasteig in München gehalten hat.

Münster

Das Denken und Leben von Edith Stein und des »Löwen von Münster«, Clemens August Kardinal von Galen (1878–1946), standen im Mittelpunkt eines Initiativseminares der Konrad-Adenauer-Stiftung (KAS), das vom 19. bis 21. Juli 2013 in Münster stattfand. Auf die von ihnen verkörperten, sehr unterschiedlichen Weisen des Christseins und der damit verbundenen Zivilcourage in der Zeit des Nationalsozialismus wurde sowohl ein biographisch-historischer Blick geworfen als auch gefragt, was sie der heutigen Gesellschaft zu sagen haben.
Den ersten Programmpunkt für die zwanzig aus der ganzen Bunderepublik angereisten Stipendiaten der KAS bildete eine Stadt- und Domführung auf den Spuren Edith Steins und Kardinal von Galens. Hergard Schwarte, Mitglied der ESGD und Kennerin der Biografien Steins und von Galens, vermittelte während des Rundgangs eine umfassende und lebendige Lebensbeschreibung beider Persönlichkeiten. Ihr leidenschaftliches Engagement beeindruckte die Stipendiaten. Neben dem Besuch wichtiger Orte in Leben und Wirken Steins und von Galens las Frau Schwarte aus Schriften und Briefen beider vor. In der Ludgeri Kirche wurde gemeinsam ein Lied Edith Steins gesungen, hatte sie doch hier ihre endgültige Berufung in den Karmel entdeckt. Neben zahlreichen Bildern kamen auch Tondokumente zum Einsatz. Den Stipendiaten war es so möglich, einer Predigt des ehemaligen Bischofs von Münster zu lauschen. Sowohl der Inhalt als auch der Sprachduktus des Löwen von Münster wurden dadurch lebendig.

Das Programm am Samstag war mit vier Vorträgen sehr dicht. Frau Professor Claudia Mariéle Wulf gelang es, die philosophisch-theologischen Ausführungen Steins und ihre Bedeutung für heute den Stipendiaten näher zu bringen. Stellvertretend für den verhinderten Pro-

009.qxp 04.04.14 13:31 Seite 263

fessor Andreas-Uwe Müller sprach sie zunächst über die Möglichkeiten des Gottfindens in der Postmoderne und ihre Bedeutung für die Menschen und die Kirche.
Die Überzeugung, dass es Wahrheit gibt und – mit Hilfe der Phänomenologie – diese auch heute gesucht und gefunden werden kann, war einer der entscheidenden Gedanken Edith Steins. Frau Professor Wulf erörterte im zweiten Vortrag diese Grundüberzeugung Edith Steins an einer Reihe aktueller Beispiele und Fragen. Die aufgeworfenen gedanklichen Anstöße und Fragen konnten in der Diskussion Antwort finden. Die Tatsache, dass ganz verschiedene Auffassungen von Wahrheit unter den Stipendiaten bestanden, verlebendigte das Gespräch und verwies zugleich auf die Notwendigkeit einer Debatte über die Wahrheitsfrage.
Der Kirchenhistoriker Dr. Thomas Flammer bot während des zweiten Teils des Seminartages einen stellenweise humorvollen Einblick in das Leben Kardinal von Galens. Besonders amüsant waren die Beschreibung der Umstände der Bischofswahl von Galens zum Bischof von Münster und die Traditionen der Familie von Galen, u. a. sich gegenseitig Spitznamen zu geben. Anhand von Bildern und Dokumenten wurde das Kennenlernen des Lebens und der Umstände, in den von Galen als Priester und Bischof wirkte, möglich. Thomas Flammer verwies zudem auf die verschiedenen Deutungen von Galens in Wissenschaft und Öffentlichkeit, wobei er sich gegen eine undifferenzierte Kritik an von Galen aussprach und dessen Kampf gegen nationalsozialistische Ideologie und Euthanasie hervorhob.
Kontrovers ging es auch beim letzten Vortrag des Samstages weiter. Der Beitrag der Medizinerin und Psychotherapeutin Dr. Angelika Pokropp-Hippen führte zu Polarisierungen unter den Stipendiaten. Die Allgemeinmedizinerin bezog sich auf das Erbe von Galens für die heutige Medizin. Sie bot eine umfangreiche Darstellung aktueller Lebensschutzfragen wie Euthanasie, Abtreibung oder legalem Suizid in den verschiedenen europäischen Staaten.
Nach der Möglichkeit, den Gottesdienst am Sonntagmorgen zu besuchen, trafen sich die Teilnehmer zum Frühstück. Im Garten des »Collegium Marianum« gab es bei bestem Wetter Kaffee und belegte Brötchen. Den Einstieg in das inhaltliche Programm des Tages übernahm Dr. Marcus Knaup, der einige Züge des philosophischen Denkens von Edith Stein herausarbeitete und in diesem Zusammenhang die Bedeutung des Leibes für das menschliche Sein unterstrich. Inte-

009.qxp 04.04.14 13:31 Seite 264

ressant für aktuelle Fragen zur Klima- und Umweltverantwortung des Menschen war die Aussage Steins, dass der Mensch »Heiland aller Kreatur« sei. Der Leiter des Katholischen Büros Düsseldorf, Prälat Martin Hülskamp, befasste sich bei seinen Ausführungen mit dem Seligsprechungsverfahren von Galens und gab Einblick in seinen beruflichen Alltag, wobei er sich wie von Galen für die Durchdringung des politischen Handelns durch den Glauben aussprach.

Bernhard Starre, Max Niehoff

Pfaffenhofen

Zu einem Vortrag von Stadtpfarrer Frank Faulhaber über das Leben der hl. Edith Stein hat die Katholische Arbeitnehmer Bewegung Pfaffenhofen, für Freitag, 19.März, um 19 Uhr in das Kolpinghaus in Pfaffenhofen eingeladen.

Regensburg

Prof. DDr. Hanna-Barbara Gerl-Falkovitz sprach über das Thema »Vom Unglauben über das Denken zum Glauben. Zum erstaunlichen Weg Edith Steins« (19. Februar 2013, Gemeindesaal der Kreuzkirche, Regensburg).

Schwandorf

Am 29. August 2013 um 19.30 Uhr hielt P. Dr. Ulrich Dobhan OCD im Pfarrheim der Pfarrgemeinde U. L. Frau vom Kreuzberg zum Jahr des Glaubens einen Vortrag über Edith Stein.

Überlingen

Am 27. Juli 2013 fand im Suso-Haus die dritte Filmnacht statt, in der eine Spielfilm-Dokumentation zu Edith Stein gezeigt wurde; die Einführung dazu gab Michael Stoll.

Wien (Österreich)

Im Februar 2013 wurde die Kapelle im Hanusch-Krankenhaus in Wien nach Abschluss der Renovierung Edith Stein gewidmet.

009.qxp 04.04.14 13:31 Seite 265

Ein Gespräch über Edith Stein und die Kunst am 14. März 2013 in Wien

über Das Wahre, Schöne, Gute

rechts: der Künstler Reinhard Trinkler, links: Dr. Marcus Knaup

Reinhard Trinkler, ein junger Wiener Künstler und Schüler von Heidi Baratta, hat Edith Stein gemalt. Marcus Knaup hat ihn besucht und mit ihm gesprochen.

Lieber Reinhard Trinkler, wir befinden uns hier gerade im ersten Bezirk der wunderschönen Stadt Wien. Viele bekannte Künstler haben

009.qxp 04.04.14 13:31 Seite 266

hier gelebt und gewirkt. Darf ich zum Einstieg fragen, wie Du selbst zur Kunst gefunden hast?
Zur Kunst habe ich nicht gefunden, sie hat mich gefunden – schon von Kindheitstagen an. Ich hatte immer einen Zugang. Oft spricht man von einer göttlichen Gabe. Ohne dass ich pathetisch klingen möchte, finde ich, dass dies in den meisten Fällen zutrifft. Die Kunst ist für mich die einzige Möglichkeit, mich frei zu entfalten. Sie ist eine Leidenschaft, aber eine kompromisslose. Ich könnte ohne sie nicht leben.

Welchen Künstler schätzt Du besonders und wie würdest Du Deinen eigenen Stil beschreiben?
Von mir besonders verehrte Künstler sind im Bereich der Malerei Meister wie Leonardo da Vinci oder Henri Matisse. Aber natürlich gibt es auch noch lebende Vorbilder, wie meine Lehrerin und liebe Freundin Heidi Baratta, deren Gesamtwerk, Stil und Arbeitsweise sehr inspirierend und prägend für mich waren und sind. Ich denke, das erkennt man trotz meines eigens entwickelten Stiles in allen meiner Bilder. Meinen Stil kann ich eigentlich nicht konkret beschreiben oder mit einem einzigen Wort; er ist geprägt von starken Linien bzw. Konturen, starken Farben, starken Kontrasten und einem besonderen Wiedererkennungswert. Speziell für die Portraits ist dieser enorm wichtig, bei denen es darum geht, die dargestellten Personen möglichst authentisch, jedoch nicht naturalistisch darzustellen. Ich nenne das immer: »die Seele im Bild einfangen«. Das macht – meiner Meinung nach – ein gutes Portrait aus.

Du hast Edith Stein gemalt. Aber auch die Gottesmutter Maria, Papst Benedikt XVI. und Papst Johannes Paul I. Warum widmest Du Dich als junger Künstler gerade diesen Personen?
Zu all diesen Personen oder Heiligen, je nachdem, habe ich einen persönlichen Zugang. Sei es durch ihr Wirken, ihre persönliche Ausstrahlung oder ihre Geschichte. Aber auch der künstlerische Zugang darf nicht fehlen. Für meine Serie von Marienbildern bzw. -portraits habe ich die klassischen Darstellungen der alten Meister genau studiert und nur Ausschnitte von ihnen in meinem Stil und in meiner persönlichen Interpretation mit Öl und Acryl auf die Leinwand bzw. Holzplatte gebracht. Die beiden Päpste Johannes Paul I. (Albino Luciani) und Benedikt XVI. (Joseph Ratzinger) wiederum haben mich menschlich

009.qxp 04.04.14 13:31 Seite 267

sehr berührt: Der erst genannte, der lächelnde Papst, wie er genannt wurde, weil er durch seine Liebenswürdigkeit und Bescheidenheit so viele Menschen begeistert hat und plötzlich, ca. einen Monat nach seinem Amtsantritt als Papst, aus dem Leben gerissen wurde. Der zweitgenannte, weil er mit seinem für viele unerwarteten Rücktritt, ein Zeichen gesetzt hat: Der Geist ist willig, aber der Körper ist schwach. Auch ein noch so großer Denker kann dem Verfall durch Alter oder Krankheit nicht entkommen. Es gehört Mut dazu, das zuzugeben, besonders in einer schnelllebigen Zeit wie unserer, wo man als nicht einwandfrei funktionierendes Element der Gesellschaft sofort zum »alten Eisen« oder Ausschuss geworfen wird. Wir alle gehen einen diesseitigen Weg, der einmal zu Ende ist.

Der emeritierte Papst Benedikt hat einmal Folgendes gesagt: »Die Kunst ist fähig, das Bedürfnis des Menschen, das Sichtbare zu überschreiten, auszudrücken und sichtbar zu machen und den Durst und die Suche nach dem Unendlichen zu offenbaren.« Wie siehst Du das als Künstler und wie würdest Du das Verhältnis von Kunst und Religion beschreiben?
Ich finde, dass die Worte von Benedikt XVI. sehr treffend sind. Kunst und Religion, besonders die katholische Kirche, schließen sich nicht aus. Wenn man z.B. in eine Kirche geht, ist man von unzähligen Kunstwerken umgeben. Besonders trifft das auf alte Kirchen mit ihren prachtvollen Fresken, Statuen und Heiligenbildern zu. In Österreich, wo ich lebe, gibt es zum Glück eine Vielzahl davon. Ich würde mich über einen derartig verschwenderischen und prunkvollen Einsatz von Kunst in der Kirche heutzutage sehr freuen. Dann gäbe es für mich auch genügend interessante Aufträge. Aber das ist eine andere Geschichte.

Ich weiß, dass Künstler eigentlich nicht so gerne darüber sprechen, wie sie sich auf ihre Arbeiten vorbereiten. Wenn ich mir das Edith-Stein-Bild von Dir ansehe, fallen mir bekannte Motive auf: der siebenarmige Leuchter, der Davidstern, das Kreuz und das Buch in ihren Händen. Wie hast Du Dich darauf vorbereitet, Edith Stein zu malen?
Zuallererst habe ich im Internet recherchiert. Von einer Person, die leider schon länger verstorben ist, kann man natürlich nicht verlangen, dass sie einem Modell sitzt. Daher bin ich auf Fotografien angewiesen. Doch diese alleine genügen natürlich nicht. Ich muss wissen, wie der

009.qxp 04.04.14 13:31 Seite 268

darzustellende Mensch war bzw. ist: der Charakter, das Leben, die Umstände, die Zeit seines Wirkens, die Familie, die Interessen usw. Hierbei hat mir sehr das von dir bereits in Buchform veröffentlichte Interview mit Edith Stein geholfen und Textauszüge aus ihrer Selbstbiographie. Jedenfalls habe ich dadurch ein sehr gutes Bild von Edith Stein bekommen, was hoffentlich im Portrait zu sehen ist.

Welche Bedeutung hat Edith Stein für Dich? Hat sich das durch Dein Bild irgendwie verändert?
Was mich an Edith Stein sehr fasziniert (abgesehen davon, dass sie eine wunderschöne Frau war – hier spricht der Maler und Ästhet aus mir) ist, dass sie eine starke Frau war, die um ihren Glauben, um das Wahre und Gute gekämpft hat – dies in der furchtbaren Zeit des Nationalsozialismus. Sie ist außerdem ein versöhnendes Element des historisch immer etwas belasteten Verhältnisses zwischen katholischer Kirche und Judentum. Aussagen eines gewissen holocaustleugnenden Pius-Bruders in den Medien der jüngeren Vergangenheit waren hierzu nicht gerade hilfreich. Doch zurück zu Edith Stein und ihrem Portrait: Gleichberechtigt und gleichbedeutsam sind hier Symbole aus beiden Religionen in Harmonie zu sehen. Sie ist quasi eine Brückenbauerin, wenn man das so sagen darf.

Von Ikonenmalern weiß man, dass sie bei ihrer Arbeit beten und meditieren. Betest Du, wenn Du religiöse Bilder malst?
Für mich ist meine künstlerische Tätigkeit immer Gebet und Meditation. Sie hat auch etwas »Mönchisches« an sich. Man braucht Ruhe und Abgeschiedenheit – und Gottvertrauen.

Was war Dir wichtig bei der Gestaltung und Farbwahl? Welchen Charakterzug Edith Steins wolltest Du mit Deinem Bild besonders zum Ausdruck bringen?
Die Farben haben sich bei der Entstehung des Portraits meistens von selbst ergeben. Die Tracht der Karmelitinnen ist in dunklen Farben gehalten, schwarz und braun, hervorstechend ist dadurch das Weiß darunter. Ebenso ist das Gesicht blass und zart. Umso brutaler und bedrohlicher wirken die (blut-)roten Schatten. Sie sollen das Gräuel darstellen, das diese wunderbare Frau durchmachen musste und letztendlich zu ihrem Tod im KZ führte. Strahlend Gelb erleuchten Davidstern (im Hintergrund) und Kreuz (in der Hand), göttliche Symbole

009.qxp 04.04.14 13:31 Seite 269

zweier Religionen. Zusätzliche Attribute sind der siebenarmige Leuchter, sowie das rote Buch. Es könnte eines ihrer Werke oder aber auch die Bibel sein. Festlegen möchte ich mich hier nicht. Es ist aber ebenso bedeutsam wie der Leuchter im Hintergrund. Dieser ist blau. Ganz naiv, könnte man meinen. Wie sich Kinder den Himmel vorstellen. Der Platz einer Heiligen.

Der Künstler: Reinhard Trinkler, lebt und arbeitet als Künstler in Wien. Neben Portraits und Illustrationen sind Comics und Karikaturen sein Spezialgebiet. Nach dem Maturaabschluss am BORG Mistelbach studierte er einige Semester »Theater-, Film- und Medienwissenschaft«, um letztendlich auf die »Wiener Kunstschule« zu wechseln. Auch als freischaffender Maler ist Reinhard Trinkler tätig. Er lernte und assistierte bei Heidi Baratta.
Kontakt: reinhardtrinkler@yahoo.de

Das Interview führte: Dr. phil., Dipl. theol. Marcus Knaup. Er lebt und arbeitet als Theologe und Philosoph in Dortmund und hat mehrfach über Edith Stein publiziert.
Kontakt: Marcus.Knaup@gmx.net

Die *Edith Stein Gesellschaft Österreich, die Wiener Katholische Akademie (WKA) und der Teresianische Karmel* luden am 11. August 2013 in den Karmelitenkonvent in der Silbergasse zu einem Edith Stein Fest ein, mit einem Vortrag über Edith Stein als Patronin Europas und zur Festmesse um 18.00 Uhr mit Gregorianischem Choral; den Abschluss bildete eine Agape im Klostergarten.

Am 25./26. Oktober 2013 fand in Wien die Jahresversammlung der österreichischen Edith Stein-Gesellschaft statt. Den Auftakt bildete eine hl. Messe im Stephansdom unter Vorsitz von Erzbischof Christoph Kardinal Schönborn.
Die Referate hielten Dr. Hanna-Barbara Gerl-Falkovitz: *Denken im Zeichen der Erschütterung*[1]*;* René Raschke: *»So reichen sich die echten Philosophen über alle Grenzen von Raum und Zeit die Hände.« Edith Steins Ort im Kontext der zeitgenössischen Philosophie des 20. Jahrhunderts*[2]*;* Dr. Ulrich Dobhan OCD, *Der Karmel Edith Steins;* Dr.

[1] Abgedruckt in diesem Jahrbuch auf S. 67–91 mit dem Titel »Deutsche Geistesgeschichte 1910–1930: der Hintergrund von Edith Stein.«
[2] Abgedruckt in diesem Jahrbuch auf S. 111–138.

009.qxp 04.04.14 13:31 Seite 270

Małgorzata Bogaczyk-Vormayr, *Erinnerung und Versöhnung. Edith Stein als Dialogdenkerin*[3]*;* Dr. Hanna-Barbara Gerl-Falkovitz, *Person und Sein.*
Eine Diskussionsrunde mit den Vortragenden unter der Leitung von Dr. Tonke Dennebaum schloss die Tagung ab.

Darüber hinaus fanden im Karmelitenkonvent folgende Veranstaltungen statt:

Am 19. Januar 2013 unter Leitung von Prof. DDr. Reinhold Esterbauer ein Vertiefungstag »Die Wahrheit ist doch relativ. Oder?« mit Texten von Edith Stein zu Wahrheitsbegriffen und heutigem Relativismus.

Am 23. Februar 2013 unter Leitung von Frau Mag. Dr. Elisabeth Maier und P. Dr. Roberto Maria Pirastu OCD ein Vertiefungsnachmittag zum Thema »Hier habe ich meine Heimat gefunden.«

Am 16. März 2013 unter Leitung von P. Dr. Roberto Maria Pirastu OCD ein Vertiefungstag zum Thema »Die vom Kreuz Gesegnete.«

Am 13. April 2013 unter Leitung von P. Dr. Christof Betschart OCD ein Vertiefungstag zum Thema »Ich will Dich sehen wie du bist« mit Texten Edith Steins über die Einfühlung.

Am 4. Mai 2013 unter Leitung von René Raschke ein Vertiefungstag zum Thema »Mein Weg in die Freiheit – Entfaltung nach Edith Stein.«

Vom 13.–15. Dezember 2013 unter Leitung von P. Dr. Roberto Maria Pirastu OCD Schweigekurzexerzitien zum Thema »Das Weihnachtsgeheimnis« von Edith Stein.

Am 21. Dezember 2013 unter Leitungt von P. Paul Weingartner OCD ein Einkehrnachmittag zum Thema »Menschwerdung und Eucharistie« mit Texten von Edith Stein.

[3] Abgedruckt in diesem Jahrbuch auf S. 27–43.

009.qxp 04.04.14 13:31 Seite 271

Bad Endorf

Am Pfingstmontag, 9. Juni 2014, 14.00 Uhr, findet im Volkstheater Bad Endorf die Premiere zum religiösen Theaterstück »Edith Stein« statt. Weitere Spieltermine sind:
15. Juni, 20. Juni, 22. Juni, 27. Juni, 29. Juni, 4. Juli, 6. Juli, 11. Juli, 13. Juli. Weitere Informationen gibt es im Internet: http://www.theatergesellschaft-bad-endorf.de/. Einen Monat vorher, am 8. Mai, hält P. Dr. Ulrich Dobhan OCD darüber einen Einführungsvortrag.

Hanau

Die Katholische Familienbildungsstätte in Hanau bietet vom 10. bis 12. Juni 2014 eine Reise »Auf den Spuren von Edith Stein« an; die wichtigsten Stationen der Reise sind Freiburg und Speyer, während der Fahrt wird mit Hilfe von Texten eine Einführung in Leben und Werk Edith Steins geboten. Die Leitung liegt in den Händen von Marion Seitz, Dipl.-Religionspädagogin.

Ludwigshafen

Am 16. Januar 2014 gab Dr. Marcus Knaup im Rahmen der »Ökumenischen Woche« in Ludwigshafen-Friesenheim vor etwa 100 Zuhörern eine »Kleine Einführung« in Edith Steins Denken.

Rottweil

Anlässlich des Holocaust-Gedenktages am 27. Januar fand in der Edith-Stein-Schule in Rottweil eine Gedenkveranstaltung statt mit dem Titel: *Zwei Wege in den Tod. Edith Stein und Edward Salacinski*; Beginn 18.00 Uhr, Eintritt frei.

Springiersbach

Im Bildungs- und Exerzitienhaus Carmel Springiersbach hält P. Felix Schandl O.Carm. vom 16. bis 21. November 2014 Exerzitien mit Impulsen von Edith Stein.

009.qxp 04.04.14 13:31 Seite 272

Vechta

Am 21. Januar 2014 wurden auf dem Campus der Universität die neuen Räume der katholischen und evangelischen Studentenseelsorge sowie eine unter dem Patronat der hl. Edith Stein stehende Kapelle eingeweiht.

009.qxp 04.04.14 13:31 Seite 273

8. Rezensionen

Christof Betschart, ***»Unwiederholbares Gottessiegel«. Personale Individualität nach Edith Stein.*** Friedrich Reinhardt Verlag, Basel 2013, XII und 378 S., ISBN 978-3-7245-1925-6, EUR 38,-

Die Dissertation des schweizer Karmeliten wurde am Institut für Ökumenische Studien der Universität Freiburg/Schweiz bei Prof. Dr. Barbara Hallensleben angefertigt und dort im November 2012 s. c. l. verteidigt. Im Rahmen bisheriger wachsender Untersuchungen zu der Husserl-Schülerin und Phänomenologin Edith Stein greift die Arbeit ein Forschungs-Desiderat auf. Stein rückte seit den kontinuierlichen, großenteils postumen Werkausgaben ab 1950 ins Blickfeld der Kommentatoren vor allem durch ihre außergewöhnliche Vita; einen zweiten Fokus bildeten die Schriften der Konvertitin ab der Mitte der 20er Jahre, auch in Auseinandersetzung mit ontologischen und existentialphilosophischen Fragen, bis zu ihren beiden letzten mystiktheoretischen Arbeiten. Mittlerweile wird auch das Frühwerk intensiver philosophisch erforscht, das rein phänomenologische Analysen zur subjektiven und intersubjektiven Konstitutionsleistung des Bewußtseins zum Thema hat. Demgegenüber sind jedoch Steins theologische und dogmatische Implikationen – im Sachbezug auf philosophische Fragestellungen – noch wenig gewürdigt.
Während Anfang der 90er Jahren die These vertreten wurde, Stein Gesamtwerk habe durch die Konversion einen Bruch nach 1922 zu verzeichnen, der im Spätwerk Steins zu einem »Abschied von der Philosophie« führe (Karlheinz Lembeck), hat die anschließende Forschung diese These revidiert. Dennoch ist weder methodisch noch inhaltlich zu leugnen, daß Stein mit der Einarbeitung in die christliche Denkgeschichte durchaus eine Methoden- und Themenverschiebung, wenn auch keineswegs einen Bruch, vollzieht. In diese Frage von Kontinuität oder Diskrepanz, Entfaltung oder grundlegendem Wandel der Denkhaltung Steins stößt die vorliegende Dissertation vor anhand der Überprüfung des zentralen Forschungsgegenstandes Steins: der Person, insbesondere im Brennpunkt Individualität. In diachronischem Gang durch das Gesamtwerk werden vielfältige anthropologische

009.qxp 04.04.14 13:31 Seite 274

Konnexe wie reines Ich und empirisches Ich, Bewußtsein, Seele, Psyche, Natur, Wesen etc. geklärt und vernetzt. Methodisch nutzt die Dissertation dabei die mehrfache Perspektive Steins: Phänomenologische, ontologische, metaphysische und theologische Ansätze werden zwar getrennt behandelt, aber in ihren thematischen Überschneidungen problembewußt aufeinander bezogen.

Dabei kommt die Analyse zu dem Schluß, die entscheidenden anthropologischen Erkenntnisse Steins seien wesentlich schon im phänomenologischen Frühwerk auszumachen und Stein habe dort bereits den entscheidenden terminologischen Wechsel zur später untermauerten Präzisierung vollzogen. Von Anfang an, schon in der Dissertation von 1916, wird nämlich eine Zweiteilung erkennbar, die den Komplex »Person« aufspannt: einerseits das »reine Ich«, andererseits der »Kern der Person«. Diese Termini verschieben und verfestigen sich über verschiedene Entwicklungen, von den Polaritäten »Sein der Person« und »Seele (oder Wesen)« letztlich zu: *Selbstand* (als Wesensträger) und qualitativ individuellem *Wesen* der Person (ihrem *quale/poion/Wie)*. Individualität wird dabei letztlich als formal-numerisch (ein Ich) und material-qualitativ (Seele, Wesen) bestimmt.

Dieser Begriff der qualitativen (einzigartigen) Individualität, so das Ergebnis, ist schon um 1918 (*Einführung in die Philosophie*), auch infolge einer nicht näher zu kennzeichnenden religiösen Erfahrung, gewonnen und anschließend durch weitere philosophische und theologische Klärungsstufen gegangen. Die Arbeit zeigt im einzelnen die Werk-Stationen der Auseinandersetzung mit der Tradition auf, insbesondere mit dem scholastischen, vor allem thomasischen (unter heutigen Erkenntnissen auch thomistischen) und scotistischen Potential der Unterscheidung von Sein, Wesen, Natur, Substanz, Subsistenz, *quid* und *quale*. Auseinandersetzung bedeutet dabei auch kritische Weiterentwicklung – z.B. gegenüber Thomas – durch Stein. Eine ihrer originären Leistungen ist die Anwendung des gewonnenen Personbegriffs auf die theologische Tradition der Trinität in gebotener *similitudo / maior dissimilitudo.*

Die Dissertation zeichnet sich durch große Genauigkeit der Textanalyse und logische Reformulierung auch komplexer Sachbestände aus, ebenso durch sorgfältige Auswertung des verzweigten Forschungsstandes. Sprachlich und fach-terminologisch ist die Arbeit ebenfalls sorgfältig angelegt. Hilfreich, weil genau durchdacht, sind »Figuren«, worin Differenzierungen graphisch übersichtlich dargestellt werden.

009.qxp 04.04.14 13:31 Seite 275

Der rote Faden der Fragestellung ist überall erkennbar; frühere Ergebnisse werden mit späteren abgeglichen; am Ende werden neue Forschungsperspektiven eröffnet – eine überzeugende Leistung.
Vom *philosophischen* Standpunkt aus bleibt das Verhältnis von Phänomenologie und Ontologie bei Edith Stein weiterhin spannend. Es wird in der Arbeit als solches angesprochen, aber nicht ausführlich problematisiert. Können sie überhaupt spannungsfrei aufeinander bezogen werden? Die Korrelation von Erkennen und Sein bildet einen bekannt starken Streitpunkt des Schülerkreises gegenüber Husserl. So wäre es sinnvoll, wenn gerade die *Einführung in die Philosophie*, die als Wendepunkt der Terminologie gesehen wird (s. oben), auch als Steins »ketzerische« Annäherung an Ontologie erfaßt würde. Damit wäre ihr später deutlicherer Zugriff auf Ontologie vorbereitet und wirkt nicht einfach – durch Thomas u.a. – auf die Subjektivitätstheorie aufgesetzt. Möglicherweise kommt dadurch auch die sachliche Nähe Steins zu Heidegger und ihre »Überwindung« Husserls stärker ans Licht.
Letztlich wäre es aufschlußreich, eine *kritische Würdigung* Steins zu versuchen: Was leistet der Begriff personaler Individualität unter heutigen – auch hypothetischen – Anfragen (z.B. Klonen; Kreuzung von Mensch/Tier; Personalität bei Menschenaffen)? Ließe er sich ergänzen oder korrigieren? Ist die theologisch gestützte Definition von Individualität tatsächlich phänomenologisch (im methodischen Agnostizismus) einzuholen?
Gleichwohl ist mit solchen Anfragen die durchgehende Qualität der Dissertation nicht bezweifelt; sie sei vielmehr nochmals ausdrücklich unterstrichen, gerade weil sie wichtige heutige Fragestellungen anregt. *Hanna-Barbara Gerl-Falkovitz*[1]

[1] © H.-B. Gerl-Falkovitz.

009.qxp 04.04.14 13:31 Seite 276

009.qxp 04.04.14 13:31 Seite 277

Autorinnen und Autoren

Rodrigo Álvarez OSB, Mönch der Abtei Santísima Trinidad de las Condes (Chile), Magister in Dogmatischer Theologie der Pontificia Universidad Católica de Chile in Santiago

Dr. Małgorzata Bogaczyk-Vormayr, Wiss. Mitarbeiterin an der Adam Mickiewicz-Universität Poznań (Posen/Polen), Mitglied des Wiss. Beirats der Edith Stein Gesellschaft Österreich

Revd Dr Joachim Feldes, Pfarrer, Dannstadt-Schauernheim

Prof. Dr. Hanna-Barbara Gerl-Falkovitz, Vorstand des Europäischen Instituts für Philosophie und Religion (EUPHRat) an der Phil.-Theol. Hochschule Benedikt XVI. im Stift Heiligenkreuz/Wienerwald, wissenschaftliche Begleitung der ESGA seit 2000, Vize-Präsidentin der Edith Stein Gesellschaft Deutschland

Christoph Heizler, Diplom-Theologe, Studium der Theologie und Sportwissenschaften, Pastoralreferent, Klinikseelsorger in Lörrach

Dr. phil., Dipl. theol. Marcus Knaup, Wissenschaftlicher Mitarbeiter am Institut für Philosophie der Fern-Universität in Hagen

Andreas Lukas, Rechtsreferendar beim Landgericht Koblenz, Doktorand an der Universität Trier

Prof. Dr. Jerzy Machnacz, Lehrstuhlinhaber für Geschichte der Philosophie an der Päpstlichen Theologischen Fakultät in Breslau/Wrocław, Direktor des Studiums für Humanwissenschaften an der Politechnika Wrocławska in Breslau/Wrocław (Polen)

Dr. phil. Harald Müller-Baussmann, Diakon in der Altenseelsorge, Autor und Sprecher von Verkündigungssendungen im Saarländischen Rundfunk

René Raschke, Doktorand, Dresden

Lic. theol. Günther Saltin, Religionslehrer i. R., Mit-Initiator der Alfred-Delp-Gesellschaft, Redakteur des Alfred-Delp-Jahrbuchs, Referent und Mitarbeiter bei verschiedenen Rundfunkanstalten

009.qxp 04.04.14 13:31 Seite 278

Dr. theol. 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.

Reinhard Trinkler, freischaffender Künstler in Wien, Studium der Theater-, Film- und Medienwissenschaft, und an der Wiener Kunstschule

Dr. Bernd Urban, Studiendirektor i. R., Flörsheim