

Heil im Unheilen

Edith Steins Deutung und Annahme der Vernichtung

Von *Hanna-Barbara Gerl*

Mit Edith Stein wurde am 1. Mai dieses Jahres eine Frau seliggesprochen, die ein Schicksal dieses 20. Jahrhunderts aufweist, im Guten wie im Bösen: 1891 in Breslau geboren, im jüdischen Glauben erzogen, als Gymnasiastin und Studentin selbstverständlich Atheistin und Frauenrechtlerin, Schülerin des bedeutenden Philosophen Edmund Husserl, bei dem sie *summa cum laude* 1917 promoviert und dessen Assistentin sie wird (die erste deutsche Hochschulassistentin in Philosophie!), dann Konvertitin zum Christentum in einer »einzigsten Nacht« mit Hilfe der Lebensbeschreibung Teresas von Avila, Lehrerin in St. Magdalena in Speyer (1922-32), Dozentin am Wissenschaftlichen Institut in Münster, bis die Ariergesetze 1933 sie dieser Möglichkeit berauben, schließlich Karmelitin in Köln und Echt/Holland, wo sie am 2. August 1942 – nach einem holländischen Hirtenbrief gegen die Judenverfolgung – von der Gestapo abgeholt wird und wahrscheinlich am 9. August zusammen mit ihrer Schwester Rosa in Auschwitz getötet und spurlos verbrannt wird.

Ein ungewöhnliches, reich begabtes und tief gedemütigtes Leben, eine Nachfolge Jesu durch eine Jüdin, Philosophin, christliche Martyrerin für die Kirche, ihr jüdisches Volk und Deutschland.

In diesem Leben liegen Anstöße, die heute und vielleicht wirklich erst heute in ihrer Tiefenwirkung zu bedenken sind. Dazu gehört die zeichenhafte Verbindung von Judentum und Christentum, das Wiedererkennen des einen Volkes Israel im Alten wie im Neuen Bund; dazu gehört Edith Steins intellektuelle Vertrautheit mit den denkerischen Problemen des 20. Jahrhunderts und darunter besonders mit der Frauenfrage; dazu gehört letztlich die mystische Lebensnähe der *Kreuzeswissenschaft*, die das Paradox Jesu – Heilung durch Leiden – erneut für die Unerlöstheit unserer Zeit vor Augen stellt.

Die »große Tochter Israels«: Brücke zwischen Christentum und Judentum

Edith Steins erste, nicht beabsichtigte, aber »zugefallene« Bedeutung liegt wohl in der neu bewußt gewordenen, vielfach verdrängten Verbindung von Christentum und Judentum.

Erinnerlich ist noch die Diskussion, die der Seligsprechung vorausging: Starb Edith Stein als christliche Martyrerin *oder* als Jüdin? Die Exklusivität der Fragestellung ist von vornherein falsch: Es gehört zur einfachen historischen Redlichkeit zu sagen, daß Edith Stein als Jüdin umgebracht wurde, aber es gehört zur biographischen Redlichkeit, ihr gegenüber zu begreifen, daß sie dieses Schicksal bewußt als Christin trug. Bedeutsamerweise ist der Streit darüber nach der Seligsprechung ziemlich verstummt, denn es gelang dem Papst, in einer einzigen Formel zusammenzufassen, wie sie sich selbst verstanden hätte. Er sprach gleich von Anfang an – nachdem er sich noch zwei Wochen zuvor erneut mit Vertretern des Judentums getroffen hatte – von der »großen Tochter Israels und des Karmels« –, wobei hier »Israel« ethnisch gemeint ist, mehr aber noch religiös, als das erwählte Volk Gottes. Und hier wird die Bedeutung umgreifend, denn zu »Israel« gehören der Alte Bund *und* gemäß der Überzeugung Edith Steins der Neue Bund, *oder*, zu uns im Neuen Bund Aufgewachsenen sei es nicht minder eindringlich umgekehrt gesagt, zum erwählten Volk Gottes gehören Christen *und* Juden. Und das Kirchengebet während der Papstmesse im Kölner Stadion, lange nicht mehr so ausgesprochen und trotz der Spröde des Mediums Fernsehen mit einem unglaublichen Ruck die gemeinsamen Wurzeln bloßlegend, begann: »O Gott Abrahams, Isaaks und Jakobs«. Und darin liegt der erste Anstoß, im Sinne des Impulses für zukünftiges Denken (Edith Stein ist durchaus nicht museal, als »abgelegte Geschichte« zu lesen), aber auch im Sinne des noch nicht Verdauten, noch nicht Begriffenen. Könnte sie tatsächlich eine Brücke werden? Ihr Leben scheint sie zu dieser Aufgabe fast erzwungen vorzubereiten.

»Schicksal ist nichts als das Dichte der Kindheit« – dieses Wort von Rainer Maria Rilke trifft merkwürdig auf das Mädchen zu, das als elftes und letztes Kind einer jüdischen, eher kleinbürgerlichen Familie in Breslau geboren wird. Schon die Geburt am 12. Oktober 1891, dem großen Versöhnungsfest Yom Kippur, war der Mutter immer auszeichnend und symbolisch: es war der einzige Tag im Jahr, an dem der Hohepriester das Allerheiligste im Tempel betreten durfte, um die Sünden des Volkes durch ein Opfer zu tilgen und die Vergebung Gottes für ein weiteres neues Jahr zu erleben (Yom Kippur ist zugleich die Oktav des jüdischen Neujahrsfestes). In der Diaspora nach der Tempelzerstörung wurde es schließlich der Tag strenger Buße unter Fasten und Beten, bis am Abend nach Sonnenuntergang ein Fest der Freude, eben der geglückten Versöhnung, »ausbricht«¹ – in der christlichen Liturgie nur vergleichbar mit Karfreitag und Ostern, auf einen einzigen Tag zusammengewogen. Ein erst jetzt veröffentlichtes Schriftstück Edith Steins, *Das Gebet der*

1 Eine lebhaftete Schilderung des Festes, zeitgenössisch zu Edith Stein, findet sich bei Bella Chagall, *Brennende Lichter* (1939). Reinbek 1966, im Kapitel »Versöhnungstag«.

Kirche (1936), enthält den ungewöhnlichen und theologisch richtigen Vergleich von Versöhnungstag und Karfreitag – ohne übrigens anzudeuten, wie unerhört viel diese Parallele für Edith Steins Identität bedeutete.² Die Symbolik des Opfertiers, des *holocaustum*, ist ja – wie sich rückblickend abzeichnet – der Antrieb für Edith Steins Lebensopfer geworden; ihr Tod holte ihr Geburtsfest zeichenhaft und zur Gänze ein.

Edith, mit knapp zwei Jahren schon vaterlos, wird erzogen in einem Haus reicher mütterlicher Frömmigkeit – ein für ihr späteres Gebetsleben grundlegendes Erbe. Wenn berichtet wird, wie streng sie in der Passionswoche, lange Jahre z. B. in Beuron, zu fasten pflegte, wie reglos sie im Gebet verharren konnte, ja durch stundenlanges Knien nicht einmal müde wurde – so ist das ein »Vorsprung«, den sie ihrer Mutter und ihrer überkommenen Kultur verdankte. In Münster fand eine Schwester am Weihnachtsmorgen 1932 Edith Stein noch am selben Platz in der Kapelle, den sie am Abend bei der Mette eingenommen hatte – sie war, wie mehrfach auch in Speyer, die ganze Nacht geblieben. »Wie könnte man in einer solchen Nacht müde werden«, war ihre erstaunte Antwort auf die Verwunderung der Schwester. Aus dieser zuchtvollen Gebetstradition brachte Edith außerdem auch die Freigebigkeit ihrer Mutter gegen die Armen mit, die sie mit Diskretion – einer der von ihr geschätzten Tugenden – handhabte. Es sei ein kühner Satz gewagt: Am 1. Mai 1987 wurde mit der Tochter wohl auch die Mutter geehrt, denn in diesen Eigenschaften waren sich die beiden Frauen geistesverwandt.

Freilich verliert das Mädchen, das sich durch besondere Intelligenz und ziemliches Selbstbewußtsein auszeichnet, im Alter von etwa dreizehn Jahren ihren Kindheitsglauben. Hieran schließt sich eine Phase des Atheismus, verstärkt durch den selbstverständlichen, fast »aromatischen« Atheismus oder Agnostizismus der damaligen Universitäten. Für die Kontur Edith Steins ist unbedingt zu unterscheiden: Nicht die Jüdin, sondern die Atheistin wird Christin, und als Christin noch einmal Jüdin, oder wohl besser: Judenchristin.

2 *Verborgenes Leben. Hagiographische Essays, Meditationen, geistliche Texte* (Werke XII). Freiburg 1987, S. 16f.: »Wir nennen diese Worte das hohepriesterliche Gebet Jesu. Denn auch dieses einsame Sprechen mit Gott hatte sein Vorbild im Alten Bunde; . . . am größten und heiligsten Tag des Jahres . . . trat der Hohepriester ins Allerheiligste, . . . um für sich und sein Haus und die ganze Gemeinde Israel zu beten«, den Gnadenthron mit dem Blut des jungen Stieres und des Bockes zu besprengen, die er zuvor schlachten mußte, und so das Heiligtum von seinen und seines Hauses Sünden und »von den Verunreinigungen der Söhne Israels und von ihren Übertretungen und von allen ihren Sünden zu entsühnen«. Kein Mensch sollte im Zelt sein . . . , wenn der Hohepriester an diesen furchtbar erhabenen Ort der Gegenwart Gottes trat, den niemand außer ihm betrat und er selbst nur zu dieser Stunde; auch jetzt mußte er Räucherwerk darbringen, »damit die Rauchwolke . . . den Spruchthron . . . verhülle und er nicht sterbe«. In tiefstem Geheimnis vollzog sich diese einsame Zwiesprache. Der Versöhnungstag ist das alttestamentliche Vorbild des Karfreitags. Der Widder, der für die Sünden des Volkes geschlachtet wurde, stellte das makellose Gotteslamm dar . . . Und der Hohepriester aus Aarons Geschlecht ist der Schatten des ewigen Hohenpriesters.«

Dieser Kehre geht eine Zeit besonderen Leidens aus mehrfachen Gründen voraus: von 1918 bis 1921. Die unerhört rasche Karriere an der Universität wird durch ihre eigene Kündigung der Mitarbeit bei Husserl beendet (lange Jahre hoffte sie, an den Katheder, die ihr gemäße Stelle, zugelassen zu werden – mit dem Abweisen ihrer Habilitationsgesuche wurde eine einzigartige historische Möglichkeit vertan: eine katholische Intellektuelle von hohen Graden auf einem Lehrstuhl der 20er Jahre!). Hinzu kommt eine zerbrochene Beziehung, ja Fast-Verlobung, der eine Zeit der »Totenstille aus eigener Kraft« folgt. In dieser Weglosigkeit liest sie im Sommer 1921 »zufällig« die Autobiographie Teresas von Avila, sagt sich nach der durchlesenen Nacht »Das ist die Wahrheit!« und ergreift den Glauben, ja sogar den sofort erstandenen Katechismus fast blitzartig. (Voraus geht freilich eine längere Lektüre bereits des Neuen Testaments, der Väter, darunter besonders des Augustinus, und auch Luthers, denn für eine Zeit schien der Protestantismus die einzige Alternative unter den christlichen Konfessionen zu sein. Bei all dem blieb Edith Stein jedoch eher unberührt, wenn auch wohl schon intellektuell überzeugt von der Wahrheit des Christentums. Es war aber erst Teresa, die außer ihrem Kopf auch ihr Herz erreichte und bei deren Lektüre sie in wenigen Stunden drei Grundentschlüsse faßte: Christin zu werden, katholisch zu werden, eine Karmelitin zu werden. Der »Blitz« dieser einen Nacht muß jedoch vor dem Hintergrund einer mehr als zweijährigen Wüstenwanderung gesehen werden.) Die Wucht dieser Anziehung ist erheblich: sie läßt sich am 1. Januar 1922 in Speyer taufen und am 2. Februar firmen – an zwei bewußt gewählten Festtagen, an denen die katholische Liturgie jüdisches Ritual mitfeiert. Der erste Januar war bis vor kurzem das »Fest der Beschneidung des Herrn«, der zweite Februar das »Fest der Reinigung Mariens im Tempel«, 40 Tage nach der Geburt. Dennoch trennt sich Edith Stein mit diesem Schritt von ihrer Kindheits-Kultur, wie ihr auf persönlichste und bedrückende Weise klar wird am tiefen Schmerz und bleibenden Unverständnis ihrer Mutter und der Familie. Wenn sie die Mutter in die Breslauer Synagoge begleitet, betet sie dort die Psalmen lateinisch mit – welcher Schritt der existentiellen Trennung! Elf Jahre später, nach der Ariegesetzgebung 1933, eröffnet sie der Greisin ihren innersten Wunsch, in den Karmel einzutreten: dieser (endgültige) Abschied erfolgt für beide Seiten in herzerreißender Weise, gerade in Anbetracht der religiösen Stärke beider Frauen und der großen Liebe zwischen ihnen. Er läßt sich nicht unzutreffend als die erneute Begegnung und Trennung von Synagoge und Kirche charakterisieren. Hier traf nicht Unglaube auf Glaube, sondern Glaube auf Glaube. Der Mutter war der Gedanke unverwindbar, die jüngste, geliebteste Tochter habe den »einzigen Gott Israels« verraten, wie sie es in einem kurzen, mühsamen Gespräch formulierte. Und der Tochter blieb als Bitterkeit, daß sie ihren Entschluß nicht deutlich machen konnte.

In den folgenden Kölner Karmel-Jahren wurde sich Edith Stein gerade als Christin der besonderen Auszeichnung ihrer jüdischen Abstammung bewußt. Den Rassenterror der Nationalsozialisten kommentierte sie hellsichtig, er richte sich gegen die menschliche Natur des Herrn. Kraft dieser menschlichen Natur wußte sie sich »blutsverwandt« mit Maria und den Aposteln. Bekanntlich versuchte sie sich an einem Gesuch um eine Enzyklika des Papstes gegen die Judenverfolgung und empfand deren Ausbleiben mit Schmerz. Mit welcher Freude hätte sie wohl auf das Konzil und seinen Impuls reagiert, auf den überfälligen Gesprächswillen! Statt dessen lebt sie sich von sich aus in diese wenig vorgebahnte Gedankenwelt hinein, arbeitet sich durch das Alte Testament, ja findet zu einem Vergleich ihrer selbst mit der Königin Esther.

In einem Brief vom 31. Oktober 1938, der die Leiden ihrer Geschwister anspricht, findet sich der Zusatz: »Ich muß immer wieder an die Königin Esther denken, die gerade darum aus ihrem Volk genommen wurde, um für das Volk vor dem König zu sterben. Ich bin eine sehr arme und ohnmächtige Esther, aber der König, der mich erwählt hat, ist unendlich groß und barmherzig. Das ist ein großer Trost.«³

Diese Gestalt begleitet Edith Stein zeichenhaft bis zum Ende. Wenn in der Beuroner Sakramentskapelle, wo sie bewegungslos zu knien pflegte, Miriam, Esther, Sulamith, Judith als Vorläuferinnen Marias abgebildet sind, so hat ihr diese Denkwelt zutiefst entsprochen. In einem jüngst veröffentlichten Dialog aus den Echter Jahren (zwischen 1939 und 1942) erscheint Königin Esther in nächtlicher Vision einer Oberin und bittet den ganzen Karmel um Gebet für ihr »zertret'nes Volk«.⁴

Edith Steins zerstörtes Leben geht letztlich in eine kaum auszuleuchtende Stellvertretung über. An ihrem Todestag und jetzigen Festtag (der tröstliche Mut der Kirche zu solchen Umwertungen!), am 9. August also, heißt es in der ersten Lesung: »In jenen Tagen wurde die Königin Esther von Todesangst ergriffen und suchte Zuflucht beim Herrn, und sie betete zum Herrn, dem Gott Israels: Herr, unser König, Du bist der Einzige. Hilf mir! Denn ich bin allein und habe keinen Helfer außer Dir; greifbar steht die Gefahr vor mir.«

Zeiten, Personen und Not über ungeheure Entfernungen hin aufeinander durchsichtig machend – das ist Edith Stein. Oder anders: Altes und Neues Testament in einer einzigen Gestalt neu zur Deckung gebracht.

»Im Dunkel wohl geborgen« – Die Mystik der »Kreuzeswissenschaft«

Daß Edith Stein 1934 in den Karmel von Köln eintrat und die Welt der Wissenschaft verließ, entspricht einer neuen Art von Wissen; in ihrem

3 E. Stein, Selbstbildnis in Briefen. Zweiter Teil 1934-1942 (Werke IX). Freiburg 1977.

4 E. Stein, *Verborgenes Leben*. (Werke XI), a. a. O., S. 168.

letzten, unvollendeten Buch nennt sie es »Kreuzeswissenschaft«⁵, inspiriert von Johannes vom Kreuz – wie sie selber nach eigenem Willen *Theresia Benedicta a cruce*, die vom Kreuz Gesegnete, hieß. In diesem Buch, dem das Ende fehlt, weil sie es durch ihr eigenes Ende ersetzt hat, gibt sie Erfahrungen weiter, die Johannes vom Kreuz im 16. Jahrhundert notiert hatte – einmal in hinreißenden Gedichten, die zur Blüte der spanischen Sprache zählen, zum anderen in Kommentaren, in denen Johannes das Unbegreifliche versuchsweise übersetzt. In diesen Erfahrungen wird das Denken, auch das von Edith Stein so geliebte philosophische Denken, an eine Grenze geführt – die Grenze, die man eigentlich nur noch leben, nicht denken kann.

Im Spiegel dieses alten Lebens zeichnet Edith Stein die Paradoxie des Christentums nach, mitbegleitet von ihrer eigenen Lebensentscheidung. In dieser Lebensentscheidung liegt übrigens ihre letzte und wirkliche Stärke, weniger im »festgehaltenen«, geschriebenen Wort. Es bleibt zeichenhaft, daß es für das Ende ihres Lebens dieses Feststellen nicht mehr gibt: Man weiß weder ihr genaues Todesdatum noch die Umstände ihres Sterbens und besitzt kein Grab: ihr Ende entzieht sich, wie sich das Wesentliche an ihr auch dem Festhalten entzieht. Denn ihre Bücher geben wenig Auskunft über ihre eigene Seele, und wo man glaubt, sie hätte mystische Erfahrungen gemacht, trifft man nur auf Schweigen. »*Secretum meum mihi*«, »Mein Geheimnis gehört mir«, sagte sie nach ihrer Konversion auf eine Frage.

Aber gerade diese Art, sich selbst nicht auszusagen, sich selbst nicht zum Thema zu werden, ist schon der Inhalt der *Kreuzeswissenschaft*. Konzipiert ist die Arbeit, vom äußeren Anlaß her gesehen, zum 400. Geburtstag des Johannes vom Kreuz 1942; wann Edith Stein mit der Abfassung begann, ist nicht deutlich auszumachen – sicher schrieb sie aber seit 1941 daran, und die letzten Zeilen stammen offensichtlich vom 2. August 1942, dem Tag ihrer Verhaftung. Es fehlt ein Schlußkapitel, das die Auferstehung und das Ende der »dunklen Nacht« zum Thema hat, so daß die Studie insgesamt verhangener wirkt als vorgesehen. Rückblickend läßt sich sagen, daß gerade kraft dieser Verhangenheit Ernst und Anspruch des Gemeinten tiefer, wahrhafter unterstrichen sind – absichtslos von der Wirklichkeit eingeholt.

Zwei Einblicke in die *Kreuzeswissenschaft* seien im folgenden hier eröffnet: die Struktur des Daseins und das Leiden, und ferner: die Kraft des Paradoxen.

Was die Struktur des Daseins angeht, so folgt sie mit innerer Notwendigkeit einem bestimmbareren Weg. Die innere Notwendigkeit läßt sich genauer benennen: es ist die Anziehungskraft, Formkraft Gottes selbst, die das Dasein in Bewegung setzt, eine Entwicklung antreibt. Das Dasein hat von vornherein ein Gefälle (oder einen Anstieg: die räumlichen Bilder sind hier

unscharf) – jedenfalls eine Dynamik, die mit dem antreibenden Gott zu tun hat.

Wird dieser Antrieb mit Wissen und Willen gesucht, ersehnt, in der Hingabe des Glaubens herausgefordert – so kümmerlich diese Hingabe, so vorläufig und ihrer selbst noch gar nicht sicher sie auch ist –, so scheinen nun Stationen eines Weges auf. Er verläuft nicht »irgendwie«. Der darauf Wandernde geht zwar allein, ist auch tatsächlich allein; dennoch gibt es einen Austausch, eine Ergänzung solcher gewonnener Erfahrungen aneinander: »Anleitungen« für später Kommende, die zumindest von außen und auf eine Wegstrecke und Zeit hin hilfreich sind (obwohl das Wiedererkennen eher formal bleiben muß). Eine solche »Anleitung« zeichnet Edith Stein mit Hilfe ihres Ordensvaters nach – eine gewisse Gesetzmäßigkeit des inneren Lebens also, die Geduld und auch Trost vermittelt.

Denn es tritt in der Regel dieses Weges etwas ein, das sich der Gläubige möglicherweise als Schuld zurechnet: das Phänomen einer Nacht. Ebenso wie anfänglich die Versuchung darin liegt, sich ein Verdienst, eine besondere Einzigkeit der Erwählung zuzurechnen: kraft des Phänomens spürbarer Nähe zu Gott, »behandelt wie kleine Kinder von einer zärtlichen Mutter, die sie auf ihren Armen trägt und mit süßer Milch nährt: es wird ihnen bei allen geistlichen Übungen – bei Gebet, Betrachtung und Abtötungen – reichlich Freude und Trost zuteil . . . Sie merken nicht, welche Unvollkommenheit darinliegt und wie viele Fehler sie bei ihren Tugendübungen begehen.«⁶

Gerade deswegen folgt der Wechsel: die Nacht. Edith Stein nennt drei Nächte, scheinbares Erlöschen des inneren Feuers, in Wirklichkeit ein endgültiges Aufgehen Gottes in der endlich unverschlossenen Seele. Und das Öffnen der Verschließung geschieht seltsam, unerwartet, ja scheinbar kontraproduktiv: durch die Nacht der Sinne, die Nacht des Geistes, die Nacht des Glaubens. Diese drei Nächte sind nicht gleich in Qualität, sie meinen sich vertiefende Dunkelheit.

Was Edith Stein nun – Johannes vom Kreuz folgend – zur Sprache bringt, gehört zum ewig Mißverstandenen, auch bei gutem Willen nur in der Regel teilweise Eingesehenen des christlichen Weges – aufgrund der Tatsache mißverstanden, daß der Weg nur beim Betreten und in der Bitterkeit des Wanderns seine Lehre preisgibt. Neben dem Weg stehend, erscheint er absurd, für den Gottesbezug sinnwidrig. So kommen lauter Herausforderungen zur Sprache, knapp und eher expressionistisch als detailreich ausgeführt – mit der Sicherheit des Erfahrenen und von der Erfahrung Umgedrehten formuliert. Im Grunde nämlich *die Aventure* – wenn das Wort nicht romantisch genommen wird: die Aventure der voraussagbaren Stationen: Verlust der eigenen Seele und ihrer Bilder, *auch der religiösen Bilder*, ja

⁶ *Kreuzeswissenschaft*, a. a. O., S. 43.

gerade dieser! Verlust des Geistes, seiner so notwendigen Klärungen, und: Verlust Gottes. Womit das Christentum erst und eigentlich erreicht ist – nicht vorher, wo es sich mit einer Fülle überall vertrauter religiöser Heilszeichen mischt.

Edith Stein skizziert im Grunde Unerhörtes, natürlich mit dem Mut einer Zweitbeschreibung. Aber wie könnte sie Johannes erläutern, wenn ihr seine Zumutung nicht einleuchtete. So führt der christliche Weg fort vom »normal« Religiösen! Zuerst trocknet er es einfach aus (wie schnell gesagt, wie ungeheuer religionskritisch jedoch – die intellektuelle Religionskritik des 19. Jahrhunderts, die das Christentum zu treffen glaubte, wird hier lange – erfahrungsmäßig! – vorweggenommen, ja gefordert; freilich nicht aus Sympathie zur Kritik, sondern aus leidvoller Nähe zur Wahrheit des Christlichen).

Die »reinigende Trockenheit der dunklen Nacht«⁷ verliert nämlich als erstes den *Geschmack*. »Alle frommen Übungen erscheinen ihnen nun geschmacklos, ja widerwärtig . . . die Seele (findet) auch an den Geschöpfen keinen Geschmack . . . , während der sinnliche Teil aus Mangel an Genuß sich schlaff und kraftlos fühlt.«⁸ »Gründliche Heilung erfährt die geistliche Habsucht: wenn man an keinerlei Übungen mehr Geschmack findet, wird man sehr mäßig.«⁹

Und doch drückte der Geschmack etwas Kostbares aus: das Kostbarste aller Schöpfung, ihre wundervolle Faszination, ihre geschaffene, also doch von Gott gewollte und nicht selten auf ihn durchsichtige Schönheit. Der Geschmack ehrt dies ja, indem er reagiert, anspringt, antwortet. Und diese Ehrung heißt hier durchaus nicht – weder bei Edith Stein noch bei Johannes – Übermaß und schlechte Sinnlichkeit, die notwendig reduziert werden müßte – vielmehr ist es die noble Sinnlichkeit, das schöne und selbstverständliche Antreffen Gottes in den heimatlichen Zeichen *seiner* Schöpfung, bisher allgegenwärtig im Guten jedes All-Tags: »Sie werden vielmehr von Gott behandelt wie kleine Kinder von einer zärtlichen Mutter, die sie auf ihren Armen trägt und mit süßer Milch nährt: es wird ihnen bei allen geistlichen Übungen – bei Gebet, Betrachtung und Abtötungen – reichlich Freude und Trost zuteil.«¹⁰

Und eben dies wird in der Wanderung des Lebens ausgetrocknet: die Sinne und mit ihnen die religiöse Sinnlichkeit, Grund und Heimat aller religiösen Anlage, des Schatzes an Innerlichkeit. Nochmals: nicht ausgetrocknet, weil es an sich schlecht wäre. Warum aber dann? Die Antwort bleibt hier offen, oder

7 *Kreuzeswissenschaft*, a. a. O., S. 44.

8 Ebd.

9 Ebd., S. 47.

10 Ebd., S. 43.

genauer: die Herausforderung verschärft sich. Gewonnen ist zunächst »ein Verlangen nach Einsamkeit und Ruhe«, ¹¹ bereits unter dem Signum, nichts Bestimmtes mehr zu denken oder zu wollen: »daß sie ihre Seele frei und unbehindert von allen Erkenntnissen und Gedanken und in Ruhe bewahren, ohne sich darum zu kümmern, was man denken und betrachten soll; es genügt, wenn sie in einem ruhigen und liebenden Aufmerken auf Gott verharren und jede Besorgnis, jede Tätigkeit und jedes übermäßige Verlangen, Gott wahrzunehmen und zu kosten, ausschließen.« ¹²

Die gewonnene Freiheit ist, schlichter ausgedrückt, Leere. Ein karges Ergebnis also, das freilich noch weiter beschnitten wird. Edith Stein nennt, nicht besonders scharf konturiert, ¹³ eine nächste Durchkreuzung natürlicher Vorgaben: die Nacht des Geistes. Hier kommt etwas anderes abhanden: die Fähigkeit des Diskursiven, also das schrittweise, analytische Denken, das sein Ergebnis auf den Begriff bringt. Das Geschäft der Wissenschaft und damit der Theologie, unbeschadet seines akademischen Sinnes, unbeschadet des Anspruches auf Aufklärung, endet, *gerade weil es ein Weg ist*: am Nicht-Weg. Die Hilfestellung des Geistes ist nicht falsch, im Gegenteil. Aber die Nicht-Methode setzt die Methode außer Kraft (anders: Gott setzt die Theologie außer Kraft). »Unter ›unwegsames Land‹ aber versteht Johannes die Unfähigkeit, durch diskursives Denken sich einen Begriff von Gott zu machen oder durch nachforschendes Denken mit Hilfe der Einbildungskraft voranzukommen.« ¹⁴

Als Ergebnis bleibt hier »Hilflosigkeit« im Weglosen. Hilflosigkeit und Leere also, die ersten Früchte der Wanderung (wo bleibt hier der Verdacht Feuerbachs auf Gott als angenehme Superprojektion?). Und indem sich die Bilder und Begriffe außen verflüchtigen, keimt innen Neues, aber kein Gegenstand, sondern Haltungen, eine offene Spannung: »Durch ihre Hilflosigkeit wird die Seele auch unterwürfig und gehorsam; sie sehnt sich nach Belehrung, um auf den rechten Weg zu gelangen . . . So geht es mit allen Unvollkommenheiten. Mit ihnen entschwindet dann auch alle Verwirrung und Unruhe. Statt dessen zieht ein tiefer Friede ein und eine ständige Erinnerung an Gott.« ¹⁵

Schließlich, unheidnisch, unmagisch, auch im Christentum selber nicht häufig ergriffen: die »Nacht des Glaubens«. ¹⁶ Dieser gedrängte Ausdruck

11 Ebd., S. 45 (Zitat des Johannes vom Kreuz).

12 Ebd., S. 46 (Zitat des Johannes vom Kreuz).

13 Die »Nacht des Geistes« wird teilweise der »Nacht der Sinne«, teilweise der »Nacht des Glaubens« mit zugeordnet; ebd., S. 46-51.

14 Ebd., S. 47.

15 Ebd.

16 Ebd., S. 49ff.

muß richtig aufgefaßt werden: Er meint nicht einfachhin, daß der Glaube Nacht aushalten muß. Er meint, ein Brett religiöser Sicherheit unter den Füßen wegziehend: *Der Glaube erzeugt Nacht*. Hier liegt der Grund für Ungeschmack und Aporie der vorausgegangenen Stationen, weil die gewonnene offene Haltung »der Seele die von Gott selbst geoffenbarten Wahrheiten zum Glauben vorlegt, Wahrheiten, die über jedes natürliche Licht erhaben sind und allen menschlichen Verstand ohne jedes Verhältnis überragen. Daher kommt es, daß dies überhelle Licht, das der Seele im Glauben zuteil wird, für sie dunkle Finsternis ist, denn das Größere beraubt und überwindet das Geringere.«¹⁷

Im Glauben wird nicht an etwas oder an jemanden geglaubt – im Habitus eines Gegen-Standes, der notwendig an mir sein Maß nimmt, von mir gefaßt wird. Der Glaube ist fassungslos, »für die Seele völlig dunkle Nacht«.¹⁸ *Glaube ist der Zustand des Verlustes*. Verlust nämlich der eigenen Maßstäblichkeit, weit über allen Bilderverlust hinaus, Verlust seiner selbst, Umschlag des Ergreifens in ein Ergriffenwerden, Aushalten eines Abstandes zu Gott, den man nicht selbst mehr überbrückt. Abgründige Widerlegung – nochmals – einer Religionskritik, die bis dorthin gar nie geraten ist, den Verlust kritischer Potenz in dieser Tiefe nie riskiert hat.

»Stützt sie (die Seele) sich noch auf ihre eigenen Kräfte, so bereitet sie sich nur Schwierigkeiten und Hindernisse. Für ihr Ziel ist das Verlassen des eigenen Weges gleichbedeutend mit dem Betreten des wahren Weges. Ja, »das Streben zum Ziel und das Aufgeben seiner eigenen Art ist schon das Ankommen *an jenem Ziel*, das keine Art hat: d. i. Gott. Denn die Seele, die diesen Stand erreicht, kennt keine Arten und Weisen mehr, noch hält sie daran fest; ja sie kann nicht einmal daran festhalten«, an keiner besonderen Art zu verstehen, zu verkosten, zu empfinden; »sie besitzt jetzt alle Arten zugleich, wie einer, der nichts hat und doch alles hat.« Durch das Hinausgehen aus ihren natürlichen Schranken, innerlich und äußerlich, »geht sie ohne Schranken ein in das Übernatürliche, das auch keinerlei Art und Weise mehr kennt, weil es *in seinem Wesen* alle Arten besitzt.«¹⁹

In dieser weiselosen Fülle des Ganzen sind die seelisch-selbsterstellten und die rational-begrenzten Gottesbilder aufgehoben, von der Wirklichkeit gelöscht. Geist, der seine eigenen Zeichen übersteigt – dahin ist die Mystik zu lesen, nicht unterhalb dieses Anspruchs.

Schließlich etwas unbegreiflich Bleibendes: der Weg der »gediegenen Vollkommenheit«,²⁰ die *via crucis* selbst. »Dies ist das reine geistige Kreuz,

17 Ebd., S. 49f. (Zitat des Johannes vom Kreuz).

18 Ebd., S. 50.

19 Ebd., S. 51 (teils Zitat des Johannes vom Kreuz).

20 Ebd., S. 54.

die Blöße der Armut im Geiste Christi.«²¹ Johannes wählt hier das Wort »Vernichtung«, *annihilatio*,²² die *kenosis* des Paulus: das überhaupt Leerwerden an sich selbst. Übrigens läßt sich dieser unbegreifliche Vorgang nicht, grundsätzlich nicht wollen, anstreben, noch nicht einmal herbeiführen. Edith Stein, trocken, unpathologisch, kommentiert: »Er kann sich zur Kreuzigung ausliefern, aber er kann sich nicht selbst kreuzigen. Darum muß das, was die aktive Nacht begonnen hat, durch die *passive Nacht* vollendet werden, d. h. durch Gott selbst.«²³ Dies ist der Endpunkt in jedem Sinne: die Zerschlagung der Gottesbeziehung durch Gott selbst. Übrigens nicht mutwillig und einfachhin aus dämonisch empfundener Lust Gottes an einer solchen Zerschlagung (wie nicht selten unterstellt). Johannes vom Kreuz sieht in der Zerschlagung vielmehr die Wahrheit des längst zerbrochenen, und zwar vom Menschen zerbrochenen Verhältnisses aufgedeckt, gleichsam endlich klargemacht und in seiner bösen Wahrheit offengelegt. An der gekrümmten Gestalt Jesu äußern sich dieser Bruch und die Rücknahme des Bruchs, »denn in jenem Zeitpunkt ließ er ihn ja ganz ohne Hilfe, damit er völlig entäußert und gleichsam vernichtet, wie aufgelöst in Nichts, die Schuld tilge und den Menschen mit Gott vereine«.²⁴ Im Grunde geht der Gottesknecht in das Nichts des Menschen ein. Bis zu welchem Grade andere diese Offenlegung von Nichts und Schuld an sich vollziehen lassen, kann nicht bestimmt werden – daß es möglich ist, nehmen Edith Stein wie Johannes vom Kreuz an (und beide beziehen einen Teil ihrer lebendigen Wirklichkeit und des sie einholenden Leides darauf).



An dieser kaum zu berührenden und nicht zu ertragenden Stelle setzt ein anderer unausdenkbarer (lebendiger) Vorgang ein. Ihm haben Judentum und Christentum die Anstrengung des Paradoxen gewidmet – eine Weise des Erfahrens und der Theoriebildung, die sich nicht dem Schreibtisch, sondern der nicht domestizierbaren Kraft des Wirklichen verdankt. Denn nur da vollzieht sich die »Umwertung aller Werte«, welche die Sprache nur im scheinbaren Widerspruch ins Wort bringt. Diese *Struktur des Paradoxen* durchzieht die *Kreuzeswissenschaft*; ihr sei ein weiteres Nachdenken zugewandt.

Voraussetzung des Paradoxen ist – davon wurde gesprochen – die ausdrückliche Unzulänglichkeit von: Sinnen, Phantasie, Verstand, Wille

21 Ebd.

22 Ebd., S. 55: »Völlig verlassen, ja wie vernichtet.«

23 Ebd., S. 42f.

24 Ebd., S. 55 (Zitat des Johannes vom Kreuz).

gegenüber allem, was Gott betrifft. Das heißt noch schärfer in der Umdrehung: »Von Gott zu den Geschöpfen hin gibt es keine Beziehung, keine Wesensähnlichkeit. Denn der Abstand zwischen Seinem göttlichen Sein und dem ihren ist unendlich.«²⁵ Eine Radikalität, deren *radix* nur jüdisch-christlich sein kann und die Johannes fast wörtlich von Nicolaus Cusanus (oder der gemeinsamen Quelle: Dionysius Areopagita) entnimmt. Wegen dieser unaufhebbaren Beziehungslosigkeit des »Natürlichen« zu seinem Urheber versagen ja die religiösen Bemühungen! Der Wahrheit näherkommen heißt zunächst, der Wahrheit dieses Versagens endlich Raum zu geben. »Daher muß man, um zu Gott zu gelangen, ›vielmehr dahin trachten, . . . nichts zu verstehen, als verstehen zu wollen; . . . eher blind werden und sich in Finsternis versetzen . . . , als die Augen öffnen.«²⁶ Eben darin überwindet Gott von sich aus den ungeheuren Abstand, eben in diesem Zustand wirkt seine Souveränität; er blendet die innere Wahrnehmung mit einem »Strahl der Finsternis«.²⁷

Bei diesem merkwürdigen Bild sei verweilt, denn es erweist sich als von großer Genauigkeit. In der Nachzeichnung des Johannes zeigt Edith Stein, wie unnachgiebig er Nacht, Dunkel, Nichterkennen sucht, wie eigentümlich er sogar übernatürlichen Erkenntnissen auszuweichen empfiehlt, etwa Gesichten, Offenbarungen, Ansprachen und geistigen Empfindungen. Die Regel: »All das soll man abweisen, ohne zu untersuchen, ob es in sich gut oder böse ist.«²⁸ Und warum so unbedingt »Entblößtsein, Dunkel und geistige Armut«?²⁹ Eben aus der exakten Entsprechung: In diese Leere hinein erfolgt unmittelbar die Mitteilung Gottes selbst, ohne alle verengende, verkleinernde Eigentätigkeit des Menschen. Das Dunkel entbindet ihn zu einer Vereinigung, die dem hellen, in sich eingewurzelten Selbst undenkbar, unmöglich, vielleicht unsinnig vorkommt. Nur das Nichts des einzelnen (der einzelnen Erkenntnis) ist sofort die große Bereitschaft für alles.³⁰ Nur die tiefe, schreckliche und überaus schmerzliche Zerstörung der natürlichen Erkenntniskraft³¹ macht sofort gesund. So gesund, daß genau jetzt »die erhabenen, fremdartigen Berührungen der göttlichen Liebe«³² empfunden werden. So ursprünglich, daß alles Verlorene restlos, aber neu zurückkommt. »Dies erscheint nun der Seele so fremdartig und so verschieden von jeder

25 Ebd., S. 56 (Zitat des Johannes vom Kreuz).

26 Ebd. (teilweise von Johannes vom Kreuz).

27 Ebd. (Zitat nach Dionysius Areopagita, *Mystische Theologie* I, 1).

28 Ebd., S. 57.

29 Ebd., S. 63.

30 Ebd., S. 114 (nach einem Zitat des Johannes vom Kreuz).

31 Ebd.

32 Ebd., S. 115 (Zitat des Johannes vom Kreuz).

menschlichen Auffassungsweise, daß sie ganz außer sich gerät. Manchmal meint sie, verzaubert oder in Verzückung zu sein, sie staunt über die Dinge, die sie sieht oder hört; sie kommen ihr ganz fremd und ungewöhnlich vor, obwohl es dieselben sind, mit denen sie gewöhnlich zu tun hat.«³³

Diese Wiedergeburt fällt genau mit dem Untergang des Natürlichen (des Verstandes, des Willens) zusammen – und darin liegt das Paradox. Was Trockenheit, Dunkel, Verlorensein, Leiden heißt, heißt ganz unten angekommen oder am Boden der Entbehrung aufgeschlagen: Geborgenheit, Läuterung, Kraft. Gefaßt ist diese unglaubliche Spannung (unglaublich von außen gesehen) in der wunderbaren Wendung: »Im Dunkel wohl geborgen.«³⁴ Die beiden Seiten der Spannung sind beide ernst zu nehmen, sie schwächen sich nicht aneinander ab. Das Dunkel gilt in seiner Bedrohung, die Bergung gilt in ihrer Seligkeit. Beide vermischen sich nicht, sie gehören aber zueinander, man kann sogar sagen: Sie steigern sich aneinander. Daß die Spannung aber nicht in bloße Widersetzlichkeit zerreißt, gehört ebenfalls dazu: Denn notwendig liegt der Primat beim Licht, bei seiner aufhebenden Qualität. So sehr die Finsternis finster bleibt – das Licht unterfängt sie. Im Grunde erlaubt es sich die Zumutung des Leidens, »weil man im Leiden Kraft von Gott empfängt.«³⁵ Und woher wäre sonst das Leiden zu rechtfertigen, wenn dieser Satz nicht wahr wäre? So gilt das Paradox, »daß das Licht den Finsternissen entspricht«,³⁶ aber es gilt unsymmetrisch: Die Finsternis ruft nach dem Licht, erzwingt das Licht – aber nicht umgekehrt. Der Tod steht nicht in gleichgültiger Balance zum Leben: Er ist dessen bitterer Widerpart und stürzt doch, am Boden der Bitterkeit, auf das Leben zu. Dies geschieht aus einem beispiellos souveränen Willen: »So hat Gottes Hand *tötend den Tod in Leben gewandelt*.«³⁷

Es handelt sich also nicht um ein simples, gesetzmäßiges Funktionieren einer eigenartigen Mechanik, sondern um das personale Durchbrechen jeder Mechanik. Die Paradoxie solcher Sätze darf nicht mißverstanden werden als ein psychisches oder sonstiges Gesetz; das Vertrauen auf ihre Stimmigkeit liegt ausschließlich im Bereich des Unerwarteten, Unausdenklichen, gegen alle Hoffnung Erhofften. Und *nur da* gilt die Paradoxie. Sonst gelangt eine Zweckrichtung in das Ganze, welche das Ganze verdirbt: leiden, um zu . . . Leiden hat keinen Zweck, aber ein Wille, das Antlitz Gottes, gibt ihm Sinn. Besser gesagt: Der Sinn taucht zugleich mit diesem Antlitz auf (und verliert sich mit ihm). Mit der Paradoxie kann man nicht rechnen, man kann sie noch

33 Ebd. (Zitat des Johannes vom Kreuz).

34 Ebd., S. 123 (Zitat des Johannes vom Kreuz).

35 Ebd. (Zitat des Johannes vom Kreuz).

36 Ebd., S. 181.

37 Ebd.

nicht einmal bis zum Grunde denken – man kann sie leben oder wohl eher: von ihr eingeholt werden.



Das in der *Kreuzeswissenschaft* Gesagte ist für den Ernstfall gesprochen, es trifft aber nicht weniger den All-Tag, die Grundform der Lebensführung. Eigentlich ist dort das Training solcher Umdrehungen, Umwertungen, schon gegeben. Edith Stein beschreibt mit dem Paradoxen und Widerspruchsvollen solcher schmerzenden und heilenden Vorgänge das Leben, nicht seine Ausnahme oder Sonderform. In dieser Wahrnehmung des Lebens gilt es sich zu trainieren – wie es der Karmel versucht. Und Stufen einer solchen neuen Blickschärfung kommen zur Sprache, z. B. mit der anderen Art des Schaffens. Die »Normalform« lautet: Wir bestätigen uns selbst im Schaffen. Aber der Ort des wirklichen Schaffens ist: im Kleinen bleiben, indem man von sich wegsieht im Tun, ja das Tun gar nicht mehr auf sich selber richtet (vom Nötigsten abgesehen). Freilich darf man dies nicht mit dem «Ressentiment der schlecht Weggekommenen» (Nietzsche) tun, die sich ewig betrogen fühlen. Es geht vielmehr um die Haltung, alles gegeben zu haben und trotzdem nichts zu verlangen, auch nicht ein Gegen-Geschenk. Kommt dieses Geschenk aber, dann gilt es, es mit der größten Freude und nicht selbstverständlich anzunehmen: Dies ist Freiheit, sowohl dessen, der alles hingibt, wie dessen, der alles zurückgibt. »Dabei ist zu bedenken, daß die Eigentätigkeit der Seele augenscheinlich immer mehr abnimmt, je mehr sie sich dem Innersten nähert. Und wenn sie hier angelangt ist, wirkt Gott alles in ihr, sie hat nichts mehr zu tun, sondern nur noch in Empfang zu nehmen. Doch gerade in diesem In-Empfang-Nehmen kommt der Anteil ihrer Freiheit zum Ausdruck. Darüber hinaus greift aber die Freiheit an noch viel entscheidenderer Stelle ein: Gott wirkt nur darum hier alles, weil sich die Seele Ihm völlig übergibt. Und diese Übergabe ist die höchste Tat ihrer Freiheit.«³⁸

In dieser Haltung liegt das Schöpferische: Hier gibt es einen Reichtum *in* der Armut, kraft der Armut, ein Schweigen im Wort,³⁹ die Erfüllung des Gebetes im Beten (und nicht später, vielleicht nicht, vielleicht doch), übrigens auch die Ruhe in der Arbeit, nicht nach der Arbeit, auch den Trost in den Tränen und nicht hinterher. Anders, wesentlich: Es gibt das Heil *in* der Entfremdung.

Dieser schöpferischen Umkehrung kann man sich ausliefern: durch das

38 Ebd., S. 145.

39 Ein auserwähltes Gefäß der göttlichen Weisheit. Sr. Marie-Aimée de Jésus . . . in: E. Stein, *Verborgenes Leben* (Werke XI), a. a. O., S. 110: »Eine Mitschwester sah sie einst zur Zeit des mittäglichen Stillschweigens bei geöffneter Tür in ihrer Zelle lauschend stehen. Sie fragte später, was sie denn da getan hätte. Sie erwiderte, sie habe auf das Schweigen gelauscht.«

Wirkenlassen in allem Wirkenwollen, durch das Zur-Ruhe-Kommen in aller Aktion. In dem, was wir tun, wird unendlich mehr getan; gewissermaßen wird zur Gänze aufgefüllt, was begonnen wurde – eben dann, wenn man sich diesem Geist aussetzt. Aussetzen heißt vor allem die Setzung seiner selbst aufheben. Sich geschehen lassen, sich zukommen lassen, was man tun will – das ist frei werden.

Wir hingegen leben nicht in dieser Zu-Kunft, die uns und unsere Leere ausfüllt. Für gewöhnlich gilt eine Systematik der Zukunft aus eigener Kraft, mit Programmen und Plänen – denn die Frucht muß selbst erarbeitet sein, mit jener harten Mühe, ja mit jener Entsagung, die allem Nicht-Schöpferischen anhaftet. Daß es ein Dasein gibt, das in jedem Stadium schon »Frucht« ist, gerechtfertigt, ergänzt, ganz = heilig, und zwar von einem anderen her, der es ganz macht – dies ist unglaublich oder verdächtig kindlich. »Wenn die Welt einen solchen Menschen für verloren hält, der von ihren Geschäften und Zerstreungen nichts mehr wissen will, so nimmt die Seele diesen Vorwurf gern auf sich. Sie bekennt mutig und frei: Ja, ich habe mich verloren.«⁴⁰

Dieses Zurücktreten im Blick auf einen anderen ist das Gesetz des Karmel, und es zeigt sich die merkwürdige Dialektik, daß man gerade dadurch offenbar eine Kontur erhält. Es ist die Dialektik, daß ein Gefäß um so mehr hergeben kann, je mehr es an sich selbst leer ist. So lebt der schöpferische Akt mehr von dem, was an uns zurückgenommen und leer ist als von dem Vorgewiesenen. Wirkliches Schaffen geschieht durch die Gelassenen, die nichts produzieren, am wenigsten sich selbst.

Edith Stein dringt ein in dieses Leben der *hypomōnē*, der paulinischen Tugend. Mit »Geduld« ist sie nicht hinreichend übersetzt, sie heißt vielmehr »Druntenbleiben«. Aber auch dies vollzieht sich nicht in der Form des Engagements, des geplanten Entschlusses, obwohl er mitwirkt. Dennoch: Ich kann mir nicht selbst die Kraft geben, mich zu überlassen – dazu bedarf es einer Kraft, die anzieht. Edith Stein hat sich bekanntlich in den Tagen der beginnenden Pogrome gegen die Juden selbst vor einem Kreuz dem Herrn als Opfer angeboten, mit dem Empfinden, das Opfer sei angenommen worden. Später wird sie in ihrer Zelle im holländischen Echt gesehen, mit ausgebreiteten Armen und mit dem Blick auf die Kapelle kniend. Aber auch hier gilt, wie sie es selbst notiert hat, daß man sich nicht selber kreuzigen kann. Arm wird man in der Weise, daß man sich von einem anderen erfüllen läßt. Das bedeutet: existieren als ein sich Gegebener, von sich loskommen, indem man das, was man ist, als Gabe lebt. Und das heißt, sich selber nicht als Gabe *haben*, sondern weggegeben sein und sich weggeben lassen. Edith Stein hat die Eucharistie als den Mittelpunkt ihres Lebens bezeichnet, eben in dieser Haltung des Zerbrochenen (wie die Hostie sich brechen läßt).

40 *Kreuzeswissenschaft*, a. a. O., S. 233.

Und sie hat durch ihren grauenvollen Tod bezeugt, daß es ein Schaffen gibt jenseits aller Aktion, eine Bedeutung, die jemand an sich hat durch seine Person und nicht mehr durch sein Wirkenkönnen. Im eucharistischen Zerbrechen und Ver-Sagen, Nichts-mehr-sagen-Können hat sie das Paradox des Karmel und des Johannes vom Kreuz – was ja nichts anderes ist als das Paradox Jesu – erneut für die Unerlöstheit unserer Zeit vor Augen gestellt – auch das nicht absichtlich, nicht gewollt. Ihre Wirkung ist um so größer, je mehr sie selbst auf den Weg des vollständigen Schweigens gewiesen wurde.

Zusammengefaßt werden all diese Paradoxien durch das Wort, das Edith Stein liebte und wiederholte: »Ave crux, spes unica« – »Ich grüße dich, Kreuz, du einzige Hoffnung.« Wir bringen das Kreuz und die Hoffnung nicht mehr zusammen, weil wir uns abgewöhnt haben bzw. weil es einer langen Erfahrung bedarf zu begreifen, daß immer zwei Pole zusammengehören, die sich für den gesunden Menschenverstand ausschließen: Einwilligen in die Entfremdung und Erlösung, Aufgeriebenwerden und Heilwerden, Schweigen und Hörbarmachen. Oder mit Caterina von Siena formuliert: »Um ganz in Ordnung zu kommen, muß etwas bis auf den Grund zerstört werden.« Das sind Sätze des Christentums, die heute, immer schon, verdächtig klingen: die Rechtfertigung des Leidens (anderer), die Unerotik zum Leben, Verzicht . . . Man kann solche Sätze billig hören. Was aber, wenn sie teuer gemeint sind, wenn sie aus wirklicher Erfahrung sicher sind: daß es ein unbegreifliches In-Ordnung-Kommen gibt mitten und mittels des Abgebrochen-Werdens?

Edith Stein ist ein modernes Beispiel dieser christlichen Einsicht, an welche die Philosophie rührt, ohne sie deswegen einzuholen. Aber vielleicht kann das Nachdenken helfen, dieses Ergriffenwerden an uns selber wahrzunehmen, wenn wir von außen gesehen in Verwirrung, Entfremdung, Zerstörung geraten. ». . . alle, die den Mut haben, das Kreuz und den Gekreuzigten zu umarmen: In sie ergießt sich sein göttliches Licht und Leben, aber weil es unaufhaltsam alles vernichtet, was Ihm im Wege steht, darum erfahren sie es zunächst als Nacht und Tod.«⁴¹ Das mag die neue/alte Hilfe der Deutung des Unheilen sein, die Edith Stein heute bietet.

41 Ebd., S. 241.