

THOMAS SÖDING · BOCHUM

BEKEHRUNG ZUR WAHRHEIT

*Ein paulinisches Motiv und seine Bedeutung in der Moderne:
Die Beispiele John Henry Newman und Edith Stein*

1. Die Wahrheitsfrage

Paulus ist der letzte der Apostel (1Kor 15,1-11). Er ist der Intellektuelle, aber auch der Mystiker unter den ersten Zeugen des Glaubens. Er ist Missionar, aber auch Seelsorger durch und durch. Er sieht sich als Kirchengründer (1Kor 3,10-17), aber auch als Pastor, als Leiter seiner Gemeinden. Er stellt sich in seinen Briefen als «Diakon» vor, der sich vom Dienst Jesu prägen lässt, aber auch als Priester, der alle Völker zum Gehorsam des Glaubens führt (Röm 1,5), so dass sie zu einer Opfergabe an Gott werden (Röm 15,15f.)¹. Paulus ist ein Mensch mit einer bewegten Vergangenheit; er hat eine echte Biographie²; er ist einer der ersten Menschen, die mit Betonung «Ich» gesagt haben – weil er ein göttliches «Du» erfahren hat: den, «der mich geliebt und sich für mich hingegeben hat» (Gal 2,19s.). Paulus ist aber auch ein Vollblut-Theologe³, er hat eine hohe Kunst der Exegese an den Tag gelegt; er hat in seinen Briefen nie nur appelliert, sondern immer auch argumentiert. Vor allem hat er den Glauben in seinem Bezug zu der Wahrheit reflektiert, die ihm durch Jesus Christus geoffenbart worden ist. Er hat die innerkirchlichen Konflikte seiner Zeit nicht gescheut, um bei der Wahrheit zu bleiben. Er hat die Auseinandersetzung mit dem pharisäischen Judentum wie mit der Philosophie seiner Zeit gesucht, um die Erkenntnis des Glaubens zu verteidigen und zu vertiefen.

Dieser Ansatz der Theologie hat Paulus von Anfang an Kritik eingetragen. Besonders scharf wird sie in der Moderne, sofern sie den Rekurs auf Wahrheit in Sachen Religion nur als Ideologie zu erfassen vermag. Friedrich Nietzsche ist das Paradebeispiel.⁴ Die beflissenen Anwälte des «Neuen Atheismus»⁵ sind nur die Epigonen einer Religionskritik, die prinzipiell die Wahrheitsliebe von Religion, die Verantwortungsfähigkeit der Kirche und

THOMAS SÖDING, geb. 1956, Professor für Neues Testament an der Universität Bochum, Mitglied der Internationalen Theologenkommission. Mitherausgeber dieser Zeitschrift.

die Wissenschaftlichkeit der Theologie bezweifelt, aber regelmäßig auch die Fähigkeit der Vernunft, über einen Pragmatismus hinauszukommen, und die Berufung des Menschen, den Arbeitsalltag hinter sich zu lassen. Deshalb ist der «Neue Atheismus» unzeitgemäß. Er stößt sich nicht nur an den Überzeugungen derer, denen etwas heilig ist. Er stößt auch auf die Kritik westlicher Philosophen, die, wie Charles Taylor⁶, in der Säkularisierung eine – wenngleich ambivalente – Wirkung des Christentums sehen, das zur Differenzierung von Religion und Politik, Glaube und Kultur in der Lage sei; und er stößt auf den flammenden Widerspruch politischer Denker aus Osteuropa, die, wie Václav Havel, den «Versuch, in der Wahrheit zu leben»⁷, als einzigen Ausweg aus der Herrschaft der Lüge anerkennen.

Dass Paulus in seiner Theologie die Gretchenfrage: «Sag, wie hältst du's mit der Religion?», als Wahrheitsfrage stellt, begründet mithin gerade seine Aktualität und hat in der Moderne große Konversionen inspiriert, die – konfliktgeladen, wie sie sind – Orientierung zu stiften vermögen. John Henry Newman und Edith Stein sind untypische, aber charakteristische Figuren einer katholischen Moderne, die paulinisch geprägt ist. Sie zeigen, dass das paulinische Motiv einer Bekehrung zur Wahrheit aktuell ist wie nie.

2. Die paulinische Bekehrung

Die Kirche feiert am 25. Januar das Fest der Bekehrung Pauli. Welche Bekehrung?⁸ Die Neuzeit denkt sich eine Konversion meist als Religionswechsel. Dann müsste Paulus vom Judentum zum Christentum konvertiert sein. Tatsächlich sieht ihn die protestantische Theologie des 19. Jahrhunderts als Befreier von der Kasuistik des Gesetzes, vom Partikularismus der Pharisäer und von der Sakralität der Priester. Adolf von Harnack ist der glänzende Apologet einer modernen Liberalität, die sich auf Paulus beruft, um die Reformation in Deutschland zu vollenden.⁹ Aber ihre Tragik ist die Sympathie für einen repristinieren Markionismus.¹⁰ Er kann die Einheit Gottes nicht erfassen; ihm bleibt die Inkarnation ebenso ein Rätsel wie die Auferweckung des Gekreuzigten; er muss sich auf Ethik verlegen, um den Sinn des menschlichen Daseins zu erfassen; er bleibt hinter der Dialektik von Glaube und Vernunft zurück, die Paulus aufbaut.

Der Blick sowohl in die Briefe des Apostels selbst und seiner Schule als auch in die Apostelgeschichte zeigt, dass Paulus nicht im mindesten denkt, durch seine Vision Jesu (1Kor 9,1), die er als «Offenbarung» deutet (Gal 1,16), vom Judentum abgekommen und zum Christentum hingekommen zu sein.¹¹ Er bleibt ja beim Gesetz und bei den Propheten. Er bleibt bei den Psalmen und beim Opfer. Er bleibt beim einen Gott, den mit ganzem Herzen, ganzer Seele und ganzer Kraft – nach Jesus auch: mit ganzem Verstand (Mk 12,28–34 parr.) – zu lieben Israel gerufen ist (Apg 6,4f.).

Was sich allerdings ändert, ist seine Einstellung zu Jesus Christus, dem Gekreuzigten; was sich auch ändert, ist sein Verständnis des einen Gottes, der sich ihm durch die Christusoffenbarung als Vater, als Sohn, als Heiliger Geist zeigt. Was sich ebenso ändert, ist seine Einstellung zu sich selbst und zu den Heiden. Neu ist der Standpunkt, von dem aus er die Schrift liest, und die Basis, auf der er das Gesetz – in der Liebe – zu erfüllen geführt wird. Im Galaterbrief schreibt er über seine Lebenswende, indem er den Aspekt der Berufung hervorhebt (Gal 1,13–17)¹²:

¹³Ihr habt von meinem Wandel im Judentum gehört, dass ich ohne Maß die Kirche Gottes verfolgte und zu vernichten suchte ¹⁴und im Judentum Fortschritte machte, mehr als viele meiner Altersgenossen in meinem Volk, ein überschäumender Eiferer der väterlichen Überlieferungen. ¹⁵Als es aber dem, der mich von meiner Mutter Leib erwählt und in seiner Gnade berufen hat, ¹⁶gefiel, in mir seinen Sohn zu offenbaren, damit ich ihn den Völkern verkünde, zog ich nicht Fleisch noch Blut zurate, ¹⁷ging auch nicht nach Jerusalem hinauf zu den Aposteln vor mir, sondern ging weg nach Arabien und kehrte wieder nach Damaskus zurück.

Heinrich Schlier hat in seinem Galaterbrief-Kommentar, konzipiert vor seiner Konversion, aber bis in die jüngste Zeit immer wieder nachgedruckt und übersetzt, mit starken Worten die Gnade Gottes betont, die sich dem Apostel im Lichte der Berufung Jeremias (Jer 1,4) und des jesajanischen Gottesknechtes (Jes 49,1) erschließen: «Es ist nach des Apostels Überzeugung in jeder Weise Gottes Eingreifen, dem er sein Evangelium und sein Apostolat verdankt. Gott hat seinen Beschluss gefasst. ... Gott hat aus seinem freien und unbegreiflichen Ermessen heraus sich für die Offenbarung seines Sohnes an Paulus entschieden»¹³. Die Widmung des Kommentars an seinen Lehrer Rudolf Bultmann kommt nicht von ungefähr.

Paulus konnte aber nur zum Apostel der Völker berufen werden, weil er sich bekehrt hat. Über diese seine Bekehrung legt er im Galaterbrief ebenso Rechenschaft ab. Die Reflexion seiner Berufung durch Gottes Gnadenwahl ist auch eine Lebensbeichte. Paulus erweckt nicht den Eindruck, dass es die Tora selbst gewesen sei, die ihn zur Christenverfolgung getrieben hätte; wäre es so, müsste es eine tödliche Feindschaft zwischen Juden und Christen geben und der Glaube wäre nur als Negation des Gesetzes vorzustellen. Wie sollte das mit der Einheit Gottes, mit dem Leben Jesu «unter dem Gesetz» (Gal 4,4f.), mit seinem Psalmgebet, mit seinem Judesein (Röm 9,4) vereinbar sein? Paulus sucht aber die Schuld gar nicht bei anderen, sondern bei sich. Er ist selbstkritisch. Er macht seinen Übereifer – auf Griechisch: seinen Zelotismus – für sein Verhalten haftbar.

Sein Mentor Gamaliel hat – folgt man der Apostelgeschichte – so gedacht, wie Paulus selbst aus seinem Gesetzesverständnis heraus besser gedacht hätte, nämlich rechtlich und theologisch. Als die Apostel vor dem Hohen Rat angeklagt werden, rät Gamaliel (Apg 5,38):

Lasst ab von diesen Männern, lasst sie gehen.
 Denn wenn dieses Vorhaben oder dieses Werk von Menschen ist,
 wird es zerstört werden.
 Wenn es aber von Gott ist,
 werdet ihr es nicht zerstören können.
 Dass ihr ja nicht als Kämpfer gegen Gott erfunden werdet!

Dass Paulus anders gedacht und gehandelt hat, muss er im Rückblick als den großen Fehler seines Lebens eingestehen. Seine Bekehrung ist nicht Abkehr vom Gesetz, sondern von Gewalt im Namen Gottes. Vor Damaskus war Paulus die fleischgewordene Bestätigung des gegenwärtig immer wieder erhobenen Vorwurfs, der Monotheismus sei prinzipiell intolerant, weil er jede Alternative und jede Variante um der Eindeutigkeit des Bekenntnisses willen zerstören müsse.¹⁴ Nach Damaskus ist Paulus aber die leibhaftige Widerlegung dieser Kritik. Man kann ihm, dem Missionar *par excellence*, viele Vorwürfe machen, aber kaum den einer gewaltsamen Mission. Im Gegenteil: Paulus ist ein Friedensapostel. Sein Evangelium steht im Zeichen des auferweckten Gekreuzigten. Mag sein, dass er diesem Anspruch nicht immer hat gerecht werden können. Aber er steht ihm vor Augen – und er begründet seine außerordentliche Wirkung bis weit hinein in die moderne und postmoderne Philosophie, die der Metaphysik den Abschied geben will, aber gerade sein radikales Denken vom Opfer her als Angelpunkt einer Verständigung über universale Werte markiert.¹⁵

Die Berufung zum Apostel hat Paulus zu einem neuen Menschen gemacht. Sie ist ihm nicht nur widerfahren; sie hat ihn verwandelt. Er ist bekehrt worden – und er hat sich bekehrt. Die alttestamentlichen Referenztexte erlauben ihm, die Gnadenwahl Gottes nicht als Fremdbestimmung zu denken, sondern als Möglichkeit der Selbsterkenntnis. Im Licht, das ihm erschienen ist (vgl. 2Kor 4,4ff.), sieht er nicht nur Jesus als Sohn Gottes, sondern auch sich selbst. Er erkennt sein wahres Ich als jenes, das Gott immer schon – von seiner Empfängnis an – in ihm gesehen hat. Damaskus ist für ihn die Stunde der Wahrheit.

Diese Wahrheit macht er im Galaterbrief stark. «Wahrheit» ist ein theologisches Hauptwort gerade dieses Schreibens.¹⁶ Sie ist die «Wahrheit des Evangeliums» (Gal 2,5.10; vgl. 4,16; 5,7). In dieser paulinischen Spur hat das Zweite Vatikanische Konzil, um den instruktionstheoretischen Ansatz der Neuscholastik hinter sich zu lassen, von der «Heilswahrheit» gesprochen, die durch Jesus Christus von den heiligen Schriften (zu denen ja das Paulus-schreiben gerechnet wird) bezeugt wird.¹⁷

Im Galaterbrief wird aber nicht nur das ursprüngliche Verständnis dieser Heilswahrheit deutlich, die sich aus der Liebe Gottes in Jesus Christus ergibt, sondern auch der Ort, an dem Paulus zu dem Urteil gelangt ist, die Glaubensfrage als Wahrheitsfrage stellen zu müssen. Dieser Ort ist die

Einheit der Kirche. Im Apostelkonzil (Gal 2,1-10)¹⁸ stand sie ebenso auf dem Spiel wie im antiochenischen Konflikt (Gal 2,11-14)¹⁹, den Paulus mit Kephas, Barnabas und allen anderen Judenchristen hat austragen müssen. Die gesamte Rechtfertigungslehre, in deren Zusammenhang die «Wahrheit des Evangeliums» von Paulus entdeckt und verteidigt wird, hat, wie die neuere Paulusforschung herausgearbeitet hat, nicht nur den Sinn, die individuelle Heilsfrage zu beantworten, sondern auch die Völkermission theologisch abzusichern und die Einheit der Kirche aus Juden und Heiden zu begründen.²⁰

Der Ausweis dieser Einheit, die in der Wahrheit des Evangeliums begründet liegt, ist die Freiheit.²¹ Heinz Schürmann hat die paulinische Freiheit in ihrer Dialektik als Freiheit von Sünde und Tod wie als Freiheit zur Liebe und Wahrheit erklärt, als Freiheit zum Leben in der Kirche.²² Dass die Verkündigung des Evangeliums der Befreiung dient, ist der Ausweis seiner Wahrheit. Stärker können ein ekklesialer Uniformismus und ein doktrinärer Fundamentalismus nicht konterkariert werden.

Durch den Bezug auf die Wahrheit, ohne die es keine Freiheit geben kann, wird die Bekehrung nicht nur zur Entscheidung, sondern auch zur Erkenntnis. So kennzeichnet Paulus sie im Philipperbrief (Phil 3,7-11):

⁷Doch was mir Gewinn gewesen, das habe ich um Christi willen für Verlust erachtet. ⁸Ja, tatsächlich halte ich all das für Verlust um der überragenden Erkenntnis Christi Jesu willen, meines Herrn, dessentwegen ich alles verloren gebe und es einen Dreck achte, damit ich Christus gewinne ⁹und in ihm erfunden werde, so dass ich nicht mehr meine eigene Gerechtigkeit habe, die aus dem Gesetz, sondern die durch den Christusglauben, die Gerechtigkeit aus Gott im Glauben, ¹⁰um ihn zu erkennen und die Macht seiner Auferstehung und die Gemeinschaft mit seinen Leiden, mitgestaltet zu werden von seinem Tod, ¹¹wenn ich denn so zur Auferstehung von den Toten gelange.

Erik Peterson hat in seiner Auslegung des Briefes betont, dass es gerade die Erkenntnis ist, die Paulus zu einem freien Menschen macht: Die Erkenntnis Christi ist die «Erkenntnis, dass von Christus und nicht von dem Volke, auch wenn es das auserwählte Volk der Juden ist, die rettende Kraft ausgeht, daß also nicht die Werte der Abstammung, der blutmäßigen und sprachlichen Verbundenheit und des dem Volk gegebenen Gesetzes sowie der damit gegebenen Rechtfertigung der gesamten Existenz des Einzelnen das Letzte darstellen, sondern daß das Letzte Christus ist, Ende eines alten und Anfang eines neuen Äons, Ende alter Werte und Anfang einer neuen Wertordnung, Christus als die göttliche Rechtfertigung einer Existenz, die nicht in dieser Welt ihre Grundlage hat, sondern an einen anderen kommenden Äon glaubt»²³. Die Pointe dieser Auslegung ergibt sich aus dem Erscheinungsjahr: 1938, zwei Jahre nach den Nürnberger Rassegesetzen. Im gesamten Kommentar arbeitet Peterson die Notwendigkeit des freien

Zeugnisses für den Glauben heraus. Für dieses Recht sitzt Paulus im Gefängnis, ohne sich den Mund verbieten zu lassen. Das ist ein wesentlicher Aspekt paulinischer Theologie.

Die Erkenntnis, die Paulus beschreibt, ist im strengen Sinn eine Erkenntnis des Glaubens. Sie basiert auf einer Eingebung durch Gott. Aber die Offenbarung hat ihre eigene Logik. Sie schaltet den Verstand nicht aus, sondern ein. Sie lässt ihn nichts von dem verkennen, was nach Paulus auch eine natürliche Gotteserkenntnis zu erfassen hätte imstande sein müssen (Röm 1,18-23). Sie weitet den Horizont des Denkens. Sie verknüpft die Rationalität mit der Spiritualität und Moralität. Sie erschließt die Wahrheit Gottes als Wahrheit des eigenen Lebens. Sie verbindet das Bekenntnis zu Gott mit dem Bekenntnis der eigenen Schuld.

Die Bekehrung zu Jesus Christus ist bei Paulus eine Bekehrung zur Wahrheit, weil sie eine Bekehrung zu Gott ist. Allerdings fragt sich, wie er dann diejenigen sieht, die nicht an Jesus glauben. Die Antwort fällt differenziert aus; sie ist in den neutestamentlichen Quellen auch nicht ganz einhellig. Paulus arbeitet sich vor allem an dem Problem ab, dass die große Mehrheit der Juden nicht zum Glauben an Jesus gekommen ist und voraussichtlich auch nicht kommen wird, solange die Zeit währt. Das muss einen Sinn haben. Doch erst im Römerbrief reflektiert er die bleibende Erwählung Israels (Röm 9-11). Er erkennt, mit Joseph Ratzinger zu sprechen, dass Gott den Juden «in der Zeit der Heiden eine eigene Sendung aufgetragen» hat²⁴, die sich von ihrer Treue zur Schrift her erschließt, von ihrem Bekenntnis des einen Gottes, von ihrer Hoffnung auf den Messias, der das Reich Gottes vollendet. Weit problematischer ist das Verhältnis zu den Heiden. Hier müsste man sich mit Lukas auf den Areopag führen lassen, wo Paulus inmitten der vielen Kulte den ΑΓΝΩΣΤΩ ΘΕΩ geweihten Altar entdeckt und von ihm aus die Verkündigung des einen Gottes als die Entdeckung dieses großen Unbekannten verkündet, der den Athenern immer schon präsent, aber nicht bewusst gewesen sei (Apg 17,16.34). Auch wenn die historischen und hermeneutischen Probleme groß sind, wird hier eine Spur sichtbar, die nicht über eine Einschränkung und Verflachung, sondern über eine Vertiefung und Öffnung des Wahrheitsbegriffs zu einer Theologie der Religionen und Kulturen im Sinn von *Nostra Aetate* führt.

Die Liebe des Paulus zur Wahrheit begründet seinen religiösen Ernst und sein missionarisches Engagement. Ohne sie gäbe es kein moralisches Recht, andere zur Konversion zu führen und das Recht auf Religion in der Öffentlichkeit einzuklagen. Seine Wahrheitsliebe treibt ihn zur Religionskritik und lässt ihn kritisch ihr gegenüber sein. Mit der Bekehrung zur Wahrheit holt Paulus die Religion aus dem Schatten einer Tradition, die sakrosankte Konvention ist, wie Cicero sie den Römern auferlegt hat²⁵, und stellt sie ins Licht der Freiheit, die Gottes- und Nächstenliebe verbindet.

3. Moderne Bekehrungen

1949 hat Gustave Bardy eine Monographie zum Thema der Bekehrung in der Antike vorgelegt, weil er – weitsichtig, wie er war – die Bedeutung des Themas in der Moderne und speziell in Westeuropa, dem Vaterland der Aufklärung, erkannt hat.²⁶ Die These seiner Arbeit lautet, dass im Christentum die Bekehrung essentiell ist, weil es in der Religion um die Wahrheit und nichts als die Wahrheit gehe. Deshalb seien Verkündigung und Mission notwendig – wie sie keine andere Religion und Weltanschauung gekannt habe. Mag dies überzogen sein – Bardy verkennt nicht die engen Bezüge zum Martyrium der jüdischen Makkabäer, denen Gott über alles geht, weil sie ihn als den einen und einzigen erkannt haben, und zum Martyrium des Sokrates, der wegen seiner Wahrheitsliebe eher den Schierlingsbecher hat nehmen als den Fluchtweg hat einschlagen wollen. Es ist die Wahrheit, die befreit, wie Jesus nach Joh 8,32 gesagt und Paulus in seinen Briefen reflektiert hat.

Zwei Personen, die unterschiedlicher kaum sein könnten, sind darin verbunden, dass sie alles auf diese Karte gesetzt haben: John Henry Newman²⁷ und Edith Stein,²⁸ ein Mann und eine Frau, ein Mensch des 19. und ein Mensch des 20. Jahrhunderts, ein Kardinal und eine Märtyrerin, ein Anglikaner und eine Jüdin, ein Theologe und eine Philosophin – aber beide moderne Individuen, beide Intellektuelle, beide betende Menschen mit einer bewegten Biographie voller Krisen und Sternstunden, beide katholisch geworden, beide auch mit einer prägenden Beziehung zu Paulus. Das theologische Hauptwerk Edith Steins heißt *Kreuzeswissenschaft*²⁹; paulinischer geht es nicht, auch wenn die Studie Johannes vom Kreuz behandelt. Das theologische Lebensthema Newmans ist, wie sein *Essay in Aid of a Grammar of Assent* von 1870³⁰ zeigt, die Verbindung von göttlicher Vorherbestimmung und menschlicher Zustimmung, darin aber, wie *On Consulting the Faithful in Matters of Doctrine* bereits 1859 herausgearbeitet hat³¹, von individueller Gewissensfreiheit und ekklesialer Gemeinschaft – gleichfalls ein paulinisches Thema; in der Nachfolge des Apostels steht *Zur Philosophie und Theologie des Glaubens*.³²

Die Prägung durch Paulus geht aber weit über charakteristische Themen und Perspektiven wissenschaftlichen Arbeitens hinaus. Sie bestimmt auch die Formen der Theologie. John Henry Newman hat in den Spuren paulinischer Konversionsbiographie eine *Apologia pro vita sua* geschrieben, die mit schonungsloser Offenheit seine religiöse Entwicklung dokumentiert.³³ Edith Stein, die in der Przywara-Ausgabe Briefe Newmans ediert hat³⁴, lässt sich ihrerseits im Spiegel ihrer Briefe, die als Formen für Konfessionen paulinischen Ursprungs sind, am besten als eine Frau erkennen, die Gott gesucht – und gefunden hat, dass Gott immer schon auf der Suche nach ihr war.³⁵

In beiden paulinischen Formen tritt beider Konversion hervor, die beider Leben Gestalt gegeben hat. Nur einige wenige Aspekte dieser Lebenswende können hier angesprochen und in ihrer Beziehung zu Paulus reflektiert werden, die keineswegs exklusiv, aber durch und durch positiv ist.

Die Unterschiede sind dramatisch: Dass ein prominentes Mitglied der englischen Staatskirche zur römisch-katholischen Kirche über- und dann in ein Oratorium eintritt, lässt sich bei aller Radikalität nicht damit vergleichen, dass eine säkularisierte Jüdin zum Christentum findet und schließlich im Orden der Karmeliterinnen eingekleidet wird.

Dennoch gibt es eine wesentliche Gemeinsamkeit. Denn für beide ist es die Begegnung mit der «Wahrheit des Evangeliums», die zur Entscheidung in Gewissensnöten, zum Entschluss unter Schmerzen, aber auch zum Gehorsam in Freiheit und zur Orientierung im Glauben geführt hat. Beide Male wird die Subjektivität dieser Wahrheit voll erkannt – die ja immer nur die Wahrheit «für mich» sein kann, wenn sie das Heil «meines» Lebens wird; beide Male wird aber auch (1.) die Objektivität dieser Wahrheit betont, sofern sie nur als Wahrheit von Gott Anspruch auf Geltung erheben kann, und (2.) ihre Intersubjektivität, sofern ohne die Kirche, die Gemeinschaft der Gläubigen, das Evangelium, das seine Wahrheit zu entdecken offenbart, gar nicht verkündet, geglaubt und gelebt werden könnte. Dieser Bezug auf die Wahrheit ist ganz gegen moderne und postmoderne Tendenzen, Religion als reine Innerlichkeit oder bloße Kultur zu sehen, aber doch auf eine ungeheuer inspirierende Weise modern, weil sie die Freiheit und Erkenntnis zu Ehren bringt, und noch in der Postmoderne ist diese Wahrheit von kritischer Aktualität, weil sie kein idealistisches, sondern ein realistisches Menschenbild entstehen lässt.

John Henry Newman³⁶ ist schon in seiner anglikanischen Zeit ein Glaubentheologe von Graden. Glaube ist für ihn aber nicht nur Vertrauen, sondern auch Bekenntnis, das auf Erkenntnis beruht. So predigt er am Sonntag in seiner Oxforder Pfarrkirche St. Mary's: «Die Wahrheit richtet sich nicht nach uns, sondern wir müssen uns nach der Wahrheit richten».³⁷ Diesem Grundsatz ist er gefolgt, als Pastor und Theologe, als Konvertit und Kardinal. Mary Holmes, einer anglikanischen Journalistin, die mit einer Konversion liebäugelt, rät er in einem Brief vom 8. März 1848 deshalb zuerst zum Weg nach innen: «Religiöse Wahrheit erfasst man nicht durch Verstandestätigkeit, sondern durch *inwendige Wahrnehmung*. Denken kann jeder; nur der disziplinierte, erzogene, gebildete Geist kann wahrnehmen. So ist denn für Sie nichts wichtiger als Selbstbeherrschung.»³⁸ Denselben Grundsatz bezieht Newman auch auf sich: «Ich habe meine Aufgabe und meine Sendung – und wenn ich sie in diesem Leben nie erfahre, im künftigen wird sie mir kund. ... Ich bin an meinem Platz so nötig wie ein Erzengel am seinigen. ... Gott hat mich nicht umsonst erschaffen. Ich soll an meinem Posten ein

Engel des Friedens, ein Verkünder der Wahrheit sein.»³⁹ Er bezieht ihn nicht zuletzt auf die Theologie: Sie gehört an die Universität, weil sie das «System der Wahrheiten, die uns von Gott bekannt sind», analysiert.⁴⁰ Damit erhellt die Theologie die Voraussetzung aller Wissenschaft, insofern sie von der Frage umgetrieben wird, weshalb etwas ist und nicht vielmehr nichts. Umgekehrt ist die Theologie in der Universität bestens aufgehoben, weil sie hier den Glauben mit dem Zweifel, das Wissen mit der Skepsis, die Überzeugung mit der Kritik konfrontiert findet – in der Neuzeit durch die Naturwissenschaften und den Positivismus mehr herausgefordert denn je, sie selbst zu sein. «Den einen großen Vorteil hat ein Zeitalter, in dem der Unglaube ausgesprochen wird: dass auch der Glaube ausgesprochen werden kann, dass, wo der Irrtum die Wahrheit angreift, auch die Wahrheit den Irrtum angreifen kann.»⁴¹ Vielleicht sollte man heute nur noch anfügen, dass nicht nur die Herausforderungen, sondern auch die Möglichkeiten der Theologie wachsen, in der Universität zu Wort zu kommen, weil sie dort nicht nur Feinde, sondern auch Freunde und nicht nur Ignoranten, sondern auch Sympathisanten findet, gerade bei ihren Kritikern.

Es war die theologische Erforschung der Kirchenväter, die Newman auf dem Höhepunkt des *Oxford Movement* zur Entscheidung für die römisch-katholische Kirche gebracht hat – weil sie römisch und weil sie katholisch ist. Es war seine Wahrheitsliebe, die ihn das, was er erkannt hat, auch hat vollziehen lassen. Die Wahrheit, die ihm aufschien, war nicht nur, dass – wie für die Väter – die Kirche ein *alter Christus* ist, oder: paulinisch und präziser ausgedrückt: der Leib Christi; das hätte ein reines Autoritätsargument bleiben können. Newman erschließt sich aber die Sache: Die Wahrheit des Evangeliums ist nicht eine Abstraktion, sondern eine Person; sie braucht deshalb das personale Prinzip der universalen Sendung und der gültigen Beauftragung, des wirksamen Sakraments und des geistlichen Zeugnisses; sie braucht die katholische Kirche.

Seine Konversion beendet nicht sein Ringen um die Wahrheit, sondern lässt es neu beginnen. Er bleibt bei der Freiheit. Er will keine Konvertiten machen, sondern den Glauben fördern. Er tritt dafür ein, «dass die Kirche ebenso für Konvertiten bereitet werden müsse wie Konvertiten für die Kirche»⁴². In einer Zeit, da er selbst des Modernismus verdächtigt wird, setzt er darauf, dass mit der Zeit die Wahrheit ans Licht kommen wird. Das gilt nicht nur für die Kirche, sondern auch für die Welt. Noch der sechs- und achtzigjährige Kardinal bewahrt sich seinen im Glauben gründenden Optimismus. Er setzt auf das, was Paulus im Römerbrief die Energie des Evangeliums genannt hat; die Gerechtigkeit Gottes (Röm 1,16f.). 1887 schreibt er: «In diesen Tagen des religiösen Indifferentismus und Unglaubens ist es seit langem meine Hoffnung und mein Trost, daran zu denken, dass ein stiller und verborgener Prozess in den Herzen vieler vor sich geht,

der – obgleich er seine Grenzen und seine Tragweite nicht in dieser oder der nächsten Generation erreichen wird – ein eindeutiges Werk der göttlichen Vorsehung ist. Im Blick auf einen Zustand von Religion, wie ihn die Welt noch nie gesehen hat. Er wird sich ... in einer öffentlichen Meinung entfalten, stark genug für die kraftvolle Ausbreitung und das Gedeihen der göttlichen Wahrheit über die ganze Welt hin.»⁴³ Vorausgesetzt ist, dass es – in einer qualifizierten Minderheit – Zeugen gibt, wie er selbst einer war. «Die Wahrheit wird nur zur Geltung gebracht durch das Opfer derer, die für sie eintreten.»⁴⁴

In seiner Bekehrung zur Wahrheit taugt Newman nicht als Kronzeuge einer Rekonfessionalisierung der katholischen Kirche. Er ist vielmehr der Anwalt einer katholischen Ökumene, die um der Entdeckung der Wahrheit willen die Freiheit der Forschung, die Freiheit des Gewissens, die Freiheit des Glaubens fordert – und darauf setzt, dass nichts als die Wahrheit Autorität hat.

Im Vergleich zu Newman entwickelt Edith Stein das Pathos der Wahrheit in einer anderen Sprache. Es hatte ja auch andere Konsequenzen. Edith Steins Wahrheitsrede ist nicht männlich, sondern weiblich; sie ist nicht reflexiv dominant, sondern konfessorisch und kontemplativ. Das Medium, dem sie diese Wahrheit anvertraut, kann, anders als bei ihm, dem Priester und Professor, weder die Predigt in der Kirche noch die Vorlesung im Hörsaal sein, sondern nur der Brief, das Gespräch und erst spät auch die Abhandlung. Nach einer nächtlichen Lektüre der Biographie Theresas von Avila ist über ihren Weg entschieden – nach langen Vor- und in langen Nachbereitungen. «Das ist die Wahrheit», soll Edith Stein gesagt haben.⁴⁵ Was sie sieht, ist, so schreibt sie, Realität: die Realität des Glaubens, die zur Wahrheit ihres Lebens wird.⁴⁶ Insofern gilt für sie ebenso wie für Newman: Bekehrung zum katholischen Glauben ist Bekehrung zur Wahrheit und nur als solche zu denken, zu rechtfertigen, zu leben. Ihre Habilitationsschrift, die sie als solche nie hat einreichen dürfen, die aber dennoch ihrer Profession ein glänzendes Zeugnis ausstellt, entwickelt sie vom Arbeitstitel *Potenz und Akt* (1931) zum Thema *Endliches und ewiges Sein* (1936) weiter, um die geoffenbarten Wahrheiten des Glaubens in die philosophische Diskussion einbeziehen zu können und die kanonischen wie die traditionellen Zeugnisse des Glaubens mit der Brille der Philosophie genauer zu entziffern, so dass sie als Wahrheiten nicht nur behauptet und empfunden, sondern begründet werden können.

Die philosophisch-theologische Theorie ist ihr aber nur deshalb von Bedeutung, weil sie die Praxis des Glaubens erhellt. Das hängt an der Wahrheit und führt sie in die tiefsten Spannungen ihres Lebens. Von überragender Bedeutung ist nicht das Verhältnis zu ihrem «Meister» Edmund Husserl⁴⁷, sondern zu ihrer Mutter, der engagierten Jüdin, die ihre Tochter – und

nicht nur Edith – immer loyal und klug, liebevoll und effizient unterstützt hat. Hier wird das Problem, das Paulus im Römerbrief zu seinen drei Kapiteln Israeltheologie geführt hat, existentielle Aktualität. Der Schmerz des Apostels über das Nein der meisten Juden zu Jesus erscheint bei Edith Stein als Schmerz, der enttäuschten Mutter gegenüber einen Schritt rechtfertigen zu sollen, den sie nicht verstehen kann.⁴⁸

Paulus konnte sich im Rückblick des Philipperbriefes bescheiden, «nach der Gerechtigkeit im Gesetz untadelig» gewesen zu sein (Phil 3,6). Edith Stein hingegen konvertiert nicht aus einem gelebten Judentum zu einem gelebten Christentum, sondern tritt aus dem Milieu akademischer Indifferenz in das Haus des Glaubens ein. Als Christin beginnt sie, mit den Augen Jesu und mit den Fingerzeigen des Apostels Paulus die Wahrheit Israels zu entdecken. Als sie im Karmel zu ahnen beginnt, was den Juden im Nazi-Deutschland und im besetzten Europa blüht, ist für sie noch einmal die Stunde der Wahrheit gekommen. Theologisch betont sie in der *Kreuzeswissenschaft* die paulinische Kategorie der *hypomoné*: einer Geduld, die Leidenschaft mit Hoffnung verbindet, einer Ausdauer, die Kraft verleiht, einem Bleiben unter der Wahrheit, das Gehorsam ist, aber auch Freiheit, weil nur Gott, ihm allein, dem einzig wahren und wahrhaft einzigen, Macht über das eigene Leben zuerkannt wird.

Biographisch erweist sie im Karmel zu Köln und Echt ihre Treue zu Israel. Genauer: Durch ihre Bekehrung zu Jesus Christus entdeckt sie, was Israel ist. Paulus hat durch seine Berufung und Bekehrung die Verheißung Israels als Eröffnung des Heiles für alle Völker entdeckt; Edith Stein hat erkannt, was Paulus in Röm 9,4f. memoriert:

⁴Sie sind Israeliten; ihrer sind die Sohnschaft und die Herrlichkeit und die Bünde und die Gesetzgebung und der Gottesdienst und die Verheißungen,
⁵ihrer sind die Väter und aus ihnen stammt Christus dem Fleische nach.

Am 2. August 1942 von der GESTAPO verhaftet, sollte ihr Name für immer ausgelöscht werden; aber: «Komm, wir gehen für unser Volk», sagt sie ihrer Schwester Rosa beim Abtransport und bewahrheitet so, was Bekehrung zur Wahrheit für sie hieß, «die große Tochter Israels und des Karmel», wie Johannes Paul II. sie bei ihrer Seligsprechung genannt hat. Sie war und blieb eine Jüdin; sie hat sich auf die Seite des Gekreuzigten gestellt, um von ihm gesegnet zu werden: nicht für sich allein, sondern mit allen, für die Jesus gestorben und auferstanden ist.

Das ist ernst, todernst. Aber es ist die dunkle Seite eines hellen Lichts, das noch niemand sehen kann. Und es ist das, was Bekehrung zur Wahrheit im äußersten Fall meint. Das paulinische Motiv hat sowohl John Henry Newman als auch Edith Stein in die katholische Kirche geführt. Das war kein Zufall, ist aber kein Grund zum Triumphgeschrei, sondern zur Selbst-

besinnung. Wenn die Wahrheit den Ausschlag gibt, die als Wahrheit des Evangeliums immer auch die Wahrheit des Glaubens sein muss, um als Wahrheit des Lebens Heil wirken zu können, dann kann die Zugehörigkeit zur Kirche immer nur Mittel sein, nie Selbstzweck, immer nur Weg, nie letztes Ziel (wenn anders die Kirche Sakrament ist).

Paulus hat das gewusst (Phil 3,12ff.):

¹²Nicht dass ich es schon ergriffen hätte oder schon vollendet wäre. Aber ich jage danach, ob ich es wohl ergreife, weil auch ich von Christus Jesus ergriffen bin. ¹³Brüder, ich bilde mir nicht ein, dass ich es schon erreicht hätte. Aber eines tue ich: Ich vergesse, was hinter mir liegt, und strecke mich aus nach dem, was vor mir ist. ¹⁴Auf das Ziel jage ich zu, nach dem Preis der hohen Berufung Gottes in Christus Jesus.

Die Bekehrung zur Wahrheit war für den Apostel nicht Ende, sondern Anfang: Aufbruch in eine Entdeckungsreise, die sportliche Fitness verlangt, gute Orientierung und Freude an Gott.

ANMERKUNGEN

¹ Vgl. Robert VORHOLT, *Paulus als Priester. Der Apostel im Dienst der Versöhnung*, in: IkaZ Communio 38 (2008), 67–81; Friedrich-Wilhelm HORN, *Das apostolische Selbstverständnis des Paulus nach Römer 15*, in: Udo SCHNELLE (Hg.), *The Letter to the Romans* (BETHL 226), Leuven 2009, 225–246: 239–243.

² Zu seiner Biographie vgl. (in ökumenischer Verbundenheit) Klaus HAACKER, *Paulus, der Apostel. Wie er wurde, was er war*, Stuttgart 2008.

³ Zu seiner Theologie vgl. (in protestantischer Exzellenz) Michael WOLTER, *Paulus. Ein Grundriss seiner Theologie*, Neukirchen-Vluyn 2011.

⁴ Vgl. Edith DÜSING, *Nietzsches Denkweg. Theologie – Darwinismus – Nihilismus*, München 2006.

⁵ Vgl. Richard DAWKINS, *The God Delusion*, London 2006; deutsch: *Der Gotteswahn*, Berlin 2007.

⁶ Charles TAYLOR, *A secular Age*, Harvard 2007; deutsch: *Ein säkulares Zeitalter*, Frankfurt/M. 2009.

⁷ Vaclav HAVEL, *Versuch, in der Wahrheit zu leben*, Reinbek bei Hamburg 1989.

⁸ Vorstudien: *Petrus und Paulus. Die Biographie zweier Apostel*, in: Friedrich-Wilhelm GRAF – Klaus WIEGANDT (Hgg.), *400 Jahre Christentum* (Fischer TB 18277), Frankfurt/Main 2009, 122–167; «Ich lebe, aber nicht ich» (Gal 2,20). Die theologische Physiognomie des Paulus, in: IkaZ Communio 38 (2009) 119–134; *Paulus von Tarsus – seine Berufung und Bekehrung*, in: Norbert KLEYBOLDT (Hg.), *Paulus. Identität und Universalität des Evangeliums*, Münster 2009, 12–43.

⁹ Adolf von HARNACK, *Das Wesen des Christentums*. Neuauflage zum 50. Jahrestag des ersten Erscheinens mit einem Geleitwort von Rudolf Bultmann, Stuttgart 1950.

¹⁰ Zur Kritik des modernen Markionismus vgl. Karl-Heinz MENKE, *Spielarten des Marcionismus in der Geistesgeschichte des 20. Jahrhunderts*, Paderborn 2011.

¹¹ Das herauszuarbeiten, ist ein wesentlicher Impuls der (nicht mehr ganz so) «neuen Paulusforschung»; vgl. Ed. P. SANDERS, *Paul*, Oxford 1991; deutsch: *Paulus*, Stuttgart 1995.

¹² Zur Einzelexegese vgl. Alfio Marcello BUSCEMI OFM, *Lettera ai Galati. Commentario esegetico* (Studium Biblicum Franciscanum. Analecta 63), Jerusalem 2004.

¹³ Heinrich SCHLIER, *Der Brief an die Galater* (KEK VII), Göttingen ¹⁵1989 (¹⁰1949), 27.

¹⁴ Vgl. Jan ASSMANN, *Die mosaische Unterscheidung oder der Preis des Monotheismus*, München – Wien 2003; Peter SLOTERDIJK, *Gottes Eifer. Vom Kampf der drei Monotheismen*, Frankfurt/Main 2007.

¹⁵ Vgl. Alain BADIOU, *Saint Paul, la fondation de l'universalisme*, Paris 1997; deutsch: *Paulus. Die Begründung des Universalismus*, Zürich – Berlin 2009 (1997); Giorgio AGAMBEN, *Il tempo che resta. Un commento alla Lettera ai Romani*, Torino 2000; deutsch: *Die Zeit, die bleibt. Ein Kommentar zum Römerbrief*, Frankfurt/Main 2006.

¹⁶ Aufgeschlossen und methodenkritisch konkretisiert von Christof LANDMESSER, *Wahrheit als Grundbegriff neutestamentlicher Wissenschaft* (WUNT 113), Tübingen 1999.

¹⁷ Zum Offenbarungsverständnis vgl. Helmut HOPING, *Theologischer Kommentar zur dogmatischen Konstitution über die Göttliche Offenbarung*, in: Peter HÜNERMANN – Bernd Jochen HILBERATH (Hgg.), *Herders Theologischer Kommentar zum Zweiten Vatikanischen Konzil III*, Freiburg – Basel – Wien 2005, 695–831.

¹⁸ Vgl. Karl-Wilhelm NIEBUHR, *Gemeinschaft der Apostel. Das «Apostelkonzil» als Bezugspunkt und Modell konziliarer Gemeinschaft in der Kirche*, in: Dagmar HELLER – Johann SCHNEIDER (Hgg.), *Die Ökumenischen Konzilien und die Katholizität der Kirche. Das elfte Gespräch im bilateralen theologischen Dialog zwischen der Rumänischen Orthodoxen Kirche und der Evangelischen Kirche in Deutschland* (ÖR.Beih 83), Frankfurt 2009, 46–69.

¹⁹ Einen Versuch zur ekklesiologischen Deutung habe ich vorgelegt in: *Apostel gegen Apostel. Ein Unfall im antiochenischen Großstadtverkehr (Gal 2, 11–14)*, in: Reinhard VON BENDEMANN – Markus TIWALD (Hg.), *Das frühe Christentum und die Stadt* (BWANT 198), Stuttgart 2012, 92–113.

²⁰ Das arbeitet die neueste internationale und interkonfessionelle Studie zur Weiterführung der «Gemeinsamen Erklärung zur Rechtfertigungslehre» heraus; vgl. *The Biblical Foundations of the Doctrine of Justification. An Ecumenical Follow-Up to the Joint Declaration on the Doctrine of Justification*, presented by a task force of biblical scholars and systematic theologians from the Lutheran World Federation, the Pontifical Council for Promoting Christian Unity, the World Communion of Reformed Churches, and the World Methodist Council, Geneva 2011. (Die deutsche Übersetzung erscheint 2012.)

²¹ Vgl. Anatoly A. ALEXEEV – Christos KARAKOLIS – Ulrich LUZ (Hg.), *Einheit der Kirche im Neuen Testament* (WUNT 218), Tübingen 2008.

²² Heinz SCHÜRMAN, *Die Freiheitsbotschaft des Paulus – Mitte des Evangeliums?* (1971), in: DERS., *Studien zur Ethik des Neuen Testaments*, hrsg. v. Th. Söding (SBAB 7), Stuttgart 1990, 197–245.

²³ Erik PETERSON, *Apostel und Zeuge Jesu Christi* (1938), in: DERS., *Marginalien zur Theologie und andere Schriften*, hrsg. v. Barbara Nichtweiß (Ausgewählte Schriften 2), Würzburg 1995, 83.

²⁴ Joseph RATZINGER, *Israel, die Kirche und die Welt* (1994), in: DERS., *Kirche – Zeichen unter den Völkern. Studien zur Ekklesiologie und Ökumene I-II* (Gesammelte Schriften 8), Freiburg – Basel – Wien 2010, II 1130.

²⁵ Vgl. Jörg RÜPKE, *Die Religion der Römer. Eine Einführung*, München ²2006 (2001).

²⁶ Gustave BARDY, *La Conversion au Christianisme durant les premiers siècles* (Théologie 15), Paris 1949; deutsch: *Menschen werden Christen. Das Drama der Bekehrung in den ersten Jahrhunderten*, ed. et transl. Josef Blank, Freiburg – Basel – Wien 1988.

²⁷ Vgl. Gerhard Ludwig MÜLLER, *John Henry Newman begegnen* (Zeugen des Glaubens), Augsburg ²2003 (2000).

²⁸ Vgl. Hanna-Barbara GERL, *Unerbittliches Licht. Edith Stein – Philosophie, Mystik, Leben*, Mainz 1991.

²⁹ Edith STEIN, *Kreuzwissenschaft Studie über Johannes vom Kreuz* (1950), in: Edith-Stein-Gesamtausgabe 18, Freiburg – Basel – Wien 2003.

³⁰ John Henry NEWMAN, *An Essay in Aid of a Grammar of Assent* (1870), in: *The Letters and*

Diaries of John Henry Newman, vol. XXIV: January 1868 to December 1869, Oxford 1973; deutsch: *Entwurf einer Zustimmungslhre* (Ausgewählte Werke 7), Mainz 1962.

³¹ John Henry NEWMAN, *On Consulting the Faithful in Matters of Doctrine*, ed. John Coulson, London 1961, rev. ed. London 1986; cf. *id.*, *Consulting the Laity*, in: *The Letters and Diaries of John Henry Newman*, vol. XIX: January 1859 to June 1861, London 1969.

³² John Henry NEWMAN, *Zur Philosophie und Theologie des Glaubens I* (Ausgewählte Werke I-II), Mainz 1940.

³³ John Henry NEWMAN, *Apologia pro vita sua. Being a History of his Religious Opinions*, London 1864; deutsch: *Geschichte meiner religiösen Überzeugungen*, Illertissen 2010.

³⁴ John Henry NEWMAN, *Briefe und Tagebücher bis zum Übertritt zur Kirche 1801-1845*. Gesammelte Schriften I, übersetzt von Edith Stein, München 1928: «Nicht nur im Interesse einer Biographie, sondern um ins Innere der Dinge zu gelangen, ist die Veröffentlichung von Briefen die rechte Methode. Biographien schminken, sie legen Motive unter, sie setzen Gefühle an, sie deuten Lord Burleighs Kopfnicken; doch zeitgenössische Briefe sind Tatsachen».

³⁵ Edith Steins Werke VIII-IX: *Selbstbildnis in Briefen*, Freiburg – Basel – Wien 1976.

³⁶ Anregungen zum folgenden bei Günter BIEMER, *Aus der Tiefe leben dehnt den Augenblick. Was ich von John Henry Newman gelernt habe*, in: Claus ARNOLD – Bernd TROCHOLEPCZY – Knut WENZEL (Hgg.), *John Henry Newman. Kirchenlehrer der Moderne*, Freiburg – Basel – Wien 2009, 10-24.

³⁷ *The Letters and Diaries*, vol. VIII, p. 167, deutsch: *Predigten*, Stuttgart 1948-1967, vol. VI, 94-105.

³⁸ *The Letters and Diaries*, vol. VIII, p. 274.

³⁹ *Betrachtungen und Gebete*, transl. Maria Knoepfler, München ³1952, 3s.

⁴⁰ *The Idea of a University* (1873). The Integral Text unabridged, ed. with a pref. by Teresa Iglesias, Dublin ²2010; deutsch: *Die Idee der Universität*, übersetzt von Edith Stein (ESGA 21), Freiburg – Basel – Wien 2004, p. 62.

⁴¹ NEWMAN, *The idea of a University* (s. Anm. 40), 320.

⁴² *Selbstbiographie nach seinen Tagebüchern*, Stuttgart 1959, 335.

⁴³ *Zur Philosophie und Theologie des Glaubens*, Mainz 1964, 407.

⁴⁴ *Lectures on the Present Position of the Catholics in England*, London ²1857, 403.

⁴⁵ Nach GERL, *Unerbittliches Licht* (s. Anm. 28), 25.

⁴⁶ Briefe an Roman INGARDEN, in: *Edith Steins Werke XIV*, Freiburg – Basel – Wien 1991, Brief 114 vom 8. 11. 1914.

⁴⁷ Seine wohlwollende «Empfehlung für eine Habilitation» (Edith Stein. Ein neues Lebensbild in Zeugnissen und Selbstzeugnissen, hrsg. u. übers. v. Waltraud Herbstrith [Herderbücherei 1035], Freiburg – Basel – Wien 1983, 77) ist gewiss großzügig, aber, im Stil der Zeit, paternalistisch.

⁴⁸ Brief 78 vom 15. 10. 1921 N Roman Ingarden: «Eben jetzt habe ich sehr schwere Tage. Für meine Mutter ist der Übertritt das Schlimmste, was ich ihr antun kann, und mir ist es schrecklich zu sehen, wie sie sich damit quält und ich ihr nichts erleichtern kann. Denn es gibt hier eine absolute Grenze des Verständnisses» (in: *Edith Steins Werke XIV*).

Der Beitrag basiert auf einem Vortrag beim Patrozinium 2012 des Collegium Albertinum, Bonn.