

ZDZISŁAW FLOREK OCD

EDITH STEIN UND TERESA VON AVILA – DER EINFLUSS DER HL. TERESA VON AVILA AUF EDITH STEIN IN IHRER SUCHE NACH DER WAHRHEIT

Das Leben, das Gottesbild und die Spiritualität Edith Steins wurden wesentlich von Teresa von Avila geprägt, beginnend damit, dass die Lektüre der Schriften Teresas Edith Stein einen entscheidenden Anstoß für ihren Eintritt in die katholische Kirche und in den Karmelitenorden gab.

EDITH STEINS WEG ZU TERESA VON AVILA¹

Edith Stein erwähnt 1927 in einem Brief an Roman Ingarden zum ersten Mal den Namen Teresa von Avila: „Wo die eigene Erfahrung mangelt, muss man sich an Zeugnisse von *homines religiosi* halten. Daran ist ja kein Mangel. Nach meinem Empfinden sind das Eindrucksvollste die spanischen Mystiker, Teresa und Johannes vom Kreuz“². Dieser Gedanke zeigt, dass Edith Stein schon eine gewisse Vertrautheit mit den Heiligen des Karmel besaß³.

Vermutlich hörte sie bereits im Jahre 1918 über Teresa von Avila, da Edmund Husserl im Sommersemester Rudolf Ottos Buch *Das Heilige* las, in dem Teresa von Avila einmal erwähnt wird⁴. Zu dieser Zeit war Edith Stein in Freiburg und stand

¹ Vgl. U. DOBHAN, *Edith Stein – die Karmelitin*, „Edith Steins Jahrbuch“ 12(2006), 76–84.

² Brief vom 20 XI 1927 (ESGA 4, Brief 117).

³ Vgl. die Briefe vom 1 I 1928 und vom 27 XI 1933 (ESGA 4, Briefe 120; 159).

⁴ R. OTTO, *Das Heilige. Über das Irrationale in der Idee des Göttlichen und sein Verhältnis zum Rationalen*. Gotha 1927¹⁶, 41, Anm. 2: „In der Tat, man kann das Höchste nicht immer duzen. Die heil. Teresa sagt zu Gott «Ew. Majestät» und die Franzosen gern Vous“. Die erste Auflage dieses Buches war 1917 in Breslau herausgekommen. Vgl. U. DOBHAN, *Edith Stein*, 75–123. P. DR. URICH DOBHAN OCD, der Schriftleiter des „Edith Steins Jahrbuchs“ 2006 schreibt in einer E-Mail vom 13 VIII 2007 über die erste Begegnung Edith Steins mit Teresa von Avila: „Für mich ist immer noch nicht klar, wann Edith Stein wohl zum ersten Mal von Teresa erfahren oder gehört hat. Ich vermute im Sommer 1918, wahrscheinlich durch das Buch von Rudolf Otto, wie ich auf 76 im „Edith Steins Jahrbuch“ von 2006 über Edith Stein als Karmelitin schreibe. Hier

mit Edmund Husserl in regem Austausch. So können wir annehmen, dass sie von dieser Auseinandersetzung ihres ‚Meisters‘ mit Rudolf Otto, der so ganz selbstverständlich Teresa von Avila und Johannes vom Kreuz zitierte, erfahren hat⁵. Eine Bestätigung dieser Annahme könnten die Gedanken von Martin Heidegger über die Vorlesungen Husserls in dieser Zeit sein. „...Er (Edmund Husserl) will seine Studenten dahin führen, das Wunder zu gewahren, dass es überhaupt etwas gibt. Und gegen die «gewaltsam unechte Religiosität» des Dogmatischen und der theoretischen Überformung will er die ursprüngliche Dimension des Religiösen im Leben wieder aufdecken. Dazu dienen ihm die Mystiker als geschichtlicher Anhaltspunkt, denn hier sind die Zurückwendung auf die eigene Erlebnissphäre und das Hinhören auf die Kundgabe des eigenen Bewusstseins ... lebendig greifbar: Ein Verlangen und ein Sich-Mühen um die lebendige Gegenwart Jesu. Echte Religion lasse sich, wie er in einem Vortrag im August 1917 ausführt, nicht erphilosophieren, sondern beginne und ende mit der Geschichte. Mit Meister Eckhart, Teresa von Avila und Bernhard von Clairvaux will er zum Ursprung zurück. ... Von hier aus hatte er sich Rudolf Ottos Buch «Das Heilige» und – wie Reinach – der Religionsphilosophie Schleiermachers zugewendet”⁶.

Auch Edith Stein interessierte sich für Schleiermacher, und so ließ sie sich zu ihrem Geburtstag, am 12.10.1918, seine Predigten schenken⁷. Offensichtlich haben im Sommer 1918 Edith Stein die religiösen Fragen angesprochen⁸, so dass sie für die von Rudolf Otto erwähnten Mystiker des Karmel, Teresa von Avila und auch Johannes vom Kreuz, durchaus sensibilisiert gewesen sein könnte.

würde ich heute eine kleine Änderung vornehmen: Ich habe geschrieben: „Im Sommer 1918 las Edmund Husserl über das Buch von...“, heute würde ich schreiben: „Im Sommer 1918 las Edmund Husserl das Buch von...“. Es ist so, dass er dieses Buch gelesen hat, aber nicht über es gelesen hat, was ja bedeuten würde, dass er darüber Vorlesungen gehalten hat. (Was ich bisher so angenommen habe, aber offensichtlich nicht so ist.).

⁵ Über dieses Buch schreibt Husserl: „Es hat stark auf mich gewirkt wie kaum ein anderes Buch seit Jahren. Es ist ein erster Anfang für eine Phänomenologie des Religiösen, mindestens nach all dem, was eben nicht über eine reine Deskription und Analyse der Phänomene selbst hinausgeht“, [in:] K. SCHUHMAN, *Husserl-Chronik. Denk- und Lebensweg Edmund Husserls*, Den Haag 1977, 230.

⁶ A.U. MÜLLER, M.A. NEYER, *Edith Stein. Das Leben einer ungewöhnlichen Frau. Biographie*, Düsseldorf 2002, 124.

⁷ AaO. Im Brief vom 10 X 1918, dem ein weiterer vom 12 X (ihrem Geburtstag) beigelegt ist, schreibt sie: „Vor mir liegt ein Stoß Briefe und eine ganze Bibliothek: 4 Bände Schleiermacher-Predigten (Original-Ausgabe)...“ (ESGA 4, Brief 53).

⁸ Am 10 X 1918 schreibt sie denn auch an Roman Ingarden: „Glück wünschen in Ihrem Sinn werden Sie mir niemals. Aber in einem anderen Sinne dürfen Sie es schon heute. Ich weiß nicht, ob Sie es aus früheren Äußerungen schon entnommen haben, dass ich mich mehr und mehr zu einem durchaus positiven Christentum durchgerungen habe. Das hat mich von dem Leben befreit, das mich niedergeworfen hatte und hat mir zugleich die Kraft gegeben, das Leben aufs Neue und dankbar wieder aufzunehmen. Von einer ‚Wiedergeburt‘ kann ich also in einem tiefsten Sinne sprechen“ (ESGA 4, Brief 53).

Wenn man ihre um diese Zeit entstandenen Schriften hinzuzieht, wird diese Annahme bestätigt⁹. Ihr Herantasten an religiöse Inhalte schloss sie in ihrer Dissertation von 1916 mit einem „non liquet“ ab, in *Individuum und Gemeinschaft* finden sich Hinweise auf ihr inneres Ringen und erste seelische Umformungen, und in *Psychische Kausalität*, beides 1918/1919 entstanden¹⁰, ist explizit von Gott die Rede. Edith Stein schreibt: „Es gibt einen Zustand des Ruhens in Gott, der völligen Entspannung aller geistigen Tätigkeit, in dem man keinerlei Pläne macht, keine Entschlüsse fasst und erst recht nicht handelt, sondern alles Künftige dem göttlichen Willen anheim stellt, sich gänzlich ‚dem Schicksal überlässt‘. Dieser Zustand ist mir etwa zuteil geworden, nachdem ein Erlebnis, das meine Kräfte überstieg, meine geistige Lebenskraft völlig aufgezehrt und mich aller Aktivität beraubt hat. Das Ruhen in Gott ist gegenüber dem Versagen der Aktivität aus Mangel an Lebenskraft etwas völlig Neues und Eigenartiges. Jenes war Totenstille. An ihre Stelle tritt nun das Gefühl des Geborgenseins, des aller Sorge und Verantwortung und Verpflichtung zum Handeln Enthobenseins. Und indem ich mich diesem Gefühl hingebe, beginnt nach und nach neues Leben mich zu erfüllen und mich – ohne alle willentliche Anspannung – zu neuer Betätigung zu treiben. Dieser belebende Zustrom erscheint als Ausfluss einer Tätigkeit und einer Kraft, die nicht die meine ist und, ohne an die meine irgendwelche Anforderungen zu stellen, in mir wirksam wird. Einzige Voraussetzung für solche geistige Wiedergeburt scheint eine gewisse Aufnahmefähigkeit zu sein, wie sie in der dem psychischen Mechanismus enthobenen Struktur der Person gründet“¹¹.

Edith Stein spricht darin eine Erfahrung an, die an das erinnert, was Teresa von Avila als *Gebet der Ruhe* beschreibt¹². Das zeigt nicht nur eine Sensibilität für das Religiöse, sondern auch für die religiöse Erfahrung selbst. Dieser Zusammenklang ihrer eigenen Erfahrung mit der von Teresa beschriebenen kann auch ein Grund

⁹ Siehe dazu C.M. WULF, [in:] ESGA 8 (E. STEIN, *Einführung in die Philosophie*, Freiburg 2004), XVII–XX.

¹⁰ B. BECKMANN, *Phänomenologie des religiösen Erlebnisses. Religionsphilosophische Überlegungen im Anschluss an Adolf Reinach und Edith Stein*, Würzburg 2003, 163.

¹¹ Zitiert bei C.M. WULF, [in:] ESGA 8 (Psychische Kausalität, [in:] Beiträge zur philosophischen Begründung der Psychologie und der Geisteswissenschaften. Eine Untersuchung über den Staat, Tübingen 1970², 76), XIXf. Eine detaillierte Untersuchung dieses Textes in seiner Bedeutung für Edith Steins Konversion siehe bei M. PAOLINELLI, *Esperienza mistica e conversione. Note a proposito di alcuni testi di Edith Stein*, „Teresianum“ 49 (1998), 533–543.

¹² Siehe V 14, 3: „Hier beginnt die Seele sich zu sammeln und rührt dabei schon an etwas Übernatürliches, das sie allerdings in keiner Weise selbst erreichen kann, so viele Anstrengungen sie auch vollbringt. [...] Das bedeutet eine Sammlung der Seelenvermögen in sich hinein, um von dieser Beglückung mit noch mehr Wohlbehagen zu genießen; doch gehen sie nicht verloren, noch schlafen sie ein. Nur das Empfindungsvermögen [Wille] ist derart beschäftigt, dass es sich, ohne zu wissen wie, gefangen nehmen lässt, das heißt, es gibt nur seine Zustimmung, damit Gott es einkerkert, wie jemand, der sehr wohl weiß, dass er der Gefangene dessen ist, den er liebt. Siehe auch TERESA VON AVILA, *Weg der Vollkommenheit* 31; 4M 2, 2.

dafür sein, dass Teresas *Das Buch meines Lebens* eine entscheidende Bedeutung für Edith Stein bekam¹³.

Was war das wohl für ein Erlebnis, das „meine Kraft überstieg, meine geistige Lebenskraft völlig aufgezehrt und mich aller Aktivität beraubt hat?“ Vielleicht war es die Enttäuschung über das Scheitern ihrer Beziehung zu Roman Ingarden oder auch die Zurückweisung ihres Habilitationsversuchs¹⁴. C. M. Wulf schreibt dazu: „Die Enttäuschung saß tief. Im Manuskript des Aufsatzes ‚Die ontische Struktur der Person und ihre erkenntnistheoretische Problematik‘ findet man eine markante Änderung: Vierfach, die Feder fest aufgedrückt, strich Stein die Worte ‚die liebende Hingabe‘ aus. Die sich im Schriftbild zeigende Emotionalität der Streichung und die Tatsache, dass sie sachlich nicht begründet ist, legen nahe, dass Stein hier ihrer Enttäuschung Ausdruck gibt“¹⁵. Um diese Zeit beginnt auch die wissenschaftliche Auseinandersetzung mit dem Christentum¹⁶.

Hinzu kommt, dass Edith Stein gerade durch die Erfahrung des Scheiterns in der Liebe und mit dem Versuch sich zu habilitieren in schwere seelische Kämpfe verstrickt wurde, die bis Anfang 1921 dauerten¹⁷. Das könnte in dem folgenden Text aus *Wege der Gotteserkenntnis* von 1941 durchscheinen, wo sie unter der Überschrift „Über-natürliche Gotteserfahrung und natürliche Gotteserkenntnis“ folgendes schreibt: „Denken wir uns aber den Übergang von der natürlichen Gotteserkenntnis zur übernatürlichen Gotteserfahrung ohne Vermittlung durch den Glauben, d. h. als Begnadung eines zuvor Ungläubigen, und wird diese Erfahrung ‚angenommen‘, so werden sich die verschiedenen Arten der Erfüllung darin verbinden, und das Ganze wird viel stärker den Charakter einer inneren Erschütterung und Umwandlung haben“¹⁸.

Über ihre entscheidende Begegnung mit Teresa von Avila unterrichtete zuverlässig Pauline Reinach durch das Zeugnis im Seligsprechungsprozess: „Im Lauf des Sommers 1921, als die Dienerin Gottes im Begriffe war, von uns wegzugehen, luden sie meine Schwägerin und ich ein, ein Buch aus unserer Bibliothek auszu-

¹³ Vgl. Z. FLOREK, *Der mystische Läuterungsprozess – ein Weg in die Freiheit. Tiefenphänomenologie des Leidens nach Edith Stein*, Stuttgart 2004, 35–41.

¹⁴ Siehe dazu *ibid.*, 30–35.

¹⁵ C.M. WULF, [in:] ESGA 8, XVIII.

¹⁶ Dazu las sie J.A. MÖHLER, *Symbolik oder Darstellung der dogmatischen Gegensätze der Katholiken und Protestanten nach ihren öffentlichen Bekenntnisschriften*, Mainz 1832, und M.J. SCHEEBEN, *Die Mysterien des Christentums*, Freiburg 1865.

¹⁷ So schreibt sie im Jahr 1920 darüber: „Während dieses ganzen Jahres war ich in Breslau. Es brannte mir zwar dort der Boden unter den Füßen. Ich befand mich in einer inneren Krisis, die meinen Angehörigen verborgen war und die in unserem Haus nicht gelöst werden konnte. [...] Mir ging es damals gesundheitlich recht schlecht, wohl infolge der seelischen Kämpfe, die ich ganz verborgen und ohne jede menschliche Hilfe durchmachte“ (ESGA 1, 185f. 187).

¹⁸ ESGA 17, 8.

wählen. Ihre Wahl fiel auf eine Biographie der hl. Teresa von Avila, von ihr selbst geschrieben. Über dieses Detail bin ich mir absolut sicher¹⁹. Das war Ende Mai, als Edith Stein von Göttingen nach Bergzabern ging²⁰. Mit dem Nachsatz weist Pauline Reinach die überall verbreitete Version von Teresia Renata Posselt zurück, dass Edith Stein dieses Buch in Bergzabern aufs Geratewohl in die Hände gefallen sei, und sie es in einer Nacht gelesen habe²¹. Sie nahm das Buch vielmehr von Göttingen nach Bergzabern mit²². Edith Stein selbst schreibt über ihre Begegnung mit Teresa von Avila in ihrer autobiographischen Schrift *Wie ich in den Kölner Karmel kam* (18.12.1938): „Seit zwölf Jahren [bezogen auf das Ende ihrer Münsteraner Tätigkeit, Ende April 1933] war der Karmel mein Ziel. Seit mir im Sommer 1921 das ‚Leben‘ unserer hl. Mutter Teresia in die Hände gefallen war und meinem langen Suchen nach dem wahren Glauben ein Ende gemacht hatte“²³.

¹⁹ Beatificationis et Canonizationis Servae Dei Edith Stein. *Summarium super dubio: An eius Causa introducenda sit*, Roma 1983, 437.

²⁰ Edith Stein hat Göttingen am 27 V 1921 verlassen und ist ab dem gleichen Tag mit Wohnung im Haus des Ehepaars Conrad-Martius in Bergzabern polizeilich gemeldet (A.U. MÜLLER, M.A. NEYER, *Edith Stein*, 141).

²¹ Als Pauline Reinach ihre Aussage am 18 VIII 1965 machte, waren von dieser Biographie (TERESIA RENATA DE SPIRITU SANCTO, *Edith Stein*) bei Glock und Lutz in Nürnberg sieben Auflagen (1948 bis 1954) und bei Herder in Freiburg neun erschienen (die erste 1957 und die neunte 1963). Dadurch fand dieses Buch mit seiner Version, dass Edith Stein Teresas *Das Buch meines Lebens* im Haus der Hedwig Conrad-Martius aufs Geratewohl in die Hände gefallen sei, weiteste Verbreitung. Diese Version wurde auch in andere Sprachen übersetzt und hält sich bis heute hartnäckig in den meisten Veröffentlichungen.

²² Hedwig Conrad-Martius schreibt in einem Brief von 1960, dass sie nämlich dieses Buch nicht besessen hatte (vgl. M.A. NEYER, *Edith Stein und Teresa von Avila. Versuch einer Dokumentation, „Christliche Innerlichkeit“* 2–4(1982), 184. 188). M.A. Neyer behauptet, dass Teresas ‚Das Buch meines Lebens‘ Edith Stein im Hause Conrad-Martius „im Juni oder Juli 1921“ in die Hände gefallen sei (185f., 188), wie das damals allgemein angenommen wurde, da die Zeugen-aussage von Pauline Reinach erst 1983 in der *Positio* zur Seligsprechung veröffentlicht wurde, während Neyers Artikel 1982 erschien. Das weitere, interessante Schicksal dieses Buches, das heute im Pfarramt von Bad Bergzabern aufbewahrt wird, hat M.A. Neyer in dem zitierten Artikel dokumentiert.

²³ ESGA I, 350. J. Hirschmann schreibt in seinem Brief vom 13 V 1950 an Teresia Renata Posselt über die Gründe, warum Edith Stein katholisch wurde. Im ersten Teil sagt er, dass der Grund für ihre Bekehrung zum Christentum die heroische Haltung von Frau Reinach angesichts des Todes ihres Mannes gewesen sei. Im zweiten Teil heißt es: „Der Grund, warum sie, dem Christentum gewonnen, nicht wie ihr Lehrer Husserl, ihre Freundin Hedwig Conrad-Martius oder wie Frau Reinach selbst evangelisch wurde, sondern katholisch, war unmittelbar die Lesung des Lebens der heiligen Theresia. Sie glaubte aber, dass der Schritt vorbereitet war durch den Einfluss Schelers, durch den sie besonders in seiner katholischen Zeit angesprochen wurde“. Zum richtigen Verständnis dieses Textes muss man sich vor Augen halten, was J. Hirschmann am Anfang seines Briefes sagt: „Gern füge ich noch die paar Anmerkungen bei, über die wir letztes Mal sprachen“ (Edith-Stein-Archiv, Kölner Karmel, GI7/Hi), das heißt, Teresia Renata Posselt war auf der Suche nach Material zur Ergänzung ihrer Biographie. Um ein Beispiel dafür zu nennen: In der ersten Auflage von 1948 finden wir nichts von der Begegnung Edith Steins mit Anne Reinach, obwohl sie Adolf Reinachs Heldentod 1917 erwähnt (22), ebenso wenig in der 2. und 3. Auflage aus dem Jahre 1949, und auch nicht in der 4. aus dem Jahre 1950, erst

Da sie bereits entschlossen war, Christin zu werden, geht es hier nicht um den Gegensatz Atheismus – Wahrheit, sondern um die Alternative zwischen katholischer und evangelischer Konfession²⁴. Der Ausdruck „wahrer Glaube“ war damals die typische Terminologie, mit der sich die Katholiken von den Protestanten absetzten. Die herausragende Bedeutung Teresas von Avila für diese Entscheidung steht außer Zweifel²⁵.

Ein wichtiger Grund warum gerade die Hl. Teresa von Avila für Edith Stein wichtig wurde ist zum einen, dass sie in Teresa einer Frau begegnete, die sich in ihrer Selbstbiografie *Das Buch meines Lebens* als ein wahrhaftiger Mensch erweist²⁶; vor allem aber, dass in Teresas Beten Gott als Gesprächspartner, als Freund, als Du begegnet²⁷.

in der 5., die auch noch 1950 herauskam, nach dem Besuch von J. Hirschmann im Kölner Karmel! Teresa Renata Posselt, deren Version über die Begegnung Edith Steins mit Teresas Vida weltberühmt wurde und bis heute prägend ist für Edith Steins Begegnung mit Teresa, legt die Worte Edith Stein so in den Mund, als sei es ein autobiographischer Bericht. Durch den Vergleich dieser beiden Berichte – der von J. Hirschmann in seinem Brief vom 13. Mai 1950 und der von T.R. Posselt (in der Ausgabe von 1948 auf 28) – wird bestätigt, was M.A. Neyer in ihrer biographischen Skizze über Teresa Renata Posselt sagt, dass sie zu „recht theatralischen Äußerungen“ neigte (M.A. NEYER, *Teresia Renata Posselt ocd. Ein Beitrag zur Chronik des Kölner Karmel (2. Teil)*, „Edith Stein Jahrbuch“ 9(2003), 473).

²⁴ Vgl. U. DOBHAN, *Edith Stein*, 82. Edith Stein hat sich zuvor schon auf wissenschaftlicher Ebene mit den beiden christlichen Konfessionen auseinandergesetzt. Siehe dazu S.M. BATZDORFF, *Edith Stein – meine Tante. Das jüdische Erbe einer katholischen Heiligen*, Würzburg 2000, 51.

²⁵ Diese Bedeutung wird noch deutlicher, wenn man bedenkt, dass sie vorher zwei andere christliche Klassiker, Augustinus (das bezeugt Pauline Reinach im Seligsprechungsprozess, aaO, 438) und Ignatius von Loyola, (bei E. PRZYWARA, *In und gegen. Stellungnahmen zur Zeit*, Nürnberg 1955, 64. 72), gelesen hatte, und auch Franz von Assisi hochschätzte (vgl. ESGA 1, 188). M. Paolinelli sagt klar: „Es muss von Anfang an beachtet werden: Die Bedeutung, die die Lektüre der Vida Edith Steins für ihre endgültige Bekehrung hatte, steht außer Zweifel, wie auch immer die Dinge liegen“ (M. PAOLINELLI, *Lo splendore del Carmelo in S. Teresa Benedetta della Croce*, „Quaderni Carmelitani“ 16–17(1999–2000), 215).

²⁶ In ihrer Rezension der Vida Teresas nimmt Edith Stein in dieser Hinsicht Bezug auf die Bekenntnisse des hl. Augustinus: „Außer den Konfessionen des heiligen Augustinus gibt es wohl kein Buch der Weltliteratur, das wie dieses den Stempel der Wahrhaftigkeit trägt...“ (ESW XII, 191).

²⁷ Siehe dazu F.J. SANCHO FERMÍN, *Edith Stein, modelo y maestra de Espiritualidad en la Escuela del Carmelo Teresiano*, Burgos 1997, 146–149. Die Sehnsucht nach einem persönlichen Gott scheint in ihr schon sehr früh aufgebrochen zu sein, wie ihre Reaktion auf die Antwort von Eduard Metis zeigt: „Als ich später in Göttingen [1913–1914] anfang, mich mit religiösen Fragen zu beschäftigen, fragte ich ihn einmal brieflich nach seiner Gottesidee: ob er an einen persönlichen Gott glaube. Er antwortete kurz: Gott ist Geist. Mehr sei darüber nicht zu sagen. Das war mir, als ob ich einen Stein statt Brot bekommen hätte“ (ESGA 1, 166).

DIE SCHRIFTEN EDITH STEINS ÜBER DAS GEBETSVERSTÄNDNIS NACH TERESA VON AVILA

Bei der Darstellung des Gebetsweges bewegt sich Edith Stein in den damaligen Vorstellungen, die sich allerdings bis heute gehalten haben, wenn sie die Stufen des Gebetes beschreibt: „Als niederste Stufe wird das so genannte *mündliche Gebet* bezeichnet, das Gebet, das sich an bestimmte festgelegte sprachliche Formen hält: das Vaterunser, das Ave Maria, der Rosenkranz, das kirchliche Stundengebet. ... Eine Stufe höher steht das *betrachtende Gebet*. Hier bewegt sich der Geist freier, ohne Bindung an bestimmte Worte. ... Es pflegt aber der Herr die Treue im betrachtenden Gebet noch auf eine andere Weise zu belohnen: durch Erhebung zu einer höheren Gebetsweise, ... das *Gebet der Ruhe oder der Einfachheit*“²⁸. Sie spricht dann über Ekstasen und Visionen, die sich „an diese Stufe der mystischen Begnadung vielfach anschließen“, sowie die mystische Verlobung und die mystische Vermählung²⁹.

In unserer Zeit wird Teresas inneres Beten viel mehr verstanden als eine Grundhaltung, denn als eine persönliche Beziehung zu dem menschgewordenen Gott, von der jedes Gebet – ob mündlich oder betrachtend – begleitet sein muss, da es sonst – wie Teresas betont – gar kein Gebet ist. Inneres Beten meint die innere Aufmerksamkeit auf das DU Gottes bzw. Christi³⁰.

Es geht Teresa also letztlich nicht um bestimmte Frömmigkeitsformen, Andachtsübungen oder Gebetsstufen, sondern um die Vertiefung der Beziehung zum göttlichen Gegenüber. Besonders im *Weg der Vollkommenheit* betont Teresa immer wieder, dass mündliches Gebet, das die Bezeichnung „Gebet“ verdiene, eo ipso auch schon inneres Beten sei, um damit diejenigen zu widerlegen, die inneres Beten für Frauen verbieten wollen³¹.

Im Hinblick auf das Wesen des Betens erweist sich Edith Stein als treue Interpretin Teresas. So charakterisiert sie die junge Novizin: „Aber die vorgeschriebenen Gebetszeiten genügten ihrem Eifer nicht. Sie verbrachte auch die freien Stunden am liebsten in stiller Betrachtung vor dem Tabernakel“³². Dasselbe wird von Edith Stein selbst berichtet, die sich hier offensichtlich mit ihrer Ordensmutter Teresa von Avila identifizierte³³.

²⁸ ESW XI, 53.

²⁹ ESW XI, 54.

³⁰ Vgl. U. DOBHAN, *Edith Stein*, 97–98.

³¹ Vgl. CE 37, 2ff; 38, 2; 40–41 (CV 22, 2. 8; 24–25).

³² ESW XI, 50.

³³ So berichtet eine der ehemaligen Mitschwestern Edith Steins in Echt in einem 1976 von der damaligen Präsidentin der Föderation der niederländischen Karmelitinneklöster, Sr. Ancilla Heggen, geführten unveröffentlichten Interview: „An Sonn- und Feiertagen kniete sie oft stundenlang vor dem Tabernakel. An Einkehrtagen konnte man sie den ganzen Tag im Chor

Zu dem Bericht, dass Teresa auf dem Weg zur „heilkundigen Frau“ in Beceadas einige Monate bei ihrer Schwester verbrachte, vermerkt Edith Stein: „Obgleich sie hier wie in früheren Jahren von der Liebe der Ihren umgeben war und sich ihnen mit aller Herzlichkeit widmete, wusste Teresa doch den Tag so einzuteilen, dass ihr genügend Zeit zu einsamem Gebet blieb“³⁴. Bei dieser ihrer Darstellung gewährt uns Edith Stein einen Blick auf ihre eigene Art zu beten:

„Das Gebet ist der Verkehr der Seele mit Gott. Gott ist die Liebe, und die Liebe ist sich selbst verschenkende Güte; eine Seinsfülle, die nicht in sich selbst beschlossen bleiben, sondern sich andern mitteilen, andere mit sich beschenken und beglücken will. Dieser sich selbst ausspendenden Gottesliebe verdankt die ganze Schöpfung ihr Dasein. Die höchsten aller Geschöpfe aber sind die geistbegabten Wesen, die Gottes Liebe verstehend empfangen und frei erwidern können: die Engel und Menschenseelen. Das Gebet ist die höchste Leistung, deren der Menscheng Geist fähig ist. Aber es ist nicht allein menschliche Leistung. Das Gebet ist eine Jakobsleiter, auf der des Menschen Geist zu Gott empor – und Gottes Gnade zum Menschen herniedersteigt. Die Stufen des Gebets unterscheiden sich nach dem Maß des Anteils, den die natürlichen Kräfte der Seele und Gottes Gnade daran haben. Wo die Seele nicht mehr mit ihren Kräften tätig ist, sondern nur noch ein Gefäß, das die Gnade in sich empfängt, spricht man von mystischem Geschehen“³⁵.

Vom inneren Beten her definiert Teresa, so Edith Steins Darstellung, nun auch ihr Lebensideal, das in ihren neu gegründeten Klöstern gelebt werden und entsprechend geprägte Menschen anziehen soll: „Das Lebensideal war es, wozu es sie [Teresa] hinczog, seitdem sie erfahren hatte, was der innere Verkehr der Seele mit Gott bedeutet. Die Lebensform, die das innere Gebet in den Mittelpunkt stellt und alle Hindernisse aus dem Weg räumt, ... fand sie in der ursprünglichen Regel unseres Ordens“³⁶.

Das innere Beten ist schließlich auch das erste Kriterium bei der Aufnahme von Kandidatinnen: „Erste Vorbedingung für das Gelingen des Erziehungswerkes ist Vorsicht bei der Aufnahme von Kandidatinnen: wenn sie nicht ‚dem Gebet ergeben‘ sind, ‚aufrichtig nach Vollkommenheit streben und die Dinge der Welt verachten‘, besteht keine Aussicht, dass sie ans Ziel kommen“³⁷. Für eine Karmelitin sind „diese Stunden einsamer Zwiesprache mit Gott ... der Mittelpunkt ihres Lebens, von hier aus baut sich für sie alles auf; hier findet sie Ruhe, Klarheit und Frieden, hier lösen sich alle Fragen und Zweifel, hier erkennt sie sich selbst und

finden, am liebsten beim Allerheiligsten“ (Edith-Stein-Archiv, Karmelittinnenkloster Köln [EI, 13, S. 7]).

³⁴ ESW XI, 51f.

³⁵ ESW XI, 52f.

³⁶ ESW XII, 171.

³⁷ ESW XII, 176.

was Gott von ihr will, hier kann sie ihre Anliegen vortragen und Gnadenschätze empfangen, von denen sie freigebig an andere austeilten kann”³⁸.

Teresa von Avila ging es um eine Lebensform, die das innere Beten in den Mittelpunkt stellt. Für dieses Wesensmerkmal des Teresianischen Ideals ist Edith Stein eine getreue Interpretin, und das ist sicherlich auch einer der Gründe, warum Teresas *Vida* ihrem „langen Suchen nach dem wahren Glauben ein Ende gemacht hatte”. Als sie schließlich in den Karmel eintrat, fand sie das, was sie damals schon längst für sich entdeckt hatte und praktizierte³⁹, denn sie fühlte sich von Anfang an wie zu Hause⁴⁰, obwohl es nicht an Schwierigkeiten fehlte⁴¹.

Das innere Beten, wie es Teresa von Avila versteht und beschreibt, hat Edith Stein in den Karmel geführt und ihr geholfen, dort ihren Weg zu gehen. So verwundert es nicht, dass sie bereits im Juli 1916, bei einem Besuch des Frankfurter Doms⁴², von einer Frau, die zum stillen Beten hereinkam, so beeindruckt war. 23 Jahre später schreibt sie darüber im Rückblick: „Wir traten für einige Minuten in den Dom, und während wir in ehrfürchtigem Schweigen dort verweilten, kam eine Frau mit ihrem Marktkorb herein und kniete zu kurzem Gebet in einer Bank nieder. Das war für mich etwas ganz Neues. In die Synagogen und in die protestantischen Kirchen, die ich besucht hatte, ging man nur zum Gottesdienst. Hier aber kam jemand mitten aus den Werktagsgeschäften in die menschenleere Kirche wie zu einem vertrauten Gespräch. Das habe ich nie vergessen können”⁴³.

EDITH STEINS AUSFÜHRUNGEN ZUR „SEELENBURG”

Im Zusammenhang mit dem inneren Beten, dem von Edith Stein verstanden und praktizierten Hauptanliegen Teresas, sind ihre Ausführungen zur „Seelenburg” besonders aufschlussreich. Sie gibt eine Darstellung dieser Schrift „möglichst mit den eigenen Worten unserer heiligen Mutter ..., weil man schwerlich bessere fin-

³⁸ ESW XII, 180.

³⁹ Vgl. A.U. MÜLLER, M.A. NEYER, *Edith Stein*, 163–165.

⁴⁰ Sie schreibt fünf Wochen nach ihrem Eintritt: „Ich bin jetzt an dem Ort, an den ich längst gehörte. Und es liegt mir sehr fern, denen einen Vorwurf zu machen, die mir den Weg freigemacht haben – wenn das auch nicht in ihrer Absicht lag” (Brief vom 20 XI 1933 an H. Brunnengräber [ESGA 3, Brief 296] u. a. aus dieser Zeit).

⁴¹ Damit meint sie all die Äußerlichkeiten, die sog. Ordensobservanz, die damals weitgehend das Klosterleben bestimmten: „...ich habe das Gefühl, dass das eigentliche Noviziat erst vor kurzem begonnen hat, seitdem das Eingewöhnen in die äußeren Verhältnisse – Zeremonien, Bräuche u. dergl. – nicht mehr so viel Kraft verbraucht” (Brief vom 15 XII 1934 an H. Conrad-Martius [ESGA 3, Brief 353]).

⁴² Dieser trägt den Namen St. Bartholomäuskirche.

⁴³ ESGA 1, 331f.

den kann“⁴⁴. Ausgehend von der Darstellung Teresas, dass „die Eingangspforte in diese Burg das Gebet und die Betrachtung ist“⁴⁵, stellt Edith Stein die Fragen, „ob dem Bau der Seele auch abgesehen von der Einwohnung Gottes noch ein Sinn zukomme, ob es vielleicht noch eine andere Pforte gebe als die des Gebets“⁴⁶.

Zur Zeit Teresas hatten derartige Fragen keinen Sinn, da alle Welt „gläubig“ war und man sich nicht vorstellen konnte, die Existenz Gottes nicht anzuerkennen. Heute jedoch haben diese Fragen sehr wohl ihre Berechtigung. Edith Stein war das bewusst, so stellt sie die Frage, was „denn die ganz ‚äußerlichen‘ Menschen zum Eintritt durch die Pforte des Gebetes bewegen mag, wenn sie noch nicht solche Rufe vernehmen. Die Heilige [Teresa] äußert sich darüber nicht. Ich vermute, dass sie wie selbstverständlich mit Menschen rechnet, die durch ihre fromme Erziehung daran gewöhnt sind, zu gewissen Zeiten zu beten, und genügend in den Glaubenswahrheiten unterrichtet, um in ihrem Sinn an Gott zu denken, während sie beten“⁴⁷.

Heute jedoch stellt sich die Frage: Ist ein Mensch, der nicht an Gott glaubt und dessen Existenz leugnet, auch „Wohnort Gottes“, und gibt es infolgedessen eine Eingangspforte entsprechend dem, was im glaubenden Menschen das Gebet ist?

Edith Stein bleibt die Antwort nicht schuldig und führt damit Teresas Anliegen in unsere Zeit fort: „Beide Fragen müssen wir anscheinend bejahend beantworten. Die Menschenseele hat als Geist und Ebenbild des göttlichen Geistes die Aufgabe, die ganze geschaffene Welt erkennend und liebend aufzunehmen, ihren Beruf darin zu verstehen und entsprechend zu wirken. ... Und wenn die innerste Wohnung dem Herrn der Seele vorbehalten ist, so gilt doch auch, dass nur von der letzten Tiefe der Seele aus, gleichsam vom Mittelpunkt des Schöpfers aus, ein wirklich entsprechendes Bild der Schöpfung zu gewinnen ist: immer noch kein allumfassendes, wie es Gott selbst eigen ist, aber doch ein Bild ohne Verzerrungen. So bleibt durchaus bestehen, was die Heilige so klar gezeigt hat: dass das Eingehen eine schrittweise Annäherung an Gott bedeutet“⁴⁸.

Nachdem sie drei Wege für den Eintritt in das Innere des Menschen⁴⁹ mit ihren verheerenden Folgen dargestellt hat⁵⁰, kommt Edith Stein auf die Frage zurück,

⁴⁴ ESW VI, 61.

⁴⁵ IM 1, 7.

⁴⁶ ESW VI, 62.

⁴⁷ ESW VI, 42.

⁴⁸ ESW VI, 62.

⁴⁹ „Eine Möglichkeit des Zugangs ins Innere ergibt sich aus dem Verkehr mit anderen Menschen“ (ESW VI, 62). „Ein anderer Antrieb zur Hinwendung auf das eigene Selbst ergibt sich erfahrungsgemäß rein durch das Erstarken des Eigenwesens in der Zeit des Reifens vom Kinde zum Jugendlichen“ (ESW VI, 63). „Und denken wir schließlich an die wissenschaftliche Erforschung der inneren Welt“ (ESW VI, 63).

⁵⁰ Hier spricht Edith Stein von der Psychologie der letzten drei Jahrhunderte und erwähnt als Hauptströmung den englischen Empirismus, der „nicht nur alles Bleibende und Dauernde, die

„ob nicht am Ende doch die Pforte des Gebetes der einzige Zugang zum Innern der Seele sei“⁵¹. Als einen gewissen Beweis gelten ihr die Bahnbrecher der neuesten Geistes – und Seelenwissenschaften – „ich denke vor allem an Dilthey, Brentano, Husserl und ihre Schülerkreise“ –, von denen sie zwar nicht den Eindruck hat, „als ob sie religiös bestimmt wären und ‚durch die Pforte des Gebetes eingegangen‘ waren“⁵², doch „wird man nicht leicht ein bloßes Nebeneinander annehmen, sondern einen tiefen Zusammenhang vermuten dürfen“⁵³. So öffnet Edith Stein die modernen Wissenschaften in Richtung auf das, was Teresa von Avila im Bezug auf das Beten sagt.

Müssen wir etwa unsere Vorstellungen vom Beten erweitern? Wir wissen, dass für Edith Stein das „Suchen nach der Wahrheit ein einziges Gebet war“⁵⁴, und sie überzeugt war, dass jemand, der „die Wahrheit sucht, Gott sucht, ob es ihm klar ist oder nicht“⁵⁵. So erweist sich Edith Stein gegenüber den modernen Geistes – und Seelenwissenschaften, die es sich zur Aufgabe gemacht haben, die Wahrheit zu suchen, als sehr optimistisch.

In der gleichen Schrift *Seelenburg* bezieht sich Edith Stein nochmals auf Teresa von Avila. In der *Seelenburg* wird das Ich „immer wieder gerufen und zwar – das ist wieder der Punkt, in dem wir über das hinausgehen mussten, was uns die Seelenburg [Terasas] bezeugt – nicht nur zur höchsten mystischen Begnadung, der geistlichen Vermählung mit Gott, sondern um von hier aus die letzten Entscheidungen zu treffen, zu denen der Mensch als freie Person aufgerufen wird“⁵⁶.

In diesem Sinn fallen nach Teresa, so wie Edith sie sieht, die verantwortungsbewusste Entscheidung des Menschen, die sich ja in der Seelenmitte vollzieht, und die freie Vereinigung des Menschen mit Gott, die sich auch in seiner Seelenmitte ereignet, zusammen.

Das geht zwar über Teresas Anliegen und Fragestellung hinaus, doch ist immerhin bedenkenswert, was diese über die Vereinigung des Willens des Menschen

Wirklichkeitsgrundlage der wechselnden Erscheinungen, d. h. des fließenden Lebens, geleugnet, sondern aus dem Fluss des seelischen Lebens selbst Geist, Sinn und Leben ausgeschaltet [hat]. Was heißt das anderes als dass man von der Seelenburg nur die Ringmauern stehen ließ, und auch von ihnen nur die Trümmer, die von der ursprünglichen Gestalt kaum noch etwas verrieten, da ja ein Leib ohne Seele kein wahrer Leib mehr ist“ (ESW VI, 64).

⁵¹ ESW VI, 64.

⁵² Sie spricht von Dilthey, der gut vertraut war mit den Problemen der protestantischen Theologie, von Brentano, einem katholischen Priester und von Husserl, der stark mit der *philosophia perennis* verbunden war.

⁵³ ESW VI, 62–65.

⁵⁴ Mündlich überlieferte Aussage. Abgedruckt in Kölner Selig- und Heiligsprechungsprozess der Dienerin Gottes TERESIA BENEDICTA A CRUCE (EDITH STEIN), *Professe und Chorschwester des Ordens der Allerseligsten Jungfrau Maria vom Berge Karmel*, Köln 1962, 70. 84.

⁵⁵ Siehe Brief vom 23 III 1938 an A. Jägerschmid (ESGA 3, Brief 542).

⁵⁶ ESW VI, 67.

mit dem Willen Gottes sagt: „Wegen mangelnder Zurückgezogenheit werdet ihr es nicht versäumen, die wahre Vereinigung zu erreichen, die in der Übereinstimmung unseres Willens mit dem Willen Gottes besteht. Und genau das ist die Vereinigung, die ich mir wünsche und die ich in euch allen gern gesehen hätte, und nicht wie so manche wonniglichen Verzückungen, die man Vereinigungen nennt, die es aber nur sein werden, wenn ihnen die genannten vorausgehen. Aber wenn nach solchen Entrückungen der Gehorsam noch gering, der Eigenwille aber groß ist, dann besteht die Vereinigung nicht mit dem Willen Gottes, sondern mit der Eigenliebe“⁵⁷. Anders ausgedrückt: Um zur Vereinigung mit Gott zu kommen, bedarf es nicht notwendigerweise einer besonderen Umgebung, wie der Zurückgezogenheit, also eines besonderen sakralen Raumes, noch frommer Anwandlungen und übernatürlicher Vorgänge, also besonderer, das Sakrale fördernder Bedingungen, sondern des „Gehorsams“ und der Nächstenliebe, wobei „Gehorsam“ hier nicht eng, sondern weit, als verantwortete Annahme und Erledigung der Lebensaufgabe zu verstehen ist⁵⁸.

Terasas Sicht und Verständnis von innerem Beten als „innere Aufmerksamkeit auf das Du Gottes bzw. Christi“, wobei Frömmigkeitsübungen und Andachtsübungen nicht im Vordergrund stehen, sondern das „Leben in Beziehung“, sind Voraussetzung für diese Spiritualität. So wird Teresa von Avila für Edith Stein zur GarantIn dafür, dass ein Mensch, der eine verantwortungsbewusste Entscheidung trifft, diese in seiner Seelenmitte trifft, also da, wo Gott wohnt⁵⁹.

Mit einer solchen Sicht des Menschen präsentiert Edith Stein eine weite, universale Spiritualität. Wer darum bemüht ist, verantwortungsbewusste Entscheidungen zu treffen, lebt aus seiner Seelenmitte, wo sich nach Teresa „die geheimnisvollen Dinge zwischen Gott und der Seele ereignen“⁶⁰.

EDITH STEIN ALS INTERPRETIN TERESAS VON AVILA, DER LEHRMEISTERIN DES INNEREN BETENS

Mit dem Titel, „Lehrmeisterin des inneren Betens“, den man Teresa schon sehr früh gegeben hat, können wir auch Edith Steins Interpretation ihrer heiligen Mutter zusammenfassen.

⁵⁷ F 5, 13.

⁵⁸ Siehe dazu Teresas Ausführungen in F 5, 6–8.

⁵⁹ Und vielleicht kann man hier ergänzen: „...ob es ihm klar ist oder nicht“. Vgl. ESGA 3, Brief 542.

⁶⁰ IM 1, 3. Ergibt sich von daher auch ein Ansatz für eine Antwort auf die Säkularisierung, auf das Verschwinden des Sakralen aus unserem Lebensumfeld? Bedenkenswert ist jedenfalls die Tatsache, dass der Gottessohn durch die Kenosis aus dem sakralen Bereich in die „Welt“, das „Saeculum“, gekommen ist und somit die Säkularisierung angestoßen hat. Siehe dazu G. VATTIMO, *Glauben – Philosophieren*, Stuttgart 1997, bes. 32–39.

Terasas Beten hatte sie schon sehr bald – spätestens seit ihrer Lektüre der *Vida* im Sommer 1921 – verstanden und von da an auch praktiziert⁶¹. Sie sieht in Teresa vor allem die große Beterin, wobei „Beten“ bei ihr ein existentieller Grundvollzug, ein „Leben in Beziehung“ zum liebenden Gott und nicht einfach das „Verrichten“ von Gebeten ist. Und aus der Liebe Gottes entströmen alle ihre Aktivitäten, vor allem auch ihre Kontakte zu den Menschen, die letzten Endes in einer Hinführung zu dieser Art des Betens münden wollen.

Das ist die beste Art von Menschenführung, die Edith Stein an ihrer geistlichen Mutter hervorhebt. Das wurde auch ihr eigenes Hauptanliegen, das sie einmal so formulierte: „Es ist im Grunde nur 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 *Ceterum censeo* zu kommen“⁶².

Diese tiefe Einfühlung Edith Steins in das Grundanliegen Teresas ist sicher ihre größte Stärke.

In der 1936 entstandenen Arbeit über die Seelenburg, als Edith Stein bereits länger im Karmel weilte und schon einfache Profess hatte (21.04.1935), gibt es durchaus Ansätze zu einer kritischen Auseinandersetzung mit der Lehre Teresas. Hier wagt sie es, der typisch modernen Frage nachzugehen, ob es außer dem von Teresa genannten inneren Beten noch andere Wege ins eigene Innere geben kann. Ihre Antwort bereitet den Weg für eine sehr weite, universale Spiritualität und liefert vielleicht einen Ansatz für eine fruchtbare Auseinandersetzung mit der Säkularisierung.

STRESZCZENIE

ZDZISŁAW FLOREK OCD

Edyta Stein i Teresa z Awili

– *wpływ Teresy z Awili na szukanie prawdy u Edyty Stein*

Artykuł przedstawia wpływ św. Teresy od Jezusa na kształtowanie się życia i obrazu Boga u św. Edyty Stein, która to wybrała Kościół katolicki i wstąpiła do zakonu karmelitańskiego dzięki lekturze dzieł św. Teresy od Jezusa.

⁶¹ Vgl. M.A. NEYER, *Edith Stein*, 190–193; F.J. SANCHO FERMÍN, *Edith Stein*, 146, bes. Anm. 83.

⁶² Brief an A. Jaegerschmid vom 28 IV 1931 (ESGA 2, Brief 150).

W pierwszej części opracowania została przedstawiona droga Edyty Stein do poznania Teresy z Awili. Edyta Stein poznaje Teresę od Jezusa w 1921 r. poprzez lekturę jej *Księgi życia*. Edyta dostrzega w Teresie obraz kobiety jako człowieka prawowiernego, szukającego prawdy o Bogu i sobie, ale przede wszystkim człowieka modlitwy wewnętrznej, przyjacielskiej rozmowy z Bogiem.

W następnej części artykułu ukazana jest interpretacja drogi modlitwy św. Teresy od Jezusa przez Edytę Stein w jej pismach o Teresie z Awili. W analizie modlitwy okazuje się Edyta Stein wierną interpretatorką i naśladowczynią Teresy od Jezusa. Modlitwę definiuje jako spotkanie duszy z Bogiem, który jest miłością. Człowiek odpowiada na tę miłość swoim życiem i słowami.

Ostatnia część zajmuje się recepcją *Twierdzy wewnętrznej* w pismach Edyty Stein. To dzieło św. Teresy stało się dla Edyty Stein okazją do postawienia pytań o „duchowość” człowieka niewierzącego i próbą odpowiedzi na nie w świetle ówczesnych nurtów filozoficznych.

W podsumowaniu artykułu zwraca się uwagę, że Edyta Stein ukazuje św. Teresę jako kompetentnego pedagoga modlitwy, którego wpływ nie ogranicza się tylko do zakonu czy Kościoła, ale w naszych czasach rozciąga się szerzej. Przy takim spojrzeniu Edyta Stein reprezentuje uniwersalny obraz duchowości, która jest otwarta na każdego człowieka, a w przedstawieniu dzieł Teresy z Awili okazuje się jej doskonałą uczennicą, interpretatorką i znawczynią.