

Glaube und Mystik bei Edith Stein¹

Wojciech Zyzak, Köln

Edith Stein schuf eine lebendige Verbindung zwischen philosophischem Denken und mystischer Sehnsucht nach der Einung mit Gott. Sowohl ihre tief greifende Analyse der Dreifaltigkeit als auch ihre aufopfernde Nächstenliebe geben davon Zeugnis. Die Tatsache, dass die *Kreuzeswissenschaft* innerhalb von nur zehn Monaten entstand, beweist, dass das Werk die geistige Frucht eines langen inneren Reflexions- und Erfahrungsprozesses ist.² Man kann sogar so weit gehen, manches aus Edith Steins innerem Erleben als mystische Schau zu interpretieren.³ Sie hielt es für möglich, die Schriften der Mystiker zu verstehen, ohne selbst Mystikerin zu sein, wobei sie sich auf die Aussage von Garrigou-Lagrange berief, dass das mystische Leben eine Weiterentwicklung der drei »göttlichen Tugenden«, vor allem des Glaubens sei, und alle Christen dazu berufen seien.⁴

Der Prozess der Gotteinung des Menschen beginnt kraft der »eingegossenen Tugend« des Glaubens. Diese Einsicht gewann Teresia Benedicta besonders aus den Schriften des Thomas von Aquin, Dionysius Areopagita und Johannes vom Kreuz. Sie schrieb: „Wie Jesus in seiner Todesverlassenheit sich in die Hände des unsichtbaren und unbegreiflichen Gottes übergab, so wird sie (die Seele) sich hineinbegeben in das miternächtliche Dunkel des Glaubens, der

¹ Ordensname: Teresia Benedicta a Cruce OCD, hl. (1999; Gedenktag 9. Aug.), * 12.10.1891 Breslau, † 9.8.1942 Konzentrationslager Auschwitz; 1906 Abkehr vom trad.-jüd. Glauben, bezeichnet sich selbst als Atheistin. 1916–18 Privatassistentin bei E. Husserl (Freiburg). 1.1.1922 kath. Taufe, 1933 Eintritt in den Kölner Karmel. Zur Biographie s. *Edith Stein*. Dargestellt von Chr. Feldmann. Reinbek 2004 (rowohlts monographien).

² Vgl. E. García Rojo, *Edith Stein. Existencia y pensamiento*. Madrid 1998, 175.

³ Vgl. H. Conrad-Martius, *Edith Stein. Briefe an Hedwig Conrad-Martius*. München 1960, 76.

⁴ R. Garrigou-Lagrange O.P., *Mystik und christliche Vollendung*. Augsburg 1927, bes. 48ff. (Titel der frz. Originalausgabe: *Perfection chrétienne et contemplation selon s. Thomas d'Aquin et Jean de la Croix*. Paris 1923). Zur klassischen Deutung der drei theologischen bzw. göttlichen Tugenden Glaube, Hoffnung und Liebe (nach 1 Kor 13,13) als »eingegossene Tugenden« (*virtutes infusae*) s. Thomas von Aquin, *Summa theologiae* I–II, q. 63, a. 3 c.a.: „Alle Tugenden aber, sowohl die verstandhaften wie die sittlichen, die durch unsere Akte erworben werden, gehen aus bestimmten, natürlichen in uns vorgegeben Prinzipien hervor. An Stelle dieser naturhaften Quellgründe werden uns von Gott die göttlichen Tugenden verliehen, durch die wir auf das übernatürliche Ziel hingeeordnet werden.“; s. auch ad 2: „Die göttlichen Tugenden geben uns wie ein Anfang in genügender Weise die Hinordnung auf das übernatürliche Ziel, indem sie uns unmittelbar auf Gott selbst hinordnen.“ Das übernatürliche Ziel besteht in der »ewigen Glückseligkeit«, d.h. unmittelbaren Gottesschau (*visio beatifica*).

der einzige Weg zu dem unbegreiflichen Gott ist.“⁵ Ihrer Meinung nach „berichtet uns (der Glaube) von Dingen, von denen wir nie etwas gesehen oder gehört haben; wir kennen auch nichts, was diesen Dingen ähnlich wäre. Wir können bloß annehmen, was uns gesagt wird, indem wir das Licht unserer natürlichen Erkenntnis ausschalten. Wir haben nun dem zuzustimmen, was wir hören, ohne dass es uns durch einen Sinn nahe gebracht würde. Darum ist der Glaube für die Seele völlig dunkle Nacht. Aber gerade dadurch bringt er ihr Licht: ein Wissen von vollkommener Gewissheit, das jede andere Kenntnis und Wissenschaft übertrifft“.⁶ Diese Lehre vom Glauben ist bei Edith Stein biografisch geprägt und spiegelt ihre eigene Suche nach der Wahrheit wider.

1. Der Glaube im Leben Edith Steins

Die intensive Auseinandersetzung auf der Suche nach dem Wesen der Dinge mit der phänomenologischen Methode machte sie offen für den schöpferischen Dialog mit Gott.⁷ Im Leben von Edith Stein kam es zu einer radikalen Umkehr, die sie als das unmittelbare Handeln Gottes interpretierte.⁸ Lebensereignisse, auf die sie keinen Einfluss hatte, führten sie schließlich zum katholischen Glauben. Der entscheidende Punkt ihres Lebens war die Begegnung mit der Theresianischen Spiritualität. Kurz vor ihrem Klostereintritt schrieb sie: „Seit fast 12 Jahren 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.“⁹ Von da an wurde der Glaube Inhalt ihres Lebens und prägte ihre gesamte schriftstellerische Tätigkeit.

Das Erleben der Liturgie und der Sakramente, die Meditation der Heiligen Schrift ebenso wie die Lektüre christlicher Philosophen und Theologen – darunter vor allem Thomas von Aquin und Kardinal Newman – vertieften ihr religiöses Leben. Das Studium der benediktinischen und karmelitischen Spiritualität, die Kundgabe ihres neuen Glaubens und seine Verteidigung in Briefen und in wissenschaftlichen Arbeiten führten sie zur Gewissheit, was der Wille Gottes für ihr Leben sei. Ihre letzten Jahre waren von der Liebe zum „Großen

⁵ E. Stein, *Kreuzeswissenschaft. Studie über Johannes vom Kreuz*. Freiburg, Basel, Wien 2003, 100; zit. n. Edith Stein, Gesamtausgabe. Hrsg. von M. Linssen/K. Mass im Auftrag des Internationalen Edith Stein Instituts Würzburg. Freiburg, Basel, Wien 2000ff. [= ESGA]; hier Bd. 18.

⁶ Vgl. *aaO.*, 48.

⁷ Vgl. B. Beckmann, *Phänomenologie des religiösen Erlebnisses. Religionsphilosophische Überlegungen im Anschluß an Adolf Reinach und Edith Stein*. Würzburg 2003, 63.

⁸ Vgl. E. Stein, *Selbstbildnis in Briefen. Briefe an Roman Ingarden*, Nr. 78. ESGA, Bd. 4 (2001), 143.

⁹ Dies., *Aus dem Leben einer jüdischen Familie*. ESGA, Bd. 1 (2002), 350.

Geheimnis des Glaubens“ erfüllt. Die Feier der Eucharistie und das Kreuz wurden ihr zu einer Schule auf dem Weg zum vollkommenen Glauben.¹⁰ Ihr Glaube, besonders im Karmel, hatte eine apostolische Dimension. Teresia Benedicta sehnte sich danach, ihn mit jedem Menschen zu teilen. Einen Ausdruck fand dieses Bestreben in ihrer schriftstellerischen Tätigkeit.

2. Das Glaubensproblem in ihren Schriften

Von ihrer ersten Veröffentlichung an können wir Edith Steins religiöse Entwicklung verfolgen. Am Anfang steht eine auf die Erkenntnistheorie gestützte phänomenologische Analyse der religiösen Erfahrung.¹¹ Mit der Zeit jedoch lassen ihre wissenschaftlichen Schriften persönliche Inhalte erkennen, die ihre Abwendung vom Idealismus und die eigene Umkehr im Spiegel ihrer phänomenologischen Erforschung des Glaubensaktes reflektieren. Der Wunsch, die Erfahrung des personalen Geborgenseins in Gott zu verstehen,¹² führt Edith Stein zu den philosophischen Abhandlungen des Thomas von Aquin und den autobiografischen Schriften Kardinal Newmans.¹³ Die Begegnung des Thomismus mit der Phänomenologie löst in ihr eine Hinwendung zu metaphysischen Fragestellungen aus. Indem sie ihrer Philosophie eine christliche Prägung gab, wollte Edith Stein in ihren Veröffentlichungen und in ihrer Lehrtätigkeit der Sache des Glaubens dienen. Ihr stetes Interesse galt der Anthropologie, der Wissenschaft vom Menschen; sie wurde zur Grundlage ihrer christlichen Pädagogik.¹⁴ In ihrem letzten Lebensabschnitt konnte sie ihre Spiritualität im Karmel vertiefen, was eine Reihe kleinerer Werke belegt, vor allem ihre beiden letzten Schriften, die von der mystischen Erfahrung Gottes handeln, nämlich ein Kommentar zu den Schriften des Dionysius Areopagita und des Johannes vom Kreuz.¹⁵ Von daher gesehen spiegelt das schriftstellerische Schaffen Edith Steins ihren inneren Wandel und die Entwicklung ihres Glaubens getreu wider.

¹⁰ Vgl. *Sacra Congregatio pro Causis Sanctorum, Canonizationis Servae Dei Teresiae Benedictae a Cruce Positio Super Causae Introductione*. Romae 1983, 55.

¹¹ Vgl. E. Stein, *Zum Problem der Einfühlung*. München 1980 (Nachdruck der Originalausgabe Halle 1917), 129.

¹² Vgl. Dies., *Die ontische Struktur der Person und ihre erkenntnistheoretische Problematik*. Louvain, Freiburg, Basel 1962; zit. n. Edith Stein, *Werke*. Hrsg. von L. Gelber/R. Leuven/M. Linssen. Louvain, Freiburg, Basel 1950ff. [= ESW]; hier Bd. 6.

¹³ Vgl. E. Franke, *Das Wirken von Dr. Edith Stein in Breslau*. Essen 1998, 37.

¹⁴ Vgl. E. Stein, *Der Aufbau der menschlichen Person. Vorlesung zur philosophischen Anthropologie*. ESGA, Bd. 14 (2004) u. Dies., *Was ist der Mensch? Eine theologische Anthropologie*. ESW, Bd. 17 (1994), 13.

¹⁵ Vgl. Dies., *Wege der Gotteserkenntnis. Die symbolische Theologie des Areopagiten und ihre sachlichen Voraussetzungen*. ESGA, Bd. 17 (2003) u. Dies., *Kreuzeswissenschaft* (Anm. 5), 53f.

3. Die natürliche Erkenntnis Gottes

Edith Stein sah den Glauben im Kontext einer geistigen Dynamik, die unablässig zur Erfüllung strebt, beginnend mit der natürlichen Gotteserkenntnis, der gnadenhaften Erkenntnis im Glauben (*lumen fidei*), bis hin zur unmittelbaren Erkenntnis Gottes im mystischen Erleben, die vorausweist auf die Schau der Herrlichkeit Gottes.¹⁶ Weil sich die Annahme einer natürlichen Erkenntnismöglichkeit Gottes auf die philosophische Auffassung des »Realismus« stützt, beobachten wir in den Schriften von Edith Stein eine wachsende Kritik am »Idealismus«. Sie äußert sich konkret in der Ablehnung der späteren Theorien Edmund Husserls und in der immer größeren Annäherung an die Seinslehre des Thomas von Aquin. Der transzendente Idealismus Husserls, der sich vom ursprünglichen Bezug zur Sache an sich distanziert und die Wirklichkeit als »Noëma« (Gedachtes) und »Noësis« (Gedanke) erfasst, konnte kein Fundament für den Glauben an die Existenz einer Welt sein, die mit ihren Wesenseigenschaften auf den Schöpfergott verweist.¹⁷ Edith Stein fand durch ihr Thomasstudium im »gemäßigten Realismus« zu einem Kompromiss, der so wenig Idealismus fordert wie nötig, um die Erkenntnis im Subjekt anzusiedeln, und soviel Realismus wie möglich, um der Erkenntnis eine materielle Weite und die Tiefe des Inhalts zu gewährleisten.¹⁸

In dieser Auffassung finden wir statt einer dem Glauben widersprechenden Relativierung der Existenz Gottes die Erkenntnis seines Daseins aus der real existierenden Welt. Dies ist das wichtigste aposteriorische Element der so genannten Beweise für die Existenz Gottes.¹⁹ In ihren Untersuchungen stützt sich Edith Stein auch auf die Lehre des I. Vatikanischen Konzils über die natürliche Gotteserkenntnis (vgl. DS 3015ff.). In diesem Zusammenhang entwickelt sie einen ontologischen Gottesbeweis, der eine Erkenntnis des Daseins Gottes *a priori* zu belegen sucht. Dennoch können ihrer Auffassung nach alle so genannten Beweise für die Existenz Gottes den Menschen lediglich vorbereiten

¹⁶ Vgl. B. Beckmann in ihrer Einführung zu *Wege der Gotteserkenntnis* (Anm. 15), 12.

¹⁷ E. Stein schrieb: „So hat jedes intentionale Erlebnis zwei Seiten, die bei der Beschreibung berücksichtigt werden müssen: eine Subjektseite und eine Objektseite. Husserl hat sie als Noesis und Noema bezeichnet.“; s. Dies., *Einführung in die Philosophie*. ESGA, Bd. 8 (2004), 19. Vgl. dazu J. Hirschberger, *Geschichte der Philosophie*, Bd. 2. Freiburg, Basel, Wien ¹³1991, 595f.: „Husserl zeigt in eingehenden logischen Analysen besonders der mathematischen Urteile, dass der individuelle psychische Denkkakt (Noësis) wohl zu unterscheiden ist vom objektiven Denkinhalt (Noëma). Der Gedankeninhalt $2 \times 2 = 4$ z.B. ist ein objektiver Sach- und Wesenszusammenhang, der eine innere ideale Sinneinheit darstellt und insofern von jedem Subjekt und seiner Artung unabhängig ist.“ (Kritik des Psychologismus)

¹⁸ Vgl. E. Stein, *Husserls Phänomenologie und die Philosophie des hl. Thomas v. Aquino. Versuch einer Gegenüberstellung*, in: Festschrift Edmund Husserl zum 70. Geburtstag gewidmet. Halle 1929, 325f.

¹⁹ Vgl. Dies., *Wege der Gotteserkenntnis* (Anm. 15), 60f.

oder ihn in seinem freien Glaubensakt bestätigen – was zu vergleichen ist mit einem Sprung über den Abgrund:

„Dem Gläubigen, der im Glauben seines Gottes gewiß ist, erscheint es so unmöglich, Gott als nichtseiend zu denken, daß er es zuversichtlich unternimmt, selbst den Insipten (den Toren) vom Dasein Gottes zu überzeugen. Der Denker, der den Maßstab der natürlichen Erkenntnis anlegt, schrickt immer wieder vor dem Sprung über den Abgrund zurück. Aber ergeht es den Gottbeweisen a posteriori besser, d.h. den Schlüssen von den geschaffenen Wirkungen auf eine ungeschaffene Ursache? Wie viele Ungläubige sind denn schon durch die thomistischen Gottesbeweise gläubig geworden? Auch sie sind ein Sprung über den Abgrund: Der Gläubige schwingt sich leicht hinüber, der Ungläubige macht davor halt.“²⁰

Der gläubige Mensch erkennt leicht die Spuren Gottes in der Welt, gerade wenn sie auf das höchste Geheimnis des christlichen Glaubens, die Heilige Dreifaltigkeit, hindeuten.²¹ Allerdings setzt eine solche Wahrnehmungsfähigkeit für die Spuren Gottes in der Schöpfung (*vestigia Dei*) bereits den Glauben an die offenbarte Wahrheit voraus:

„So unvollkommen und unbestimmt die natürliche Gotteserkenntnis ist, so sehr sie der Berichtigung und Bereicherung, der Klärung und Verdeutlichung durch den Glauben bedarf, so liegt doch auch in ihr schon ein Hinzielen auf das, was in der Erfahrungserkenntnis Gottes Wirklichkeit wird; auch in ihr findet eine gewisse Begegnung mit Gott statt, die ein Wiedererkennen ermöglicht, wenn es einmal dahin kommt, dass er vor einem steht.“²²

4. Der subjektive Aspekt des Glaubens

In Anlehnung an die Quaestio *De veritate* des Thomas versteht Edith Stein den Glauben zunächst als »Tugend« (*fides qua creditur*), sodann als offenbarte Wahrheit, an die es zu glauben gilt (*fides quae creditur*), und schließlich als einen geistigen Akt (*credere*).²³ Unter dem subjektiven Aspekt, d.h. Glaube als Tugend, analysiert sie das Subjekt des Glaubens, also die menschliche Person und ihr spirituelles Leben, das im Zentrum der Seele (Gemüt) wurzelt, wo im Zusammenwirken von Verstand und Willen das innere Glaubenserleben grundgelegt wird.²⁴ Eine besondere Bedeutung kommt hier der Funktion des

²⁰ Dies., *Endliches und ewiges Sein. Versuch eines Aufstiegs zum Sinn des Seins*. ESW, Bd. 2 (1986), 107.

²¹ Vgl. *aaO.*, 328.

²² Dies., *Wege der Gotteserkenntnis* (Anm. 15), 52.

²³ Vgl. Dies., *Endliches und ewiges Sein* (Anm. 20), 28; s. auch: *Des hl. Thomas von Aquin Untersuchungen über die Wahrheit (Quaestiones disputatae de veritate)*. In deutscher Übertragung von Edith Stein, Bd. 1 (q. 1–13) u. 2 (q. 14–29). ESW, Bde. 3–4 (1952/55); zuerst erschienen: Breslau 1931–34. *Fides qua* = der Akt, in dem geglaubt wird (»Dass«); *fides quae* = der Inhalt, der geglaubt wird (»Was«).

²⁴ Vgl. Dies., *Christliches Frauenleben*. ESGA, Bd. 13 (2002), 86.

Verstandes zu in seiner Aufteilung nach *intellectus agens* und *intellectus possibilis*, welche die rationale und intuitive Erkenntnis ermöglichen.²⁵

Obwohl Edith Stein die Bedeutung des Willens und des von der Gnade erleuchteten Verstandes im Glaubensakt betont, ordnet sie dennoch den Glauben einer Dynamik zu, die alle Kräfte der Seele mit einbezieht. Der Glaube bedeutet für sie personale »Begegnung«, nicht nur die verstandesmäßige Hinnahme einer Wahrheit:

„Es wird nicht bloß etwas erfasst und für wirklich gehalten – in einer Fernstellung, als ginge es mich nichts an, wie es in der theoretischen Einstellung ist –, sondern das, was ich erfasse, dringt, indem ich es erfasse, in mich ein; es greift mich in meinem personalen Zentrum, und ich halte mich daran fest. (...) Wir sagten dafür ‚Erfassen‘ und kennzeichneten es als ein Berührtwerden von der Hand Gottes, kraft dessen das, was uns berührt, gegenwärtig vor uns steht. Das Berührtwerden ist etwas, dem wir uns in keiner Weise entziehen können, für eine Mitwirkung unserer Freiheit ist hier kein Raum. So steht Gott vor uns als unentrinnbare Macht, als starker und mächtiger Gott, Furcht gebührt ihm und unbedingter Gehorsam. Diesem ersten Erfassen nun gegenüber gibt es ein freies Verhalten. Ergreife ich die Hand, die mich anrührt, dann finde ich den absoluten Halt und die absolute Geborgenheit. Der allmächtige Gott steht nun als allgütiger Gott vor uns, als ‚unsere Zuversicht und unsere Burg‘. Liebe zu ihm durchströmt uns und wir fühlen uns getragen von seiner Liebe. Gottes Hand fassen und halten, das ist die Tat, die den Glaubensakt mitkonstituiert.“²⁶

Der Glaubensakt als Einheit von Erkenntnis, Liebe und Tat kann nur auf einen Gott gerichtet werden, der selbst unwandelbare Gewissheit ist. Edith Stein nimmt zwar die theoretische Möglichkeit an, den Glauben auf den Menschen im absoluten Sinne zu gründen, doch aufgrund der unterschiedlichen Verwirklichungsweisen dieser Absolutheit spricht sie ihm die wesenhafte Unveränderlichkeit ab, die nur Gott allein auszeichnet. Sie legt besonderen Wert auf die Einsicht, dass der Glaube nicht nur ein theoretischer Akt ist, sondern Konsequenzen für das ganze Leben fordert.²⁷

Nach Edith Stein ist Glaube ein übernatürlicher »habitus«, d.h. eine dem Menschen gnadenhaft eingestiftete geistliche Wesensverfassung. Der Habitus des Glaubens richtet den Glaubenden unmittelbar auf Gott aus. Im Einklang mit dem Katechismus schrieb sie, dass der Glaube eine übernatürliche Tugend sei, kraft deren wir durch göttliche Gnade das als wahr erkennen, was Gott offenbart und was die Kirche lehrt, nicht aufgrund einer inneren, materiellen Verstandeswahrheit, sondern im Hinblick auf die Autorität des offenbarenden Gottes. In diesem Sinne ist der Glaube »dunkles Licht«, wird zur Erkenntnis, obwohl er kein Verstehen ist:

²⁵ Vgl. Dies., *Potenz und Akt. Studien zu einer Philosophie des Seins*. ESW, Bd. 18 (1998), 118.; s. dazu J. Hirschberger, *Geschichte der Philosophie*, Bd. 1. Freiburg¹⁴ 1976, 513: „Thomas unterscheidet eigens real den tätigen Verstand und den möglichen Verstand (*intellectus possibilis*), der sich passiv verhalte und beschrieben werden müsse, wie eine leere Tafel beschrieben wird.“ Zur Herkunft dieser Lehre s. Aristoteles, *Über die Seele (De anima)*, lib. III, c. 4–5 [430a1ff.].

²⁶ Dies., *Die ontische Struktur der Person* (Anm. 12), 188 u. 192.

²⁷ Vgl. *aaO.*, 185–195.

„Wir nehmen den Glauben auf das Zeugnis Gottes hin an und gewinnen dadurch Erkenntnisse, ohne einzusehen: wir können die Glaubenswahrheiten nicht als in sich selbst einleuchtend annehmen wie notwendige Vernunftwahrheiten oder auch wie Tatsachen der sinnlichen Wahrnehmung: wir können sie auch nicht nach logischen Gesetzen aus unmittelbar einleuchtenden Wahrheiten ableiten.“²⁸

Ein so verstandener Glaube umfasst den Glauben an Gott (*credere Deum*), den Glauben an das, was Gott offenbart hat (*credere Deo*), und das Gottvertrauen, also die von Glauben erfüllte Hingabe an Ihn, das Hineinglauben in Gott (*credere in Deum*).²⁹ Ausgehend von der thomasischen Auslegung des Hebräerbrieves (11,1) und die Definition des I. Vatikanischen Konzils stellt Edith Stein fest, dass der Glaube ein Habitus des Geistes ist, mit dem in uns das ewige Leben beginnt und der den Verstand geneigt macht, dem zuzustimmen, was der natürlichen Erfahrungserkenntnis nicht unmittelbar gegeben ist. Somit ist der Glaube ein durch Gnade bewirkter Zustand des Geistes (*habitus*), der sowohl einzelne Glaubensakte ermöglicht als auch die Annahme der offenbarten Wahrheiten im Hinblick auf die ewige Glückseligkeit oder die göttliche Autorität.³⁰

Der Glaube ist reine Gnade, d.h. eine ohne Gegenleistung gegebene Teilhabe an der Erlösung, und ein freier, daher verdienstlicher Akt (*meritum*). In Anlehnung an die Lehre des Tridentinischen Konzils, des Augustinus und des Thomas bemüht sich Edith Stein um eine entsprechende Formel, die sowohl den Charakter der Gnade als auch den der Freiheit im Glaubensakt zum Ausdruck bringt. Sie erkennt, dass es Gottes Barmherzigkeit

„zu verdanken ist, wenn wir den Glauben bewahren (2 Tim 4,7), wie der Glaube überhaupt Gottes Geschenk ist (Eph 2,8). Weil unsere guten Werke selbst Gnade sind, können wir es verstehen, daß das ewige Leben zugleich Lohn für unsere Verdienste und doch Gnade ist. (...) Während von einer Pflicht zu glauben gesprochen und der Glaube als Tugend bezeichnet wird, ist der Glaubensakt als freie Annahme der offenbarten Wahrheit gekennzeichnet. Thomas bezeichnet den Glauben als Zustimmung zu gewissen Urteilen über Gott und zwar ausdrücklich als Willenszustimmung. Diese Willenszustimmung ist aber, wie wir sahen, keine blinde, sondern stützt sich auf eine Erleuchtung und Einhausung des Hl. Geistes. Es wirken also auch im Glaubensakt Freiheit und Gnade zusammen.“³¹

5. Der objektive Aspekt des Glaubens

Der so verstandene Glaube findet seinen objektiven Aspekt in Gestalt der offenbarten Wahrheit (*fides quae creditur*), die durch die Heilige Schrift, die Tradition und die Lehre der Kirche verbürgt ist. In den Schriften von Edith Stein

²⁸ Dies., *Endliches und ewiges Sein* (Anm. 20), 28.

²⁹ Vgl. *ebd.*

³⁰ Vgl. Dies., *Was ist der Mensch?* (Anm. 14), 41.

³¹ *AaO.*, 65 u. 72.

können wir neben diesen grundlegenden theologischen Erkenntnisquellen (*loci theologici*) auch die Lehre der Kirchenväter, die Liturgie und das Kirchenrecht sowie Aussagen früherer und einiger zeitgenössischer Theologen finden.³² Für sie war die Kirche Hüterin und Lehrerin des Glaubens. Edith Stein war sich der religiösen Verpflichtung bewusst, an alles zu glauben, was das geschriebene und mündlich überlieferte Wort Gottes darstellt, das durch die Kirche zum Glauben vorgelegt und als von Gott offenbart gilt. Daher verteidigte sie die unbedingte Treue zum katholischen Glauben ebenso wie die Vielfalt der Traditionen, in der sich der eine Glaube ausdrückt.³³

Sie befürwortete die Lehrentscheidungen der Kirche, die Irrtümer im Glaubensverständnis, insbesondere den Modernismus und den Rationalismus zurückwies. Weder akzeptierte sie den Phänomenalismus, der die Mitwirkung des menschlichen Intellekts am Glaubensakt bestritt, noch den extremen Rationalismus, der die Reichweite des natürlichen Verstandes überbewertete. Sie verteidigte den Verstandesanteil am Glauben, hielt jedoch an ihrer Überzeugung fest, dass sich die christlichen Mysterien allein durch Offenbarung mitteilen, zu der der natürliche Verstand aus sich selbst heraus niemals Zugang finden würde.³⁴

Die Heilige Schrift war für Edith Stein die wichtigste Glaubensquelle. Indem sie ihren inspirierenden Charakter betrachtete, unterschied sie genau zwischen Gotteserkenntnis durch Erfahrung, Offenbarung, Inspiration und dem Bewusstsein dieser Erfahrungen bei den biblischen Verfassern.³⁵ In allen ihren Werken kann man den Einfluss der Heiligen Schrift nachvollziehen, zu deren lehrmäßiger Einheit für sie die Person Jesu Christi der Schlüssel ist.³⁶ Bemerkenswert ist, dass sie nicht nur in ihren theologischen, besonders den Glauben betreffenden Schriften mit der biblischen Lehre argumentiert, sondern vor allem auch in ihren philosophischen Werken.³⁷

6. Glaube und Vernunft

Edith Stein unterschied zwischen Wahrheiten, die man mit dem natürlichen Verstand erkennen kann, und solchen, die wir der göttlichen Offenbarung ver-

³² Vgl. *aaO.*, 182.

³³ Vgl. Dies., *Rezension: Zum Kampf um den katholischen Lehrer*. ESGA, Bd. 16 (2001), 114–118.

³⁴ Vgl. Dies., *Was ist der Mensch?* (Anm. 14), 186–223.

³⁵ Vgl. Dies., *Wege der Gotteserkenntnis*. (Anm. 15), 41–58.

³⁶ Vgl. S. Binggeli, *Die Bedeutung der Hl. Schrift für Edith Stein. Auch im Blick auf unveröffentlichte Texte*, in: B. Beckmann/H.-B. Gerl-Falkovitz (Hrsg.), *Edith Stein. Themen – Bezüge – Dokumente*. Würzburg 2003, 218.

³⁷ Vgl. E. Stein, *Endliches und ewiges Sein* (Anm. 20), 324–325.

danken. Dennoch dürfen zwischen ihnen keine Widersprüche bestehen, denn derselbe Gott gibt dem Menschen den Glauben und das Licht des Verstandes. Der Verstand hat die Aufgabe, die Wahrheit des Glaubens zu beweisen und sie zu verteidigen, während der Glaube den Verstand vom Irrtum befreit, ihn stärkt und vervollkommnet.³⁸ Beide sind berufen „einander wechselseitig zu helfen, so dass die richtig denkende Vernunft die Wahrheit des Glaubens beweist, schützt und verteidigt; der Glaube aber soll die Vernunft von allen Irrtümern befreien und sie in der Erkenntnis der göttlichen Dinge wunderbar erleuchten, stärken und vollenden.“³⁹ Auf dieser Grundlage bemühte sich Edith Stein, eine christliche Philosophie auszuarbeiten, die nicht nur formell, sondern auch materiell auf dem Glauben beruht. Für sie war der Glaube das grundlegende Kriterium der Wahrheit und Maßstab jeglicher philosophischer Forschung. Nur auf diese Weise könne man ein *perfectum opus rationis* schaffen, d.h. eine vollkommene Vernunftleistung.⁴⁰

Mit diesem Anspruch greift Edith Stein die klassischen Formeln Anselms von Canterbury auf: *fides quaerens intellectum* und *credo ut intelligam*.⁴¹ Ihrem Verständnis nach besteht die Aufgabe der Philosophie darin, dem Glauben den Weg zu bereiten und der Theologie mit ihren begrifflichen und methodischen Werkzeugen zu dienen. Auf diese Weise findet die Philosophie ihre Ergänzung in der und durch die Theologie, jedoch nicht als Theologie. Der Glaube korrigiert zum einen die Fehler der Philosophie und stellt ihr zum anderen neue Aufgaben und Themen. Daher kann man das Philosophieverständnis Edith Steins in Hinblick auf den Glauben mit dem Begriff »intellectus quaerens fidem« charakterisieren.⁴²

³⁸ Vgl. *aaO.*, 22.

³⁹ Dies., *Was ist der Mensch?* (Anm. 14), 78.

⁴⁰ Vgl. Dies., *Endliches und ewiges Sein*. (Anm. 20), 23f.: „Die Grundwahrheiten unseres Glaubens – von der Schöpfung, vom Sündenfall, von der Erlösung und Vollendung – zeigen alles Seiende in einem Licht, wonach es unmöglich erscheint, daß eine reine Philosophie, d.h. eine Philosophie aus bloß natürlicher Vernunft, imstande sein sollte, sich selbst zu vollenden, d.h. ein *perfectum opus rationis* zu leisten. Sie bedarf der Ergänzung von der Theologie her, ohne dadurch Theologie zu werden.“ Zum Begriff s. auch S. 20 (zit. Thomas von Aquin, *Summa theologiae* II–II, q. 45, a. 2).

⁴¹ E. Stein erklärt: „Die Theologie schöpft aus der Offenbarung. Sie bedient sich des natürlichen Verstandes nur, um die Glaubenswahrheiten den Menschen, soweit möglich, verständlich zu machen (*fides quaerens intellectum*)“; s. Dies., *Der Aufbau der menschlichen Person* (Anm. 14), 27. Das heißt: Der Glaube sucht den Intellekt/die Einsicht. Vgl. Anselm, *Proslogion*, c. 1: „Neque enim quaero intelligere ut credam, sed credo ut intelligam. Nam et hoc credo: quia nisi credidero, non intelligam [Jes. 7,9]. – Ich suche ja nicht einzusehen, um zu glauben, sondern ich glaube, um einzusehen. Denn auch das glaube ich: wenn ich nicht glaube, werde ich nicht einsehen.“ (ed. F.S. Schmitt, Stuttgart–Bad Cannstatt 1995, 82ff.). Der Glaubende sucht kraft seines Denkens soweit zu erkennen, wie ihn seine Vernunft im gnadenhaften Horizont des Glaubens trägt.

⁴² Vgl. J.H. Nota, *Edith Stein – Christliche Philosophie oder Fideismus?*, in: *Jahrbuch für Philosophie, Kultur, Gesellschaft* 1 (1994), 18–24.

Diese Beziehung zwischen Verstand und Glauben fand ihre Konkretisierung in der Gegenüberstellung der philosophischen Systeme des Thomas von Aquin und Edmund Husserls. Beide Systeme wollte Edith Stein aus der Sicht des Glaubens zu einer Synthese bringen. Indem sie die Philosophie des Thomas von Aquin als theozentrisch und die Phänomenologie Husserls als ichzentriert unterschied,⁴³ sah sie das verbindende Element beider in dem Bestreben, zu einer kohärenten Weltdeutung zu gelangen, sei es mittels »Abstraktion« (Thomas), sei es mittels »Intuition« (Husserl).⁴⁴ Ein solches Philosophieverständnis bildete die Basis ihrer Weltdeutung. Der Glaube wurde nicht als Gegensatz zur Vernunft gedacht, sondern in seiner synthetischen Dynamik, einen umfassenden Horizont des übernatürlichen Wissens zu eröffnen.⁴⁵

7. Die Erziehung im Glauben

Edith Stein beschäftigte sich nicht nur mit der Pädagogik als Wissenschaft, sie schrieb auch über die praktische Erziehung zum Glauben. In Gott sah sie den eigentlichen Erzieher, der den Menschen am besten kennt und das Ziel seiner Entwicklung vorausbestimmt. Dennoch schätzte sie auch die Rolle der menschlichen Erzieher, die als *causae secundae*, d.h. mittelbar Wirkende mit Gott „zusammenarbeiten“ und den Menschen im Prozess der Selbsterziehung unterstützen.⁴⁶ Ihrer Auffassung nach ist die Kirche dank ihrer Beauftragung zum Hirtenamt durch Christus vor allem zur Glaubenserziehung berufen; sie erfüllt diese Aufgabe durch ihr seelsorgerisches Wirken insgesamt sowie durch die christlichen Schulen.⁴⁷ Zunächst obliegt die religiöse Erziehung den Eltern, die für den Glauben ihrer Kinder verantwortlich sind und sich bei dieser Aufgabe gegenseitig helfen sollten. Edith Stein betont die besondere Befähigung der Frau, insbesondere der Mutter hierfür.⁴⁸

⁴³ Vgl. E. Stein, *Husserls Phänomenologie* (Anm. 18), 325f.

⁴⁴ Vgl. Dies., *Probleme der neueren Mädchenbildung*. ESGA, Bd. 13 (2002), 156.

⁴⁵ Vgl. Dies., *Die weltanschauliche Bedeutung der Phänomenologie*. ESW, Bd. 6 (1962), 1.

⁴⁶ Vgl. Dies., *Jugendbildung im Licht des katholischen Glaubens. Bedeutung des Glaubens und der Glaubenswahrheiten für Bildungsidee und Bildungsarbeit*. ESW, Bd. 12 (1990), 209; s. auch 214: „Es ist hier ein doppeltes Ziel zu unterscheiden: das letzte und höchste Ziel, auf das der ganze Erdenweg hingeordnet ist, das ewige Leben in der Anschauung Gottes; das kann Gott allein geben. Ihm untergeordnet ist das irdische Ziel, an dem die menschliche Erziehungsarbeit mitwirken kann: d.i. die Bildung des Menschen, wie er *sein* und *im Diesseits seine Lebensführung gestalten* soll.“

⁴⁷ Vgl. Dies., *Die Mitwirkung der klösterlichen Bildungsanstalten an der religiösen Bildung der Jugend*. ESGA, Bd. 16 (2001), 50.

⁴⁸ Vgl. Dies., *Der Eigenwert der Frau in seiner Bedeutung für das Leben des Volkes*. ESGA, Bd. 13 (2002), 8.

Der Staat sollte die Rechte der Kirche und der Familie unterstützen, indem er Institutionen schafft, die seinen Bürgern die Begegnung mit der Religion ermöglichen. Dennoch komme es in der Praxis häufig zu Konflikten zwischen Staat und Kirche, wofür der *Kulturkampf* ein bezeichnendes Beispiel gewesen sei. Für Edith Stein steht fest, dass der Gehorsam im Glauben und gegenüber der Kirche Vorrang habe vor dem Gehorsam gegenüber der staatlichen Obrigkeit.⁴⁹ Das Bestreben sowohl des Staates als auch der Kirche sollte sein, durch die Organisation von Schulen die Verantwortung für die Erziehung der jungen Generation zu übernehmen. Diese Schulen sollten die Eltern unterstützen und häufig ausgleichen, was diese bei der religiösen Erziehung ihrer Kinder vernachlässigt haben. Edith Stein war eine Befürworterin der Konfessionsschulen, die die weltanschauliche Homogenität auf der Basis des Glaubens garantieren.⁵⁰

Sie wollte den ganzen Menschen zu seiner Weiterentwicklung führen, betonte jedoch, dass dabei die Glaubenserziehung das Wichtigste sei. Das Ziel der Unterweisung formulierte sie verschieden, zum einen als Christuswerdung im Menschen, zum anderen als Verwirklichung des Gottesbildes im Menschen (*imago Dei*), d.h. letztlich die Heiligkeit und ewige Gottesschau (*visio beatifica*).⁵¹ Ihr ging es darum, dass der Mensch als Person und Individuum im Pilgerstand zu dem heranreifen soll, was er in Übereinstimmung mit dem Heilsplan Gottes sein soll. Der Mensch soll seinen Glauben vertiefen mit Hilfe der Sakramente, im liturgischen und privaten Gebet, im Lesen der Heiligen Schrift und durch den Religionsunterricht, dessen Ziel die Erweckung eines lebendigen Glaubens ist.⁵²

8. Der Glaube als Weg zur Einung mit Gott

Die Religionsphilosophie Edith Steins zielt darauf ab, die Bedeutung des Glaubens für den Prozess der Einswerdung des Menschen mit Gott aufzuzeigen. In ihrem letzten Lebensabschnitt zeigt sie verstärkt Interesse an der Mystik, wie ihre Studien zu Dionysius Areopagita und Johannes vom Kreuz belegen.⁵³ Die Tugend des Glaubens, die zusammen mit Hoffnung und Liebe die Verstandes-

⁴⁹ Vgl. Dies., *Eine Untersuchung über den Staat*, in: Jahrbuch für Philosophie und phänomenologische Forschung 7 (1925), 95–123.

⁵⁰ Vgl. Dies., *Rezension: Zum Kampf um den katholischen Lehrer* (Anm. 33), 122f.

⁵¹ Vgl. Dies., *Jugendbildung* (Anm. 46), 82.

⁵² Vgl. Dies., *Christliches Frauenleben* (Anm. 24), 107f.

⁵³ Vgl. Dies., *Wege der Gotteserkenntnis. Die symbolische Theologie des Areopagiten und ihre sachlichen Voraussetzungen*, Sept. 1941, erschienen 1946 (ESGA, Bd. 17), u. Dies., *Kreuzeswissenschaft. Studie über Johannes vom Kreuz*, begonnen Sept. 1941, erschienen 1950 (ESGA, Bd. 18).

kraft reinigt und den Menschen zur vorbehaltlosen Hingabe an Gott befähigt, wird als das einzig adäquate »Mittel« zur Vereinigung mit Gott betrachtet.⁵⁴ Die Hingabe an die Inhalte des Glaubens ist der erste Schritt in die dunkle, aktive Nacht des Geistes. Auf diesem Weg kommt der Mensch an die Schwelle des mystischen Lebens, also in einen Zustand, der zur damaligen Zeit etwas irreführend als »erworbene Beschauung« bezeichnet wurde:

„Es ist die Frucht eigener Tätigkeit, die freilich angeregt und getragen ist von vielfacher Gnadenhilfe. Gnade ist es, wenn uns die Glaubensbotschaft, Gottes offenbarte Wahrheit, erreicht. (...) Ohne Gnadenbeistand sind kein Gebet und keine Betrachtung möglich. Und doch ist das alles Sache unserer Freiheit und vollzieht sich mit Hilfe unserer eigenen Kräfte.“⁵⁵

Edith Stein identifiziert diesen Zustand mit der vom Glauben erfüllten Hingabe an Gott als *credere in Deum*.⁵⁶ Dabei ist es die Aufgabe des Glaubens, den Menschen von allen falschen und natürlichen Gottesvorstellungen zu befreien, selbst wenn sie in der Form übernatürlicher Visionen als seine Gabe erscheinen. Da Gott in Christus die ganze Wahrheit offenbart hat, besteht die Aufgabe des Menschen darin, an das zu glauben, was offenbart und der Kirche überliefert wurde. Darum muss man sich in allen übernatürlichen Gaben (*dona gratis data*) sowohl im Bereich der äußeren und inneren Sinne als auch im intellektuellen Bereich indifferent verhalten.⁵⁷ In Übereinstimmung mit Johannes vom Kreuz lehrt sie die Loslösung von diesen echten, aber nicht wesentlichen Erscheinungen. Edith Stein sah es als notwendig an, mit einzelnen Erfahrungen, die nur ein (vorbereitendes) Element der Gotteinung bilden, im Sinne der »Unterscheidung der Geister« umzugehen, d.h. ihnen gegenüber eine affektive Distanz zu bewahren. So ergibt sich daraus z.B. ein Unterschied in der Behandlung von „sukzessiven“ und „formellen Ansprachen“ im Verhältnis zu „substantiellen Ansprachen“ oder „geistigen Empfindungen“. Sie unterscheidet diese vier Formen der mystischen Erfahrung folgendermaßen: *Die sukzessiven Ansprachen*

„sind Worte und Schlußfolgerungen, die der in sich gekehrte Geist selbst bildet. (...) *Die formellen Ansprachen* unterscheiden sich von den sukzessiven dadurch, daß der Geist sie empfängt, ohne selbständig mitzuwirken, auch ohne gesammelt zu sein und ohne an das gedacht zu haben, was er vernimmt. (...) Doch auch hier ist schwer zu unterscheiden, was vom guten und vom bösen Geist kommt. Darum soll die Seele all diesen formellen Ansprachen keine größere Bedeutung beimessen als den sukzessiven. (...) *Die substantiellen Ansprachen* haben mit den formellen das gemein, daß sie sich deutlich wahrnehmbar der Seele einprägen, unterscheiden sich aber von ihnen durch ihre starke und wesentliche Wirkung: sie bringen in der Seele das hervor, was sie sagen. Spricht der Herr zu ihr: Liebe mich!, so wird sie, wenn es substantielle Worte sind, sofort die wahre Got-

⁵⁴ Vgl. L. Börsig-Hover, „Im Wahrzeichen des Kreuzes“ – Zur Mystik Edith Steins, in: Dies. (Hrsg.), Ein Leben für die Wahrheit. Zur geistigen Gestalt Edith Steins. Fridingen 1991, 117.

⁵⁵ Vgl. E. Stein, *Kreuzeswissenschaft* (Anm. 5), 97.

⁵⁶ *Ebd.*

⁵⁷ Vgl. *aaO.*, 18.

tesliebe besitzen und verspüren. (...) So tragen diese substantiellen Ansprachen viel zur Vereinigung der Seele mit Gott bei. (...) Als vierte und letzte Gattung intellektueller Wahrnehmungen wurden die *geistigen Empfindungen* genannt. (...) Von allen diesen Empfindungen (...) fließt dem Verstand eine gewisse Erkenntnis und Einsicht zu. (...) Die Seele soll also sich nur ganz stille halten, demütig und gelassen sein.“⁵⁸

Nicht nur soll der Verstand durch den Glauben, sondern auch das Gedächtnis und der Wille durch die Tugenden der Hoffnung und der Liebe gereinigt und übernatürlich erhoben werden. Dennoch wäre diese Läuterung des Menschen unvollkommen, würde Gott die Seele nicht in der »passiven Nacht« läutern. Edith Stein beschreibt in ihrer originellen Analyse der mystischen Nacht in Anlehnung an Texte des Johannes vom Kreuz die schmerzhafteste Reinigung der Sinne und des Geistes. Hier bewirkt unmittelbar Gott selbst die Verwandlung der natürlichen Verstandeserkenntnis durch den Glauben: Der Glaube, sicherer, aber dunkler Habitus des Geistes, legt dem Verstand die geoffenbarten Wahrheiten vor, die sein natürliches Licht übersteigen. Je mehr die Seele im reinen Glauben vertraut, umso mehr wird sie mit Gott eins. Der Prozess des Übergangs durch die dunkle mystische Kontemplation hindurch ist sehr schmerzvoll. Edith Stein verglich ihn mit der Kreuzigung und dem Erleiden des Fegefeuers, weil Gott hier die Glaubenskraft der Seele prüfe, ob sie trotz Mangels an sinnlichen und geistigen Tröstungen bei ihm ausharre.⁵⁹

Ihrer Auffassung nach findet der Glaube seine Erfüllung in der persönlichen Gotteserfahrung. Edith Stein unterscheidet zwischen Beschauung und Glauben. Die Beschauung, in der die geistigen Fähigkeiten, Gedächtnis, Verstand und Wille vereint tätig sind, verleiht eine dunkle, allgemeine und liebende Erkenntnis Gottes, die ohne viele vorausgehende Übung von Gott hervorgerufen wird:

„Es ist kein bloßes Annehmen der gehörten Glaubensbotschaft, kein bloßes Sichzuwenden zu dem Gott, den man nur vom Hörensagen kennt, sondern ein inneres Berührtwerden und ein Erfahren Gottes, das die Kraft hat, von allen geschaffenen Dingen loszulösen und emporzuheben und zugleich in eine Liebe zu versenken, die ihren Gegenstand nicht kennt.“⁶⁰ (...) Lebendiger Glaube dagegen „ist feste Überzeugung, daß Gott ist, Fürwahrhalten alles dessen, was Gott geoffenbart hat, und liebende Bereitschaft, sich vom göttlichen Willen leiten zu lassen. Als von Gott eingegossene, übernatürliche Erkenntnis Gottes ist dieser Glaube ein Anfang des ewigen Lebens in uns – aber nur ein Anfang. (...) Er ist ja der Weg, der uns schon in diesem Leben zur Vereinigung mit Gott führen soll, wenn auch die höchste Vollendung erst dem anderen Leben angehört.“⁶¹

In der Liebesvereinigung gewährt Gott dem Menschen „eine persönliche Begegnung durch eine Berührung im Innersten“.⁶² Die Empfindung der unmittelbaren Gegenwart Gottes in der Kontemplation bildet für Edith Stein den Kern

⁵⁸ *AaO.*, 62–66 [Herv.d.Verf.].

⁵⁹ Vgl. *aaO.*, 120f.

⁶⁰ *AaO.*, 100.

⁶¹ *AaO.*, 141.

⁶² *AaO.*, 148.

der mystischen Erfahrung. Dies entspricht der Lehre des Johannes vom Kreuz über die Einwohnung Gottes durch sein Wesen und das geistliche Empfinden. Der Gnade entspricht nach Edith Stein der Glaube, der beschauliche Akt (*contemplatio*) der Empfindung. Was der Seele in der Beschauung begegnet, „das ist trotz aller Übereinstimmung etwas grundsätzlich anderes als die erworbene Beschauung und die Hingabe an Gott im bloßen Glauben, deren Erlebnisgehalt sich mit dem der erworbenen Beschauung deckt. Das Neue ist das Ergriffenwerden von dem fühlbar gegenwärtigen Gott oder ... die schmerzliche Liebeswunde und das sehnliche Verlangen, die zurückbleiben, wenn Gott sich der Seele entzieht.“⁶³

Dieser Reifungsprozess ist Werk der Gnade, denn die mystische Einung kann sich nur kraft der heilig machenden und aktuellen Gnade vollziehen, die den Menschen wesenhaft umformt, d.h. »gottförmig« macht, damit er fähig wird, Gott unmittelbar zu empfangen. Dennoch ist der Glaube nach Auffassung von Edith Stein der Weg zur Vereinigung, während die dunkle liebende Erkenntnis die Kontemplation charakterisiert.⁶⁴ Zur Beschauung gelangt man durch den Glauben, doch ist sie eine noch unklare, dunkle und allgemeine Erkenntnis Gottes. Die Nacht des Glaubens will den Menschen durch die Wonne der reinen Kontemplation und Einung führen. In diesem Sinne bedeuten das Umfangensein vom erfahrbaren gegenwärtigen Gott, die schmerzhafteste Wunde der Liebe und das sehnstuchtsvolle Verlangen nach Gott, wenn er sich verborgen hält, die Erfüllung des Glaubenslebens. Darum unterscheidet sich die eingegossene von der erworbenen Kontemplation, die sich hauptsächlich auf eine klare Glaubenslehre und deren vorbehaltlose Annahme stützt. Außerdem bezieht sich der Glaubensakt vor allem auf den Verstand, die Kontemplation hingegen auf das Herz und alle Kräfte der Seele.⁶⁵

Hieraus erhellt, dass der Glaube nicht isoliert die Gotteinung verwirklicht, sondern dazu auch der übrigen Tugenden bedarf, insbesondere der Liebe (*caritas*). Um zur vollkommenen Beschauung zu gelangen, muss der Glaube mit diesen Tugenden verbunden sein, nur so kann er zum Medium für die unmittelbare Vereinigung mit Gott werden. Der Glaube muss durch die geistige Liebe belebt sein, denn allein die Liebe eint die Seele mit Gott. Hier kommt es zum höchsten Zusammenwirken von Verstand und Willen, denn in der Kontemplation erleuchtet die Liebe den Verstand und entzündet den Willen. Kontemplation ist kein bloßer Verstandesakt, sondern vielmehr *liebende* Erkenntnis Gottes. Wenn diese innere Gotteserkenntnis auf den Verstand einwirkt, wird die Seele erfüllt vom göttlichen Licht. Die als Liebe im Willen und als Licht im

⁶³ *AaO.*, 153.

⁶⁴ Vgl. *aaO.*, 149f.

⁶⁵ Vgl. *aaO.*, 152–154; s. auch Dies., *Wege der Gotteserkenntnis* (Anm. 15), 50–52.

Verstand empfundene Beschauung ist die mystische Weisheit, die durch die Liebe in die Seele eingegossen wird. In diesem Sinne führt die Kontemplation zur Vervollkommenung des Glaubens durch die Liebe.⁶⁶

Die Beschauung ist eine »Wissenschaft der Liebe«, ein eingegossenes liebendes Erkennen Gottes, das die Seele zugleich erleuchtet und in Liebe entzündet. Denn die Liebe allein ist es, welche die Seele mit Gott eint:

„In der Fülle, in der der gottgeehrte Verstand die Weisheit aufnimmt, strahlt er sie auch wieder zurück. (...) So ist zwischen Gott und der Seele wirklich eine gegenseitige Liebe begründet in der Gleichförmigkeit der Vereinigung. (...) Die Wahrnehmung, daß die Seele Gott mehr geben kann, als sie in sich ist und vermag, da sie in solcher Freigebigkeit Gott als ihr Eigentum ihm selbst schenkt, bereitet ihr die größte Befriedigung und Freude. Im anderen Leben vollzieht sich das durch das Glorienlicht, in diesem Leben durch den vollkommen erleuchteten Glauben.“⁶⁷

Hier wird die Schau Gottes beschrieben, eine selige Vergöttlichung der geistigen Erkenntniskraft, die eins wird mit Gott. In der Vereinigung mit der Heiligen Dreifaltigkeit verleiht die göttliche Weisheit dem Verstand die Vollkommenheit und dem Willen die Liebe: „Gott ist nun in der Tat für die Seele Alles, das Gut aller Güter, und so findet sie in den Geschöpfen ein Bild seiner Vollkommenheit“.⁶⁸ Dennoch werden die vollkommene Anschauung Gottes und die Liebe zu ihm erst in der ewigen Herrlichkeit möglich sein. Daher ist die Seele selbst in der Glückseligkeit der liebevollen Einung nicht frei von Leiden.⁶⁹

Zu allen Stufen der Glaubensentwicklung führt Edith Stein Beispiele von Heiligen an, die zum Vorbild für die Gläubigen wurden. Neben den Märtyrern finden wir in ihren Schriften Berichte über Personen, die auf ihrem Weg zum mystischen Leben sehr weit gelangten. Sie betrachtete mit besonderer Vorliebe die Schicksale heiliger Frauen, die nach dem Vorbild Mariens ihr Leben Gott anvertraut hatten. Nicht alle waren sie Mystikerinnen, jedoch waren alle nach dem Grundsatz, dass Heiligkeit nicht an der kontemplativen Erfahrung, sondern an der Tugendhaftigkeit gemessen wird, ein vollkommenes Vorbild für das wahre Leben aus dem Glauben.⁷⁰

⁶⁶ Vgl. Dies., *Kreuzeswissenschaft* (Anm. 5), 117, 125, 134f., 155 u. 159.

⁶⁷ *AaO.*, 117f. u. 177f.

⁶⁸ *AaO.*, 205. Eine gewisse Ähnlichkeit findet man etwa in den glaubensmystischen Erfahrungen Dag Hammarskjölds; vgl. etwa K. Kurz, *Politiker, Ästhet, Mystiker. Zu Dag Hammarskjölds geistlichem Tagebuch*, in: *GuL* 38 (1965), 199f.

⁶⁹ Vgl. E. Stein, *Die deutsche Summa*, in: *Die christliche Frau* 8/9 (1934), 151f.

⁷⁰ Vgl. Dies., *Eine Meisterin der Erziehungs- und Bildungsarbeit: Teresa von Jesus*. ESGA, Bd. 16 (2001), 95 u. Dies., *Elisabeth von Thüringen*. ESW, Bd. 15 (1993), 130.

9. Mystik als Zeugnis

Für Edith Stein war das Ziel ihres Forschens die Suche nach der persönlichen Begegnung mit dem »Gegenstand« des Glaubens, also mit Gott. Eben in dieser dynamischen Begegnungswirklichkeit findet die geistige Sehnsucht nach der Nähe der personalen Wahrheit, nämlich Jesus Christus, den Gekreuzigten, ihre absolute Erfüllung. Genau dies ist der »Ort« der echten Mystik, nämlich wo das diskursive Erkenntnistreben schweigt und sich in eine reine Sehnsucht nach der liebenden Gotteinung wandelt. Natürlich bleibt Gott in all seinen Weisen der Gegenwärtigkeit zugleich der verborgene Gott. Insofern kann man im Pilgerstand nur von einer indirekten Gotteserkenntnis sprechen, die aber dennoch eine unmittelbare Erfahrung ist und sich daher vom Glauben unterscheidet. Der Sinn des menschlichen Seins, so schrieb Edith Stein, ist die Vermählung von Himmel und Erde, die Einswerdung von Gott und Mensch in Gott.⁷¹ Dazu empfängt der Mensch die Gabe des Glaubens, damit er durch ihn Gott immer mehr vertraut, ihn liebt und ihm gleichförmig wird.⁷² Die mystische Erfahrung besitzt wesentlich Zeugnischarakter, denn sie stellt uns radikal unsere ewige Berufung vor Augen: „So ist die bräutliche Vereinigung der Seele mit Gott das Ziel, für das sie geschaffen ist, erkauft durch das Kreuz, vollzogen am Kreuz und für alle Ewigkeit mit dem Kreuz besiegelt.“⁷³

⁷¹ Vgl. Dies., *Endliches und ewiges Sein* (Anm. 20), 474.

⁷² Vgl. R. Lülldorff, *Glauben kennen und bekennen*. Köln o.J., 11–15.

⁷³ E. Stein, *Kreuzeswissenschaft* (Anm. 5), 227 [Schlusssatz].