

# Edith Stein und Friedrich Schiller: „die mir genehme Weltanschauung“

Literarisch-philosophische Rezeptionsvorläufe  
zu „Gottesschau“, „Aufstieg“ und „Sühnopfer“

von Bernd Urban

Der Beitrag geht den Spuren und Wirkungen Friedrich Schillers (1759–1805) im Lebensentwurf und der Denkwelt Edith Steins (1891–1942) nach. Schon früh sind seine Gedichte die ihr „genehme Weltanschauung“; die monumentale Schiller-Monografie ihres Philosophieprofessors Kühnemann beeinflusst ihre außerordentliche Schiller-Rezeption in Philosophie, Ästhetik, Gottesbild, Lebensopfer und Todesverständnis. Sie bildet – nach Herder – einen weiteren gewichtigen Mosaikstein in ihrer philosophischen Daseinskonzeption („Aufstieg“), gespeist aus der klassisch-literarischen Tradition.

Hoch über der Zeit und dem Raume webt  
Lebendig der höchste Gedanke [...]. (*Die Worte des Glaubens*)<sup>1</sup>

Hinauf – hinauf – hinauf – Die Erde flieht zurück –  
Kurz ist der Schmerz und ewig ist die Freude! (*Die Jungfrau von Orleans*, V.14)<sup>2</sup>

Sink ein ergebnes Opfer am Altare,  
Blut kann versöhnen [...]. (*Maria Stuart*, V.7)<sup>3</sup>

Das Leben ist der Güter höchstes *nicht* [...]. (*Die Braut von Messina*)<sup>4</sup>

## 1. Einleitung

Die Bausteine, die Johann Gottfried Herder (1744–1803) zu Edith Steins Lebens- und Denkwelt und zum begrifflichen Grundmuster ihres Mystik- und Anthropologie-Verständnisses beigetragen hatte, sind freigelegt.<sup>5</sup> Sechs Jahre vor den bedeutenden März- und Juni-Texten des Jahres 1939 („Weihetext“: „Sühnopfer für den wahren Frieden“ dem „Herzen Jesu“; Testament: „Schon jetzt [...] den Tod [...] in vollkommener

---

<sup>1</sup> Fr. Schiller, *Sämtliche Werke*, Bd. I. Gedichte, Dramen, hg. v. G. Fricke u. H. G. Göpfert, München <sup>8</sup>1987, 215.

<sup>2</sup> Fr. Schiller, *Sämtliche Werke*, Bd. II, Dramen 2, hg. v. G. Fricke u. H. G. Göpfert, München 1981, 812.

<sup>3</sup> Schiller, *Werke* (wie Anm. 2), 674.

<sup>4</sup> Ebd., 912.

<sup>5</sup> B. Urban, Edith Stein und Johann Gottfried Herder: „verloren gegangen“. Literarisch-philosophische Rezeptionsvertiefungen zu „Einführung“ und „Gottesschau“, in: MThZ 63 (2012) 335–352.

Unterwerfung unter Seinen heiligsten Willen mit Freuden“<sup>6</sup>) erinnert sich die Karmelitin an die Gymnasialzeit und „vertrauteste Freunde“ – Franz Grillparzer (1791–1872), Friedrich Hebbel (1813–1863) und Otto Ludwig (1813–1865) sind gemeint – sowie an den Herder-Freund; sie schreibt: „In Schillers philosophischen Gedichten fand ich die mir genehme Weltanschauung“ (ESGA 1, 128). Spuren und folgenreiche Wirkungen – nicht nur der Gedichte – sind zu finden: bei der Gymnasiastin, Studentin, Doktorandin, Lehrerin, Dozentin, Karmelitin. Sie laufen auf ihr „Sühnopfer“, ihr Todes- und Gottesverständnis zu und begründen es als Herder-ergänzenden Mosaikstein. Das „Verhältnis zu Goethe“<sup>7</sup> geht mit, ohnehin schloss das gymnasiale Pensum mit „den Klassikern“ (ESGA 1, 128) ab, denen wir – Lessing kommt dazu – in der „Vorlesung zur philosophischen Anthropologie“ (1932/33) wiederbegegnen (ESGA 14, 4), zeitnah an der Schiller-Erinnerung der Autobiografie. Wir gehen chronologisch und Schritt für Schritt.

## 2. Ideal und Leben

Dramatisches bei Schiller und aus der Sturm- und Drangzeit für das Studium in Breslau, Schillerhaus-Besuch in Weimar während des Göttinger Studiums sind bekannt (ESGA 1, 145, 196); im Januar-Brief von 1917 an Roman Ingarden (1893–1970) klingt die Lektüre der „Philosophischen Gedichte“ der Jahre vor 1911 nach: Der polnische Philosoph Ingarden hatte der Phänomenologen-Freundin den Roman „Die Bauern“ des polnischen Nobelpreisträgers Wladyslaw Reymont (1867–1925) geschenkt, der Lektüreeindruck war „stark“, aber – so Edith Stein – „Stoff und Darstellung sind mir doch zu roh („brutal“, würden Sie sagen) als daß ich einen rechten Genuß daran finden könnte. Sie wissen ja, ich halte es im Leben mit der Kultur und in der Kunst mit der Schönheit und in beidem suche ich so etwas wie ‚Harmonie‘“ (ESGA 4, 33). Er kenne sie doch; überhaupt, was er von ihr sage, sei „im ganzen zutreffend“; nahezu zwei Jahre später (Dezember 1918) an Ingarden:

Gewiß, ich liebe die Realität, aber nicht schlechtweg, sondern eine ganz bestimmte: die menschliche Seele, die der einzelnen und die der Völker. Was Sie „idealisieren“ nennen, das hängt vielleicht mehr damit zusammen, daß mir alles Materielle so sehr gleichgültig ist und daß ich daher immer in Gefahr bin, es zu unterschätzen. Die Ideale liebe ich freilich auch, um ihrer selbst willen – denn stark theoretisch bin ich ja doch auch veranlagt – und außerdem als die einzig zuverlässigen Leitsterne unseres Lebens, ohne die wir unrettbar in die Irre gehen, wie es ja in den letzten Jahrzehnten sichtlich geschehen ist. In diesem Sinn bin ich eine unverbesserliche „Idealistin“, und meine ganze politische Tätigkeit wird darauf gerichtet sein, den idealen Gesichtspunkten in der Praxis Geltung zu verschaffen. (ESGA 4, 118)

Herder-Nachklang auch („Völker“), aber schon jetzt gelebtes Schiller-„Programm“ seiner Philosophie und Gedichte („Die Ideale“, „Das Ideal und das Leben“, „Sehnsucht“: „Har-

<sup>6</sup> E. Stein, Aus dem Leben einer jüdischen Familie und weitere autobiographische Beiträge, Edith-Stein-Gesamtausgabe [= ESGA], Bd. 1, Freiburg 2007, 373 und 375.

<sup>7</sup> B. Urban, Edith Stein und die Literatur. Lektüren – Rezeptionen – Wirkungen (Ursprünge des Philosophierens 19), Stuttgart 2010, 39–53.

monien hör ich klingen“).<sup>8</sup> Wohl kaum konnte die Gymnasiastin damals ahnen, in welchen Lebensbogen, in welche „genehme Weltanschauung“ die Schiller-Strophen führen sollten, in ihre Begriffe von Auferstehung, Verklärung und Himmel:

Aber in den heitern Regionen,  
Wo die reinen Formen wohnen,  
Rauscht des Jammers trüber Sturm nicht mehr.  
Hier darf Schmerz die Seele nicht durchschneiden,  
Keine Träne fließt hier mehr dem Leiden,  
Nur des Geistes tapfrer Gegenwehr.

Herkules' „Lauf“ war „geendigt“:

Bis der Gott, des Irdischen entkleidet,  
Flammend sich vom Menschen scheidet  
Und des Äthers leichte Lüfte trinkt.  
Froh des neuen ungewohnten Schwebens,  
Fließt er aufwärts, und des Erdenlebens  
Schweres Traumbild sinkt und sinkt und sinkt.  
Des Olympos Harmonien empfangen  
Den Verklärten in Kronions Saal,  
Und die Göttin mit den Rosenwangen  
Reicht ihm lächelnd den Pokal.<sup>9</sup>

So weit war Herkules nicht entfernt; nach dem Studium, im Lazarettendienst von Mährisch-Weißkirchen, hat Edith Stein zwei Bücher dabei: „Husserls Ideen und den Homer“, kurz darauf Letzteren und Plato „einige Wochen lang“ zur Vorbereitung auf das Graecum (s. ESGA 1, 280, 301). Bei Homer findet sie die „Allwirksamkeit der Götter“ und das „lebendige Bewußtsein von der Gotterfülltheit alles Seins und Geschehens“, eine „Ergriffenheit, die von keinem bedeutenden Vorgang reden kann, ohne der Gottheit, die in ihm wirkt, zu gedenken“<sup>10</sup>, sie liest von Apollon, dem Gott der Klarheit, des Maßes und der Ordnung (ebd., 98f.) – bei Husserl ist von „vollkommener Erkenntnis“, vom „absoluten Sein“, von der „Immanenz Gottes im absoluten Bewusstsein“, von „intuitiven Bekundungen“ die Rede und die Anmerkung ist zu finden: „Die Idee Gottes ist ein notwendiger Grenzbegriff in erkenntnistheoretischen Erwägungen, bzw. ein unentbehrlicher Index für die Konstruktion gewisser Grenzbegriffe, deren auch der philosophierende Atheist nicht entraten könnte.“<sup>11</sup>

Die eben Promovierte war auf Gott, den „idealen Repräsentanten der absoluten Erkenntnis“ (ebd., 351) gut vorbereitet: durch die 1905 erschienene Schiller-Monografie des „Schöngeistes“ Eugen Kühnemann (1868–1946).

<sup>8</sup> Schiller, Werke (wie Anm. 1), 187, 201, 411.

<sup>9</sup> „Das Ideal und das Leben“, in: ebd., 204f.

<sup>10</sup> W. F. Otto, Theophrastus. Der Geist der altgriechischen Religion (Rowohlts deutsche Enzyklopädie 15), Hamburg 1956, 42.

<sup>11</sup> E. Husserl, Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie (PhB 602), Hamburg 2009 [1913], 89, 92, 109, 175.

### 3. Eugen Kühnemann: *Schiller* – „Philosophische Briefe“

Seinen Herder kannte die Doktorandin ja „noch nicht“<sup>12</sup>, wohl aber den in fünfter Auflage 1914 während des Studiums erschienenen, 558 Seiten umfassenden Schiller-Band ihres Philosophie-Professors (s. ESGA 1, 141). Dieser hatte im Alten Schloss zu Breslau das Vorwort zu seinem Buch geschrieben, das in der Überzeugung wurzele, „daß es die Aufgabe der deutschen Geistesgeschichte ist, die geistigen Mächte lebendig zu erhalten, auf denen die Größe und die Bedeutung des Deutschtums in der Welt beruht. [...] Wir sollen unserer Jugend in ihr Leben Wert und Gehalt und nationalen Daseinsmut geben, indem wir sie eintauchen in den lebendigen Geist des deutschen Idealismus.“<sup>13</sup> Die Promovierte griff das auf, auch ihr Freund Ingarden mache „Fortschritte im Verständnis des Deutschtums“, „Völker“ seien ja „Personen“, „die ihr Leben haben, ihr Werden und Wachsen und Vergehen“, sie selbst – Februar 1917 – hat „deutlich vor Augen“: Ihr „individuelles Leben“ habe aufgehört, „und alles, was ich bin, gehört dem Staat; wenn ich den Krieg überlebe, dann will ich es als neu geschenkt wieder aufnehmen“ (ESGA 4, 42f.). Im selben Monat schreibt sie an den Freund, dass man eine „Lehre von der Person“ nicht abschließen könne, „ohne auf die Gottesfragen einzugehen“, es seien „die Fragen“, die sie interessierten und vielleicht könne man jetzt gemeinsam Augustinus lesen (ebd., 47).

Was fand Edith Stein in der Schiller-Monografie ihres Professors? Zunächst die gründliche Darstellung der Substanz der „Philosophischen Briefe“, die sie einst bei heimlicher Mädchenkommunikation (Zettel mit den Unterschriften „Julius“ und „Raphael“ wanderten im Unterricht hin und her; ESGA 1, 122) spielerisch benutzt hatte – Kühnemann fasst die Julius-„Theosophie“ zusammen:

Gott braucht das All, um seine Liebesfülle zu genießen. Alle Erscheinungen sind seine lebendig gewordenen Liebesgedanken. So spricht aus aller, auch der toten Natur die Seele Gottes; alles ist Seele, tätige Künstlerkraft, Gottes Geist; Gott und Natur sind zwei vollkommen gleiche Größen.

Nun gab uns Gott in dem Gefühl für die Vollkommenheit der Dinge die Kraft, sie anzueignen und uns mit ihnen zu durchdringen. Mit der Gottesseele in den Dingen werden wir eins. Die Liebe, die wir ihnen zubringen, strahlt uns aus ihnen zurück.<sup>14</sup>

Auch der „Kantische Gedanke“, zuerst die „Fähigkeiten der Vernunft“ zu untersuchen, tauchten in den „Briefen“ erstmals auf und die „Predigt“ Posas vor König Philipp klinge an; Kühnemann weiter:

Die höchste Erscheinung der Liebe ist die Aufopferung. Der Genius, der für seine Wahrheit stirbt, stirbt eigentlich für die Menschheit, in der er die Vollendung des eigenen Wesens liebt. So ist auch die Aufopferung eine Liebe, in der wir zuletzt uns selber lieben. Schon der Akademiker Schiller hätte für diese Liebe ein Beispiel gehabt – in Sokrates. Körners Freund hatte ein näher liegendes – in Posa. Wir übersehen gerade an dieser Stelle Schillers ganzen philosophischen Weg. (Ebd., 146)

<sup>12</sup> ESGA 1, 336; Edith Stein und Herder (wie Anm. 5), 336.

<sup>13</sup> E. Kühnemann, Schiller, München 1920 [1905], X.

<sup>14</sup> Kühnemann, Schiller (wie Anm. 13), 145.

Wir übersehen aber auch in einer fünffachen Auswirkung die Schiller'schen „Anfänge“ bei Edith Stein, wenn wir in den etwas über 20-seitigen Text (1786) des siebenundzwanzigjährigen Dichters blicken. Die Stationen beginnen mit dem Problem der Einfühlung und setzen sich fort in dem oben angeklungenen Opfergedanken, dem „Buch des Lebens“ der Thomas von Aquin-Übersetzung, der Auseinandersetzungen mit Kant und der „Annäherung“ an Gott im „Aufstieg zum Sinn des Seins“.

Schillers „Philosophische Briefe“ beginnen mit einer „Vorerinnerung“, wie gerichtet an Herder, Kant und Edith Stein, die einstige Schülerin, als sollte das ihr Lebensprogramm werden:

Die Vernunft hat ihre Epochen, ihre Schicksale wie das Herz, aber ihre Geschichte wird weit seltner behandelt. Man scheint sich damit zu begnügen, die Leidenschaften in ihren Extremen, Verirrungen und Folgen zu entwickeln, ohne Rücksicht zu nehmen, wie genau sie mit dem Gedankensysteme des Individuums zusammenhängen. Die allgemeine Wurzel der moralischen Verschlimmerung ist eine einseitige und schwankende Philosophie, um so gefährlicher, weil sie die umnebelte Vernunft durch einen Schein von Rechtmäßigkeit, Wahrheit und Überzeugung blendet und eben deswegen von dem eingebornen sittlichen Gefühle weniger in Schranken gehalten wird. Ein erleuchteter Verstand hingegen veredelt auch die Gesinnungen – der Kopf muß das Herz bilden.<sup>15</sup>

„Glaube niemand“ – schreibt Julius an Raphael – „als Deiner eignen Vernunft [...]. Es gibt nichts Heiliges als die Wahrheit. Was die Vernunft erkennt, ist die Wahrheit“ – so das Vorspiel zu *intellectus* und *ratio* des Thomas von Aquin bei Schiller (ebd., 339) – und die Homer-Lektüre ergänzend: „Unsere Philosophie ist die unglückselige Neugier des Ödipus, der nicht nachließ zu forschen, bis das entsetzliche Orakel sich auflöste“ (Ebd., 341). Die „Theosophie“ des Julius ist überschrieben „Die Welt und das denkende Wesen“ („artiges Spiel“ hieß es oben bei Husserl), „symbolisch“ sei zu lesen:

Alles in mir und außer mir ist nur Hieroglyphe einer Kraft, die mir ähnlich ist. Die Gesetze der Natur sind die Chiffren, welche das denkende Wesen zusammenfügt, sich dem denkenden Wesen verständlich zu machen – das Alphabet, vermittelst dessen alle Geister mit dem vollkommensten Geist und mit sich selbst unterhandeln. Harmonie, Wahrheit, Ordnung, Schönheit, Vortrefflichkeit geben mir Freude, weil sie mich in den tätigen Zustand ihres Erfinders, ihres Besitzers versetzen, weil sie mir die Gegenwart eines vernünftig empfindenden Wesens verraten und meine Verwandtschaft mit diesem Wesen mich ahnden lassen. [...] Ich bespreche mich mit dem Unendlichen durch das Instrument der Natur, durch die Weltgeschichte – ich lese die Seele des Künstlers in seinem Apollo. (Ebd., 344f.)

Selbst die „abstraktesten Denker“ hätten aus diesem „reichen Magazine“ geschöpft – und was Schiller jetzt anfügt, geht den Weg zu Husserl („Zeit“, „Vorstellung“) und zu Goethes Pflanzenlehre, die in der Entwicklung der Person, in der anthropologischen Konzeption Edith Steins eine herausragende Rolle spielt<sup>16</sup>; Schiller also fährt fort:

<sup>15</sup> *Fr. Schiller*, Sämtliche Werke, Bd. V: Erzählungen, Theoretische Schriften, hg. von G. Fricke und H. G. Göpfert, München 1993, 336.

<sup>16</sup> Der Aufbau der menschlichen Person (ESGA 14, 41f.); Endliches und ewiges Sein (ESGA 11/12, 215).

[...] die Zeit ist ein Strom, der reißend von hinnen rollt, die Ewigkeit ist ein Zirkel [...]. Jeder kommende Frühling, der die Sprößlinge der Pflanzen aus dem Schoße der Erde treibt, gibt mir Erläuterung über das bange Rätsel des Todes und widerlegt meine ängstliche Besorgnis eines ewigen Schlafs. Die Schwalbe, die wir im Winter erstarret finden und im Lenze wieder aufleben sehen, die tote Raupe, die sich als Schmetterling neu verjüngt in die Luft erhebt, reichen uns ein treffendes Sinnbild unsrer Unsterblichkeit. (Ebd., 345)

Nach der Mädchenlektüre der „Briefe“ liest die Studentin und Doktorandin erneut und anders begreifend Abschnitte überschrieben mit „Idee“ („Alle Geister werden angezogen von Vollkommenheit“), „Liebe“ („Widerschein dieser einzigen Urkraft“), „Aufopferung“ („denkbar, daß ich meine eigene Glückseligkeit durch ein Opfer vermehre“, wenn dieses Opfer auch „mein Leben“ ist) und „Gott“ („die Natur ist ein unendlich geteilter Gott“; ebd., 346, 348, 351, 352). Fast Herder-parallel zusätzlich: „Ich wollte erweisen, mein Raphael, daß es unser eigener Zustand ist, wenn wir einen fremden empfinden, daß die Vollkommenheit auf den Augenblick unser wird, worin wir uns eine Vorstellung von ihr erwecken, daß unser Wohlgefallen an Wahrheit, Schönheit und Tugend sich endlich in das Bewußtsein eigener Veredlung [...] auflöset“ (Ebd., 347). Der junge Schiller – beim Erstdruck der „Briefe“ so alt wie die lesende Doktorandin – spricht dann von Liebe, nicht unter „gleichtönenden“, sondern „harmonischen Seelen“, die eigene „Empfindungen“ im „Spiegel“ des Anderen erkennen: „Die sanfte Desdemona liebt ihren Othello wegen der Gefahren, die er bestanden; der männliche Othello liebt sie um der Träne willen, die sie ihm weinte“ (Ebd., 350). In „Zum Problem der Einfühlung“ spricht Edith Stein dann ebenfalls von Liebe und Shakespeare, von der Leidenschaft Romeos, die sich auf den Leser übertragen und bei einer Leserin zu „angelesenen“ Gefühlen Julias werden könne, phänomenologisch: „Fasse ich eine aktuelle Liebesregung in der Reflexion, so habe ich ein Absolutes, das ich auf keine Weise wegdeuten läßt“ (ESGA 5, 47), aber vielgestaltig werden kann: Von Täuschung und Enttäuschung, Schmerz und Verlust, Tod und Erinnerung ist phänomenologisch die Rede, von „Zuneigung“, „Liebesfähigkeit“ und „Hinwendung“, als wolle die Ingarden-Freundin sich der eigenen Lebenspraxis versichern.<sup>17</sup>

Schillers Gedanken zu Liebe und Egoismus münden in das „Glaubensbekenntnis“ der „Vernunft“ bei Julius („Seid vollkommen, wie euer Vater im Himmel vollkommen ist, sagt der Stifter unseres Glaubens“) und variieren leicht die Reaktion Edith Steins auf den geschenkten Bauern-Roman des Freundes (s. o.); Julius: „[...] diese Philosophie hat mein Herz geadelt und die Perspektive meines Lebens verschönert.“<sup>18</sup> Die Studentin und Doktorandin liest auch – in Mädchenjahren nur dunkel verstanden, Kühnemann lenkte später den Blick, jetzt aber ist sie Husserl-geschult –, was wie eine Vorwegnahme der Beschäftigung Schillers mit Kant anmutet und was ihr später bei der Thomas-Übersetzung der „Untersuchungen über die Wahrheit“ (ESGA 23 und 24) und in Auseinandersetzung mit Aristoteles begegnet und was Satz für Satz auszudenken, zu differenzieren und phänomenologisch zu beschreiben war. Julius im Abschnitt „Gott“:

<sup>17</sup> Die Briefe an Ingarden beginnen im Januar 1917 (ESGA 4); das Register in *Zum Problem der Einfühlung* (ESGA 5) übersieht den Begriff „Liebe“; die angesprochenen Stellen: 47f., 92, 120.

<sup>18</sup> Schiller, Werke (wie Anm. 15), 354.

Unsre reinsten Begriffe sind keineswegs *Bilder* der Dinge, sondern bloß ihre notwendig bestimmte[n] und koexistierende[n] *Zeichen*. Weder Gott, noch die menschliche Seele, noch die Welt sind das wirklich, was wir davon halten. Unsere Gedanken von diesen Dingen sind nur die endemische[n] Formen, worin sie uns der Planet überliefert, den wir bewohnen – unser Gehirn *gehört* diesem Planeten, folglich auch die Idiome unsrer Begriffe, die darinne aufbewahrt liegen. Aber die Kraft der Seele ist eigentümlich, notwendig und immer sich selbst gleich: das Willkürliche der Materialien, woran sie sich äußert, ändert nichts an den ewigen Gesetzen, wornach sie sich äußert, solange dieses Willkürliche mit sich selbst nicht im Widerspruch steht, solange das Zeichen dem Bezeichneten durchaus getreu bleibt. So, wie die Denkkraft die Verhältnisse der Idiome entwickelt, müssen diese Verhältnisse in den Sachen auch wirklich vorhanden sein. Wahrheit also ist keine Eigenschaft der Idiome, sondern der Schlüsse; nicht die Ähnlichkeit des Zeichens mit dem Bezeichneten, des Begriffs mit dem Gegenstand, sondern die Übereinstimmung dieses Begriffs mit den Gesetzen der Denkkraft. (Ebd., 355f.)

In den Schlusssätzen seiner „Philosophischen Briefe“ hat der junge Schiller der lesenden Gleichaltrigen – auch hier: wie vorwegnehmend – den Lebens- und Denkraum gezeichnet: „Vier Elemente sind es, woraus alle Geister schöpfen, ihr *Ich*, die *Natur*, *Gott* und die *Zukunft*. Alle mischen sie millionenfach anders, geben sie millionenfach anders wieder, aber *eine* Wahrheit ist es, die, gleich einer festen Achse, gemeinschaftlich durch alle Religionen und alle Systeme geht – ‚Nähert euch dem Gott, den ihr meint‘ (ebd., 358). Wie sehr sind diese „Elemente“ dann Konstruktionspfeiler in „Endliches und ewiges Sein“, das im Wahrheits-Kapitel – „Versuch einer tieferen Erfassung der Wahrheit (logische, ontologische, transzendente Wahrheit)“ – sogar Schillers Wort des „Meinens“ (zeitüblich auch des „Minnens“, „Liebens“) Husserl-inspiriert in die Reflexion nimmt: Sei die Beziehung des Wissens zum Gegenstand „etwas Wirkliches“? Die Karmelitin jetzt: „Diese Frage ist zu bejahen, wenn wir unter der Beziehung zum Gegenstand die dem Wissen selbst innewohnende Richtung auf seinen Gegenstand verstehen: das ‚Meinen‘ des Gegenstandes. Dieses Meinen (die ‚Intention‘) ist ja ein wesentliches Bestandsstück des Wissenserlebnisses und hat an dessen Sein Anteil“ (ESGA 11/12, 254f.).

#### 4. Schiller: Philosophie und Ästhetik

In ihrem „Versuch eines Aufstiegs zum Sinn des Seins“ geht Edith Stein Schillers Weg zu Kant mit. Acht Jahre nach den „Briefen“ erschien die kleine Abhandlung „Vom Erhabenen“ (1793), „Zur weitem Ausführung einiger Kantischen Ideen“; sie beginnt programmatisch:

Erhaben nennen wir ein Objekt, bei dessen Vorstellung unsre sinnliche Natur ihre Schranken, unsre vernünftige Natur aber ihre Überlegenheit, ihre Freiheit von Schranken fühlt; gegen das wir also physisch den kürzern ziehen, über welches wir uns aber moralisch, d. i. durch Ideen erheben. [...] Wir sind abhängig, insofern etwas außer uns den Grund enthält, warum

etwas in uns möglich wird. [...] Der Vorstellungstrieb geht auf Erkenntnis, der Selbsterhaltungstrieb auf Gefühle, also auf innre Wahrnehmungen der Existenz.<sup>19</sup>

Schillers letztere Hauptbegriffe mit kantischem Hintergrund gingen weitflächig schon in die Reflexionen und Untersuchungen von „Zum Problem der Einfühlung“ und in die „Einführung in die Philosophie“ (1920, ESGA 8) ein und spannen sich in einem Lebensbogen bis zu Edith Steins/Teresia Benedictas „Weihetext“ und „Testament“ (1939), deren philosophische Grundierung sie bilden, wenn man Kerngedanken der Briefe „Über die ästhetische Erziehung des Menschen“ und der Schriften „Über naive und sentimentalische Dichtung“ und „Über das Erhabene“ hinzunimmt. Kühnemann hatte Schillers „Bildungs- und Lebensphilosophie“ mit Kant-Einfluss und Goethe-Bezug auf über 50 Seiten in seinem „Schiller“ besprochen („An künstlerischer Kraft der Darstellung stehen Schillers philosophische Schriften hoch über denen Nietzsches“).<sup>20</sup>

Edith Steins „Aufstieg zum Sinn des Seins“, zum „Aufstieg auf den Berg Karmel“ des Johannes vom Kreuz, beschreibt Schiller zunächst so: „Ein ungeheurer hoher Turm oder Berg kann ein Erhabenes der Erkenntnis abgeben. Bückt er sich zu uns herab, so wird er sich in ein Erhabenes der Gesinnung verwandeln.“<sup>21</sup> Das Verhältnis von Gott und Mensch ist folgendermaßen bestimmt:

Die Gottheit, vorgestellt in ihrer Allwissenheit, die alle Krümmungen des menschlichen Herzens durchleuchtet, in ihrer Heiligkeit, die keine unreine Regung duldet, und in ihrer Macht, die unser physisches Schicksal in ihrer Gewalt hat, ist eine furchtbare Vorstellung und kann deswegen zu einer erhabenen Vorstellung werden. Vor den Wirkungen dieser Macht können wir keine physische Sicherheit haben, weil es uns gleich unmöglich ist, derselben auszuweichen und Widerstand zu tun. Also bleibt uns nur moralische Sicherheit übrig, die wir auf die Gerechtigkeit dieses Wesens und auf unsere Unschuld gründen. [...] Der Tod z. B. ist ein solcher Gegenstand, vor dem wir nur moralische Sicherheit haben (ebd., 498f.).

uns also „durch Ideen erheben“ können. Hier jetzt der Testamentsatz der Karmelitin: „Schon jetzt nehme ich den Tod, den Gott mir zgedacht hat, in vollkommener Unterwerfung unter Seinen heiligsten Willen mit Freuden entgegen“ (ESGA 1, 375). Die Karmelitin geht in der Schiller'schen Spur: „Weil aber der reine Wille jederzeit mit dem Willen der Gottheit koinzidieren muß, so kann der Fall nie eintreten, daß wir uns aus reiner Vernunft gegen den Willen der Gottheit bestimmen“, auch weil „diejenige Religion, welche uns diese Vorstellung von der Gottheit gibt, [...] das Siegel der Erhabenheit“ in sich trägt, und so lautet Schillers Begriff der Heiligkeit: „Groß ist, wer das Furchtbare überwindet. Erhaben ist, wer es, auch selbst unterliegend, nicht fürchtet.“<sup>22</sup>

In einer Zwischenstation hatte sich Edith Stein, noch als Lehrerin, bei ihrer Thomas-Übersetzung an den „Spieltrieb“ der „ästhetischen Erziehung“ erinnert; Schiller: „mit dem Angenehmen, mit dem Guten, mit dem Vollkommenen ist es dem Menschen nur ernst, aber mit der Schönheit spielt er“ (ebd., 617). Die Übersetzung der 22. Quaestio

<sup>19</sup> Schiller, Werke (wie Anm. 15), 489.

<sup>20</sup> Kühnemann, Schiller (wie Anm. 13), 320–375; hier: 332.

<sup>21</sup> Schiller, Werke (wie Anm. 15), 491.

<sup>22</sup> Ebd., 500f., s. auch das Kapitel „Sterben“, in: Urban, Edith Stein (wie Anm. 7), 60–70.

„Das Streben nach dem Guten und der Wille“ der *Quaestiones disputatae de veritate* zeigt auch für Schiller die hintergründige Aristoteles-Tradition; Edith Stein hatte übersetzt:

Wenn man sagt, das Streben habe das Gute und den Frieden und das Schöne zum Ziel, so sind damit nicht getrennte Ziele bezeichnet. Denn eben auf Grund dessen, daß etwas das Gute erstrebt, erstrebt es zugleich das Schöne und den Frieden; das Schöne, sofern es in sich selbst nach Maß und Species geordnet ist (*modificatum et specificatum*), was im Begriff des Guten eingeschlossen ist; das Gute fügt jedoch das Verhältnis des Vollkommenheitgebenden für andere hinzu. Wer immer also das Gute erstrebt, der erstrebt eben dadurch das Schöne. Der Friede aber bedeutet die Entfernung alles dessen, was beunruhigt und das Erlangen hindert. Also wird eben damit, das etwas begehrt wird, die Entfernung dessen begehrt, was ihm im Wege steht. So wird mit einem und demselben Streben das Gute, das Schöne und der Friede erstrebt. (ESGA 24, 573)

Ein paar Zeilen weiter meint Thomas, das Streben setze „keine Erkenntnis des Strebenden selbst voraus“; Edith Stein fährt in der Übersetzung fort: „Und außerdem sagt Dionysius (Über die göttlichen Namen, Kap. IV), wenn man die Freude in einem weiten und uneigentlichen Sinn nimmt, sei „das Gute und das Schöne für alle Wesen ein Gegenstand des Verlangens und Wohlgefallens (*desiderabile et amicabile*)“ (ebd.). Genau dieses vierte Kapitel („Das Gute, das Licht, das Schöne, die Liebe, der Eifer; das Böse ist weder ein Seiendes noch aus dem Seienden noch zum Seienden gehörig“) wird Edith Stein, jetzt Teresia Benedicta a Cruce, ebenfalls übersetzen (s. ESGA 17, 104–126), zuvor aber hatte 1932 der Literaturhistoriker Heinz Otto Burger in bedeutsamen Überlegungen Dionysius auch zu Schiller in Beziehung gebracht.<sup>23</sup>

Das *summum bonum* des Thomas (es werde „seinem Wesen nach“ und „in einem Abbild“ begehrt, „und so verlangen alle Wesen nach dem höchsten Gut“; ESGA 23, 300) kommt bei Schiller in der Abgrenzung des „Idealisten“ vom „Realisten“ in die Erwägung, in „Über naive und sentimentalische Dichtung“ heißt es von Letzterem – und wir denken an Edith Steins Äußerungen gegenüber Ingarden:

auch in seiner Religion vergißt er seinen Vorteil nicht gern, nur daß er denselben in dem Ideale des höchsten Guts veredelt und heiligt. Was er liebt, wird er zu beglücken, der Idealist wird es zu veredeln suchen. Wenn daher der Realist in seinen politischen Tendenzen den Wohlstand bezweckt, gesetzt daß es auch von der moralischen Selbständigkeit des Volkes etwas kosten sollte, so wird der Idealist, selbst auf Gefahr des Wohlstandes, die Freiheit zu seinem Augenmerk machen.

An beiderseitigem „Denken und Handeln“ werde der „charakteristische Unterschied“ deutlich:

durch das, was er in seiner Großmut aufopfert, verrät jeder, was er am höchsten schätzt. Der Idealist wird die Mängel seines Systems nicht seinem Individuum und seinem zeitlichen Zustand bezahlen, aber er achtet dieses Opfer nicht; der Realist büßt die Mängel des seinigen

<sup>23</sup> H. O. Burger: Die Lebenswelt der großen Schwaben. Von der Klosterkultur am Bodensee bis Hegel, Stuttgart 1978 [1932], 152.

mit seiner persönlichen Würde, aber er erfährt nichts von diesem Opfer. [...] Der Idealist hat lange kein so gutes Schicksal. Nicht genug, daß er oft mit dem Glück zerfällt, weil er versäumte, den Moment zu seinem Freunde zu machen, er zerfällt auch mit sich selber; weder sein Wissen noch sein Handeln kann ihm Genüge tun. Was er von sich fordert, ist ein Unendliches, aber beschränkt ist alles, was er leistet. Diese Strenge, die er gegen sich selbst beweist, verleugnet er auch nicht in seinem Betragen gegen andre.<sup>24</sup>

Momenthaft werden hier Leben und Denken Edith Steins gestreift; anders der Paukenschlag des Anfangs der Schiller-Schrift „Über das Erhabene“, geschrieben in „reifer Schönheit des Stils“ und in „hohem, unverkennbar persönlichem und zuinnerst beteiligtem Ernst“<sup>25</sup> und die Grundierung ihres Testamentwillens aufzeigend, als „ahne“ der vierzigjährige Dichter-Philosoph die Denkwelt und Lebensthematik der Heiligen; er beginnt mit einer Stimme ihres Volkes:

„Kein Mensch muß müssen“, sagt der Jude Nathan zum Derwisch, und dieses Wort ist in einem weiteren Umfang wahr, als man demselben vielleicht einräumen möchte. Der Wille ist der Geschlechtscharakter des Menschen, und die Vernunft selbst ist nur die ewige Regel desselben. Vernünftig handelt die ganze Natur; sein Prärogativ ist bloß, daß er mit Bewußtsein und Willen vernünftig handelt. Alle anderen Dinge müssen; der Mensch ist das Wesen, welches will.

Eben deswegen ist des Menschen nichts so unwürdig, als Gewalt zu erleiden, denn Gewalt hebt ihn auf. Wer sie uns antut, macht uns nichts Geringeres als die Menschheit streitig.<sup>26</sup>

Gegen die übermächtige Natur setze der Mensch die „physische Kultur“, den Tod müsse er „dem Begriff nach“ vernichten: „Eine Gewalt dem Begriffe nach vernichten, heißt aber nichts anders, als sich derselben freiwillig unterwerfen. Die Kultur, die ihn dazu geschickt macht, heißt die moralische“ (ebd., 794). Zum zweiten Mal Edith Stein: „Schon jetzt nehme ich den Tod, den Gott mir zugedacht hat, in vollkommener Unterwerfung unter Seinen heiligsten Willen mit Freuden entgegen. Ich bitte den Herrn, daß Er mein Leben und Sterben annehmen möchte zu Seiner Ehre und Verherrlichung [...]“ (ESGA 1, 375). Schiller entwirft in seinen Folgesätzen ein Bild vom Menschen, als habe er den philosophischen Text zu ihrer *Heiligsprechung* zu schreiben:

Der moralisch gebildete Mensch, und nur dieser, ist ganz frei. Entweder er ist der Natur als Macht überlegen, oder er ist einstimmig mit derselben. Nichts, was sie an ihm ausübt, ist Gewalt, denn eh es bis zu ihm kommt, ist es schon seine eigene Handlung geworden, und die dynamische Natur erreicht ihn selbst nie, weil er sich von allem, was sie erreichen kann, freitätig scheidet. Diese Sinnesart aber, welche die Moral unter dem Begriff der Resignation in die Notwendigkeit und die Religion unter dem Begriff der Ergebung in den göttlichen Ratsschluss lehret, erfordert, wenn sie ein Werk der freien Wahl und Überlegung sein soll, schon eine größere Klarheit des Denkens und eine höhere Energie des Willens, als den Menschen im handelnden Leben eigen zu sein pflegt. Glücklicherweise ist nicht bloß in seiner rationalen Natur eine moralische Anlage, welche durch den Verstand entwickelt werden kann, sondern selbst in seiner sinnlich vernünftigen, d. h. menschlichen Natur eine ästhetische Ten-

<sup>24</sup> Schiller, Werke (wie Anm. 15), 775.

<sup>25</sup> So die Erläuterung in: ebd., 1195.

<sup>26</sup> Ebd., 792.

denz dazu vorhanden, welche durch gewisse sinnliche Gegenstände geweckt und durch Läuterung seiner Gefühle zu diesem idealistischen Schwung des Gemüts kultiviert werden kann. (Ebd., 794)<sup>27</sup>

Schiller fährt Charakter- und Sinnesart-spezifischer fort: „Ein Gemüt, welches sich soweit veredelt hat, um mehr von den Formen als dem Stoff der Dinge gerührt zu werden und, ohne alle Rücksicht auf Besitz, aus der bloßen Reflexion über die Erscheinungsweise ein freies Wohlgefallen zu schöpfen, ein solches Gemüt trägt in sich selbst eine innre unverlierbare Fülle des Lebens“ (ebd., 794f.). „Idealistischer Schwung des Gemüts“: Wohl erstmals nach der Dissertation werden bei Edith Stein diese Begriffe unter der Wirkung Kants und Husserls in der Breslauer „Einführung in die Philosophie“, in einem ersten „Aufbau der Persönlichkeit“ (ESGA 8, 101f.), greifbar, in der Bestimmung des Leibes als „Willensorgan“, in der Bestimmung des „Charakters“ und in der Untersuchung „Die Seele und ihre Tiefen, ihr Verhältnis zu Gefühls- und Willensleben“ (ebd., 121f., 127f., 136f.). Edith Stein spricht über „Erfahrungen ohne Vermittlung äußerer Erscheinung“: „[...] die gesamte Welt – die sichtbare wie die unsichtbare – erscheint durchwaltet von geistigen Mächten, gesehen, gewertet und eventuell gestaltet von eigentümlich gearteten Zentren des geistigen Lebens aus, deren Eigentümlichkeit sich eben in der ihrer Umwelt spiegelt“ (ebd., 174). Schiller sprach vom „selbständigen Prinzipium“, vom „absolut Großen in uns“, von unserer Bestimmung als „reine Intelligenzen“, vom „Zauber“ des Erhabenen: „Der physische und der moralische Mensch werden hier aufs schärfste voneinander geschieden, denn gerade bei solchen Gegenständen, wo der erste nur seine Schranken empfindet, macht der andere die Erfahrung seiner Kraft und wird durch eben das unendlich erhoben, was den andern zu Boden drückt.“<sup>28</sup>

<sup>27</sup> Johannes Paul II. zeichnete das christlich-theologische, lebensgeschichtliche Bild dazu: „Sie machte sich insbesondere das Leiden des jüdischen Volkes zu eigen, je mehr sich dieses in jener grausamen nazistischen Verfolgung zuspitzte, die neben anderen schwerwiegenden Äußerungen des Totalitarismus einer der dunkelsten Schandflecke Europas in unserem Jahrhundert bleibt. Da ahnte sie, daß in der systematischen Ausrottung der Juden ihrem Volk das Kreuz Christ aufgebürdet wurde. Als persönliche Teilhabe an diesem Kreuz erlebte sie ihre eigene Deportation und Hinrichtung in dem zu trauriger Berühmtheit gelangten Vernichtungslager Auschwitz-Birkenau. Ihr Schrei verschmilzt mit dem aller Opfer jener schrecklichen Tragödie. Vorher hat er sich jedoch mit dem Schrei Christi vereint, der dem menschlichen Leiden eine geheimnisvolle, ewige Fruchtbarkeit verspricht. Das Bild ihrer Heiligkeit bleibt für immer mit dem Drama ihres gewaltsamen Todes verbunden, an der Seite der vielen, die ihn zusammen mit ihr erlitten haben. Dieses Bild bleibt als Verkündigung des Evangeliums vom Kreuz, in das sie mit dem von ihr als Ordensfrau gewählten Namen hineingenommen sein wollte. Wir blicken heute auf Teresia Benedicta a Cruce. In ihrem Zeugnis als unschuldigem Opfer erkennen wir einerseits die Nachahmung des Opferlammes und den Protest, der sich gegen alle Vergewaltigungen der Grundrechte der Person erhebt, andererseits das Unterpfand für jene neu belebte Begegnung zwischen Juden und Christen, die auf der vom Zweiten Vatikanischen Konzil gewünschten Linie eine vielversprechende Zeit gegenseitiger Öffnung erfährt. Wenn heute Edith Stein zur Mitpatronin Europas erklärt wird, soll damit auf dem Horizont des alten Kontinents ein Banner gegenseitiger Achtung, Toleranz und Gastfreundschaft aufgezo-gen werden, das Männer und Frauen einlädt, sich über die ethnischen, kulturellen und religiösen Unterschiede hinaus zu verstehen und anzunehmen, um eine wahrhaft geschwisterliche Gemeinschaft zu bilden“. (Apostolisches Schreiben als „Motu Proprio“ erlassen zur Ausrufung der hl. Birgitta von Schweden, der hl. Katharina von Siena und der hl. Teresia Benedicta a Cruce zu Mitpatroninnen Europas; Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls, Nr. 140, 1. Oktober 1999).

<sup>28</sup> Schiller, Werke (wie Anm. 15), 796ff.

Das Erhabene verschaffte einen „Ausgang der sinnlichen Welt“, und ein Mensch soll „alle die Tugenden besitzen, deren Vereinigung den schönen Charakter ausmacht“ – Schillers zweites Kriterium für eine *Heiligsprechung*:

Er soll in der Ausübung der Gerechtigkeit, Wohltätigkeit, Mäßigkeit, Standhaftigkeit und Treue seine Wollust finden, alle Pflichten, deren Befolgung ihm die Umstände nahe legen, sollen ihm zum leichten Spiele werden, und das Glück soll ihm keine Handlung schwer machen, wozu nur immer sein menschenfreundliches Herz ihn auffordern mag. Wem wird dieser schöne Einklang der natürlichen Triebe mit den Vorschriften der Vernunft nicht entzückend sein, und wer sich enthalten können, einen solchen Menschen zu lieben? (Ebd., 798)

Schiller gebraucht nicht nur ein Lieblingswort der Doktorin („entzückend“<sup>29</sup>), die „Vorschriften der Vernunft“ ergänzt die spätere Karmelitin durch die der „Ordenseltern“ Teresa von Avila und Johannes vom Kreuz, den Tugend- und „Kraft“-Begriff Schillers sah sie vorbedacht in der *virtus*-Lehre des Thomas von Aquin; in das Wörterverzeichnis ihrer Wahrheits-Übersetzung nimmt sie auf: *virtus caritate formata*, - *divina*, - *gratuita*, - *infusa*, - *intellectualis*, - *moralis*, - *naturalis*, - *operativa*, - *politica*, - *superior*, - *theologica* (ESGA 24, 917). Und im Folgenden spricht Schiller von dem, was Edith Stein in ihrer „Einführung in die Philosophie“ „eigentümlich geartete Zentren des geistigen Lebens“ und Umwelt-Spiegelung nannte:

Man muß also jeder natürlichen Erklärung entsagen, muß es ganz und gar aufgeben, das Betragen aus dem Zustande abzuleiten und den Grund des erstern aus der physischen Weltordnung heraus in eine ganz andere verlegen, welche die Vernunft zwar mit ihren Ideen erfliegen, der Verstand aber mit seinen Begriffen nicht erfassen kann. Diese Entdeckung des absoluten moralischen Vermögens, welches an keine Naturbedingung gebunden ist, gibt dem wehmütigen Gefühl, wovon wir beim Anblick eines solchen Menschen ergriffen werden, den ganz eignen unaussprechlichen Reiz, den keine Lust der Sinne, so veredelt sie auch seien, dem Erhabenen streitig machen kann.<sup>30</sup>

Gott, der *altissimus*, die Idee des Erhabenen, der „Anblick“ des Erhabenen, die Erhabenheit des und der Heiligen: so umkreist die Schiller-Abhandlung die Lebens- und Denkwirklichkeit der Doktorin und späteren Karmelitin.

In einem weiteren Punkt und Begriff trifft sie auf die durch ihre Dissertation Vorbereitete – die Begriffsvarianten der „Logischen Untersuchungen“ und der „Ideen zu einer reinen Phänomenologie“ Husserls liegen vordenkend dazwischen; Edith Stein sprach von „Empfindlichkeit“, „Empfindnis“, „Empfindung“, „Empfindungsdaten“, „Empfindungseinführung“, „Empfindungsfelder“, „Empfindungsinhalt“, „Empfindungsreproduktion“ und „Empfindungsschicht“ (ESGA 5, 154), und dorthin denkt Schiller: „Das Erhabene, wie das Schöne, ist durch die ganze Natur verschwenderisch aus-

<sup>29</sup> Urban, Edith Stein (wie Anm. 7), 16.

<sup>30</sup> Schiller, Werke (wie Anm. 15), 799. – Der „Anblick“ ist verbürgt; Gertrud von Le Fort schrieb am 12. November 1962 an Dr. H. Molitor, sich an die erste Begegnung mit Edith Stein erinnernd: „[...] diese Begegnung hinterließ bei mir den tiefsten Eindruck, der sowohl die Frömmigkeit, die bezaubernde Schlichtheit und Bescheidenheit als die hohe geistige Begabung der damaligen Dozentin von Münster betraf“ (in: Marbacher Magazin 3/1976, 22).

gegossen, und die Empfindungsfähigkeit für beides in alle Menschen gelegt; aber der Keim dazu entwickelt sich ungleich, und durch die Kunst muß ihm nachgeholfen werden“; Weiteres kommt dazu:

[...] glücklicherweise liegt es schon in der Einrichtung der Natur, daß der Geschmack, obgleich er zuerst blühet, doch zuletzt unter allen Fähigkeiten des Gemüts seine Zeitigung enthält. In dieser Zwischenzeit wird Frist genug gewonnen, einen Reichtum von Begriffen in dem Kopf und einen Schatz von Grundsätzen in der Brust anzupflanzen und dann besonders auch die Empfindungsfähigkeit für das Große und Erhabene aus der Vernunft zu entwickeln.<sup>31</sup>

Der hinzugekommene Begriff des „Gemüts“ wird schon in der „Einführung in die Philosophie“ (ESGA 8) und in den Schriften zu „Bildung und Entfaltung der Individualität“ (ESGA 16), die 1926 beginnen, eine herausragende Rolle spielen, hier jetzt ist es der Ort – angesichts der „furchtbaren und zerstörenden Natur“ –, wo es „unwiderstehlich aus der Welt der Erscheinungen heraus in die Ideenwelt, aus dem Bedingten ins Unbedingte getrieben“ (ebd., 804) werde. Es ist die Gegenwehr zur „Unbegreiflichkeit“ der Natur, die der Dichter-Philosoph an dieser Stelle scharf ins Auge fasst und die Edith Stein bis in den Tod hinein zutiefst beschäftigt:<sup>32</sup>

Eben der Umstand, daß die Natur, im großen angesehen, aller Regeln, die wir durch unsern Verstand ihr vorschreiben, spottet, daß sie auf ihrem eigenwilligen freien Gang die Schöpfungen der Weisheit und des Zufalls mit gleicher Achtlosigkeit in den Staub tritt, daß sie das Wichtige wie das Geringe, das Edle wie das Gemeine in *einem* Untergang mit sich fortreißt, daß sie hier eine Ameisenwelt erhält, dort ihr herrlichstes Geschöpf, den Menschen, in ihre Riesenarme faßt und zerschmettert, daß sie ihre mühsamsten Erwerbungen oft in einer leichtsinnigen Stunde verschwendet und an einem Werk der Torheit oft jahrhundertlang baut – mit einem Wort – dieser Abfall der Natur im großen von den Erkenntnisregeln, denen sie in ihren einzelnen Erscheinungen sich unterwirft, macht die absolute Unmöglichkeit sichtbar, durch Naturgesetz die Natur selbst zu erklären und von ihrem Reiche gelten zu lassen, was in ihrem Reiche gilt [...].<sup>33</sup>

Hier wäre jetzt der erste große Teil („Die Probleme der Naturphilosophie“) der frühen „Einführung in die Philosophie“ mit ihren Kant-Implikaten ins Spiel zu bringen, um die Rückwendung zu Schiller (in den Kapiteln „Das Wesen der Empfindungen und ihre Bedeutung für die Wahrnehmung; die Dingkonstitution“ und „Die metaphysische Bedeutung des Wahrnehmungsproblems: die Idealismusfrage“; ESGA 8, 66–73) zu finden. Zwei Teile der Schlussgedanken der Schrift „Über das Erhabene“ sind unmittelbar mit Edith Stein in konzentrierter Wirkung verknüpft; Schillers erster Teil:

Die Fähigkeit, das Erhabene zu empfinden, ist also eine der herrlichsten Anlagen in der Menschennatur, die sowohl wegen ihres Ursprungs aus dem selbständigen Denk- und Willens-

<sup>31</sup> Schiller, Werke (wie Anm. 15), 800.

<sup>32</sup> Siehe dazu die Kapitel „Sterben“ und „Tod im Auschwitz der Wohlgesinnten (Jonathan Littell)“, in: Urban, Edith Stein (wie Anm. 7), 60–70, 86–92.

<sup>33</sup> Schiller, Werke (wie Anm. 15), 804.

vermögen unsre Achtung, als wegen ihres Einflusses auf den moralischen Menschen die vollkommenste Entwicklung verdient. Das Schöne macht sich bloß verdient um den Menschen, das Erhabene um den reinen Dämon in ihm; und weil es einmal unsre Bestimmung ist, auch bei allen sinnlichen Schranken uns nach dem Gesetzbuch reiner Geister zu richten, so muß das Erhabene zu dem Schönen hinzukommen, um die ästhetische Erziehung zu einem vollständigen Ganzen zu machen und die Empfindungsfähigkeit des menschlichen Herzens nach dem ganzen Umfang unsrer Bestimmung, und also auch über die Sinnenwelt hinaus, zu erweitern. (Ebd., 806f.)

Das Schlusskapitel der (erhaltenen und veröffentlichten) Dissertation Edith Steins „Zum Problem der Einfühlung“ fragt Schiller-bezüglich (und wiederholt, durch Herder be-  
stärkt):

Wie steht es nun aber mit rein geistigen Personen, deren Vorstellung ja keinen Widerspruch in sich schließt? Ist keinerlei Verkehr zwischen ihnen denkbar? Es hat Menschen gegeben, die in einem plötzlichen Wandel ihrer Person das Einwirken göttlicher Gnade zu erfahren meinten, andere, die sich in ihrem Handeln von einem Schutzgeist geleitet fühlten (man braucht nicht gerade an Sokrates' δαίμόνιον zu denken, das ja wohl nicht so wörtlich zu verstehen ist). (ESGA 5, 135f.)

An dieser Stelle will die Doktorandin nicht weiter untersuchen; zehn Jahre später findet sie reiches Material bei ihren Thomas-Übersetzungen der *Quaestiones disputatae de veritate*: Dort geht es um Wahrheit und Gotteswissen, um die Ideen und den Geist, um Erleuchtung und Erkenntnis nach dem Tod; sogar vom „daemon“ und seiner „eingegossenen Erkenntnis“ ist vielfach die Rede.<sup>34</sup>

Der zweite Teil der Schlussgedanken Schillers spricht von der Kunst als „Nachahmung“ (der Natur), die „völlig frei“ sei, „weil sie von ihrem Gegenstand alle zufällige[n] Schranken absondert, und läßt auch das Gemüt des Betrachters frei, weil sie nur den Schein und nicht die Wirklichkeit nachahmt. Da aber der ganze Zauber des Erhabenen und Schönen nur in dem Schein und nicht in dem Inhalt liegt, so hat die Kunst alle Vorteile der Natur, ohne ihre Fesseln mit ihr zu teilen.“<sup>35</sup>

Lebenslang hat sich Edith Stein mit Bestimmungen der Kunst und (literarischen) Kunstwerken auseinandergesetzt, zuletzt in ihren Dionysius- und Johannes vom Kreuz-Übersetzungen und -Interpretationen.<sup>36</sup> Den Johannes-Gedichten („Den reinsten und ungetrübtesten Eindruck geben wohl die Gedichte. In ihnen spricht das Herz selbst.“) gewinnt sie einen „unvergleichlichen Zauber“ (ESGA 18, 243, 245) ab und Schillers „Zauber des Erhabenen“ findet sie – heiliggewendet – in Briefen aus dem Karmel: „Es ist ein unsagbar heiliger Zauber, den die Seele beim Lesen dieser Briefe von Marie Antoinette de Geuser an die Priorin des Karmels von Pontoise umfängt. Mit Ergriffenheit und sehr stiller Freude nimmt sie wahr, daß sie ganz und gar in die Atmosphäre des Heiligen, des Geweihten hineingehoben wird, durch die Berührung mit der Gnadenfülle

<sup>34</sup> ESGA 23, 240; die Übersicht über die Quaestiones in: ESGA 24, 930ff.

<sup>35</sup> Schiller, Werke (wie Anm. 15), 808.

<sup>36</sup> Urban, Edith Stein (wie Anm. 7), 70–78.

eines wahrhaft Gott-liebenden Menschen“ (ESGA 19, 211). Es seien „Dokumente eines großen Herzens“ (ebd.) – Schiller: „über die Sinnenwelt hinaus“.

## 5. Zitat-Stützen: chronologisch

Nach der Schiller-Lektüre der Gymnasiastin – unverstanden noch die kindliche Maria Stuart-Lesung, das Buch entnahm sie dem „Familienbücherschrank“ (ESGA 1, 24, 48) –, der Vorlesung über Schiller als Studentin (ESGA 1, 145), den Herder- und Kühnemann-Studien der Doktorandin, den Lehrplanvorgaben der Lehrerin (in Speyer) kommt Edith Stein mehrfach thematisch und zitierend auf Schiller zu sprechen, letztmals in ihrem opus magnum „Endliches und ewiges Sein“, in dem neben Schiller nur noch Goethe zugelassen ist.

In ihrem Vortrag „Zur Idee der Bildung“ (1930) fragt sie am Schluss, nach welchem „Bild“ der Mensch denn geformt werde? Im „bewußten“, den „unbewußten“ ablösenden „Bildungsgang“ stehe dem Menschen ein „Bild“ vor Augen, ein „Vorbild“, dem er sich „nachbilden“ (ESGA 16, 48) wolle. Und hier kommt der Lehrerin der sechste Auftritt aus Wallensteins Lager in den Sinn, dem sie dann das Zitat entnimmt: der Wachtmeister belehrte den „ersten“ Jäger:

Ihr lebt so draußen bei den Bauern;  
Der feine Griff und der rechte Ton,  
Das lernt sich nur um des Feldherrn Person.

Der Jäger entgegnet:

Sie bekam Euch übel, die Lektion.  
Wie er räuspert und wie er spuckt,  
Das habt Ihr ihm glücklich abgeguckt;  
Aber sein Schenie, ich meine seinen Geist,  
Sich nicht auf der Wachparade weist.<sup>37</sup>

Edith Stein fährt nun fort: „Da [...] die Naturen der Menschen verschieden sind, besteht bei solchem Nachbilden immer die Gefahr, daß etwas angestrebt wird, was in der Natur des Nachstrebenden nicht angelegt ist. Dann kommt es zu keiner wirklichen Bildung von innen heraus, sondern nur zu einem ‚Wie er sich räuspert und wie er spuckt‘“ (ESGA 16, 48f.). Das nicht ganz korrekte Zitat setzt der Vortrag durch pädagogische Belehrung des „Abguckens“ fort, in deutlich anklingendem Selbstbezug:

Nur soweit sich das Nachstreben auf allgemein-menschliche Züge erstreckt, die jedem Menschen erreichbar sind, oder auf einer wirklichen Verwandtschaft der Naturen beruht, kann es zu echter Bildung kommen. Ähnlich steht es mit einem geistigen Bildungsideal, das man in sich trägt und zu dem man sich emporzuarbeiten sucht. Es kann nur dann bildend wirken, wenn es mit der eigenen Natur in Einklang steht. Dasselbe gilt schließlich für die Bildungsarbeit, die man an andern zu leisten sucht. (Ebd., 49)

<sup>37</sup> Schiller, Werke (wie Anm. 2), 284.

Ob sich Edith Stein beim „Lager“-Zitat an den „Schiller“ Eugen Kühnemanns erinnert hat? Der will dem „bildenden Gestalten seines Geistes“ folgen, sei in Wallensteins Lager auf dem „neuen Weg als reiner Künstler, mit der Freude am Bilde, mit der heiteren Sicherheit seiner vornehmen Persönlichkeit und einer Reinheit des Lebensblicks, wie er nie zuvor besaß. Dies sind die Elemente seines reifen Stils, der wie jeder Stil nichts anderes ist, als eine persönliche Art der Weltüberwindung durch Gestaltung“.<sup>38</sup>

Übertriebener Kultus? Dessen Abwehr, so schreibt Edith Stein zwei Jahre nach dem Vortrag, „fand ihren kraftvollen Ausdruck wohl in A. Baumgartners großem Goethewerk“ (ESGA 16, 175), dessen zweiter Band (1886) sich den „Revolutionsjahren“ und „Göthe und Schiller“ gewidmet hatte.

Die Doktorin aus Breslau hielt ein Jahr nach dem Vortrag über die „Idee der Bildung“ in Wien den über Elisabeth von Thüringen: „Natur und Übernatur in der Formung einer heiligen Gestalt“ und meint – nach Wartburg, Sängerkrieg und Wagner-Romantik: „Die nüchterne Geschichtsforschung unserer Tage hat die Ritter- und Märchenromantik zerstört. Sie schob die deklamierende Jungfrau von Orleans Schillers beiseite und zeigte uns das bezaubernde Naturkind Jeanne d'Arc mit seinem gallischen Mutterwitz, natürlich und urwüchsig und dabei bezwungen von der Kraft seiner himmlischen Sendung. Sie enthüllte uns auch ein neues Bild der hl. Elisabeth“ (ESGA 19, 17). Vielleicht dachte Edith Stein auch an das 1924 erschienene Drama „Saint Joan“ des George Bernard Shaw (1856–1950); die zweite Erinnerung an Kühnemanns „Schiller“ fällt jedoch auf; der sprach von Johannes „großem Monolog“ und wie ihr ganzes Leid Thema „einer effektvollen Deklamation“<sup>39</sup> werde. Der Schluss zeige eine „erschütternde Entwicklung“, aber „zum letzten Male“ werde die „Botin des Himmels von übernatürlicher Kraft getragen – zum Siege und zum Tode. Sie stirbt im Dienste ihres Gottes, und noch im Sterben ein rührendes Kind spricht sie zu den beschränkten Ihren nicht empört, nur liebend und dankbar. Ihr Tod verklärt sie: die Jungfrau, in der der Himmel ein Wunder tat, geht in den offenen Himmel ein“ (Ebd., 496).<sup>40</sup> Edith Steins Jungfrau-Nennung steht im Kontext ihrer literarischen Frauengestalten; Schiller wird dann in großem literarisch-europäischen Kontext erwähnt. Ein Jahr nach dem Wiener Vortrag folgen die Vorträge „Christliches Frauenleben“, in denen ein Kapitel „Frauenseele“ benannt ist; in ihm fragt Edith Stein:

[...] gibt es denn einen Typus der Frau? Ist in dem Frauentypus, wie er uns aus Schillers „Glocke“ oder Chamissos „Frauenliebe und -leben“ entgegenblickt, und in Bildern, die uns Zola, Strindberg, Wedekind zeichnen, noch etwas Gemeinsames zu entdecken? Läßt sich die ganze Mannigfaltigkeit, auf die wir im Leben treffen, unter eine Einheit bringen und diese Einheit sich abgrenzen gegenüber der Seele des Mannes? [...]

<sup>38</sup> Kühnemann, Schiller (wie Anm. 13), 407, 412.

<sup>39</sup> Ebd., 495.

<sup>40</sup> Der Vortrag über Elisabeth endete übrigens mit folgenden Worten und in deutlichem Selbstbezug: „Der Weg, den sie unbeirrt und unaufhaltsam gegangen ist, ruft uns zur Nachfolge: von der Unnatur zurück zur Natur – über die Natur hinauf zur Übernatur, in den Schoß der Allerheiligsten Dreifaltigkeit“ (ESGA 19, 29). Bei Schiller sieht Johanna den „Chor der Engel“ und Maria („Sie hält den ewigen Sohn an ihrer Brust“); die letzten Zeilen: „Hinauf – hinauf – Die Erde flieht zurück – / Kurz ist der Schmerz und ewig ist die Freude!“ (Werke, wie Anm. 2, 812).

Da Seelenerschließung und -darstellung eine spezifisch dichterische Funktion ist, entnehme ich die Typen aus Dichtungen, denen ich einen besonderen Symbolwert zuschreibe. (ESGA 13, 80f.)

Von Goethes „Iphigenie“, Ibsens „Nora“ und Undsets „Ingunn Steinfinnstochter“ ist dann die Rede, im „Lied von der Glocke“ füllten sich Speicher und Räume, „es dehnt sich das Haus“: „Und drinnen waltet / Die tüchtige Hausfrau, / Die Mutter der Kinder, / Und herrschet weise / Im häuslichen Kreise, / Und lehret die Mädchen / Und wehret den Knaben, / Und reget ohne Ende / Die fleißigen Hände, / Und mehrt den Gewinn / Mit ordnendem Sinn, / [...] / Und ruhet nimmer“.<sup>41</sup>

„Neu“ müsse man das auf sich wirken lassen, dann erkenne man – so Kühnemann – den „Geist der höchsten Kunst“ in dem „gesunden Gefühl“ des Gedichts, die „indem sie zum ewigen und Allgemeinmenschlichen vordringt, die edelste Volkstümlichkeit erwirbt. Denn die höchste Dichterkraft erweist sich nicht an der Darstellung des Außerordentlichen und Ungemeinen, sondern in der Erschöpfung und Beseelung des einfachen und ewig Gleichen. Darum bleibt Vater Homer der Urquell der großen Dichtung.“<sup>42</sup> Den kannte Edith Stein nur zu gut (s. ESGA 1, 144, 241, 253, 280, 285, 301), und nochmals fallen Ähnlichkeiten in der Formulierung („Beseelung“, „Darstellung“, „ewig Gleiches“) auf; nur wenige Zeilen vor „Frauentypus“ und „Glocke“ hatte Edith Stein vorgetragen: „[...] all unser Sein und Werden und Wirken in der Zeit aber ist geordnet von Ewigkeit her und hat einen Sinn für die Ewigkeit und bekommt für uns erst Klarheit, wenn und soweit wir es ins Licht der Ewigkeit stellen“ (ESGA 13, 30). Das ist die vorwegnehmende Kurzfassung von „Endliches und ewiges Sein“ (ESGA 11/12), gleichzeitig gesagt, da sie in ihrer philosophischen Anthropologie vom Menschen spricht, „wie ihn Lessing, Herder, Schiller und Goethe (ungeachtet aller Verschiedenheiten, die sich bei ihnen aufweisen lassen) übereinstimmend sehen“, wie aber durch Krieg und Nachkriegswirren „Vernunft, Humanität, Kultur“ immer wieder „aufs neue eine erschütternde Ohnmacht“ (ESGA 14, 4f.) enthüllt hätten.

Im Gipfel-Werk „Endliches und ewiges Sein“ (1935–37) ist von den Dichtern (mit Ausnahme des den Johannes-Prolog übersetzenden Faust des Freundes) nur Schiller zugelassen und unterstützend herbeigezogen; er befindet sich in großer Gesellschaft neben Aristoteles, Augustinus, Avicenna, Descartes, Duns Scotus, Heidegger, Husserl, Kant, Platon, Teresa von Avila und Thomas von Aquin, um nur die Hauptpersonen zu nennen. „Die Klärung der Grundlagen aller Wissenschaften ist Aufgabe der Philosophie“ (ESGA 11/12, 27) schreibt Edith Stein im Einleitungskapitel „Die Frage nach dem Sein“ – und weiter:

Keine Wissenschaft darf willkürlich vorgehen – ihr Verfahren wird ihr durch die Natur ihres Sachgebietes vorgeschrieben. Darum stehen an den Anfängen der Wissenschaften meist schöpferische Geister, die sich ernstlich um die Klärung ihrer Grundbegriffe bemühten (man denke an Galilei und Newton oder auch an Schiller und noch Leopold von Rankes Bemühungen um den Sinn der Geschichte). Ist aber einmal das Verfahren (die „Methode“) be-

<sup>41</sup> Schiller, Werke (wie Anm. 1), 433.

<sup>42</sup> Kühnemann, Schiller (wie Anm. 13), 534.

gründet, dann besteht die Möglichkeit, es handwerksmäßig zu erlernen und auszuüben. (Ebd., 26)

Edith Stein kennt die Schiller'schen Bausteine in ihrem „Versuch eines Aufstiegs zum Sinn des Seins“, auch Kühnemann hatte sie charakterisiert, er schrieb in seinem monumentalen Schiller-Buch:

Er [Schiller] sucht den Zusammenhang herzustellen in einem einheitlichen Gefüge von Ursachen und Wirkungen. Dabei stützt er sich, indem er nach der Analogie eigener und späterer Erfahrungen das Frühere zu verdeutlichen sucht, auf die unveränderliche Einheit der Naturgesetze und des menschlichen Gemüts. Die Ereignisse früher werden sich so erklären wie die später erlebten. Die Geschichte soll uns psychologisch deutlich werden. Schiller deutet auf das Verfahren, in dem seine eigene Stärke lag.

Das allerletzte Ziel freilich wäre das wirkliche Verstehen des Geschehens. Dies hätten wir, wenn uns die höchste Notwendigkeit aufginge in einem Zusammenhange der Mittel und Zwecke, wenn wir die Ziele der Vorsehung begreifen könnten, um deren willen sie das Frühere fügte, damit das spätere Endziel möglich wurde. Doch würde dieser Gedanke, zu früh in unsere Forschung hineingetragen, sie arg verwüsten. Er ist nur die letzte Idee, der wir uns nähern. Aber schon die Annäherung an diesen Gedanken der göttlichen Weltordnung gibt der Tätigkeit des Geschichtsforschers einen hohen Wert.<sup>43</sup>

Der „göttlichen Weltordnung“ sinnt Edith Stein in „Endliches und ewiges Sein“ nach, auch deren „gefallenem“ Zustand, begreifbar „rein philosophisch“ nur als eine „mögliche Abwandlung der Natur“, in die ein „Bruch“ gekommen sei, noch immer „Spiegel der göttlichen Vollkommenheit, aber zerbrochener Spiegel“ (ESGA 11/12, 210f.). Dann folgt ihre Deutung, in die die Erinnerung an „Das Lied von der Glocke“ zitathaft („Wo rohe Kräfte sinnlos walten, / Da kann sich kein Gebild gestalten“<sup>44</sup>) eingeht:

Wir dürfen annehmen, daß in der ursprünglichen Ordnung alles Naturgeschehen den Dingen zu einer vollen Entfaltung ihres Wesens und damit zu einer reinen Wiedergabe ihres göttlichen Urbildes verhelfen sollte; daß die in sie gelegten Kräfte der vollkommenen Gestaltung jedes einzelnen und des ganzen „Kosmos“ angemessen und dienstbar waren und nicht als „rohe Kräfte“ sinnlos oder zerstörend wirken konnten. Und so sollte auch das „Schaffen“ des Menschen dazu dienen, die Gottesebenbildlichkeit der Natur mehr und mehr herauszuarbeiten. (ESGA 11/12, 211)

Mit dem Dichter-Philosophen im Hintergrund fährt Edith Stein fort: „Jedes ‚Werk‘ sollte nicht nur ‚nützlich‘ (d. h. den Zwecken des Menschen dienstbar), sondern auch ‚schön‘ (d. h. ein Spiegel des Ewigen) sein“ (ebd.). Das alles vollziehe sich im geheimnisvollen Gegensatz zwischen „ausgewirktem Wesen“ und „reiner Form“ (ebd.). Schiller fasste den Gegensatz und die Relation in einem Epigramm seiner „Votivtafeln“:

Kannst du nicht schön empfinden, dir bleibt doch vernünftig zu wollen  
Und als ein Geist zu tun, was du als Mensch nicht vermagst.<sup>45</sup>

<sup>43</sup> Kühnemann, Schiller (wie Anm. 13), 288f.

<sup>44</sup> Schiller, Werke (wie Anm. 1), 439f.

<sup>45</sup> Ebd., 304.

Edith Stein beendete ihr Kapitel „Reine Form und Wesensform der Stoffgebilde. Ihre Sinnbildlichkeit. Wesen als ‚Geheimnis‘“ mit einem Herder-gespeisten und Faust-erinnerlichen Wink an den Dichter-Philosophen:

Die bildlichen Redewendungen unserer Sprache bringen einen inneren Zusammenhang zwischen den verschiedenen Gattungen des Seienden zum Ausdruck und darüber hinaus den Zusammenhang mit dem göttlichen Urbild. Es gehört zum Wesen alles Endlichen, „Sinnbild“ zu sein, und zum Wesen alles Stofflichen und Räumlichen, „Gleichnis“ von Geistigem zu sein. Das ist sein geheimer Sinn und sein verborgenes Inneres. Eben das, was er zum Gleichnis des Geistigen macht, macht er zum Sinnbild des Ewigen, weil Gott Geist ist und das endliche Geistige nächststehendes Sinnbild als das Stoffliche. So trägt jedes Ding mit seinem Wesen sein Geheimnis in sich und weist gerade dadurch über sich selbst hinaus. Wie die Flüchtigkeit und Hinfälligkeit des endlichen *Seins* uns die Notwendigkeit eines ewigen Seins enthüllt, so die Unvollkommenheit aller endlichen *Wesen* die Notwendigkeit eines unendlich vollkommenen Wesens. (ESGA 11/12, 213)

Das hatte Schiller selbst hymnisch („muß ein lieber Vater wohnen“<sup>46</sup>) gepriesen, auch die Thomas-Spur der Frühschrift erkennend, die Edith Stein gerade übersetzt hatte.<sup>47</sup>

Ein zweiter Epigramm-Stichos aus den Motivtafeln beendet die unmittelbare Schiller-Präsenz im Werk Edith Steins und setzt die Reflexionen über „Bild“ und „Spiegel“ fort. Er findet sich im Kapitel „Vergleich zwischen dem Verhältnis des Schöpfers zur Schöpfung und dem Verhältnis der göttlichen Personen zueinander“, Edith Stein sucht „Lösungen“ und „Zugänge“ zu schwierigsten Fragen. Sie setzt folgendermaßen an:

[...] selbst das Spiegelbild, so sehr es auch mit seinem Sein an den abgespiegelten Gegenstand gebunden ist, ist ein anderes Seiendes als der Gegenstand – Vater und Sohn aber sind eins, „ein Gott und Herr“. Wir kommen dem, was hier mit „Bild“ gemeint ist, am ehesten nahe, wenn wir daran denken, daß Gott Geist ist. Er schaut sich selbst nicht in einem anderen als er selbst ist – wie es ein gemaltes Bild oder der Spiegel ist –, sondern in sich selbst. Unsere Selbsterkenntnis, so unvollkommen sie ist und so groß ihr Abstand von der göttlichen Selbsterkenntnis, ist ein treffenderes Bild. Wir sehen uns selbst geistigerweise „im Bilde“, wenn unser eigenes Wesen uns in anderen Menschen entgegentritt. Schillers Sinnspruch: „Willst du dich selber erkennen, so sieh, wie die anderen es treiben“, weist darauf hin, welche Bedeutung solches bildhaftes Anschauen für die Selbsterkenntnis hat. (ESGA 11/12, 298)

Schiller ergänzte den „Schlüssel“ augustinisch in der Paar-Zeile:

Willst du die anderen verstehn, blick in dein eigenes Herz.<sup>48</sup>

Edith Stein fährt fort:

Aber wir könnten unser eigenes Bild nicht in anderen wiederfinden, wenn wir von uns selbst nicht durch eine ursprünglichere, unbildliche Erkenntnis wüßten: durch jenes „Selbst-

<sup>46</sup> Schiller, Werke (wie Anm. 1), 133.

<sup>47</sup> Über das Seiende und das Wesen (ESGA 26).

<sup>48</sup> Schiller, Werke (wie Anm. 1), 305.

bewußtsein“, das unmittelbare Innesein des eigenen Selbst und Seins, das zu unserem Selbst und Sein gehört. Es ist keine klare, deutliche und vollständige Erkenntnis, sondern ein dunkles, unumgrenztes und ungeformtes Spüren – immerhin Grund und Wurzel alles dessen, was wir natürlicherweise von uns und unseresgleichen wissen. (ESGA 11/12, 298)

Die Lösung der theologischen Einheit von Vater und Sohn sieht Edith Stein dann im „Wir“:

Das Wir als die Einheit aus Ich und Du ist eine höhere Einheit als die des Ich. Es ist – in seinem vollkommensten Sinn – eine Einheit der Liebe. Liebe als Jasagen zu einem Gut ist auch als Selbstliebe eines Ich möglich. Aber Liebe ist mehr als solches Jasagen, als „Wertschätzung“. Sie ist Selbsthingabe an ein Du in ihrer Vollendung – auf Grund wechselseitiger Selbsthingabe – Einssein. Weil Gott die Liebe ist, muß das göttliche Sein Einssein einer Mehrheit von Personen sein und sein Name „Ich bin“ gleichbedeutend mit einem „Ich gebe mich ganz hin an ein Du“, „bin eins mit einem Du“ und darum auch mit einem „Wir sind“. (Ebd., 299)

Das hatte Edith Stein schon, ohne den göttlichen Bezug und mit Herder-Hintergrund, in „Zum Problem der Einfühlung“ (ESGA 5, 29) gesagt; noch früher hatte die Gymnasiastin das Konzept von „Liebe“ und „Aufopferung“ in der „Theosophie des Julius“ der „Philosophischen Briefe“ (s. o.) gelesen, jetzt sind noch komplementäre Gedankenbestimmungen aus „Über Anmut und Würde“ hinzuzunehmen:

Die Liebe allein ist also eine freie Empfindung, denn ihre reine Quelle strömt hervor aus dem Sitz der Freiheit, aus unserer göttlichen Natur. [...] es ist das absolut Große selbst, was in der Anmut und Schönheit sich nachgeahmt und in der Sittlichkeit sich befriedigt findet, es ist der Gesetzgeber selbst, der Gott in uns, der mit seinem eigenen Bilde in der Sinnenwelt spielt. Daher ist das Gemüt aufgelöst in der Liebe, da es angespannt ist in der Achtung; denn hier ist nichts, das ihm Schranken setzte, da das absolut Große nichts über sich hat und die Sinnlichkeit, von der hier allein die Einschränkung kommen könnte, in der Anmut und Schönheit mit den Ideen des Geistes zusammenstimmt. Liebe ist ein Herabsteigen, da die Achtung ein Hinaufklettern ist. Daher kann der Schlimme nichts lieben, ob er gleich vieles achten muß; daher kann der Gute wenig achten, was er nicht zugleich mit Liebe umfinge. Der reine Geist kann nur lieben, nicht achten; der Sinn kann nur achten, aber nicht lieben.<sup>49</sup>

Zwei Jahre vor Beginn der Arbeit am „Versuch eines Aufstiegs zum Sinn des Seins“ hatte Edith Stein sich an Schillers philosophische Gedichte erinnert, in denen sie die ihr „genehme Weltanschauung“ (ESGA 1, 128) fand; wie wir sahen, blieb es nicht bei den Gedichten: Wir müssen die lebenslange Einwirkung Schillers ihrem „Verhältnis zu Goethe“<sup>50</sup> an die Seite stellen, reicht sie doch bis ins letzte Werk „Kreuzeswissenschaft. Studie über Johannes vom Kreuz“ (ESGA 18) hinein.

<sup>49</sup> Schiller, Werke (wie Anm. 15), 483f.

<sup>50</sup> Urban, Edith Stein (wie Anm. 7), 39.

## 6. Kreuz – Cassandra-Trauer – „edle Seele“

Im Brief vom April 1941 an Edith Stein empfiehlt der theologische Berater Johannes Hirschmann im Zusammenhang mit der „Logosmystik Gregors von Nyssa“ den dritten Band der „Apokalypse der deutschen Seele“ von Hans Urs von Balthasar, in dem sie die „Auseinandersetzung mit Husserl, Scheler, Heidegger“ (ESGA 3, 466) finden werde. Balthasars erster Band der „Apokalypse“ – „Studien zu einer Lehre von den letzten Haltungen“ – widmet sich dem „deutschen Idealismus“ und spricht neben der „idealistischen und antiken“ von der „christlichen Seite“<sup>51</sup> Schillers. Ob die Karmelitin die Ausführungen zu „eschatologischer Existentialität“, „Werkzeug“, „gnadenhaftem Geschehen“ und „Scheiterhaufen“ (ebd., 391, 393, 395) des jungen Jesuiten, der wie sie Germanistik studiert hatte, gelesen hat? Nicht nur über Maria Stuart (und das sakramentale Schlussgeschehen), „Die Jungfrau von Orleans“ und Todeswillen, Läuterung und Sühne in der Braut von Messina hatte er geschrieben, sondern auch über den Maltheser-Entwurf und die „Johanniter“-Zeilen „Religion des Kreuzes, nur du verknüpfst, in einem / Kranze, der Demut und Kraft doppelte Palme zugleich!“<sup>52</sup> „Existenz im Schicksal“, „Existenz im Abgrund“ sieht Balthasar in kurzer „Zusammenschau“ in den Gedichten Schillers, dessen „Kassandra“ es erfahren hatte: „Nur der Irrtum ist das Leben, / Und das Wissen ist der Tod. / Nimm, o nimm die traurige Klarheit, / Mir vom Aug den blutigen Schein, / Schrecklich ist es, deiner Wahrheit / Sterbliches Gefäß zu sein. [...] nimmer sang ich freudige Lieder, / Seit ich deine Stimme bin.“<sup>53</sup>

Von Schiller vorgefühlt, realistisch gewendet in Bedrängnis und Verfolgung bei der Karmelitin Edith Stein; 1939, „An Gott den Vater“: Segensbitten für „Leidbedrückte“ und „Kranke“, dann in überdeutlicher Wortwahl:

Segne die Frohen, Herr. In Deiner Hut bewahr' sie.  
 Von mir nahmst Du noch nie der Trauer Kleid.  
 Es lastet manchmal schwer auf meinen müden Schultern.  
 Doch gibst Du Kraft, so trag' ich's büßend bis ans Grab. (ESGA 20, 184)

„Hoffnung“ nennt Schiller sie, „am Grabe“, nach „müdem Lauf“, doch wir „zu was Besserm [...] geboren“: „Und was die innere Stimme spricht, / Das täuscht die hoffende Seele nicht“.<sup>54</sup>

Die „innere Stimme“ ist das tragende Fundament des Lebensentwurfs der letzten Strophe der „Worte des Wahns“; bei Schiller die Aufforderung, bei der Karmelitin die Einlösung, Zeile für Zeile gelebt:

Drum, edle Seele, entreiß dich dem Wahn  
 Und den himmlischen Glauben bewahre!  
 Was kein Ohr vernahm, was die Augen nicht sahn,

<sup>51</sup> H. U. v. Balthasar, Apokalypse der deutschen Seele. Studien zu einer Lehre von den letzten Dingen. Bd. 1: Der deutsche Idealismus, Einsiedeln – Freiburg <sup>3</sup>1998 [1937], 359.

<sup>52</sup> v. Balthasar, Apokalypse (wie Anm. 51), 398; Schiller, Werke (wie Anm. 1), 248.

<sup>53</sup> v. Balthasar, Apokalypse (wie Anm. 51), 402; Schiller, Werke (wie Anm. 1), 358.

<sup>54</sup> Schiller, Werke (wie Anm. 1), 217.

Es ist dennoch, das Schöne, das Wahre!  
 Es ist nicht draußen, da sucht es der Thor,  
 Es ist in dir, du bringst es ewig hervor.<sup>55</sup>

Von der „edlen“, „schönen Seele“ hatte Edith Stein im „Wilhelm Meister“ – „der“ große „Entwicklungsroman“ (ESGA 2, 247) neben „Der grüne Heinrich“ und „Maler Nolten“ – gelesen, Schiller musste zum Christentum (des sechsten Buches) dem Verfasser-Freund schreiben: „Es ist [...] in seiner reinen Form Darstellung schöner Sittlichkeit oder der Menschwerdung des Heiligen, und in diesem Sinne die einzige ästhetische Religion [...]“.<sup>56</sup>

Edith Steins Schiller: „die mir genehme Weltanschauung“.

The article looks into the traces and effects that Friedrich Schiller (1759–1805) has left in Edith Stein's (1891–1942) life design and world of thought. From an early age, his poems reflect a world view that is agreeable to her; the monumental Schiller monograph written by E. Kühnemann, her professor of philosophy, has a bearing on her extraordinary reception of Schiller in terms of philosophy, aesthetics, image of God, sacrifice of one's life and understanding of death. After Herder, her work with its philosophical notion of existence (ascension), fed by classic literary tradition, is another important piece of the jigsaw puzzle.

<sup>55</sup> Ebd., 216. – Wie aus der Korrektur eines Zitierfehlers gegenüber Ingarden hervorgehen könnte (s. ESGA 4, 208f.), kannte Edith Stein offenbar auch Fritz Strichs 1922 erschienenen „Vergleich“ *Deutsche Klassik und Romantik oder Vollendung und Unendlichkeit*. Von der „Ewigkeit“ als dem „obersten Grundbegriff menschlicher Kultur“ ist die Rede, von Schillers Auffassung der „Extasis“ als Kennzeichen des „klassischen Menschen“, von der Rückkehr ins eigene „Ich“, schließlich von den Grundbegriffen der Romantik: „Zeit und Ewigkeit als Weg und Ziel waren eben die Grundbegriffe der Mystik auch“ (ebd., Bern und München <sup>5</sup>1962 [1922], 22, 105, 108). Edith Steins „Aufstieg zum Sinn des Seins“ beginnt mit definitorischen Sätzen zu „Zeitlichkeit, Endlichkeit, Unendlichkeit, Ewigkeit“ (s. ESGA 11/12, 62f.).

<sup>56</sup> Brief vom 17. Aug. 1795, in: Der Briefwechsel zwischen Schiller und Goethe, hg. v. P. Stapf, Darmstadt 1960, 83.