

Ist das Kreuzgeheimnis ein guter Zugang zu Juan de la Cruz?

Zu Edith Steins *Kreuzeswissenschaft*

von Christof Betschart OCD

In ihrem letzten Werk *Kreuzeswissenschaft* (1941–42) geht Edith Stein davon aus, das Kreuzgeheimnis Christi sei ein guter Standpunkt, um Johannes vom Kreuz in der Einheit seines Wesens zu erfassen. In diesem Beitrag wird diese These ausgewertet. Zunächst ist zu fragen, was Stein überhaupt (auch aufgrund anderer Schriften und aufgrund ihrer eigenen Lebenserfahrungen) unter dem Kreuz versteht, um dann, davon ausgehend zu fragen, inwiefern das Leben und das Werk bei Johannes nicht nur davon geprägt ist, sondern dadurch geeint wird. Besonders wichtig scheint mir die Tatsache, dass Stein mit dem Kreuz nicht nur auf Christi Leiden abzielt, sondern zuerst seine freie und liebende Selbsthingabe meint. Von hier ergibt sich ein Zugang zur mystischen Liebesvereinigung, die in Johannes' Schriften zentral ist.¹

Einleitung

Es ist bekannt, dass Edith Steins Bezug zum Karmel vor allem durch Teresa von Ávilas Autobiographie vermittelt wurde. Weniger ist über ihre frühe Bekanntschaft mit Johannes vom Kreuz bekannt, obwohl diese vielleicht schon vor ihrer Taufe datiert werden kann.² Explizit wird Johannes vom Kreuz das erste Mal in einem Brief an Roman Ingarden vom

¹ In diesem Beitrag sind an einigen Stellen zwei in französischer Sprache verfasste Publikationen eingearbeitet: Christof Betschart, *Théologie de la croix et destinée de la personne humaine d'après Edith Stein*, in: Marie-Jean de Gennes (Hg.), *Une femme pour l'Europe: Edith Stein (1891–1942)*. Actes du Colloque international de Toulouse, 4–5 mars 2005 (Cahier d'études steiniennes 2), Paris – Genf – Toulouse 2009, 327–371 (<http://doc.rero.ch/record/29145>, Zugang am 19.12.2019) und *ders.*; Cécile Rastoin, Introduction, in: Edith Stein, *Science de la Croix précédé de Voies de la connaissance de Dieu*, übers. von Cécile Rastoin, Paris – Paris – Toulouse 2014, I–LIV (<http://doc.rero.ch/record/258378>, Zugang am 19.12.2019). Es geht mir in diesem Beitrag vor allem darum, einige in französischer Sprache veröffentlichte Forschungsergebnisse neu ausgearbeitet auch in deutscher Sprache zugänglich zu machen.

² Vgl. Harm Klueting, „Secretum meum mihi“. Eine Anmerkung zu Edith Stein, in: ESJ 11 (2005) 65–75. Es geht insbesondere um das von Hedwig Conrad-Martius überlieferte *secretum meum mihi*, das weniger eine direkte Anspielung auf Jes 24,16, sondern vielmehr auf den geistlichen Gesang des Johannes vom Kreuz sein könnte, der das Jesajawort auf die geistliche Vermählung bezieht (*Cántico A*, 32, 1, vgl. auch *Cántico A*, 13/14, 18). Dadurch wäre eine relativ gute Kenntnis des spanischen Mystikers schon vor ihrer Taufe vorausgesetzt. Anstoß zu einer solchen Lektüre könnte Stein schon vom Buch Rudolf Ottos *Das Heilige* erhalten haben, in dem dreimal der *Aufstieg zum Berg Karmel* in Bezug auf das *mysterium tremendum* und das Verhältnis zum transzendenten Gott zitiert wird; vgl. Rudolf Otto, *Das Heilige. Über das Irrationale in der Idee des Göttlichen und sein Verhältnis zum Rationalen*, Neuausgabe mit einem Nachwort von Hans Joas, München 2014 (1917), 131.

20. November 1927³ genannt, in dem sie ihn einlädt, die spanischen Mystiker Teresa und Johannes vom Kreuz zu studieren, um in der Frage nach der religiösen Erfahrung weiterzukommen.⁴

Nach ihrem Ordenseintritt erhält man den Eindruck, dass Johannes vom Kreuz immer wichtiger für sie wird. Das lässt sich daran erkennen, dass Stein das Kreuzgeheimnis mit Johannes teilt und anlässlich der Einkleidung den Namen *Teresia Benedicta a Cruce* im Sinne einer Berufung wählt.⁵ Außerdem wird sie von Johannes vom Kreuz in den wichtigen Momenten ihrer religiösen Ausbildung begleitet. Das gilt insbesondere für die Exerzitien vor der Einkleidung 1934, für die sie Johannes vom Kreuz als „Mein Führer [sic!]“⁶ bezeichnet und den *Aufstieg zum Berg Karmel* liest,⁷ sowie für die Exerzitien vor den ersten zeitlichen Gelübden, während derer sie die *Dunkle Nacht* zur Hand nimmt.⁸ Diese Vorbereitung spiegelt sich zudem in den Sätzen, die sie für ihr Einkleidungs- und Professorebild auswählt. Zur Einkleidung am 15. April 1934 wählt sie zusammen mit dem Bild der Friedenskönigin folgende Passage aus dem *Aufstieg*: „Willst Du dahin gelangen, alles zu sein, verlange in nichts etwas zu sein.“⁹ Vier Jahre später nimmt sie für ihre ewige Profess am 21. April 1938 und das darauffolgende Schleierfest am 1. Mai folgende Stelle aus dem geistlichen Gesang: „Mein einziger Beruf ist fortan nur mehr lieben.“¹⁰

Auf diesem Hintergrund wird in diesem Beitrag ihr letztes großes Werk *Kreuzeswissenschaft* (1941–1942, Sigel: KW¹¹) untersucht. Besondere Aufmerksamkeit soll die Frage erhalten, ob und wenn ja, inwiefern es gerechtfertigt ist zu sagen, dass eine Kreuzeswissenschaft die Einheit des Wesens des Johannes vom Kreuz ausmache. Situiert sich Stein damit nicht in einer Linie, die Johannes unter dem engen Gesichtspunkt einer Lei-

³ Vgl. *Edith Stein*, Selbstbildnis in Briefen III. Briefe an Roman Ingarden, hg. von Maria Amata Neyer (ESGA 4), Freiburg i. Br. u. a. 2001, 191. Vgl. ebenfalls den Brief vom 1. Januar 1928 (193 f.), sowie denjenigen, den sie kurz nach ihrem Ordenseintritt am 27. November 1933 wiederum an Ingarden verfasste (235). In allen drei Briefen empfiehlt Stein die Lektüre von Teresa und Johannes.

⁴ Vgl. dazu auch *Ulrich Dobhan*, Einleitung, in: Edith Stein, Kreuzeswissenschaft. Studie über Johannes vom Kreuz (ESGA 18), Freiburg i. Br. u. a. 2003, XI–XXX, hier XI–XVIII und *Steven Payne*, Edith Stein and John of the Cross, in: *Teresianum* 50 (1999/1–2) 239–256.

⁵ Vgl. den Brief an Petra Brüning vom 14. Dezember 1934, in: *Edith Stein*, Selbstbildnis in Briefen II (1933–1942), hg. von Maria Amata Neyer (ESGA 3), Freiburg i. Br. u. a. 2006, 74: „Der tiefste Sinn ist wohl doch der, daß wir eine persönliche Berufung haben, im Sinn bestimmter Geheimnisse zu leben. Da alle innerlich zusammenhängen, hat man doch in jedem die ganze Fülle Gottes.“

⁶ Vgl. dazu ihren Brief an Mutter Petra Brüning während der Osteroktav 1934, in: *Edith Stein*, Selbstbildnis in Briefen II (wie Anm. 5), 28.

⁷ Vgl. ebd.

⁸ Vgl. den Brief an Paula Stolzenbach vom 3. Februar 1935, in: ebd., 89 und den Brief an Mutter Petra Brüning vom 25. April 1935 (ebd., 109).

⁹ *Johannes vom Kreuz*, Aufstieg auf den Berg Karmel, übers. von Ulrich Dobhan; Elisabeth Hense; Elisabeth Peeters (Gesammelte Werke 4), Freiburg i. Br. u. a. 1999, 117 (Buch I, Kap. 13, 11): „Um dahin zu kommen, alles zu sein, wolle in nichts etwas sein.“ Vgl. dazu die erhaltenen Einkleidungsbilder im *Edith Stein-Archiv Köln* (Sigel: ESAK), B01–90, 2+2r.

¹⁰ *Johannes vom Kreuz*, All mein Tun ist nur noch Lieben. Geistlicher Gesang B, Freiburg i. Br. u. a. 2019, 327 (Strophe 28): „denn all mein Tun ist nur noch Lieben.“ Vgl. dazu das Professorebild im ESAK, B01–89, 1+1r. Vgl. auch den Brief an Emil Vierneisel vom 6. Mai 1938, in: *Edith Stein*, Selbstbildnis in Briefen II (wie Anm. 5), 289, Fußnote 3.

¹¹ Vgl. *Edith Stein*, Kreuzeswissenschaft. Studie über Johannes vom Kreuz, hg. von Ulrich Dobhan (ESGA 18), Freiburg i. Br. u. a. 2003.

densmystik betrachtet, wie sie etwa bei Walter Nigg in seinen weitverbreiteten Heiligenbildern angetönt wird?¹² Dagegen wird in der heutigen sanjuanistischen Forschung zu recht geltend gemacht, dass es ihm vor allem um die Liebe und insbesondere die liebende und umgestaltende Vereinigung mit Gott gehe. Dann wäre das Kreuz nicht der Schlüssel zu Johannes, sondern lediglich zu Edith Stein selbst und das mit dem Risiko einer einengenden und leidensorientierten Spiritualität. Deshalb wird in einem ersten Schritt gefragt, ob die Kreuzeswissenschaft bei Stein wirklich mit der Liebeswissenschaft, wie sie Johannes an einer Stelle nennt, vereinbar ist. Weitergehend können dann zwei Aspekte beleuchtet werden, die das Verständnis des Kreuzes bei Stein erweitern. Erstens die enge Zusammengehörigkeit von Kreuz und Nacht, die das Kreuz ganz in die Nähe der Auferstehung bringt und zweitens der philosophische Hintergrund Steins, der ihr dabei hilft, das Kreuz als Ort der freien und liebenden Selbsthingabe zu verstehen.

1. Kreuzeswissenschaft versus Liebeswissenschaft?

Edith Stein schreibt die *Kreuzeswissenschaft* am Ende ihres Lebens als Gedenkschrift für das 400. Geburtsjahr des Johannes vom Kreuz (1942), die zur internen Verbreitung bei Schwestern und Brüdern im Karmel in den Niederlanden und in Deutschland bestimmt war. Im Oktober 1941, kurz nachdem sie ihre Studie *Wege der Gotteserkenntnis* in die USA geschickt hatte, schreibt sie an die Priorin Johanna van Weersth im Karmel von Beek über ihr neues sanjuanistisches Projekt.¹³ Zur Arbeit beschafft sie sich die damals besten kritischen Ausgaben des spanischen Texts,¹⁴ die letzte deutsche Übersetzung¹⁵ und liest die neueste Sekundärliteratur.¹⁶ Wahrscheinlich hat sie mit der Redaktion der Arbeit Ende November begonnen und ohne größere Unterbrüche bis zu ihrer Verhaftung am 2. August gearbeitet, was einer Zeitspanne von gut 8 Monaten entspricht und sowohl mit Schwierigkeiten als auch mit Freuden verbunden war, wie in mehreren Briefen zum Ausdruck kommt.¹⁷ Erstmals am 7. April 1942 nennt sie in einem Brief an Agnella Stadtmüller explizit „Kreuzeswissenschaft“ als Titel ihrer Arbeit.¹⁸

¹² Vgl. Walter Nigg, Johannes vom Kreuz, in: ders., Grosse Heilige, Zürich 41952, 255–304. Es muss aber fairerweise ergänzt werden, dass gerade auch Nigg Johannes' Mystik als eine „Wissenschaft der Liebe“ beschreibt (300).

¹³ Vgl. Brief vom 8. Oktober 1941, in: Edith Stein, Selbstbildnis in Briefen II (wie Anm. 5), 495.

¹⁴ Vgl. Obras del Místico Doctor San Juan de la Cruz. Edición crítica, hg. von Gerardo de San Juan de la Cruz, 3 Bde., Toledo 1912–1914; Obras de San Juan de la Cruz, hg. von Silverio de Santa Teresa (BMC 10–13), 4 Bde., Burgos 1929–1931.

¹⁵ Vgl. Johannes vom Kreuz, Sämtliche Werke, hg. von Aloysius ab Immaculata Conceptione (Alkofer) und Ambrosius a S. Theresia, 5 Bde., München 1924–1929.

¹⁶ Vgl. Jean Baruzi, Saint Jean de la Croix et le problème de l'expérience mystique, Paris 1924. Stein benutzt die zweite Ausgabe von 1931. Eine Neuauflage wurde 1999 (Salvator, Paris) realisiert. Vgl. ebenfalls Bruno de Jésus-Marie, Saint Jean de la Croix, Paris 1929. Es handelt sich freilich um den damaligen Forschungsstand, der nur teilweise den heutigen Erkenntnissen und Kriterien entspricht; vgl. dazu Ulrich Dobhan, Einleitung (wie Anm. 4), XIX und Steven Payne, Edith Stein and John of the Cross (wie Anm. 4), 249.

¹⁷ Vgl. neben dem bereits zitierten Brief vom 8. Oktober (Edith Stein, Selbstbildnis in Briefen II [wie Anm. 5], 495 f.) auch die Briefe vom 21. Oktober, vom 7., 11. und 18. November 1941 (ebd., 499, 502 f., 503 f., 505 f.),

Dieser Titel ist das Resultat einer längeren Auseinandersetzung mit Johannes vom Kreuz, denn Stein ging es nicht einfach um eine einführende Darstellung von Leben und Werk, sondern darum „Johannes vom Kreuz in der Einheit seines Wesens¹⁹ zu fassen, wie sie sich in seinem Leben und in seinen Werken auswirkt – von einem Gesichtspunkt aus, der es möglich macht, diese Einheit in den Blick zu bekommen.“ (KW 3) Es geht uns in der Folge darum zu evaluieren, inwiefern Steins Versuch die Einheit des Wesens des Johannes als eine Kreuzeswissenschaft zu lesen, geglückt ist oder nicht. Zunächst nehmen wir die Stelle auf, wo sie auf die Wahl Johannes' zu sprechen kommt, das Kreuzgeheimnis als Ordentitel anzunehmen:

„Johannes zeigte durch seine Namensänderung, daß über seinem Leben als Wahrzeichen das Kreuz stand. Wenn wir von ‚Kreuzeswissenschaft‘ sprechen, so ist das nicht im üblichen Sinn von ‚Wissenschaft‘ zu verstehen: sie ist keine bloße ‚Theorie‘²⁰, d. h. kein reiner Zusammenhang von – wirklich oder vermeintlich – wahren Sätzen, kein in gesetzmäßigen Denkschritten aufgebautes²¹ ideales Gebäude. Sie ist wohlerrkannte Wahrheit – eine Theologie des Kreuzes –, aber lebendige, wirkliche und wirksame Wahrheit.“ (KW 5)

Die Wissenschaft, um die es Stein hier geht, kann nicht adäquat in einer Husserl'schen Perspektive als Zusammenhang von Sätzen und progressiv aufgebautes ideales Gebäude beschrieben werden. Vielmehr geht es um eine Wissenschaft, die keine „bloße ‚Theorie‘“ (KW 5) sei, sondern Lehre und Leben miteinander verbinde und gegenseitig befruchte. Sie ist sowohl erkannte als auch lebendig wirksame Wahrheit, die dem Menschen nach und nach sein Gepräge verleiht und in seinem Tun und Lassen sichtbar wird. Diese Wissenschaft ist Wissenschaft vom *Kreuz*, die Stein in den drei Teilen der Arbeit entfaltet. Der erste biographische Teil thematisiert unter dem Titel „Kreuzesbotschaft“ (KW 9–27) die erste Bekanntschaft mit dem Kreuz.²² Der zweite und längste Teil mit dem Titel „Kreuzeslehre“ (KW 28–227) untersucht die Auswirkung der Kreuzesbotschaft in der Lehre Johannes'. Schließlich untersucht der dritte Teil mit dem provisorischen Titel „Kreuzesnachfolge“ (KW 228–263) die Auswirkung in seinem Leben.²³

sowie die Briefe vom 7. und 9. April 1942 (ebd., 528 f., 531). Vgl. Ulrich Dobhan, Einleitung (wie Anm. 4), XIX, Fußnote 44.

¹⁸ Vgl. Edith Stein, Selbstbildnis in Briefen II (wie Anm. 5), 528. Vgl. auch denselben Ausdruck in KW 5, wo Stein im Manuskript den Ausdruck *Scientia Crucis* durch „Kreuzeswissenschaft“ mit Anführungszeichen ersetzt: ESAK A04–58, 2b.

¹⁹ Der Ausdruck „Einheit seines Wesens“ ist bei Stein eindeutig phänomenologisch konnotiert und bedeutet, dass es ihr darum um die Methode der eidetischen Reduktion geht. Dieser Hintergrund verschwindet etwa in der französischen Übersetzung („unité de son être“, Edith Stein, *Science de la Croix* [wie Anm. 1], 97), sowie in der englischen Übersetzung („unity of his being“, Edith Stein, *The Science of the Cross* [CWES 6], Washington D. C. 2002, 5).

²⁰ Anführungszeichen aus dem Manuskript ergänzt.

²¹ Aus dem Manuskript korrigiert anstatt „aufgeführtes“ (KW 5).

²² „Wir haben erwogen, auf welchen Wegen die Kreuzesbotschaft zu Johannes gedrunge sein mag. Die folgenden Teile wollen zeigen, wie sich diese Botschaft in Lehre und Leben des Heiligen ausgewirkt hat.“ (KW 26)

²³ In einem der erhaltenen Pläne zur Kreuzeswissenschaft finden wir nicht nur die Titel der beiden ersten Teile, die auch in der ESGA übernommen sind, sondern auch den Titel des dritten Teils, der sich noch nicht im Manuskript findet (vgl. ESAK A04–58, Kreuzeswissenschaft 1).

Da im ganzen Werk vom Kreuz die Rede ist, stellt sich die Frage, was Stein darunter versteht, denn das kann meines Erachtens nicht als selbstverständlich vorausgesetzt werden. Diese Frage ist umso wichtiger, weil Stein den Versuch unternimmt, die Wesenseinheit des Johannes unter dem Gesichtspunkt des gelebten und gelehrten Kreuzes zu erfassen. Nach Stein gehört zur Kreuzesbotschaft nicht nur Johannes' Bekanntschaft mit dem Kreuz Christi in Kunst, Bibel, Eucharistie und in seinem spirituellen Leben, sondern darin eingeschlossen sind sinnbildlich auch „alle Lasten und Leiden des Lebens“ (KW 21). Noch ausführlicher beschreibt Stein am Ende des ersten Teils den Inhalt der Kreuzesbotschaft, indem sie das bekannte siebte Kapitel im zweiten Buch des Aufstiegs zusammenfasst. Für den spirituellen Weg gilt die Lehre des Evangeliums: „Wer mein Jünger sein will, verleugne sich selbst, nehme sein Kreuz auf sich und folge mir. Denn wer sein Leben retten will, wird es verlieren, wer aber sein Leben um meinetwillen [...] verliert, wird es retten.“ (Mk 8,34 f. zitiert nach KW 26²⁴). Eindringlich spricht Stein in ihrem Patchwork-Zitat von einem rein geistigen Kreuz, von einer Kreuzigung der eigenen Natur durch Abtötung und Selbstverleugnung, ja von einem Kreuzestod im Sinnlichen wie im Geistigen, aktiv wie passiv. Zudem verwies Stein schon früher darauf, dass sie das Leben der Karmeliten ganz in dieser Perspektive sieht: „Nachfolge Christi auf dem Wege des Kreuzes, Anteil am Kreuz Christi sollte das Leben der Unbeschulten Karmeliten sein.“ (KW 5)

Angesichts einer solchen Charakterisierung des spirituellen und karmelitischen Lebens kann man sich fragen, ob sie nicht allzu einseitig sei. An einigen Stellen erhält man den Eindruck, dass sie im Kreuz nur Leid, Verzicht, Opfer und Abtötung sehe.²⁵ Doch wenn das so wäre, dann müsste man aus heutiger Forschungsperspektive sagen, dass damit die Wesenseinheit von Johannes gerade nicht getroffen wird. Stein selbst weist darauf hin, dass Johannes nicht besonders oft vom Kreuz spricht (KW 30 f.). Im Gegenteil, das Vokabular der Liebe ist bei ihm weit häufiger.²⁶ So spricht er nie von einer *Kreuzeswissenschaft*, aber an wenigstens einer Stelle von einer *Liebeswissenschaft*²⁷. So scheint es, Stein übernehme einfach die Sichtweise ihrer Zeit, die Johannes vor allem in einem asketischen Licht betrachtete. Zudem ist es im Krieg und angesichts der Schoah für Stein auch existenziell nachvollziehbar, dass sie das Kreuz in erster Linie als Leiden mit Christus versteht.

²⁴ Stein zitiert das Markusevangelium nach *Johannes vom Kreuz*, Aufstieg auf den Berg Karmel (Gesammelte Werke 4), Freiburg i. Br. u. a. 1999, 152 (Buch 2, Kap. 7, 4). Paradoxerweise ist der Lebensverlust Rettung und das Kreuz Gewinn. Nach Johannes ist es ein „süßes Joch“ und eine „leichte Bürde“ (Mt 11,30 zitiert in KW 27 und ebd., 155 [Buch 2, Kap. 7, 7]). Der zweite Teil des Zitats (Mk 8,35) wurde von Stein bereits 1921 in *Freiheit und Gnade* (in: „Freiheit und Gnade“ und weitere Beiträge zu Phänomenologie und Ontologie [ESGA 9], Freiburg i. Br. u. a. 2014, 27 [153]) als Übergang zu ihrer spezifisch religionsphilosophischen Untersuchung verwendet.

²⁵ Vgl. *Ulrich Dobhan*, Einleitung (wie Anm. 4), XXVI.

²⁶ Vgl. ebd., XXIV–XXV.

²⁷ Vgl. *Johannes vom Kreuz*, Die dunkle Nacht, übers. von Ulrich Dobhan; Elisabeth Hense; Elisabeth Peeters (Gesammelte Werke 1), Freiburg i. Br. u. a. 1995, 169 (Buch 2, Kap. 17, 6); in der spanischen Originalausgabe findet sich der Ausdruck *ciencia de amor* (vgl. *Juan de la Cruz*, Obras completas, hg. von José Vicente Rodríguez; Federico Ruiz Salvador, Madrid 2009, 538).

In der Folge geht es mir nicht darum, diese Perspektive zu dementieren. Stein schreibt vielleicht noch mehr als andere Autoren aus ihrer Zeit und aus den Herausforderungen ihres Lebens heraus. Zweifellos stellt sich die Sinnfrage in ihrem Leben gerade auch angesichts des Leidens. Dennoch möchte ich in den nächsten zwei Schritten zeigen, dass eine solche Interpretation des Kreuzes bei Stein aus zwei Hauptgründen nicht genügt. *Erstens* gilt es ernst zu nehmen, dass das Kreuz analog zur Nacht als Weg zur Vereinigung verstanden wird, was zu einer beachtlichen Neubestimmung des Kreuzes selbst führt. Und *zweitens* möchte ich auf den anthropologischen Hintergrund des Kreuzes zu sprechen kommen, den Stein in der freien und liebenden Selbsthingabe erblickt.

2. Die Lehre von der Nacht als Kreuzeslehre

Wie erwähnt wird die „Kreuzeswissenschaft“ zum ersten Mal am 7. April 1942 genannt. Nur zwei Tage später schreibt Stein in einem Brief an Maria Ernst, dass sich der Plan langsam herauskristallisiere und dass sie durch die Ausführungen zum Symbol zu neuer Gestaltungskraft gewonnen habe.²⁸ Höchstwahrscheinlich handelt es sich um den Abschnitt „Unterschied im Symbolcharakter: ‚Wahrzeichen‘ und ‚kosmischer Ausdruck‘“ (KW 31–35), wo sie den engen Zusammenhang zwischen Nacht und Kreuz aufzeigt. Mit anderen Worten, die Kreuzeswissenschaft ist eine „Nachtwissenschaft“. Stein stellt zunächst fest, dass Johannes mehr von der Nacht als vom Kreuz schreibt (KW 31). In der Folge geht es ihr darum, die weitreichenden Ausführungen zur spirituellen Nacht im *Aufstieg* und in der *Dunklen Nacht* im Sinne einer Kreuzeslehre zu interpretieren.

Doch was rechtfertigt eine solche Verbindung zwischen Kreuz und Nacht. Nach Stein teilen beide den Symbolcharakter, aber auf je verschiedene Weise. Ein Symbol ist Stein zufolge allgemein gefasst „alles Sinnenfällige [...], wodurch etwas Geistiges bezeichnet wird, oder alles aus natürlicher Erfahrung Bekannte, wodurch auf etwas Unbekanntes, vielleicht sogar in natürlicher Erkenntnis Unerfahrbares hingewiesen wird.“ (KW 31) Doch diese Definition des Symbols ist noch zu weit, um das Verhältnis von Kreuz und Nacht ausreichend zu beschreiben. Als Präzisierung verweist Stein auf den Unterscheid zwischen Zeichen und Bild: das Zeichen habe keine innere Ähnlichkeit mit dem Bezeichneten (beispielsweise ein Verbotsschild), wogegen das Bild eine innere Ähnlichkeit mit dem Abgebildeten aufweise.²⁹ Gemäß einer ersten Klassifizierung könnte das Kreuz als Zeichen und die Nacht als Bild aufgefasst werden.

Das *Kreuz* hat keine innere Ähnlichkeit mit dem von ihm bezeichneten Sinn – die Selbsthingabe Christi –, sondern er wird erst vermittelt durch den christlichen Kulturkreis und den geschichtlichen Hintergrund verständlich. Gerade dadurch ist aber das Verhältnis von Zeichen und Bezeichnetem nicht rein äußerlich, sondern geschichtlich, kulturell und

²⁸ Vgl. *Edith Stein*, Selbstbildnis in Briefen II (wie Anm. 5), 531. Die verschiedenen Pläne des Werkes, die im Archiv in Köln aufbewahrt werden, geben darüber Auskunft: vgl. ESAK A04–55, A04–56 und A04–58.

²⁹ An dieser Stelle wird deutlich, dass Steins *Kreuzeswissenschaft* eine Fortsetzung ihrer Arbeit über das Symbol als Bild in ihrer Dionysius-Studie ist: vgl. *Edith Stein*, *Wege der Gotteserkenntnis. Studie zu Dionysius Areopagita und Übersetzung seiner Werke*, hg. von Beate Beckmann und Viki Ranff (ESGA 17), Freiburg i. Br. u. a. 2003, 36 f.

religiös bestimmt, so dass das Kreuz unmittelbar „in die Sinnfülle, die damit verwoben ist“ (KW 32), hineinführt. Es handelt sich nicht nur um ein Zeichen, sondern um ein „Wahrzeichen“, d. h. ein Zeichen, das auf etwas, was es zu „wahren“ gilt, aufmerksam macht.³⁰

Anders als beim Kreuz gibt es zwischen kosmischer und mystischer *Nacht* eine innere Ähnlichkeit. Dennoch ist die kosmische Nacht „kein ‚Bild‘, sofern man darunter eine sichtbare Gestalt versteht.“ (KW 32) Die kosmische Nacht hat keine Gestalt, und doch „nehmen wir sie wahr, ja sie ist uns viel näher als alle Dinge und Gestalten, ist mit unserem Sein viel enger verbunden.“ (KW 32) Die Nacht bewirkt in uns eine Hemmung der Bewegung und eine Lähmung der Kraft, sie droht uns zu verschlingen und macht uns selbst schattenhaft und gespenstisch. Doch gleichzeitig gibt es auch die „Zaubernacht“ im milden und sanften Licht, eine Nacht, die Ruhe und Frieden bringt.³¹ Beide Aspekte der Nacht, der erschreckende und der beruhigende, gibt es auch im übertragenen Sinn in der mystischen Nacht, nur mit dem Unterschied, dass die kosmische Nacht von außen umfasst, wogegen die mystische Nacht von innen ergreift. Insbesondere die Wirkungen der kosmischen und der mystischen Nacht sind sich ähnlich: die äußere Welt versinkt, versetzt die Seele in Einsamkeit und ängstigt sie. Und auch in der mystischen Nacht gibt es ein mildes Licht, das von innen erhellt und die äußere Welt neu wiederschenkt (KW 33 f.).

Das Verhältnis der kosmischen und mystischen Nacht ist trotz der inneren Ähnlichkeit kein Abbildverhältnis, denn dafür bräuchte es etwas mit einer eigenen Gestalt.³² Stein zufolge handelt es sich um ein Verhältnis des Ausdrucks, so wie sie es bereits in der Dissertation thematisiert: Ein Lächeln ist normalerweise Ausdruck einer seelischen Verfassung, beispielsweise der Freude.³³ So ist die „äußere“ Nacht der kosmische Ausdruck der mystischen Nacht.

„Die Nacht aber, die kosmische wie die mystische, ist etwas Gestaltloses und etwas Umfassendes, was sich in der Fülle seines Sinnes nur andeuten, aber nicht ausschöpfen läßt. Eine ganze Weltsicht und Daseinsverfassung ist darin beschlossen. Eben darin besteht das Gemeinsame: in der Tatsache und der Eigenart dieser Weltsicht und Daseinsverfassung.“ (KW 34 f.)

³⁰ Dieser Begriff ist folglich nicht nur als ein Erkennungszeichen oder Sinnbild zu verstehen, etwa wenn die Freiheitsstaue als Wahrzeichen von New York bezeichnet wird. Die Schwierigkeit, die geschichtliche Dimension in der Terminologie zu vermitteln, sieht man in der Schwierigkeit, zufriedenstellende Übersetzungen zu finden: Englisch wird etwa mit „*emblem*“ übersetzt (CWES 6, 38–40), aber in eckigen Klammern auf den deutschen Ausdruck verwiesen, weil die geschichtliche Situiertheit des Wahrzeichens nicht adäquat übersetzt werden kann.

³¹ Diese beiden Seiten der Nacht hat Iain Matthew deutlich herausgearbeitet; vgl. *Iain Matthew, The Impact of God*, London 2010, 51–58.

³² Bereits in den Wegen der Gotteserkenntnis schreibt Stein vom Symbol als Bild. Es besage „ein Dreifaches: daß es sich um etwas ‚Gebildetes‘ handelt, d. h. etwas, das jemand geformt oder gestaltet hat wie der Künstler ein Werk (das liegt in ‚τύπος‘, wie auch in ‚πλαστός‘); daß es infolgedessen eine anschaulich faßbare ‚Gestaltung‘ (μόρφωσις) ist und daß es *auf Gott hinweist* wie ein *Vorbild* auf seine *Erfüllung* oder ein *Abbild* auf das *Urbild*.“ (*Edith Stein, Wege der Gotteserkenntnis* [wie Anm. 29], 37) Die Nacht ist nach dieser Charakterisierung kein Bild.

³³ Vgl. *Edith Stein, Zum Problem der Einfühlung*, hg. von Maria Antonia Sondermann (ESGA 5), Freiburg i. Br. u. a. 2008, 68–72 [56–60] mit dem Titel „Das Phänomen des Ausdrucks“.

Hier wird der wohl wichtigste Aspekt des Nachtphänomens sowohl in kosmischer als auch in mystischer Perspektive offenbar: Die Nacht umfasst das ganze Leben der Person, drückt allen Erlebnissen ihren Stempel auf oder – Stein wiederholt sich – prägt ihre *Weltsicht* und färbt ihre *Daseinsverfassung*. Stein geht es darum, „die mystische Nacht zu erforschen, um in ihr den Widerhall der Botschaft vom Kreuz zu vernehmen.“ (KW 35) Mit anderen Worten, was soeben von der Nacht gesagt wurde, lässt sich analog auch vom Kreuz sagen, so dass auch das Kreuz die ganze Weltsicht und Daseinsverfassung der Person betrifft. Wenn nun einseitig das Kreuz mit Leiden identifiziert würde, dann wäre das ganze menschliche Leben von daher bestimmt. Gegen diese Tendenz ist es umso wichtiger zu zeigen, wie Stein die Analogie mit der mystischen Nacht ausarbeitet und was sie in diesem Kontext unter dem Kreuz versteht.

„Kreuzeslehre“ nennt Stein den zweiten Teil ihrer Arbeit, in dem sie die Darstellung der vier größeren Schriften Johannes’ integriert: *Aufstieg*, *Dunkle Nacht*, *Lebendige Liebesflamme* und *Geistlicher Gesang*. Vor allem im *Aufstieg* und in der *Dunklen Nacht* unterscheidet Johannes zwischen einer aktiven und passiven, zwischen einer Nacht der Sinne und des Geistes.³⁴ Auf das Kreuz übertragen handelt es sich um den Unterschied zwischen der aktiven Kreuzesnachfolge und der passiven Kreuzigung, sowie den Unterschied zwischen dem sinnlichen und geistigen Kreuz. Für uns jedoch ist vor allem die Tatsache wichtig, dass Johannes den Weg durch die Nacht in drei Zeitspannen unterteilt (KW 38): das abendliche Dämmerlicht (Nacht der Sinne), das mitternächtliche Dunkel (Nacht des Geistes) und die Morgendämmerung (Vereinigung mit Gott). Im dritten Teil der Nacht ist bereits das Tageslicht oder übertragen die Auferstehung Christi gegenwärtig, so dass diese nicht einfach nach dem Kreuz steht, sondern zu ihm gehört, so wie die Morgendämmerung noch zur Nacht gehört.

Die Nacht ist nicht einfach das Gegenteil des Tages mit seinem Licht: spätabends und frühmorgens bleibt ein Teil des Tageslichts wahrnehmbar und auch die Nacht selbst hat ihr eigenes Licht von Mond und Sternen. Auch wenn wir von einer phänomenal stockdunklen, lichtlosen Nacht sprechen, ist das Licht doch bleibend als Retention und Pro-tention in ihr gegeben. Das Licht – freilich ein besonderes Licht – gehört zur Nacht, so wie auch die Auferstehung zum Kreuz gehört, so dass auch die „Ankündigung seines Leidens und Sterbens am Kreuz die frohe Botschaft von der Auferstehung“ (KW 46) schon mithineinnimmt. Anders gesagt, das Kreuz umfasst bei Stein das ganze Ostergeheimnis: Leiden, Tod und Auferstehung. Diese Tatsache macht es unmöglich, das Kreuz auf Leiden zu reduzieren.

Die Perspektive Steins gut zwei Jahrzehnte vor dem Zweiten Vatikanum ist in der Linie der johanneischen Theologie, in der das Kreuz als Ort der Erhöhung und Verherrlichung des Sohnes betrachtet wird, und findet sich auch in den von Stein geschätzten *Mysterien des Christentums* bei Matthias Joseph Scheeben.³⁵ Besonders deutlich zeigt sie sich bei

³⁴ Vgl. hierzu *Johannes vom Kreuz*, *Aufstieg auf den Berg Karmel* (wie Anm. 13), 55 (1. Buch 1, 2).

³⁵ Matthias Joseph Scheebens *Mysterien des Christentums* waren eine der wichtigen theologischen Quellen für Edith Stein (vgl. *Edith Stein*, *Selbstbildnis in Briefen* III. Briefe an Roman Ingarden [wie Anm. 3], 188 f.: Brief vom 8. November 1927). Scheeben präsentiert im Kapitel über das Opfer Christi die Einheit von Kreuz und Auferstehung: „Die Auferstehung und Verklärung Christi faßt man zwar häufig nur als eine Frucht des Kreuzesopfers Christi auf. Das ist sie in der Tat, aber das nicht allein. Sie ist zugleich in der Idee Gottes und der Kir-

Stein in der Struktur des zweiten Teils. Der längste zweite Abschnitt über die Nacht des Geistes trägt den Titel „Geist und Glauben, Tod und Auferstehung (Nacht des Geistes)“ (KW 46–155) und der dritte Abschnitt mit dem Kommentar der *Lebendigen Liebesflamme* und des *Geistlichen Gesangs* trägt den Titel „Die Herrlichkeit der Auferstehung“ (KW 155–227). Das ausführliche Eingehen auf die Auferstehung im Teil mit dem Titel „Kreuzeslehre“ verweist auf einen Sinnhorizont, der über ein reduktionistisches Kreuzverständnis hinausführt.

3. Das Kreuz als Ort der freien, liebenden Selbsthingabe

Wir haben soeben gesehen, dass die Auferstehung zum Sinnhorizont des Kreuzes gehört. In einem weiteren Schritt gilt es nun zu zeigen, wie Steins philosophische Bildung ihr Kreuzverständnis aus einer leidensorientierten Perspektive herausführt. Ich habe bereits darauf hingewiesen, dass Stein für ihr Professorenbild 1938 eine Stelle aus dem geistlichen Gesang wählte: „Mein einziger Beruf ist fortan nur mehr lieben.“³⁶ Bedeutsam ist, dass dieser Text auf der Rückseite eines Bildes mit dem Gekreuzigten steht. Offenbar verbindet Stein spontan den Beruf zu lieben mit dem Kreuz. Folglich ist im Zentrum ihres Verständnisses des Kreuzes nicht das Leiden, sondern eben die Liebe. Freilich handelt es sich um kein Entweder-oder, denn Liebe ist in diesem Leben immer auch mit Leiden verbunden. Wenn beispielsweise eine Beziehung nie zu leiden gibt, kann man sich fragen, ob wirklich von Liebe in einem personalen Sinn gesprochen werden kann. Das Kreuz ist folglich in erster Linie mit der Liebe verbunden und mit dem Leiden nur insofern es Ausdruck der Liebe ist.

Auf die Frage, was personale Liebe sei, antwortet Stein konzis: „Liebe [ist] das Freieste [...], was es gibt, Sichselbstverschenken als Tat eines Sichselbstbesitzenden, d. h. einer Person“³⁷. In diesem kurzen Zitat ist mehreres untrennbar miteinander verschränkt: Liebe, Freiheit, Sichselbstverschenken oder – anders gesagt – Selbsthingabe. Dass und wie personale Liebe bei Stein nur im Horizont von Freiheit und Selbsthingabe möglich ist, benötigt einige Präzisierungen.

Liebe zwischen Personen ist nach Stein nicht ohne Freiheit denkbar und das betrifft nicht nur zwischenmenschliche Beziehungen, sondern auch die Beziehung zu Gott. Trotz der Alterität zwischen Gott und Mensch ist in Bezug auf die Freiheit eine volle Gegenseitigkeit möglich, wie Stein insistierend festhält.

„Das Entscheidungsrecht über sich selbst steht der Seele zu. Es ist das große Geheimnis der persönlichen Freiheit, daß Gott selbst davor Halt macht. [...] Er kennt die Gedanken des Herzens, Er durchschaut die tiefsten Gründe und Abgründe der Seele, in die ihr eigener Blick

che die Fortsetzung und Vollendung des ersten Aktes [die Vernichtung seines Lebens].“ (*Matthias Joseph Scheeben*, Die Mysterien des Christentums. Wesen, Bedeutung und Zusammenhang derselben nach der in ihrem übernatürlichen Charakter gegebenen Perspektive dargestellt [Gesammelte Schriften 2], Freiburg i. Br. 1941, 360).

³⁶ Vgl. Anm. 10.

³⁷ *Edith Stein*, Endliches und ewiges Sein. Versuch eines Aufstiegs zum Sinn des Seins, hg. von Andreas Uwe Müller (ESGA 11/12), Freiburg i. Br. u. a. 2006, 355.

nicht dringt, wenn Gott sie nicht eigens dafür erleuchtet. Aber Er will nicht von ihr Besitz ergreifen, ohne daß sie selbst es will. Doch tut Er alles, um die freie Hingabe ihres Willens an den seinen als Geschenk ihrer Liebe zu erlangen und sie dadurch zur beseligenden Vereinigung führen zu können. Das ist das Evangelium, das Johannes vom Kreuz zu verkünden hat, dem alle seine Schriften dienen.“ (KW 134 f.)

Stein interpretiert den Weg, den Johannes vom Kreuz verkündet, als einen Weg der Freiheit. Die Gratwanderung im Zitat ist deutlich: Die Willenshingabe muss frei sein, eben ein Liebesgeschenk, und doch tut Gott alles, um sie zu erreichen, aber eben so, dass die Person nicht in ihrer Hingabe determiniert wird. Die freie Vereinigung mit Gott ist so wertvoll, dass selbst der tragische Missbrauch der Freiheit, der in Sklaverei und in Trennung mit Gott enden kann, die Freiheit als solche, als *liberum arbitrium*, immer noch als ein Gut erkennen lässt. Der Weg der Freiheit in Steins Perspektive setzt nicht nur Freiheit voraus, sondern führt noch mehr in sie hinein, es ist mit anderen Worten auch ein Weg der Befreiung. Denn die „freie Hingabe“ des Willens ist nicht auf einen Moment reduzierbar, sondern vertieft sich mehr und mehr zusammen mit dem Selbstbesitz, welcher der wachsenden Selbsterkenntnis entspricht. Die freie Selbsthingabe verwirklicht sich folglich in einem zeitlichen Prozess, der erst in der gegenseitigen Hingabe vollendet werden kann: „[D]ie Liebe [ist] freie Selbsthingabe des Ich an ein Du und Einssein beider im Wir.“³⁸

In dieser Akzentuierung der gegenseitigen Selbsthingabe könnte man den Eindruck erhalten, als ob Mensch und Gott gleichzeitig zu einer solchen Hingabe fähig wären oder als ob der sich hingebende Mensch Gott zuvorkommen könnte. Deshalb ist es wichtig zu präzisieren, dass Stein zufolge die menschliche Selbsthingabe einen wesentlich antwortenden Charakter hat. Die Selbsthingabe Christi geht unserer Hingabe voraus und ermöglicht sie. So ist es nicht erstaunlich, dass sich die genannten anthropologischen Grundbegriffe *par excellence* am Kreuz vollenden. Das Kreuz ist Ort der Liebe, der Freiheit und der Selbsthingabe Christi. Deshalb geht Stein davon aus, dass sich die Vereinigung auf dem Kreuzweg und am Kreuz vollzieht: „Unser Ziel ist die Vereinigung mit Gott, unser Weg der gekreuzigte Christus, das Einswerden mit ihm im Gekreuzigtwerden.“ (KW 53) Wenn das Kreuz als Ort der Vereinigung interpretiert wird, ist es wichtig, sich nicht einseitig auf das Leiden zu fokussieren, denn Leiden als solches führt nicht zur Vereinigung. Eine personale Vereinigung, wie sie bei Johannes vom Kreuz beschrieben wird, ist nur aus Freiheit und in sich selbst hingebender Liebe möglich. Das Kreuz ist damit auch Ort der Begegnung, wo der auf sich selbst zurückgeworfene Mensch in der Begegnung mit Christus offen wird für Gott, Mensch und Welt.

³⁸ Edith Stein, Endliches und ewiges Sein (wie Anm. 37), 355.

Zusammenschau

Edith Stein gibt manchmal den Anschein, das Kreuz und folglich auch die Kreuzeswissenschaft sei ganz im Horizont des menschlichen Leidens zu sehen, was sowohl der damaligen Johannes-Lektüre als auch ihrer eigenen Situation entspreche. In diesem Beitrag ging es vor allem darum zu zeigen, dass die Reduktion des Kreuzes auf das Leiden bei Stein zu kurz greift. Der Zusammenhang zwischen Kreuz und Nacht zeigt, dass das Kreuz untrennbar mit der Auferstehung verbunden ist, ja mehr noch, dass das Kreuz als Ostergeheimnis zu verstehen ist, insofern die Auferstehung zum Kreuz gehört, so wie analog die Morgendämmerung noch zur Nacht gehört. Steins frühe Kreuzerfahrung im Treffen mit Anne Reinach nach dem Tod ihres Mannes bestärkt diese Sichtweise: Stein erfährt das Kreuz voll Licht und als Kraft vermittelnd.³⁹ Zudem sieht Stein das Kreuz im engen Zusammenhang mit der Gottesvereinigung, auf die Johannes' Schriften abzielen. Das Kreuz meint diesbezüglich die freie und liebende Selbsthingabe, die Stein in ihrer anthropologischen Sichtweise als Bedingung der Möglichkeit für die Vereinigung mit Gott betrachtet.

Wie ist es angesichts dieses theologischen und anthropologischen Horizontes zu verstehen, dass Stein das Kreuz doch immer wieder im Kontext des Leidens sieht? Man könnte manchmal den Eindruck erhalten, dass der spirituelle Weg, so wie er von Stein gelebt und gelehrt wird, doch vor allem ein Leidensweg ist. Konzis kann formuliert werden: Leiden gehört dazu, aber nicht in erster Linie. Das mit Christus getragene Kreuz kann leicht werden – ein leichtes Joch –, so wie die Nacht nicht nur erschreckend, sondern auch ihre ruhige und friedliche Seite hat. Zudem wird das Leiden nur deshalb als sinnerfüllt erfahren, weil es die Liebe für Gott und Mensch konkret unter Beweis stellen kann. So ist denn auch Steins Kreuzeswissenschaft letztendlich nichts anderes als eine Wissenschaft von der Liebe, die sich als freie, gegenseitige Selbsthingabe zeigt.

In her last work, *The Science of the Cross* (*Kreuzeswissenschaft*, 1941–42), Edith Stein claims that Christ's mystery of the Cross provides an appropriate standpoint from which one may gain access to an essential understanding of John of the Cross. The present contribution is an evaluation of that claim. The first question raised is that of Stein's understanding of the Cross, with reference to her other works and to her life experiences. This then leads to a consideration of the extent to which the Cross both shaped and unified John's life and work. It is particularly important in this regard to emphasize the fact that Stein's reference to the Cross is not merely a reference to Christ's suffering but also denotes Christ's free and loving gift of self. The Cross thus understood leads to a better understanding of the mystical union by love which is crucial in John's works.

³⁹ Vgl. ESAK Gi 7/Hi; Zeugnis von Pater Hirschmann in einem Brief aus dem Jahr 1950 an die Priorin des Kölner Karmels; vgl. *Renata Posselt*, Edith Stein. Lebensbild einer Philosophin, Nürnberg ⁷1954, 68.