

Gewaltexzeß und Glaubenskraft

Edith Stein, Gertrud von le Fort* und die
„Gespräche der Karmelitinnen“ von Compiègne

VON FELIX M. SCHANDL O. CARM.

1. Anlaß

„Dialogues des Carmélites“, die Oper des französischen Komponisten Francis Poulenc (1899–1963), steht in regelmäßigen Abständen auf dem Spielplan internationaler Opernhäuser. Nicht immer veranlaßt die Aufführung so wie 2004 in Köln¹ dazu, den äußeren Bezug und die innere Beziehung anzusprechen² zwischen der Hinrichtung der Karmelitinnen von Compiègne in Paris während der Französischen Revolution am 17. Juli 1794³ – der „Rahmenhandlung“ dieser Oper und ihrer literarischen Vorlagen – und dem furchtbaren Ende des Lebens Edith Steins⁴ (1891–1942) – mit Millionen anderer Opfer – in den Gaskammern von Auschwitz-Birkenau am 9. August 1942⁵. Edith Stein hatte von 1933 bis 1938 als Konventualin im Kölner Karmel (damals im Vorort

* Die Schreibung des Namens erfolgt originalgetreu mit kleingeschriebenem Artikel, unabhängig von der Schreibweise in der hier zitierten Literatur.

¹ Im Frühjahr 2004 in deutscher Fassung inszeniert von Martina Pfaff nach Günter Krämer in Köln, vgl. *F. Poulenc, Dialogues des Carmélites* (Gespräche der Karmelitinnen). Oper in drei Akten nach dem gleichnamigen Bühnenstück von Georges Bernanos. Premiere am 7. Februar 2004, herausgegeben von der *Oper Köln*, Köln o. J.; vgl. *Oper Köln* (Hg.), Spielzeit 2003/2004. Köln 2003, 10f. beziehungsweise unter www.buehnenkoeln.de [Stand März 2004].

² *A. Fasel*, „Unser Herz muss singen!“ Ein Gespräch mit der Karmelitin Schwester Ancilla über Francis Poulencs Oper „Gespräche der Karmelitinnen“, die in Köln zu sehen ist, in: *Welt* am Sonntag 08.02.2004; *E. Kohlbaas* in: *Frankfurter Allgemeine Zeitung* 16.02.2004. So auch in der öffentlichen Matinee am 01.02.2004, an der ich auf Bitten der Priorin des Kölner Karmels, Sr. Ancilla, teilnahm.

³ Dazu *M. Lade*, Der geschichtliche Hintergrund, in: *Poulenc*, 16–20; *G. Mesters*, Compiègne, 16 Karmelitinnen v. C., in: *LThK*³ 3 (1959) 28. [Im *LThK*³ sind sie nicht mehr erwähnt!] Am Vortag, dem 16. Juli, feiert die katholische Kirche jährlich liturgisch „Maria vom Berge Karmel“, das Hochfest des Karmelitenordens, auch Skapulierfest genannt.

⁴ Vgl. neben *E. Stein*, Aus dem Leben einer jüdischen Familie, und weitere autobiographische Beiträge (ESGA 1 [zur Abkürzung vgl. die Erläuterung in Anmerkung 9]). Freiburg i. Br. [u. a.] 2002, zuletzt: *C. Feldmann*, Edith Stein, Reinbek bei Hamburg 2004; *B. Beckmann/H.-B. Gerl-Falkovitz* (Hgg.), Edith Stein. Themen – Bezüge – Dokumente, Würzburg 2003; *H.-B. Gerl-Falkovitz*, Unerbittliches Licht. Edith Stein: Philosophie – Mystik – Leben. Mainz 1991, ³1999; *W. von Kloeden*, Stein, Edith (Sr. Teresia Benedicta a Cruce OCD), in: *BBKL* 15 (1999) 1318–1340; *A. U. Müller/M. A. Neyer*, Edith Stein. Das Leben einer ungewöhnlichen Frau, Zürich/Düsseldorf 1998, jetzt Düsseldorf 2002; *E. Stein*, Wie ich in den Kölner Karmel kam. Mit Erläuterungen und Ergänzungen von *M. A. Neyer*, Würzburg 1994; *M. A. Neyer*, Edith Stein. Ihr Leben in Bildern und Dokumenten, Würzburg ²1987. Seit der Freigabe entsprechender Akten vatikanischer Geheimarchive am 15. Februar 2003 ist auch die Eingabe Edith Steins aus Münster 1933 an den Heiligen Stuhl, betreffend eine Reaktion auf die antijüdischen Maßnahmen des „Dritten Reiches“, öffentlich zugänglich und dokumentiert. So etwa in: *FuRu N. F.* 10 (2003) 162–167. – Nach wie vor knapp die Darstellung bei *B. Beckmann*, Stein, Edith, in: *LThK*³ 9 (2000) 946, interessant zu vergleichen mit *H. L. Van Breda*, Stein, Edith, in: *LThK*² 9 (1964) 1029f.

⁵ Speziell zu ihren „letzten Tagen“ vgl. *E. Stein*, Selbstbildnis in Briefen. Zweiter Teil 1933–1942 (ESGA 3 [vgl. Anmerkung 9]). Freiburg i. Br. [u. a.] 2000; *E. Prégardier/A. Mohr* unter Mitarbeit von *R. Weinhold*, Passion im August (2.–9. August 1942). Edith Stein und Gefährtinnen: Weg in Tod und Auferstehung. Annweiler 1995; *C. K. Suzawa*, „Unterwegs ad orientem“. Das letzte Zeugnis Edith Steins, in: *Beckmann/Gerl-Falkovitz* (Hgg.), 227–236.

Lindenthal) gelebt⁶, bevor sie nach der zynischerweise sogenannten „Reichskristallnacht“ in das nahegelegene niederländische Kloster Echt⁷ (eine Gründung der Kölner Karmelitinnen in der Kulturkampfzeit des 19. Jahrhunderts) auswich. So wollte sie die Kölner Schwestern und auch sich selbst vor Verfolgungen des Naziregimes schützen, was für sie selbst und für ihre leibliche Schwester Rosa letztendlich erfolglos blieb. Köln wiederum hatte – nach der Uraufführung am 26. Januar 1957 in Mailand – am 14. Juli 1957 die deutsche Erstaufführung dieser Oper unter dem bei Gertrud von le Fort (1876–1971) entliehenen Titel „Die Letzte am Schafott“⁸ erlebt.

Von daher ergeben sich zwei Berührungslinien in der Biographie Edith Steins⁹, die ich im folgenden näher beleuchten möchte: zum einen ihre Beziehung zur Schriftstellerin Gertrud von le Fort, zum anderen die Parallelen zum gewalttätigen Lebensende der Karmelitinnen von Compiègne. Die Schriftstellerin¹⁰ bildet dabei ein „thematisches Bindeglied“ zwischen beiden Linien, insofern ihre Novelle „Die Letzte am Schafott“ (1931) direkt den französischen Schriftsteller Georges Bernanos (1888–1948)¹¹ beeinflusste und 1947 kurz vor seinem Tode zu einer Bühnenfassung mit dem Titel „Dialogues des Carmélites“ veranlaßte. Diese erschien posthum 1949 (in deutscher Übersetzung „Die begnadete Angst“, 1951) und wurde 1951 in der Bearbeitung von Albert Béguin in Zürich aufgeführt; sie diente als Vorlage für Poulenc' gleichnamige Oper wie auch für das Drehbuch des 1959 produzierten Films „Opfergang einer Nonne“ mit Jeanne Moreau in der Titelrolle¹².

⁶ Vgl. E. Stein, Wie ich in den Kölner Karmel kam (4. Adventssonntag, 18. XII. 1938), in: ESGA 1 (2002) 345–362; Poulenc, 32–34.

⁷ Vgl. F. M. Schandl, „... den Heimatlosen Herberg' zu erleben ...“. Die selige Asylantin Edith Stein und der Umgang mit Flüchtlingen, in: Konradsblatt 77/Nr. 51–52 (Freiburg i. Br. 26. 12. 1993) 13 (abgedruckt in: Im Gespräch 2/98, herausgegeben vom Bildungshaus der Karmeliten – Marianum Bamberg/Johannes vom Kreuz – Akademie Erlangen, Bamberg, Oktober 1998, 7–9).

⁸ Vgl. Poulenc, 1; J. Heinzelmann, Dialoghi delle Carmelitane, in: C. Dalhaus [u. a.] (Hgg.), Pipers Enzyklopädie des Musiktheaters, München [u. a.] 1994, Band 5, 61–63. Irrtümlicherweise wird gelegentlich der 16. Juli 1957 als Tag der deutschen Erstaufführung angegeben.

⁹ Steins Werke sind hauptsächlich in zwei Sammelausgaben zugänglich: zum einen in der umfassenden, wissenschaftlich und archivarisch zuverlässigen „Edith-Stein-Gesamtausgabe“ (abgekürzt zitiert ESGA) im Auftrag des Internationalen Edith-Stein-Instituts in Würzburg, auf 25 Bände konzipiert, von denen derzeit 14 erschienen sind (Freiburg i. Br. [u. a.] 2000–2006); daneben in den älteren, anfangs nicht immer zuverlässig edierten und nach 18 Bänden unvollständig eingestellten „Edith-Stein-Werken“ (Freiburg i. Br. [u. a.] 1950–1998; abgekürzt zitiert ESW).

¹⁰ Zu le Fort vgl. H. Bach, Le Fort Gertrud Baronin v., in: LThK³ 6 (1997) 701; die ausführlich vergleichende Darstellung bei S. Düren, Die Frau im Spannungsfeld von Emanzipation und Glaube. Eine Untersuchung zu theologisch-anthropologischen Aussagen über das Wesen der Frau in der deutschsprachigen Literatur der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts unter besonderer Berücksichtigung von Edith Stein, Sigrid Undset, Gertrud von le Fort, Ilse von Stach, Regensburg 1998; A. Focke, Gertrud von le Fort. Gesamtschau und Grundlagen ihrer Dichtung. Graz [u. a.] 1960; B. Ketterm, le Fort, Gertrud von, in: BBKL 4 (1992) 1348–1356; G. Kranz, Gertrud von le Fort. Leben und Werk in Daten, Bildern und Zeugnissen, Frankfurt am Main 1976 [inzwischen 3. überarbeitete Auflage 1995!]; (etwas unkritisch:) M. Müller, Liebe, Schuld und Gnade. Vergessene Schriftsteller (X): Gertrud von le Fort, in: Junge Freiheit 2000, www.jungefreiheit.de [Stand Februar 2000]. – Schon zu ihren Lebzeiten wird le Fort im LThK erwähnt: 3 (1931) 298; 3² (1959) 364.

¹¹ Vgl. M. Neumeyer, Bernanos, Georges, in: LThK³ 2 (1994) 264f.; F. W. Bantz, Bernanos, Georges, in: BBKL 1 (1990) 526f.; E. Schramm, Bernanos, Georges, in: LThK² 2 (1958) 235; C. Gendre, Bernanos e le Carmelitane di Compiègne, in: RVS 57 (2003) 90–101.

¹² Vgl. B. Nordhoff, Entstehungshintergründe von Dichtung und Musik, in: Poulenc, 8–10. Französische Originalausgabe: G. Bernanos, Dialogues des Carmélites. Neuchâtel-Paris 1949; deutsche Erstaussage: G. Bernanos, Die begnadete Angst. Aus dem Französischen von E. Peterich, Köln 1951. Ketterm, 1350, notiert etwas unsauber recherchiert: „Georges Bernanos dramatisiert 1949 die Novelle ‚Die Letzte am Schafott‘ unter dem Titel ‚Dialogues des Carmélites‘, und erwähnt die Verteidigung dieser Adaption „gegen den Vorwurf des geistigen Diebstahls“ durch le

2. Edith Stein und Gertrud von le Fort

2.1 Biographische Berührungen

Edith Stein und Gertrud von le Fort stehen miteinander in direktem Austausch¹³, wie Korrespondenzen und Begegnungen in den Jahren von etwa 1932 bis 1935 beleuchtet¹⁴. Fünf¹⁵ Briefe Edith Steins mit persönlichem¹⁶ wie thematischem Inhalt sind er-

Fort selbst. – *G. Bernanos*, Predigt eines Atheisten am Fest der kleinen Therese [von Lisieux; F. M. S.], Einsiedeln 1954 (ein Auszug aus: *Ders.*, „Les Grands Cimetières sous la Lune“, Paris 1938, 247–275, deutsch: „Die großen Friedhöfe unter dem Mond“, Köln 1948) nimmt in anderer Weise Bezug auf eine populäre Gestalt des Karmel in neuerer Zeit. – *R. Huppmann*, Der Spielfilm im Umfeld der Religion, in: interkom 2 und 3, herausgegeben vom *Institut für Kommunikation und Medien der Hochschule für Philosophie*, München 1987, 13–42, und 1988, 13–43, stellt die Bezüge der religiösen Thematik in (bis dahin) zeitgenössischen Filmen exzellent dar, allerdings ohne den „Opfergang einer Nonne“ zu erwähnen. – Dieser Film wurde zuletzt am 25.07.2005 im MDR-Fernsehprogramm ausgestrahlt.

¹³ Vgl. *Kranz*, 29f.119.126f.155.201f.; sowie Anmerkung 1 der Hgg. zu Br. 290 (17.10.1933): ESGA 3, 21: „Gertrud von le Fort und Edith Stein waren – vermutlich seit 1932 – befreundet. Edith Stein empfahl und verschenkte häufig ihre Werke“ [irrtümlich wird hierbei 1925 als Jahr der Konversion le Forts angegeben, vgl. Anmerkung 18]. – Inzwischen auch: *A. Kleinewefers*, Die Dichterin und die Philosophin: Gertrud von le Fort und Edith Stein, in: *Katholische Bildung* 106 (Essen 2005) 117–127.

¹⁴ Steins Korrespondenz (Briefe und Schriftstücke von ihr, an und teilweise über sie) ist relativ umfassend ediert in: ESGA 2–4 (vgl. auch Anmerkung 4), anders als le Forts Korrespondenz, soweit sie im Deutschen Literaturarchiv des Schiller-Nationalmuseums in Marbach/Neckar aufbewahrt ist.

¹⁵ Das sind: 1.) Br. 284 (Breslau 09.10.1933): ESGA 2, 308f. 2.) Br. 290 (Köln 17.10.1933): ESGA 3, 20f. 3.) Br. 326 (Köln 04.05.1934): ESGA 3, 61. 4.) Br. 327 (Köln undatiert, [nach dem 10.05.1934]): ESGA 3, 61f. 5.) Br. 365 (Köln 31.01.1935): ESGA 3, 102f. [der 4. Brief war früher mit editorischer Datierung „<vermutlich Spätsommer> 1935“ als Br. 210 abgedruckt ESW 9, 47f.; eine entsprechende Anmerkung zu diesem Brief und ein Hinweis auf ihn im Register 1, ESGA 3, 600, wäre noch zu ergänzen! – Ich danke herzlich M. Amata Neyer für die freundliche Mitteilung ihrer Begründung für diese neue editorische Datierung]. – Stein dankt zweimal (im ersten und vierten Brief) für einen (jeweils zuvor erhaltenen) Brief le Forts; diese Briefe sind aber nicht erhalten, da Stein, abgesehen von ganz seltenen Ausnahmen oder wenn sie freie Rückseiten für Notizen nutzte, keine Briefe und Schreiben anderer aufbewahrte (freundliche Mitteilung von M. A. Neyer) [eine editorische Anmerkung dazu in der ESGA wäre ebenfalls hilfreich]. – Zur Einordnung dieser fünf Briefe in die biographische Chronologie Steins: In der Zeit vom 15.08.–13.10.1933 (vgl. ihre Schilderung „Wie ich in den Kölner Karmel kam [1938]: ESGA 1, 345–362, 356–362; auch ESGA 2, 299–311; ESGA 3, 19–25.57f., 63f.; ESGA 4; 234f.) absolviert sie einen durchaus spannungsgeladenen Abschiedsbesuch der Mutter und Geschwister in Breslau. Am Tag nach ihrem Geburtstag [12.10.] reist sie nach Köln. Mit Eintritt in den Kölner Karmel am 14.10.1933 (dem Vorabend des liturgischen Festes der hl. Teresa von Avila) beginnt ihr sogenanntes Postulat, mit ihrer Einkleidung am 15.04.1934 das sogenannte Noviziat. Dieses endet mit ihrer ersten Profieß (einfache Gelübde auf drei Jahre) am 21.04.1935. Genau drei Jahre danach legt sie am 21.04.1938 ihre Ewige Profieß (Gelübde auf Lebenszeit) ab, vgl. *Neyer*, *Leben*, 82.

¹⁶ Dabei geht es vorwiegend um die durch ihre Taufe und ihren Ordenseintritt belastete Beziehung Steins zu ihrer 1936 in Breslau verstorbenen Mutter Auguste Stein. Stein dankt le Fort schon im 1.) Br. 284 (09.10.1933): ESGA 2, 308, für ihr Verständnis für „meinen Weg [...] – im Gegensatz zu dem großen Leid, das ich hier verursachen muß und täglich vor Augen habe“. Sie bittet le Fort um Fürbitte für die Mutter, und vermutet, „daß es Ihnen viel bedeuten würde, meine Mutter zu kennen. Eine gewisse Verwandtschaft hat sie mit Veronikas Großmutter (aus: „Schweißstuch“ [1928, F.M.S.]). Nur ist sie kein Kulturmensch, sondern ganz schlichte und starke Natur.“ Im 2.) Br. 290 (17.10.1933) ESGA 3, 20f., dankt sie le Fort „für die liebevolle Bereitschaft, meiner lieben Mutter etwas Trost zu bringen“ und erörtert ausführlicher die Frage, ob und wie le Fort einen Zugang zu ihrer Mutter und ihrer Einstellung finden könnte: „Als Anknüpfungspunkt für Sie sehe ich nur die ganz starke und echte Gottesliebe, die meine Mutter hat, und die durch nichts zu

halten, mehrfach empfiehlt sie Bücher der Schriftstellerin zur Lektüre, so etwa 1932 „als Erziehungsroman“¹⁷ den ersten Teil des Doppelromans „Das Schweißstuch der Veronika“ (1928), und „als historischen Roman“¹⁸ den „Papst aus dem Ghetto“ (1930). Mit letzterem versuchte le Fort „den Juden ein gutes Wort zu sagen“, nachdem sie sich 1929 über den NS-Kampf „Juda verrecke!“ empört hatte¹⁹, was der Jüdin Edith Stein keinesfalls gleichgültig sein konnte²⁰. Wohl im selben Jahr 1932²¹, bald nach Erscheinen der Novelle „Die Letzte am Schafott“ und aus diesem Anlaß, waren sich beide in München²² begegnet. Im November 1934²³ besucht le Fort den Karmel

erschütternde Liebe zu mir. Ich möchte es Ihnen anheim stellen, ob Sie sich an diese schwierige Aufgabe heranwagen wollen.“ Laut Anmerkung 4 der Hgg. ebd. „fand sich kein Anhaltspunkt dafür, daß Gertrud von le Fort mit Auguste Stein in Verbindung trat“. Damit ist diese bei *Kranz*, 127, noch genannte Legende endgültig und auch von ihm selbst in der 3. Auflage 1995 ad acta gelegt, vgl. *Kleinewefers*, 126, Anmerkung 11; sowie *J. Pottier*, Zwischen Ernst Troeltsch und Edith Stein: Gertrud von le Forts einsamer Weg, in: WJP 24 (2002) 185–225, 197. – Monate später erwartet Stein gar nicht mehr, daß le Fort anläßlich einer Vortragsreise in Breslau Kontakt mit ihrer Mutter aufnimmt, nur noch mit ihrer Schwester Rosa, die sich ja nach dem Tod der Mutter taufen lassen wird, Edith Stein nach Echt folgt und schließlich in den Tod begleitet, vgl. 4.) Br. 327 (nach 10.05.1934): ESGA 3, 62. Anfang 1935 bemerkt sie allerdings Br. 368 (07.02.1935): ESGA 3, 106: „Gertrud le Fort [sic!] will auch meine Angehörigen in Breslau besuchen, wenn sie dorthin fährt, obwohl ich ihr erzählt habe, wie es Ihnen ergangen ist.“ – Stein hoffte ja anfangs, in einen neu gegründeten Karmel in Breslau versetzt zu werden und so ihrer Mutter und ihren Geschwistern näher sein zu können, vgl. 1.) Br. 284 (09.10.1933): ESGA 2, 308. Später empfiehlt sie le Fort Grüße und einen Besuch in der dortigen, 1933 gegründeten Niederlassung in Pawelwitz bei Breslau, vgl. 5.) Br. 365 (31.01.1935): ESGA 3, 102f., 103.

¹⁷ Br. 225 (Münster 18.10.1932): ESGA 2, 243–245, 243. Band 1 dieses Doppelromans lautete „Der römische Brunnen“; Band 2: „Der Kranz der Engel“ erschien erst 1946.

¹⁸ ESGA 2, 243; ESGA 2, 244, Anmerkung 8, werden irrtümlich die Konversion le Forts auf 1925 und die Veröffentlichung des „Papstes“ auf 1929 datiert!

¹⁹ Zitat bei *Müller*.

²⁰ Zur „jüdischen Biographie“ Edith Steins vgl. ESGA 1; sowie *S. M. Batzdorff*, Edith Stein – meine Tante. Das jüdische Erbe einer katholischen Heiligen, Würzburg 2000; *F. M. Schandl*, „Ich sah aus meinem Volk die Kirche wachsen“. Jüdische Bezüge und Strukturen in Leben und Werk Edith Steins (1891–1942), Sinzig 1990 (Zusammenfassung in: Ter. 43 [1992] 53–107); *E. L. Ehrlich*, Edith Stein und das Judentum, in: FrRu N. F. 6 (1999) 20–23; *E. H. Füllenbach*, Die Heiligensprechung Edith Steins – Hemmnis im christlich-jüdischen Dialog, in: FrRu N. F. 6 (1999) 3–20; *ders.*, Auschwitz als Krise christlicher Theologie. Zum Kölner Edith-Stein-Denkmal von Bert Gerresheim, in: Edith Stein Jahrbuch 10, Würzburg 2004, 175–192.

²¹ Vgl. *Kranz*, 202; die Datierung auf das Jahr 1932 steht – entgegen der dortigen Anmerkung 4 der Hgg. – nicht wörtlich in Br. 374 (27.02.1935): ESGA 3, 114f., 114, ergibt sich aber mit hoher Wahrscheinlichkeit (vgl. folgende Anmerkung 22) aus Steins ebd. notierten Hinweis, le Fort habe sie „bald darauf“, nämlich nach Erscheinen der Novelle 1931, „in München“ aufgesucht. Die Hgg. kommentieren ESGA 3, 115, Anmerkung 4: „Es ist bis heute nicht geklärt, wann sich Edith Stein und Gertrud von le Fort erstmals begegnet sind. Nach den Erinnerungen von Erich Przywara SJ war es 1929“ (hierzu geben die Hgg. keinen näheren Hinweis; zu Przywara vgl. Anmerkung 43f.).

²² Mit hoher Wahrscheinlichkeit während Steins dortigem Aufenthalt Anfang April 1932 anläßlich ihrer Vorträge [veröffentlicht ESGA 13, 115–126] am 01.04. im Bayerischen Rundfunk und am 30.04. im Bundeshaus des Katholischen Deutschen Frauenbundes (KDFB). Ihr dortiges Quartier war „Haus Venio“, damals Baaderstraße 56a“, wo sie laut dortiger Chronik u. a. Przywara traf, vgl. Br. 191 ([20.03.] 1932): ESGA 2, 191f., 192, Anmerkung 3; sowie Br. 153 an R. Ingarden (09.03.1932): ESGA 4, 226–228, 228, Anmerkung 5.

²³ Stein erwähnt diesen Besuch in vier Briefen am 14.12.1934, am 31.01.1935 (an le Fort selbst), am 07.02.1935 (mit Datierung auf den vergangenen November) und am 27.02.1935: ESGA 3, 89.102f.106.114. – Die etwas rätselhafte Bemerkung Steins im 1. Br. 284 (09.10.1933): ESGA 2, 308, an le Fort: „Und das [der Besuch in Köln beziehungsweise das richtige Kennenlernen des Karmel, F. M. S.] wird dann wahrscheinlich schöner als Münster und vielleicht sogar als Beuron“ könnte als Hinweis auf frühere dortige Begegnungen beider verstanden werden, möglicherweise sogar vor 1932.

Köln-Lindenthal: Es sollte der einzige Besuch dort bleiben.²⁴ Anfang 1935 bedankt sich Edith Stein bei ihr für den Sammelband „Die ewige Frau“ (1934)²⁵, ein „Weihnachtsgeschenk“²⁶, dessen Thematik ihr bereits 1933 – also noch vor der Veröffentlichung! – zu Ohren gekommen war und welches sie seitdem von ihr „einmal zu sehen bekommen“²⁷ wollte. Intensiv und mit starker Zustimmung befaßt sie sich mit diesem Werk und empfiehlt es mehrfach weiter, so auch ihrer Freundin und Kollegin Hedwig Conrad-Martius²⁸ und sogar 1936 in ihrem Hauptwerk „Endliches und Ewiges Sein“²⁹. Im Laufe des Jahres 1935 scheint dann die Korrespondenz zum Erliegen zu kommen, was in le Forts gesundheitlicher Konstitution³⁰ wie auch in ihrer zunehmenden Isolierung durch die Nationalsozialisten³¹ begründet sein mag. Jedenfalls erinnert le Fort sich noch 1962 an Edith Steins „Antlitz von unbeschreiblich verkürter Freude, das mir immer unvergeßlich bleiben wird ... [und] mich als das einer Heiligen überwältigte“³².

Ein Blick in ihre Themen offenbart manche Beziehung in Gemeinsamkeiten wie Unterschieden; dies ausführlicher darzustellen wäre indes Gegenstand einer eigenen Untersuchung. Ich begnüge mich hier mit Hinweisen zu beider persönlichen und ihr Leben prägenden Glaubensentscheidungen (Konversion), zu ihrem religiösen Patriotismus mit antitotalitärer Tendenz, ihren unterschiedlichen Blickwinkeln auf das Leben im Karmel und ihre große Übereinstimmung in einem ganzheitlich ausgerichteten Frauenbild. Beide sind auf ihre Weise geprägt von der Bewegung des „renouveau catholique“, welche im Frankreich der Jahrhundertwende zur Zeit der endgültigen Trennung von Kirche und Staat entstand und – im Rahmen einer allgemeinen Renaissance des „Religiösen“ – auch den deutschen Katholizismus des späten Kaiserreiches und der Weimarer Republik

²⁴ Vgl. Steins Bemerkung 5.) Br. 365 (31.01.1935): ESGA 3, 102f: „Wir wollen es ruhig dem Herrn überlassen, ob er Sie wieder einmal herführt.“ – Stein erwähnt kurz nach ihrem Eintritt 2.) Br. 290 (17.10.1933): ESGA 3, 20, le Forts „schönes Marienlob“ gelesen zu haben [Dieses „Marienlob“ konnte ich nicht identifizieren, F. M. S.].

²⁵ G. von le Fort, *Die ewige Frau*, München 1934 (Sammelband aus drei Aufsätzen: *Die ewige Frau – Die Frau in der Zeit – Die zeitlose Frau*). Le Fort selbst erwähnt viel später umgekehrt den Einfluß ihrer Begegnung mit Stein auf dieses Buch: „Wir trafen uns in München, und 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. Diese Eindrücke waren so tief, daß sie mein Buch ‚Die ewige Frau‘ wesentlich beeinflussen haben“: Gertrud von le Fort. *Wirken und Wirkung*. Dokumente zusammengestellt von E. von la Chevallerie, Heidelberg 1983, 174 [Zitat aus einem Brief le Forts 1962 an H. Molitor ohne nähere Angaben]. Der Kommentar ebd. notiert: „Edith Stein hatte den ersten Essay der ‚Ewigen Frau‘ in der ‚Europäischen Revue‘^[c] gelesen.“

²⁶ 5.) Br. 365 (31.01.1935): ESGA 3, 102; vgl. auch Br. 368 (07.02.1935): ESGA 3, 106: „Indessen habe ich auch das Buch von Gertrud v. le Fort über die Frau gelesen.“

²⁷ 1.) Br. 284 (09.10.1933): ESGA 2, 308.

²⁸ Br. 430 (17.11.1935): ESGA 3, 173–175, 174, mit dem Hinweis, ihr „Pflanzenbuch“ le Fort zukommen zu lassen.

²⁹ ESW 2³, 247, Anmerkung 278: „Die Pflanze, wie sie hier geschildert wird, erscheint mir als vollendetes Sinnbild der ‚zeitlosen Frau‘ (d. i. der Mutter), wie sie Gertrud von Le Fort [sic!] gezeichnet hat (Die ewige Frau, München, 1934, 97ff.)“ [97–157, F. M. S.; erscheint demnächst in ESGA 11]; vgl. Br. 430 (17.11.1935): ESGA 3, 175, Anmerkung 8.

³⁰ Vgl. Steins Bemerkung Br. 368 (07.02.1935): ESGA 3, 106: „Was Sie mir über den Eindruck ihres [le Forts, F. M. S.] Vortragsabends schrieben, war mir sehr wichtig. Als sie uns im November [1934, vgl. Anmerkung 23] besuchte, wurde es mir nämlich klarer noch als vorher, wie ungeheuerlich für dies zarte Wesen das öffentliche Auftreten und das Herumreisen ist; und ich frage mich, ob die Wirkung diesem Opfer entspreche. Ihr Bericht war nun ein Ja auf diese Frage.“

³¹ Vgl. *Kettern*, 1349; *Müller*.

³² G. von le Fort, Brief vom 12.11.1962, zitiert *Kranz*, 29f.; vgl. Anmerkung 8 zu Br. 225 (18.10.1932): ESGA 2, 244f.: „Gertrud von le Fort schrieb später an den Promotor des Seligsprechungsprozesses für Edith Stein, es sei ihr nur zweimal ein menschliches Antlitz als das eines Heiligen erschienen: bei Pius X. und bei Edith Stein“ (Original dieses Schreibens im Edith-Stein-Archiv in Köln).

in mehrfacher Weise beeinflusste. Die Bewältigung der Weltkriegserfahrungen wie auch des anschließenden Zusammenbruchs der Ordnung in Deutschland spielte dabei eine nicht unerhebliche Rolle.³³

2.2 Glaubensentscheidung und Konversion

Edith Stein wie Gertrud von le Fort stehen auf ihre Weise in der Reihe der damals steigenden Tendenz zu Konversionen, und zwar speziell zur katholischen Kirche. Die aus preußisch-protestantischer Offiziersfamilie stammende Schriftstellerin tritt – als Hörerin des protestantischen Religionsphilosophen Ernst Troeltsch und des Neukantianers Hermann Cohen – nach längerer innerer Auseinandersetzung 1926 in Rom zur katholischen Kirche über³⁴ und arbeitet zeitlebens an den Themen der Glaubenserfahrung und -entscheidung sowie „der damit möglichen Glaubenszweifel, aber auch die als beglückend empfundene Begnadung durch Gott“³⁵. Ihre Konversion versteht sie dabei weniger als „Ablehnung des evangelischen Glaubens“; vielmehr geht es ihr „um eine Vereinigung der getrennten Bekenntnisse“³⁶. Schon vor diesem Schritt veröffentlicht sie ihre „Hymnen an die Kirche“ (1924)³⁷, „die schlagartig und nachhaltig ihren Namen bekannt machen“³⁸.

Die jüngere, aus preußisch-jüdischer Familie stammende Edith Stein läßt sich nach längerer agnostischer, doch zunehmend religiös interessierter Einstellung („Suche nach der Wahrheit“) am 1. Januar 1922 katholisch taufen – mit ihrer zuvor evangelisch gewordenen Freundin Hedwig Conrad-Martius als Taufpatin³⁹. Edith Steins Weg zum christlichen Glauben im Zuge mehrjähriger Berührungen und intensiverer Auseinandersetzung mit religionsphilosophischen und existentiellen Fragen (neben anderen insbesondere Max Scheler, Adolf Reinach und Sören Kierkegaard) ist an anderer Stelle

³³ Vgl. hierzu die ausführliche Darstellung von *Kleinewefers* und die fundierten Hinweise von *H.-B. Gerl-Falkovitz*, *Deutsche Geistesgeschichte im Jahrzehnt 1918–1928*, konzentriert im Blick auf Edith Stein, in: *Beckmann/Gerl-Falkovitz* (Hgg.), 149–170. *Müller* nennt le Fort eine „führende Vertreterin des *Renouveau catholique* in der deutschen Literatur“. Leider kann ich an dieser Stelle [erst unter 2.4.] nicht näher eingehen auf die ansonsten gut fundierte Recherche von *Pottier*, 213–225, 214, der Weg und Denken le Forts zwischen diesen beiden „Polen“ als „Synthese der liberalen Theologie ihres Lehrers Troeltsch und des katholischen Dogmas“ verstehen möchte.

³⁴ Vgl. *Müller; Ketterm*, 1348 f.

³⁵ *Ketterm*, 1350.

³⁶ *G. von le Fort*, *Hälfte des Lebens. Erinnerungen*. München 1965, 84. Ebd. fährt sie fort: „Es bedeutet für mich das Geschenk einer besonderen Gnade, daß ich jetzt im hohen Alter das [II. Vatikanische, F. M. S.] Konzil noch erleben darf, wo innerhalb der großen Konfessionen auf beiden Seiten das Eis schmilzt und die Erkenntnis zu tagen beginnt, daß wir eins sind in der Liebe Christi, und daß die Unterscheidungen zeitbedingter Natur überwunden werden können und müssen.“ Ihre persönliche Motivation begründet sie folgendermaßen: „Ich habe die katholische Kirche zwar nicht als Gegensätzliches zur evangelischen Kirche erlebt, wohl aber als deren Heimat. Ich erkenne die Reformation als zu ihrer Zeit sicherlich von Gott gewollte Bewegung an [...] Aber ich kann sie nicht in ihrer Notwendigkeit als dauernden Zustand der Trennung erkennen, eben weil ich die Trennung nicht durch unüberwindliche religiöse Gegensätze gerechtfertigt finde. Es gibt nur eine allgemeine christliche Kirche, die wir im Apostolikum bekennen. Wo dieses Bekenntnis am stärksten lebt, da muß auch der Herzschlag der Kirche sein“: *G. von le Fort*, Brief an H. v. Schubert 11. 12. 1926, zitiert *Kranz*, 31. „Der Konvertit stellt die lebendige Vereinigung der getrennten Liebe dar; er ist gleichsam die Brücke, die zwei Ufer berührt und verbindet“: Zitat ohne Quellenangabe bei *Müller*.

³⁷ Stein empfiehlt einer von ihr begleiteten Konvertitin diese „Hymnen“ als Buchgeschenk an einen Jesuiten, der sie als le Forts „wesentlichstes und grundlegendes Werk“ ansieht: Br. 371 (15. 02. 1935): *ESGA* 3, 111.

³⁸ *Ketterm*, 1349.

³⁹ Vgl. zuletzt *E. Avé-Lallemant*, *Edith Stein und Hedwig Conrad-Martius – Begegnung in Leben und Werk*, in: *Beckmann/Gerl-Falkovitz* (Hgg.), 55–78, 60.

ausführlich dargelegt⁴⁰; hier genügt der Hinweis, daß damit bereits Edith Steins Interesse für den Karmel und seine Spiritualität⁴¹ grundgelegt ist. 1933 hat sie dann aufgrund des NS-Berufsverbotes den Karmel als ihre persönliche Lebensform und Berufung realisiert, wie noch näher darzulegen ist. Den Schlüssel zu dieser persönlichen Entscheidung findet sie in der praktischen Gotteserfahrung Teresas von Avila (1515–1582), niedergelegt in deren Schriften⁴². Erwähnt sei noch, daß der Jesuit Erich Przywara (1889–1972)⁴³ sowohl noch 1922 mit Edith Stein⁴⁴ als auch 1924 mit le Fort⁴⁵ bekannt wird, beide begleitet, miteinander bekannt macht und mit ihnen engen Austausch pflegt. Edith Stein motiviert er zur Auseinandersetzung mit dem Thomismus und zur Übersetzung der „*Quaestiones disputatae de Veritate*“⁴⁶ des Aquinaten und zweier Schriften des damals im deutschen Katholizismus neu entdeckten und mehrfach übersetzten berühmten englischen Religionsphilosophen und Konvertiten John Henry Kardinal Newman (1801–1890)⁴⁷.

2.3 Religiöser Patriotismus gegen Totalitarismen

Beiden Frauen gemeinsam ist – unabhängig voneinander – eine Tendenz zu einem gewissen religiös gefärbten Patriotismus, der sie allerdings nicht blind macht für die Gefahren des Totalitarismus, wie sie in Deutschland speziell im nationalsozialistischen Ge-

⁴⁰ Vgl. Steins autobiographische Anmerkungen dazu: ESGA 1. Umfassend: *B. Beckmann*, Phänomenologie des religiösen Erlebnisses. Religionsphilosophische Überlegungen im Anschluß an Adolf Reinach und Edith Stein, Würzburg 2003, 147–285; vgl. meinen früheren Versuch: *F. M. Schandl*, Die Begegnung mit Christus. Auf dem Weg zum Karmel, in: *L. Elders* (Hg.), Edith Stein. Leben – Philosophie – Vollendung, Würzburg 1991, 55–93; und neuerdings: *C. Heidrich*, Die Konvertiten. Über religiöse und politische Bekehrungen, München [u. a.] 2002, 189–207. – *Kettern*, 1350f., betont le Forts „von Kierkegaard beeinflusste Religiosität“.

⁴¹ Vgl. *G. Benker/A. Deckert/U. Dobhan/S. Panzer/V. E. Schmitt*, Karmeliten, Karmelitinnen, in: *LThK*³ 5 (1996) 1252–1258; *G. Benker* (Hg.), Die Gemeinschaften des Karmel, Mainz 1994.

⁴² Teresa von Avila ist – mit Johannes vom Kreuz, vgl. *F. Dominguez*, Johannes vom Kreuz, in: *LThK*³ 5 (1996) 927–929; und *P. G. Aring*, Johannes vom Kreuz, in: *BBKL* 3 (1992) 447f. – die große „Reformatorin“ des Karmelitenordens im Spanien des 16. Jahrhunderts und prägende Gestalt speziell für die Karmelitinnen und Karmeliten der Teresianischen Reform, vgl. *U. Dobhan*, Teresa von Avila, in: *LThK*³ 9 (2000) 1487–1490; sowie – im gleichen Lexikonband gleich doppelt erwähnt – *ders.*, Teresa von Avila, in: *BBKL* 11 (1996) 668–672; *G. Lautenschläger*, Therese von Jesu, in: *BBKL* 11 (1996) 1087–1090.

⁴³ Vgl. *E. Przywara*, Humanitas. Der Mensch gestern und morgen, Nürnberg 1952, passim über le Fort und Stein; eigentümlich sein charakterlicher Vergleich beider 1951 in: *Ders.*, Zu ihrem [E. Steins, F. M. S.] 10. Todestag, in: *Die Besinnung* 7 (1952) 238–243, abgedruckt in: *W. Herbstrieth* (Hg.), Edith Stein. Ein Lebensbild in Zeugnissen und Selbstzeugnissen, Mainz 1993, 159–166, 161. – Vgl. *E. Przywara*, Analogia entis II–IV. [I. von *E. Coreth*] und Analogia fidei, in: *LThK*² 1 (1957) 468–473.473–476; zu ihm: *M. Zechmeister*, Przywara, Erich, in: *LThK*³ 8 (1999) 688f.; *dies.*, Gottes-Nacht. Erich Przywaras Weg negativer Theologie, Münster 1997; *B. Gertz*, Glaubenswelt als Analogie, Düsseldorf 1969.

⁴⁴ Ediert sind lediglich zwei Briefe Przywaras: Stein Br. 160 und 218: ESGA 2, 175f.232–234; Stein erwähnt ihn naturgemäß mehrfach (vgl. Register ESGA 2–4). Vgl. *E. Przywara*, Edith Stein, in: *Ders.*, In und Gegen. Nürnberg 1955, 61–67 = *Ders.*, Die Frage Edith Stein, in: *Herbstrieth*, E. Stein, 166–173; *E. Przywara*, Edith Stein und Simone Weil – Zwei philosophische Grund-Motive, in: *W. Herbstrieth* (Hg.), Edith Stein – eine große Glaubenszeugin, Annweiler o. J. [1986], 231–247; *H.-B. Gerl-Falkowitz*, Die Newman-Rezeption in den 20er Jahren in Deutschland: Edith Stein im Umkreis von Maria Knoepfler, Romano Guardini und Erich Przywara, in: *Dies.* (Hg.), „Herz spricht zum Herzen“. John Henry Newman (1801–1890) in seiner Bedeutung für das deutsche Christentum, Annweiler 2002, 51–70; *dies.*, Einführung, in: ESGA 22 (2002) IX–XXVII, XV–XVIII; *Schandl*, Begegnung, 88f.; *ders.*, Bezüge, 45f.

⁴⁵ Vgl. *Kettern*, 1349. *Kranz*, 201, datiert den Beginn der Bekanntheit auf 1925.

⁴⁶ *ESW*, 3–4 (1952–1955); ESGA 23 und 24 (noch nicht erschienen).

⁴⁷ Die Idee der Universität (erstveröffentlicht): ESGA 21 (2004); Briefe und Texte zur ersten Lebenshälfte (1928 veröffentlicht): ESGA 22 (2002).

wande heraufzogen und 1933 zur „Machtergreifung“ gelangten. Gertrud von le Fort verfaßt ab 1919/20 – also noch vor denen „an die Kirche“ – „Hymnen an Deutschland“, die erst 1932 erscheinen.⁴⁸ Wie Edith Stein wird sie zu Beginn des Ersten Weltkrieges von vaterländischer Begeisterung erfaßt und leistet zeitweise Dienst als Rote-Kreuz-Schwester.⁴⁹ Kriegserfahrungen, der Zusammenbruch des Kaiserreiches und die so nicht erwartete Entwicklung der Weimarer Republik lassen beide Frauen auf ihre Weise eine kritische Distanz einnehmen und verstärkt der Glaubensfrage zuwenden. Edith Stein reflektiert diese Erfahrungen in ihrer „Untersuchung über den Staat“ (1925).⁵⁰

Dem wachsenden und seit 1933 herrschenden Nationalsozialismus verweigern sich beide in religiöser Hinsicht und am deutlichsten im Frauenbild⁵¹ sowie in der Judenfrage; Edith Stein äußert sich hierbei als betroffene Jüdin mit Angehörigen natürlich umfassender. Das belegen eindrucksvoll die vielen Äußerungen in ihren Briefen⁵², das Vorwort ihrer – zu Lebzeiten unveröffentlicht gebliebenen – autobiographischen Denkschrift „Aus dem Leben einer jüdischen Familie“⁵³ sowie die beiden kleineren, noch im Dritten Reich veröffentlichten Denkschriften „Über Geschichte und Geist des Karmel (1935)⁵⁴ sowie „Das Gebet der Kirche“ (1937)⁵⁵, in denen sie klar und in für den damaligen Katholizismus einmaliger und eben auch riskanter Weise die jüdischen Wurzeln und Bezüge christlicher Liturgie und karmelitanischer Ordenstradition aufweist. Bis zuletzt stellt Edith Stein – die am Zenit ihres Lebens 1916 nicht ohne Stolz vermerkte: „Ich bin preußische Staatsangehörige und Jüdin“⁵⁶ – ihr Leben samt seinem durchaus zunächst offenen Ausgang in zeitgenössischer karmelitanischer Haltung der Stellvertretung⁵⁷ Gott zur Verfügung: für das „jüdische Volk“, aber eben auch „für die Rettung Deutschlands“⁵⁸ und,

⁴⁸ Vgl. *Kettern*, 1348. Von Stein konnte ich keine Bezugnahme darauf verifizieren.

⁴⁹ Vgl. *Müller*, der le Fort in einem Brief vom 08.08.1914 (ohne Quellenangabe) zitiert: „Deutschland hat in diesem Krieg nicht nur die gerechte Sache, sondern es ist auch das geistig und sittlich wertvollere Volk gegenüber seinen Gegnern.“ Zu Stein vgl. ihre autobiographische Denkschrift und Briefe dieser Zeit: ESGA 1–4; *Schandl*, Bezüge, 10–14.24.

⁵⁰ In: JPPF 7 (1925) 1–123; Reprint in: *E. Stein*, Beiträge zur philosophischen Begründung der Geisteswissenschaften. Eine Untersuchung über den Staat. Tübingen²1970, 285–407. [vorgesehen als ESGA 7]

⁵¹ Siehe folgenden Abschnitt 2.4.

⁵² Vgl. ESGA 2–4; *Schandl*, Bezüge, 112–128.

⁵³ ESGA 1, 1–343, 2–4.

⁵⁴ ESW 11, 1–9 (erscheint ESGA 19/20). Hier nennt sie gemäß der Ordenstradition den Propheten Elias den „Führer und Vater“ der Karmeliten, was 1935 eine klare Kritik am Führerkult bedeutete.

⁵⁵ ESW 11, 10–25 (erscheint in ESGA 19/20).

⁵⁶ So 1916 im Lebenslauf ihrer Inaugural-Dissertation „Zum Problem der Einfühlung“ (Halle 1917, 133); ESGA 1, 364 f., hier 364.

⁵⁷ Zu diesem schwierigen und fundamentalistisch mißverstehbaren Thema der Theologie und Glaubenspraxis vgl. *Schandl*, Bezüge, 129–158, 137–146; *K. H. Menke/M. Hommens*, Stellvertretung, in: LThK³ 9 (2000) 951–956; *B. Janowski*, Stellvertretung. Alttestamentliche Studien zu einem theologischen Grundbegriff (SBS 165). Stuttgart 1997; *K. H. Menke*, Stellvertretung. Schlüsselbegriff christlichen Lebens und theologische Grundkategorie, Einsiedeln 1991; *D. Sölle*, Stellvertretung; Ein Kapitel Theologie nach dem „Tode Gottes“, Stuttgart²1982. – Interessant auch der Blick in das zu Edith Stein zeitgenössische Verständnis: *W. Scherer*, Genugtuung, in: LThK 4 (1932) 389–391; und selbst noch *L. Scheffczyk*, Stellvertretung, in: LThK² 9 (1964) 1036; vgl. auch die entsprechenden Artikel „Sühne“ in: LThK 9 (1937) 884–886; LThK² 9 (1964) 1152–1158; LThK³ 9 (2000) 1097–1105.

⁵⁸ In ihrer ordensüblichen testamentarischen Verfügung vom 9. Juni 1939, also in der spannungsvollen Zeit vor Ausbruch des Zweiten Weltkriegs, formuliert 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, [...] zur Sühne für den Unglauben des jüdischen Volkes und damit der Herr von den Seinen aufgenommen werde und Sein Reich komme in Herrlichkeit, für die Rettung Deutschlands und den Frieden der Welt [...]“: ESGA 1, 374 f., 375. Zu Problematik und angemessener Interpretation ihres Wortes vom „jüdischen Unglauben“ vgl.

nicht zuletzt, für „den Frieden der Welt“⁵⁹. Berühmt geworden ist, wenngleich nur sekundär dokumentiert, das ihr zugeschriebene Wort an ihre Schwester Rosa bei der Abführung am 2. August 1942 aus dem Echter Karmel: „Komm, wir gehen für unser Volk“⁶⁰, womit das jüdische⁶¹, aber auch das deutsche gemeint sein kann.

Le Fort lebt seit 1939 zurückgezogen im Kurort Oberstdorf. 1942 weigert sie sich, ein Gedicht auf den Geburtstag des „Führers“ zu schreiben.⁶² Darüber hinaus verfaßt sie 1943, in für sie typischer „Neigung, aktuelle Probleme und Gestalten in die Vergangenheit ‚zurückzuspiegeln‘, um sie aus klärender Distanz heraus noch schärfer und charakteristischer zeichnen zu können“⁶³, „Die Consolata“ (1947), eine „besonders brisante historische Novelle“ über „das furchtbare Ende eines mittelalterlichen oberitalienischen

ausführlich *Schandl*, Bezüge, 90–162; beide Aufsätze von *Füllenbach*. Jedoch gestaltet sie Esther, die Gestalt der biblischen und jüdischen Tradition, zu ihrer eindeutig Partei ergreifenden Identifikationsfigur, vgl. Br. 573 (31. 10. 1938); ESGA 3, 333; ESW 11, 165–171 (demnächst in ESGA 19/20).

⁵⁹ Vgl. Anmerkung 57; wenig vorher und ebenfalls in aktuellen Zusammenhängen formuliert Stein am 26. 03. 1939 einen sogenannten Hingabeakt „für den wahren Frieden [...] daß die Herrschaft des Antichrist [Hitler] wenn möglich ohne einen neuen Weltkrieg zusammenbricht und eine neue Ordnung aufgerichtet werden kann. Ich möchte es heute noch, weil es die 12. Stunde ist. Ich weiß, daß ich ein Nichts bin, aber Jesus will es, und Er wird gewiß noch viele andere dazu rufen.“: ESGA 1, 373; zugleich Br. 608: ESGA 3, 373.

⁶⁰ Dieses angebliche, den älteren Edith-Stein-Biographien unbekanntes (vgl. *Schandl*, Bezüge, 121.242, Anmerkung 218) Wort wird – mit Verweis auf nicht näher genannte Dokumente des damaligen Archivum Carmelitanum Edith Stein in Brüssel sowie aus „den Archiven“ des Echter Karmel – erstmals 1983 zitiert im biographischen Entwurf von *R. Lewven*, der problematischerweise den ESW eingereiht wurde: 10, 166, vgl. 167, Anmerkung 4; kurioserweise findet sich im gleichen Entwurf an früherer Stelle (ESW 10, 140) unter Berufung auf „Fräulein Delsing, eine Nachbarin“ der alternative Wortlaut: „Rosa, wir gehen für unser Volk.“ Maria Delsings Aussage laut Polizeiprotokoll vom 25. 07. 1945 über die Verhaftung beider Schwestern am 02. 08. 1942 hingegen erwähnt keinerlei derartiges Wort (dokumentiert in: *Prégardier/Mohr/Weinhold*, 90). Auch sonst findet sich in dieser Dokumentation keinerlei Hinweis auf ein solches Wort, hingegen eine angebliche, von ihm selbst zweideutig und wenig überzeugend kommentierte Äußerung Edith Steins gegenüber einem damaligen jüdischen Angestellten beim Judenrat im Deportationslager Westerbork (*R. Stern*, Bericht vom 22. 05. 1987 [...], in: ebd. 94f., hier 95): „Wir fügen uns wieder zu den Brüdern und Schwestern unseres Volkes in der Stunde ihrer Not, und vielleicht können wir ihnen helfen.“ Die jüngeren Biographien ziehen die Authentizität dieses Wortes nicht explizit in Zweifel, lassen aber offen, wer mit „unser Volk“ gemeint ist bzw. fügen eigene Interpretationen hinzu, vgl. *Müller/Neyer*, 279, Anmerkung 26: „Bislang ist Marike[!] Delsing die einzige Zeugin für diese Äußerung. Wenn Edith Stein das gesagt hat, bleibt die Frage, wie es zu verstehen ist. Meint sie das jüdische Volk oder das deutsche? Letztlich wird diese Frage ungeklärt bleiben.“; *Feldmann*, 146, Anmerkung 133: „Darüber, ob das jüdische oder das deutsche Volk gemeint war, läßt sich nur spekulieren.“ *E. Endres*, Edith Stein. Christliche Philosophin und jüdische Märtyrerin. München [u. a.] 1987, 289, kommentiert dieses von ihr (ebenfalls ohne Quellenangabe) zitierte Wort Steins: „Sie meinte das Volk der Juden. Es sei uns erlaubt, die Worte der seligen Dienerin der Kirche anders zu verstehen. Es widerspricht der Meinung des zweiten vatikanischen Konzils nicht, wenn wir sagen: Sie ging für das Volk der Christen.“

⁶¹ Dafür spricht Steins authentische Äußerung von 1938: ESGA 1, 346: „Ich hatte ja schon vorher von scharfen Maßnahmen gegen die Juden gehört. Aber jetzt ging mir auf einmal ein Licht auf, daß Gott wieder schwer Seine Hand auf Sein Volk gelegt habe, und daß das Schicksal dieses Volkes auch das meine war.“ *H. Wielek* berichtet am 09. 06. 1962 folgende Bemerkung Edith Steins aus einem Gespräch im Lager Westerbork (deutsche Übersetzung in: *Prégardier/Mohr/Weinhold*, 103–105, 104f.): „Daß Menschen so sein können, habe ich nicht gewußt [...] Und daß meine Schwestern und Brüder so leiden müssen! Leider habe ich auch dies nicht gewußt in der Abgeschlossenheit meines Klosters. Stündlich bete ich für sie. Ob ER mein Gebet hört? Ihre Klage hört Gott gewiß.“

⁶² Vgl. *Müller*.

⁶³ *Nordhoff*, 8. „Ich habe das Historische nie als eine Flucht aus der eigenen Zeit empfunden, sondern als einen Abstand, von dem aus man die eigene Zeit schärfer erkennt“: *G. von le Fort*, Woran ich glaube, Zürich 1968, 78, zitiert *Kranz*, 20; ohne Quellenangabe: *Müller*.

Tyrannen“, muß allerdings das Manuskript „einem Bekannten zur sicheren Aufbewahrung“ anvertrauen im Wissen darum, „daß sie von den NS-Machthabern nur geduldet wurde“⁶⁴. Obwohl „ihr Werk ... in dieser Zeit ... unerwünscht“ ist und „seit 1938 ... ihr Name in den gängigen Literaturgeschichten“ fehlt⁶⁵, emigriert sie – wie Edith Stein⁶⁶ – nicht, sondern will ausharren bei ihres Volkes „Schuld und Qual“⁶⁷. Die in ihrem Roman „Die Magdeburgische Hochzeit“ (1938 ihre letzte große Veröffentlichung im „Dritten Reich“) dargestellte Verwüstung dieser Stadt während des Dreißigjährigen Krieges kann als direkte Warnung vor der Kriegsgefahr und „prophetische Vorausschau auf den Untergang deutscher Städte im Bombensturm des Zweiten Weltkrieges“⁶⁸ verstanden werden. „Nach 1945 versagte le Fort sich einer klischeehaften, antideutschen Vergangenheitsbewältigung“⁶⁹ – beispielsweise in der Erzählung „Das fremde Kind“ (1961) – und findet sich mit der Teilung Deutschlands nicht ab. Ihr bis ins hohe Alter schöpferisches Wirken wird in 15 Sprachen übersetzt, zum Teil verfilmt und mehrfach ausgezeichnet⁷⁰; der Nobelpreis allerdings, für den Hermann Hesse sie 1949 vorschlägt⁷¹, bleibt ihr versagt.

2.4 Sichtweisen des Lebens „im Karmel“

Ihre „Vorliebe ... [für] die Bewährung des christlichen Glaubens in Grenzsituationen“⁷² führt le Fort auch zur Behandlung karmelitanischer Spiritualität und Lebensform, speziell der weiblichen Ausprägung in zeitgenössischer Theorie und Praxis. Dabei pflegt sie eher eine idealistische und gelegentlich überhöhte Sicht „von außen“, anders als Edith Stein, die das Leben „im Karmel“ als ihre persönliche Berufung entdeckt und auch dessen Realität „von innen“ kennt und gelegentlich humorvoll kommentiert. 1935 etwa schreibt die Kölner Novizin direkt an Gertrud von le Fort:

Das Vertrauen, daß etwas von unserem Frieden und unserer Stille hinausströmt in die Welt und denen beisteht, die noch auf der Pilgerschaft sind, kann mich allein darüber beruhigen, daß ich vor so vielen Würdigeren in diese wunderbare Geborgenheit berufen wurde. Sie können sich gar nicht denken, wie tief es mich jedes Mal beschämt, wenn jemand von unserem ‚Opferleben‘ spricht. Ein Opferleben habe ich geführt, solange ich draußen war. Jetzt sind mir fast alle Lasten abgenommen, und ich habe in Fülle, was mir sonst fehlte. Freilich gibt es Schwestern bei uns, von denen täglich große Opfer verlangt werden. Und ich erwarte ja, daß auch ich noch einmal mehr von meiner Kreuz-Berufung spüren werde als jetzt, wo ich noch einmal vom Herrn als kleines Kind behandelt werde.⁷³

Le Forts Novelle „Die Letzte am Schafott“ (1931) wird thematischer Anlaß der engen Beziehung zu Edith Stein; diese vermerkt noch 1935 durchaus kritisch:

⁶⁴ Müller. Deswegen konnte die „Consolata“ erst 1947 erscheinen.

⁶⁵ Ketterm, 1349; Kranz, 203.

⁶⁶ Als Stein 1933 zwangsweise ihre Tätigkeit in Münster aufgeben muß, „erhielt ich sehr bald ein Angebot nach Südamerika. Aber als das kam, war mir schon ein anderer Weg gewiesen“, nämlich in den Kölner Karmel: ESGA 1, 350. Kurz vor ihrem Eintritt in Köln bemerkt Edith Stein Br. 282 (18.09.1933): ESGA 2, 306, ihre Mutter wüßte sie jetzt „lieber in Südamerika an einer Schule [...] als hier im Kloster“.

⁶⁷ Zitat Müller, der ihre Nicht-Emigration betont. Eine Fußnote ESW 8, 152, vermerkte noch irrtümlich, le Fort „emigrierte in die Schweiz, als die Nationalsozialisten ihren Besitz in Beschlag nahmen“; diese Fußnote wurde bereits in ESW 8² gelöscht.

⁶⁸ Müller, vgl. Ketterm, 1349.

⁶⁹ Müller.

⁷⁰ Vgl. Müller; Ketterm, 1349.

⁷¹ Kranz, 34; Müller.

⁷² Ketterm, 1350.

⁷³ 5.) Br. 365 (31.01.1935): ESGA 3, 102f., 103. Gleich zu Briefeingang bemerkt Stein ESGA 3, 102: „Exerziten im Karmel – da fehlt zum Himmel fast nur noch die eigene Heiligkeit.“

Auf den Stoff [dazu] ist sie ohne mein Zutun gestoßen. Aber bald darauf suchte sie mich in München auf, und wir sprachen einen Nachmittag lang vom Karmel, dem sie geistig noch ziemlich fern war. Erst durch die Arbeit an der Novelle ist sie mit ihm verwachsen. Natürlich hat sie uns auch besucht, als sie hier war, und war sehr glücklich über die 2 Stunden vor dem Gitter.⁷⁴

Schon unmittelbar vor ihrem Eintritt in den Kölner Karmel 1933 bringt Edith Stein brieflich le Fort ihren Wunsch zum Ausdruck:

Natürlich habe ich auch in den letzten Monaten sehr oft an Sie gedacht, seit ich meinen Weg wußte: daß Sie nun den Karmel erst richtig kennen lernen werden, wenn Sie mich in Köln besuchen.⁷⁵

Ähnlich ahnt sie nach ihrer Einkleidung 1934, an der Gertrud von le Fort nicht teilnehmen konnte,

was das gerade Ihnen bedeutet hätte. Aber irgendwann werden Sie ja doch kommen und den wirklichen Karmel kennen lernen.⁷⁶

Inhaltlich kommen wiederholt karmelitanische Themen der Fürbitte und Stellvertretung zur Sprache:

Sie dürfen nicht glauben, daß Sie irgend etwas verlieren. Jeder, der einen Platz in meinem Herzen und in meinen Gebeten hat, wird nur gewinnen. Meine lieben Schwestern in Köln werden sich herzlich freuen, wenn Sie kommen, und Sie werden bald merken, daß das Gitter gar keine Schranke ist. ... ich [habe] ein heiliges Amt ... für die, die draußen sein müssen.⁷⁷

Aus all dem wird ersichtlich, daß le Fort Interesse an einer konkreteren und authentischeren „Innensicht“ des Karmel hegt, und Edith Stein darauf bereitwillig eingeht.

In besagter Novelle „Die Letzte am Schafott“ hatte le Fort vor dem Hintergrund der historischen Ereignisse der Französischen Revolution und der Lebensweise der Karmelitinnen von Compiègne „in den beiden antithetisch angelegten Protagonistinnen Blanche und Marie ... Frauengestalten, die zu Martyrinnen werden ... [und dabei] in scheinbar grenzenloser Leidensbereitschaft den Glauben in die heutige, von der Säkularisation gezeichneten Welt“⁷⁸ hineintragen. Gerade in der Endphase der Weimarer Demokratie und der bereits installierten oder sich abzeichnenden totalitären Regime in einigen europäischen Staaten bedeuteten dieses bekannteste und andere Werke eine klare Warnung vor und „Absage an alle totalitären Ideologien und Bewegungen“⁷⁹.

Im Zusammenhang mit dieser ihrer „politischen Theologie“ erwähnt Edith Stein 1942 in Echt einmal knapp das bei den Karmelitinnen verbreitete sogenannte Prager Jesulein im Gegensatz zum damaligen Machthaber:

⁷⁴ Br. 374 (27.02.1935): ESGA 3, 114f.; vgl. Br. 352 (14.12.1934): ESGA 3, 89: „Gertrud von le Fort besuchte uns auf ihrer Vortragsreise. Es war ihr eine große Freude, den Karmel kennenzulernen.“ Zu diesem Besuch im Kölner Karmel im November 1934 und der früheren Begegnung in München wohl im April 1932, vgl. oben Anmerkung 21–24. – Laut *Kranz*, 119, verdankt le Fort Przywara „die Kenntnis der Mystik des Karmel“, vgl. Anmerkung 86.

⁷⁵ 1.) Br. 284 (09.10.1933): ESGA 2, 308f., 308, mit Anmerkungen 1–5 [Anmerkung 3 datiert das „Schweißstuch der Veronika“ irrträglich 1932!]. Steins Hinweis „Von Aachen ist es ja nur eine Stunde“ bezieht sich auf die Gelegenheit eines dortigen Vortragsbesuches le Forts; diese Gelegenheit kam nicht zustande, erst im November 1934, vgl. Anmerkungen 23f. und 74.

⁷⁶ 3.) Br. 326 (04.05.1934): ESGA 3, 61.

⁷⁷ 1.) Br. 284 (09.10.1933): ESGA 2, 308 (zum Thema „Stellvertretung“ vgl. oben Anmerkung 57).

⁷⁸ *Kettern*, 1350.

⁷⁹ *Müller*. Ähnlich decke Bernanos „die drohende totalitäre Entmenschlichung seiner Zeit auf, vor der u. a. die kirchliche Hierarchie wegen ihrer falschen Kompromißbereitschaft versagt“ habe: *Neumeyer*, 264. Vgl. oben 2.3.

Das Jesulein kam gerade, als es mit der politischen Kaiserherrlichkeit zu Ende ging. Ist es nicht der ‚heimliche Kaiser‘, der einmal aller Not ein Ende machen soll? Es hat ja doch die Zügel in der Hand, wenn auch die Menschen zu regieren meinen.⁸⁰

In ähnlicher Weise und wiederum nicht ohne zeitgenössische Absicht thematisiert le Fort 1931 das Schicksal des Andachtsbildes des „petit roi de la gloire“ der Karmelitinnen vom Compiègne in der Französischen Revolution.⁸¹

Ihren dem Geist des „renouveau catholique“ entsprechend radikalen Blick auf die Spiritualität des Karmel richtet le Fort pointiert 1933 – nach der „Machtergreifung“ der Nationalsozialisten – im Geleitwort zur deutschen Ausgabe der „Briefe in den Karmel“⁸²:

Es ist nicht zufällig, wenn in unseren Tagen der verborgenste aller Orden, der Orden Unserer Lieben Frau vom Berge Karmel, gleichsam die Pforten seiner Klausur auf tut und die Stimme seines gewaltigen Schweigens mitten in einer Welt erhebt, die doch scheinbar ihm so fernsteht. Es ist nicht zufällig: diese dem Geiste des Karmel scheinbar so fremde Welt unserer Tage ist im Grunde gerade ihm in ihren tiefsten Notwendigkeiten zugeordnet. Denn wenn sich diese Welt heute entschließen muß, auf der ganzen Linie ihrer Existenz nur noch um die letzten Antworten zu ringen, weil ja alle vorletzten vom Untergang erfaßt und doch von ihm bedroht erscheinen, so heißt dies im Grunde die Einstellung auf das Geheimnis des Karmel als letzte Zuflucht, – als die Zuflucht noch in der Zufluchtlosigkeit! Im Karmel findet die Welt unserer Tage die Reihe der unerbittlichen Abschiede, wie sie heute von ihr verlangt werden, religiös vorgelebt, – sie findet die ihr selbst so notwendige, vor nichts mehr zurückschreckende Verfügungsbereitschaft gegenüber den heute mehr denn je verhüllten Ratschlüssen Gottes, – sie findet die Möglichkeit, in jede Nacht gläubig einzutreten als eben nicht mehr ihre eigene Nacht, sondern als die Nacht Gottes, – im Karmel findet sie auch das unverstänlichste ihrer Leiden gewürdigt, durch Aufopferung an die ewige Liebe eingeschlossen zu werden in die Teilnahme am Erlösungsleiden des Kreuzes.⁸³

Das zentrale, Bernanos wie Poulenc faszinierende Motiv der Novelle bleibt indes das der „Todesangst (und ihrer Überwindung)“⁸⁴. Dies aber nicht aus eigener heroischer Gesinnung, aus eigenem Mut und eigener Leistung, wie es eben die Figur der Schwester Marie verkörpert, sondern gerade in der Unzulänglichkeit der überängstlichen Schwester Blanche mit dem beziehungsreichen Beinamen „von der Todesangst Christi“⁸⁵. An Gott und in Gott allein liegt demnach die Sinnhaftigkeit dieses Tuns, nicht in der Reichweite menschlicher Leistung. Folgerichtig stellt le Fort ihrer Novelle als Motto eine Hymne der Teresa von Avila voran, die es Gott überläßt, die jeweilige eigene Situation und Befindlichkeit auszuwählen; auf diese Hymne kommt die Novelle mehrmals zurück.⁸⁶

⁸⁰ Br. 726 (02.02.1942): ESGA 3, 531 f. mit Anmerkungen 6–7, 531.

⁸¹ G. von le Fort, Die Letzte am Schafott, München 1931, 20f.65–67.79f.89.109.111–115.120.131.

⁸² G. von le Fort, Geleitwort, in: Briefe in den Karmel. Briefe von Marie Antoinette de Geuser (Maria von der heiligen Dreifaltigkeit) an eine Karmeliterin, Regensburg 1934, V-VII; auch in: Poulenc, 12.

⁸³ Le Fort, Geleitwort, V f. Es finden sich keine Indizien eines Austausches darüber mit Stein.

⁸⁴ Müller.

⁸⁵ Le Fort, Letzte, 31, läßt Blanche gemäß dem klösterlichen Brauch, allerdings auf aktuelle allgemeine Empfehlung des Generaloberen, diesen Beinamen „de Jésus au jardin de l'Agonie“ empfangen – in absichtlicher Paradoxie zu ihrem Familiennamen „de la Force“; Poulenc, 24 (= Auszug aus den „Dialogues“) hingegen läßt sie den Beinamen „von der Todesangst Christi“ selbst wählen. Vgl. Nordhoff, 9.

⁸⁶ Le Fort, Letzte, 5.64.69f., mit Hinweis auf die deutsche Übersetzung von E. Przywara (zu ihm vgl. Anmerkung 43f.): „Dein bin ich, geboren zu Dir, / Was verfügst Du zu tun mit mir? / Gib mir Reichtum oder Armut, / Gib mir Trost oder Trübsal, / Gib mir Frohlocken oder Trauer, / Süßes Leben, Sonne ohne Schleier. / Da ich ganz mich hingab: / Was verfügst Du zu tun mit

Diesen Gegensatz verhandelt le Fort an den beiden Figuren der Subpriorin Marie und der breit geschilderten, überängstlichen Kandidatin Blanche. Diese wird deshalb schon in ihrer Jugend von den Dienstboten „Häschen“ genannt, und das „blieb doch der passendste Name“⁸⁷. Mit vergleichsweise radikalen Gründen rät deshalb Schwester Marie von einer Aufnahme Blanchés in den Orden ab:

Dieses arme Kind rührt mich, denn wahrlich, es hat sich in die Mauern des Karmel eingekuschelt wie ein Vögelchen ins Nest! ... es gibt Hunderte solcher winzigen Flämmchen ..., und weitere unzählige werden von den Stürmen des Lebens verblasen. Solche Flämmchen versetzt man nicht in den Karmel! Der Karmel ist Gewalt auf der ganzen Linie!⁸⁸

Blanche wird denn auch folgerichtig mehrmals versagen und Opfer ihrer Ängste werden. Dennoch – und eben nicht aus eigener Kraft – wird am Ende sie es sein, die buchstäblich als Letzte zum Schafott tritt, während Marie durch eintretende Umstände daran gehindert wird und überlebt.⁸⁹ Le Forts Beschreibung des Lebens im Karmel bleibt dabei keineswegs einseitig:

Die Glieder dieses wegen seiner Bußstrenge gern als ‚finster‘ verschrienen Ordens besitzen gewöhnlich die Heiterkeit und Sorglosigkeit von Kindern⁹⁰ [und sind] unermüdlich in ihrer Fähigkeit, sich alle Widerwärtigkeiten in Freude umzudeuten.⁹¹

Nach Joël Pottier stellen le Forts Schriften die „Opfermystik der katholischen kontemplativen Orden“⁹² nach einem längeren Prozeß des „Verwachsens mit dem Karmel“ in enger Auseinandersetzung mit Edith Stein in einer idealtypischen Weise vor, die zwar die entsprechende Tradition aufgreife, zugleich aber in wesentlichen Aussagen katholisch-kirchliches Verständnis überschreite. Das bedinge ihre religionssoziologische Prägung durch die Liberale Theologie, vor allem durch Ernst Troeltsch⁹³ und dessen Mystikbegriff.

Ganz im Sinne der karmelitischen Spiritualität [werde dabei] eine Lösung der Konflikte nur und erst dann möglich ..., wenn irgendwo, nicht in auffallender, triumphalistischer Weise, sondern demütig und meistens begleitet von Gleichgültigkeit und

mir?“- *Poulenc*, 23 (Auszug), formuliert im Munde der „Priorin“: „Unser Kloster ist kein Unternehmen der Prüfung und der Zucht und auch keine Lehranstalt der Tugend. Wir sind ein Haus des Gebetes, das Gebet allein gibt uns das Recht zu unserem Dasein; wer nicht an das Gebet glaubt, muß uns für Heuchler oder Parasiten halten.“

⁸⁷ *Le Fort*, Letzte, 18f.56.19. Stein begleitet die jüdische Konvertitin Dr. Ruth Kantorowicz, die ebenfalls einen Ordenseintritt erwägt, und die sie in eigenartiger Fügung als Mitdeportierte 1942 im Sammellager Westerbork wiedertreffen wird, vgl. *Prégardier/Mohr/Weinhold*, 22.109–129. In Br. 533 (04.12.1937): ESGA 3, 289f., 289, an deren Bekannte gibt sie folgende Charakteristik, die an eine Assoziation zu le Forts „Blanche“ denken läßt: „Sie fanden sie ja schon hier erschreckend hilflos, und ich fürchte, daß sie es jetzt noch viel mehr ist. Ich glaube, es müßte sie jetzt jemand an die Hand nehmen und ihr helfen, in der Welt wieder Fuß zu fassen. Ich schrieb ihr im letzten Brief, daß sie auch als Postulantin viel mehr Aussicht hätte, wenn sie auf eigenen Füßen stände, als in der gegenwärtigen Situation, die den Verdacht erweckt, daß sie nur einen Unterschlupf sucht. Aber man kann nicht von einem Häschen erwarten, daß es sich wie ein Löwe benehmen wird.“ Vgl. Br. 440 (21.01.1938): ESGA 3, 297: „das unglückliche Häschen“. *Bernanos*, Dialogues, und *Poulenc*, 2.23, verwenden ebenfalls die Bezeichnung „Häschen“ für Blanche.

⁸⁸ *Le Fort*, Letzte, 37f.; *Poulenc*, 24 (Auszug), formuliert im Munde der „Priorin“: „Unsere Regel ist kein Zufluchtsort. Es ist nicht die Regel, die uns behütet, meine Tochter, wir sind es, die die Regel hüten.“

⁸⁹ Vgl. *le Fort*, Letzte, 73f.94.96f.117–133.

⁹⁰ Ebd. 41.

⁹¹ Ebd. 66. – Zu einseitig dagegen das Urteil bei *Pottier*, 218, „daß den Heldinnen, den Heiligen Gertrud von le Forts etwas fehlt: sie lachen nicht“.

⁹² *Pottier*, 216.

⁹³ Vgl. hierzu die Studie meines Bamberger Lehrers *I. Escribano Alberca*, Die Gewinnung theologischer Normen aus der Geschichte der Religionen bei Ernst Troeltsch, München 1961.

Unverständnis, ja sogar allgemeiner Verachtung, jemand bereit ist, sich zu opfern, sein Leben hinzugeben für die, die er liebt – Freunde wie Feinde.⁹⁴

Zu Recht betont Pottier den deutlichen Unterschied der theologischen Kategorie des stellvertretenden Opfers in unauffälliger Verborgenheit und im unbedingten Vertrauen auf den allein wirkenden Gott ohne jede eigene direkte Einflußnahme auf den oder die betreffenden Menschen bei le Fort zur pädagogisch beabsichtigten Wahrnehmung dieses Opfers durch die Betreffende – in diesem Fall Blanche – in Bernanos' Fassung der „Dialogues des Carmélites“. Le Fort habe diese „Mystik des Nichts“ (E. Przywara), die „mystische Nacht ... der Gottverlassenheit, des Todes als stellvertretendes Opfer ... zwar meisterhaft dargestellt“.⁹⁵ Doch träfe der Vorwurf ihres katholischen Zeitgenossen Alfred Delp zu, sie überbetone die „Nichtigkeits- und Nüchternheitslinie des menschlichen Lebens“ und die „Linie des Absturzes und des Abgrundes“.⁹⁶ Auf eine ausführliche Erörterung dieser Tendenz bei le Fort muß in diesem Zusammenhang leider verzichtet werden. Hier genügt ein erster Hinweis auf die bereits erwähnten Anmerkungen der „realistischeren“ Karmelitin Edith Stein und auf die spezielle Prägung zunächst der französischen Karmelitinnen, im 19. und bis ins 20. Jahrhundert hinein dann des gesamten Teresianischen Zweiges der Karmelfamilie durch die strenge Sühne- und Aszese-spiritualität Kardinal Bérulles⁹⁷. Daß diese Prägung der Karmelspiritualität eine gewisse Faszination im und auf das *renouveau catholique* ausübte, liegt auf der Hand; wie weitreichend, bedarf noch eingehender Bearbeitung.⁹⁸ Pottiers Urteil, le Forts „Ideendichtung“ sei ein „(als mißglückt anzusehende[r]) Versuch einer Synthese der liberal-protestantischen Mystik und der Opfermystik der katholischen Kirche“⁹⁹, kann daher nicht das letzte Wort zu dieser Thematik sein; ebensowenig genügt sein Referieren zeitgenössischer, teilweise „vorkonziliar“ negativer Einschätzungen ihrer „schöpferische[n] Synthese“.¹⁰⁰ Die praktische Relevanz der schon von le Fort selbst angesprochenen Unmöglichkeit einer bloß „gedanklichen Überwindung der Glaubenschwierigkeiten“¹⁰¹ wie auch ihre Eigenart, „die dichterische Inspiration über die theologische Reflexion“¹⁰² zu stellen, bedarf ebenfalls angemessener Würdigung.¹⁰³

⁹⁴ Pottier, 217.

⁹⁵ Ebd.

⁹⁶ A. Delp, Tragik im Christentum (1940), in: *Ders.*, Gesammelte Schriften, herausgegeben von R. Bleistein, Band II: Philosophische Schriften, Frankfurt am Main² 1985, 314.315.

⁹⁷ Vgl. neben A. Raffelt, Bérulle, Pierre de, Kard. [...], in: LThK³ 2 (1994) 306; sowie dem Hinweis bei C. Jungels, Geschichte der Karmelitinnen in Deutschland, in: Edith Stein Jahrbuch 9, Würzburg 2003, 112–130, 112, Anmerkung 2, die leider wenig beachtete Studie von H. Bastel, Der Kardinal Pierre de Bérulle als Spiritual des französischen Karmels, Wien 1974; zur Wirkung im deutschen Sprachraum: H. Bremond, Heiligkeit und Theologie, Regensburg 1962; ebd. 17–94: „Die selige Marie Acarie und der thesianische Carmel. Einleitendes und Grundlegendes zum Ganzen des Buches“ in deutscher Übersetzung von „T. Benedicta a Cruce (Edith Stein) O. C. D.“ (ebd. 4.14f.; vgl. auch oben Anmerkung 41).

⁹⁸ Vgl. meine Bearbeitung der Thematik: *Schandl*, Bezüge, 137–158 (siehe oben Anmerkung 57).

⁹⁹ Pottier, 222.

¹⁰⁰ Pottier, 224. – So ist seine ebd. 222 angeführte „Definition des Sakramentes der Ehe“ nach neuerer Auffassung keineswegs „theologisch schieflig“, vgl. nur CIC 1983, cann. 1055–1062, insbesondere 1057 (Konsens der Partner); sowie 1108–1123 (Eheschließungsform unter Assistenz des Priesters oder Diakons).

¹⁰¹ Le Fort, Erinnerungen II. Teil. Manuskript im Deutschen Literaturarchiv Marbach/Neckar, zitiert bei: Pottier, 224, Anmerkung 163.

¹⁰² Pottier, 219f.; le Fort selbst definiert 1950 lapidar: „Dichtung ist weder angewandte Moraltheologie noch poetische Dogmatik, ihre Aufgabe ist nicht zu richten, sondern zu erschüttern. Sie stellt kein Vorbild auf, sondern sie stellt ein Stück Menschenleben dar und erhebt es zum Gleichnis“ (Brief vom 17.04.1950 an Theoderich Kampmann, im Deutschen Literaturarchiv Marbach/Neckar, zitiert bei Pottier, 220).

¹⁰³ Vgl. zur Thematik R. Goslich, Orientierungssuche im Zeitalter der Angst. Gertrud von le Forts Weg zur Mystik, Hildesheim 2003.

2.5 Ganzheitliche Sicht der Frau

Auf vergleichbarer Linie entfaltet sich schließlich das Frauenbild le Forts, deren „Summe“ sie im Essayband „Die ewige Frau“ (1934) vorlegt und sofort üble Kritik nationalsozialistischer Rezensenten erntet.¹⁰⁴ Edith Stein ist, wie erwähnt, sofort daran interessiert und antwortet, als sie das Buch 1935 zu lesen bekommt, vollauf begeistert und zustimmend:

Meine geistliche Lesung in diesen Tagen war Ihr neues Buch. Vorher kam ich nicht dazu. Und nun kann ich Ihnen endlich auch für dieses schöne Weihnachtsgeschenk danken. Ich möchte aus diesen Exerzitien, die mir viel bedeutet haben, das Buch nicht wegdenken. Es hat eine ganz bestimmte Stelle darin. Von diesem ganz Persönlichen abgesehen: ich finde, daß eigentlich alles andere, was in den letzten Jahrzehnten über die Frau geschrieben wurde, jetzt überflüssig ist. Es steht manches bei Ihnen, was wir auch früher schon gewußt haben. Aber das ist alles jetzt erst auf seine letzten Wurzeln zurückgeführt und an seinen Platz gestellt. Und es ist ein Strich unter alle ‚Problematik‘ gemacht.¹⁰⁵

Diese inhaltlichen Bezüge in beider Frauenbild sind bereits andernorts herausgearbeitet beziehungsweise weiter zu vertiefen¹⁰⁶; in diesem Rahmen genügt ein Hinweis auf Edith Steins Nachfrage,

ob die sponsa Christi in der großen Dichtung vorkommt, derentwegen Sie schon immer ins Rheinland kommen wollten? Oder ist es was ganz für sich?¹⁰⁷

In diesem Stichwort verdichtet sich Edith Steins Bild der Frau und ihrer eigenen persönlichen kirchlichen Berufung, wie es an anderer Stelle – und ebenfalls noch zu vertiefen – bereits gewürdigt ist.¹⁰⁸

2.6 „Einführung“ und „Dichtung“

Renate Krüger weist jüngst auf beider Verwandtschaft in der Methode der Einführung hin, welche bei Edith Stein in der grundlegenden Art des phänomenologischen Erkenntnisgewinnes anzutreffen ist, bei le Fort hingegen in der Weise dichterischer Wahrnehmung der „Dinge in ihren eigenen Zusammenhängen und Möglichkeiten“¹⁰⁹, auch unabhängig von der Betrachterperspektive. Diese Spur – Thema aller philosophischen Arbeiten über Edith Stein – wäre bei le Fort noch eingehender zu verfolgen.

¹⁰⁴ Müller.

¹⁰⁵ 5.) Br. 365 (31.01.1935): ESGA 3, 102f., 102 (vgl. oben Anmerkungen 25–29).

¹⁰⁶ Vgl. Steins Beiträge ESGA 13, eingeleitet von S. Binggeli; E. Stein, Keine Frau ist ja nur Frau. Texte zur Frauenfrage, herausgegeben und eingeleitet von H.-B. Gerl[-Falkovitz], Freiburg i. Br. 1989. Für beide vgl. Düren.

¹⁰⁷ 4.) Br. 327 (nach 10.05.1934): ESGA 3, 61 f.

¹⁰⁸ Vgl. ESGA 13, speziell den nunmehr vollständig veröffentlichten Text „Christliches Frauenleben“ (1932): 79–114; und die Dokumente zur „Bendorfer Tagung“ (1930): 232–252; K. Westerhorstmann, Selbstverwirklichung und Pro-Existenz. Frausein in Arbeit und Beruf bei Edith Stein, Paderborn 2004; F. M. Schandl, „Ich sah aus meinem Volk die Kirche wachsen“. Ekklesiologische Anregungen der hl. Edith Stein, in: Ter. 50 (1999) = Edith Stein. Testimone per oggi Profeta per domani. Simposio Internazionale su Edith Stein Teresianum-Roma 7.–9. ottobre 1998, 129–150, 140–142.

¹⁰⁹ R. Krüger, Aufbruch aus Mecklenburg. Gertrud von le Fort und ihre Welt, München 2001, 125–127, 126.

3. „Prophetisches“ Glaubensmodell für Extremsituationen?

Das gewaltsame Ende des Lebens Edith Steins (mit Millionen anderen, darunter einigen Nahestehenden) in Auschwitz (dieser Name darf für andere Vernichtungslager und die „Schoah“ schlechthin stehen!) wie auch das gewaltsame Ende der Karmelitinnen von Compiègne während der Französischen Revolution (samt seiner dramatischen Bearbeitung durch le Fort, Bernanos, Poulenc und andere) wirft drängende Fragen auf: Inwiefern und inwieweit gewinnt der persönliche (und bei Edith Stein¹¹⁰ ja in langem, existentiellen Ringen erfahrene und stark reflektierte) Glaube der Betroffenen in seiner konkreten, jüdisch-christlichen und auch karmelitanischen Ausprägung Bedeutung für diese extrem riskante Auseinandersetzung mit einer totalitären Gewaltherrschaft? Und welche Rolle spielt er letztendlich für das eigene Bestehen einer daraus resultierenden Vernichtung und einer (auch für andere, Unbeteiligte) verantwortbaren und einigermaßen nachvollziehbaren „Sinnggebung“, nicht der Vernichtung an sich, sondern der Haltung und Weise, diese ohne angemessene Ausweichmöglichkeit an- und auf sich zu nehmen? Klar dürfte sein, daß diese Frage niemals vorschnell, aber doch auch beantwortet werden kann. Klar dürfte ferner sein, daß solches auch für jüdisch-christliche wie karmelitanische Glaubenshaltung („Spiritualität“) einen Extremfall und – Gott sei Dank – nicht den Normalfall darstellt; daß allerdings diese Glaubenshaltungen in ihrem Kern – der ja für Christen in einer Person und ihrem Leben, nämlich in Leben, Tod und Auferstehung des Jesus Christus aus Nazareth greifbar wird – ein Potential der Wachsamkeit und Sensibilität für diese „Ernstfälle“ enthalten, das, um mit Dietrich Bonhoeffer zu sprechen, in „Widerstand und Ergebung“ notfalls angefordert werden kann und wird.¹¹¹ Wenngleich alles darum geht, daß solche „Ernstfälle“ möglichst verhindert werden und „Auschwitz nie mehr wird“, folglich auch mit diesem Bezugspunkt jede Leidensromantik als falsche und menschenverachtende Mystik entlarvt wird! Es wäre billig und auch fatal, diese Frage nur Exponenten pessimistischer, restaurativ-reaktionärer und fundamentalistischer Tendenzen zu überlassen, oder gar Edith Stein, die Karmelitinnen von Compiègne, le Fort, Bernanos und andere – bei all ihren menschlichen Einseitigkeiten – derart zu etikettieren. Ob Französische oder andere Revolutionen, ob „Auschwitz“ oder Katyn, GULAG oder Srebrenica, ob Entgleisungen der Kirchengeschichte oder Exzesse des Völkermordes (Tschetschenien, Sudan, Bosnien, Kosovo, Ruanda/Burundi und leider viele andere Orte mehr), ob Grenzen der liberalen Mehrheitsdemokratie oder totalitäre Regime, ob Terrorismus oder der Kampf gegen ihn: zu all dem bleibt die Frage (auch Edith Stein könnte sie so stellen!) aus le Forts „Die Letzte am Schafott“ hochaktuell:

... wie haben Sie und ich diesen neuen Tag der Menschheit begrüßt, und wie grausam war die Enttäuschung? ... die eigentliche furchtbare Tragik der Menschheit ist, daß auch ihre edelsten Ideale (und waren nicht Freiheit und Brüderlichkeit solche?) in einem bestimmten Augenblick zur Fratze werden und sich in ihr vollkommenes Gegenteil verwandeln können? Dies heißt natürlich nicht, daß alle unsere Ideale falsch waren, allein ... es heißt doch wohl, daß sie nicht genügen. Und nun dieser fürchterliche Umschwung! Es gibt vor dem Ausbruch jeder Katastrophe einen eigentümlich

¹¹⁰ Vgl. neben Verfilmungen des Lebens Edith Steins (wie *K. Reuss/U. von Dobschütz*, Edith Stein. Stationen eines ungewöhnlichen Lebens, 1987; *M. Meszaros*, Die Jüdin Edith Stein, 1995; oder zuletzt 2003 in der Reihe „Nächte der Entscheidung“ von *M. Langer*) auch die Dramaturgie: *I. M. Hugenschmidt-Thürkauf*, Die Nacht vor dem Licht. Die letzten Stunden im Leben Edith Steins, in: *Dies.*, Ein Feuer, das brennt. Habt keine Angst. Die Nacht vor dem Licht. Drei Theaterstücke für eine Person, ²Heiligenkreuztal 1996, 89–120.

¹¹¹ Vergleichende Darstellung bei *H. Klüeting*, Edith Stein und Dietrich Bonhoeffer. Zwei Wege in der Nachfolge Christi, Leutesdorf 2004; *ders.*, „Secretum meum mihi“. Eine Anmerkung zu Edith Stein, in: Edith Stein Jahrbuch 11, Würzburg 2005, 65–75; vgl. meinen damaligen Versuch: *F. M. Schandl*, „...den Heimatlosen Herberg‘ zu erleben.“ Spurensuche nach Edith Stein und ihrer solidarischen Spiritualität angesichts gegenwärtiger Szenarien, in: *GuL* 65 (1992) 329–350 (vgl. Anmerkung 7).

feierlichen Augenblick, wo sich plötzlich in allen Beteiligten zugleich die unentrinnbare Gewißheit des Kommenden erhebt.¹¹²

Was natürlich auch generell und jederzeit für die Würde von Menschen angesichts immer komplexerer Technologien und unübersehbarer Mechanismen gilt:

Das Chaos ist eine fürchterliche Parodie auf die Gleichheit aller! Im Chaos hat man kein eigenes Antlitz. ... Die Maschine unterscheidet nichts, sie verantwortet nichts, ihr graust vor nichts, sie rührt nichts, sie stampft gleichmütig nieder, was man ihr bringt ... wahrhaftig, die Maschine ist das würdige Organ des Chaos, gleichsam seine Krone, getragen von einer seelenlosen Masse, für die es kein göttliches ‚Es werde!‘ mehr gibt, sondern nur noch das satanische ‚man vernichte!‘¹¹³

Dies fordert nicht zuletzt die – „prophetisch“¹¹⁴ zu nennende – und nun positiv gewendete – „Bereitschaft, auch auf das hinzuschauen, wovor der durchschnittliche Sinn zurückschreckt: auf die Nachtseite des Daseins mit ihrem Grauen“¹¹⁵. Oder, mit Edith Stein gesprochen, zur ebenso „sinngewandten“ wie unauslotbaren und nie abgeschlossenen „Kreuzeswissenschaft“.¹¹⁶

¹¹² *Le Fort*, Letzte, 84f.

¹¹³ Ebd. 118.127. Vgl. in diesem Zusammenhang die hellsichtigen Hinweise bei *M. Horkheimer*, Die Sehnsucht nach dem ganz Anderen. Ein Interview mit Kommentar von *H. Gummior*, Hamburg 1970, 54–89.

¹¹⁴ Diese Apostrophierung *le Forts* bei *Pottier*, 219, kann durchaus positiv verstanden und entfaltet werden.

¹¹⁵ *E. Biser*, Erhellte Nacht. Zum Werk Gertrud von *le Forts*, in: *Ders.* (Hg.), Gertrud von *le Fort* erzählt, Frankfurt am Main [u. a.] 1993, 261–290, 265, mit besonderem Bezug auf ihre Deutung der Erfahrungen des „Dritten Reiches“ in ihrem hier 13–24 abgedruckten Vortrag „Unser Weg durch die Nacht“, Wiesbaden 1949: ein positiver Kontrast zur Kritik *Delpes* und *Pottiers* (siehe Anmerkung 96).

¹¹⁶ *ESGA* 18 (2003); vgl. *Gerl[-Falkovitz]*, Licht, 178–188.