

persönlich, daß man es für die Rezension nicht aus dem Zusammenhang reißen darf. Wirklich: „Nur ein Tagebuch wäre noch intimer“. (Vorwort). Ihre Leidenschaft für Eigenverantwortung („gehörchen, das kann ich nicht“, 19. 12. 18) ist ebenso erfrischend wie die unkomplizierte Beziehung zu Husserls Familie und die Freude über die Freundschaft mit Hans Lipps (18. 10. 18). Sie nimmt freudig teil an den glänzenden Erfolgen des „Meisters“ (Husserl), „der einzige Mensch, der mir hier wirklich nahe steht“ (29. 10. 18).

Bald schon muß sie über den Antisemitismus klagen (11. 11. 19). Unter den herrschenden Bedingungen findet sie sich (schwer) ab mit dem Verzicht auf ihre Habilitation, resigniert aber nicht und hält philosophische Vorlesungen für etwa 30 Teilnehmer in der eigenen Wohnung (30. 4. 20). Die Anliegen Ingardens (bis zur diskreten materiellen Hilfe) werden mit Energie wahrgenommen. Leider muß sie ihm mitteilen, daß die Studentenschaft überall sehr nationalistisch ist und es Ausländer sehr schwer haben (6. 12. 20). Zugleich mit dem Reflex schwerer Tage wird die Festigkeit ihres religiösen Weges spürbar (15. 10. 21). Tiefste Einsichten zum Glaubensakt überzeugen: „... der Glaube, dessen schaffende und umgestaltende Kraft ich in mir selbst und anderen höchst realiter erfahre ... der Glaube, den der hl. Thomas den „Anfang des ewigen Lebens in uns“ nennt – an dem zerbricht mir jede Skepsis“ (28. 11. 26). Eine ganz wunderbare Sicht des Ordenslebens bringt der Brief Nr. 160 aus dem Sommer 37.

Ihr letzter Brief vom 6. 5. 38 beschreibt, um Ingarden zu trösten, Husserls seliges Sterben und spricht von ihren eigenen ewigen Gelübden: „Was es bedeutet, von Gott ewig angenommen zu sein, das läßt sich nicht in Worten aussprechen“.

Nach den wunderbaren Briefen aus dem Kloster wird das gewaltsame Abreißen dieses Lebens umso schmerzlicher empfunden. Ein Trost sind diese Dokumente, die von einer treuen Freundschaft zeugen, die als ganze eine transzendenzvermittelnde Kraft hat: eine Ermutigung besonders für Menschen, die junge Intellektuelle begleiten auf dem Weg geistiger Redlichkeit und menschlicher Echtheit.

Zu danken ist den Karmelitinnen, die den Geist Edith Steins weitertragen, besonders Sr. Maria Amata Neyr OCD, die für die exakten Anmerkungen gesorgt hat. Dr. Hanna Barbara Gerl, die die einfühlsame Einleitung geschrieben hat, und den Herausgebern im Rahmen des Archivum Carmelitanum Edith Stein.

Linz

Franz Huemer-Erbler

■ GERL HANNA-BARBARA, *Unerbittliches Licht*. Edith Stein – Philosophie, Mystik, Leben. Grünewald, Mainz 1991. (203). Geb. DM 36,-.

Gerl beginnt mit einer „Ersten Skizze“ meisterlich in den Reichtum, die Verwurzelungen, Verästelungen, in das Wachstum auf Wahrheit hin, in die Tragik und in den Trost der „Lebenslinien“ (13–33) von Edith Stein einzuführen und etwas vom Segen ihres Lebens ahnen zu lassen: „Versöhnung durch Sühne“ (34–40).

Besonders aktuell zeigt sie ihre Geistigkeit im großen Abschnitt „Im Spannungsfeld der Frauenfrage“ (43–77) mit Glanzlichtern wie dem Zitat eines Gebets zum Heiligen Geist, der wie eine Mutter empfunden wird, und auch ihren Überlegungen zum Priestertum der Frau.

Die ihrem Philosophieren gewidmeten Kapitel (81–148) lassen schmerzlich die Verslossenheit spüren, der Edith Stein nach einem verheißungsvollen Beginn in Deutschland ihrer Zeit begegnet ist. Die Ausprägung von Geist und Willen in der menschlichen Ganzheit einer Frau wurde trotz ihrer großen integrativen Kraft viel zu wenig erkannt. Gerl folgt aufmerksam dem Weg, den die moderne Phänomenologin Edith Stein im Anziehungsfeld der Großen der Vergangenheit, wie Thomas von Aquin und Augustinus, beschritten hat. Das damit geweckte Interesse, ihr in diese Begegnungen nachzugehen und diese geistigen Auseinandersetzungen, Synthesen und Neuversuche zu studieren, wird wohl noch lange nicht gesättigt sein.

Als Höhepunkt des Buches erscheinen die Ausführungen zu „Rationalität und Mystik“ (159–187). In der Vorarbeit zum Werk über Johannes vom Kreuz war Edith Stein der mystischen Theologie des Dionysius Areopagita nachgegangen: Theologie als Sprechen Gottes von sich selbst. Bis zum Tag ihrer Verhaftung arbeitete sie an der „Kreuzeswissenschaft“, an dem Weg, der „nur beim Betreten und in der Bitterkeit des Wanderns“ seine Lehre preisgibt. Dieses letzte Werk mußte literarisch unvollendet bleiben. Umso deutlicher wird das Geheimnis vom Kreuz ganz real als die innere Form von Edith Steins Leben erkennbar: Sieghaft aufstrahlendes Licht der göttlichen Gegenwart.

Mit diesem Buch von Gerl ist ein großer Fortschritt gemacht im Vergegenwärtigen dieser zu Gott hinwachsenden Gestalt Edith Stein. Es gibt viele neue Anregungen zur weiteren Suche nach der Botschaft ihres Lebens und Sterbens. Die vielen genauen Anmerkungen sind dabei sehr hilfreich. Die neun erlesenen Abbildungen sind Kostbarkeiten. Jeder, der ein gewisses theologisches Grundinteresse gepflegt hat (der Kreis solcher Leser ist gewachsen), wird an diesem Buch Freude haben: Je mehr er sich der Zukunft des gestaltenden Stromes mystischen Lebens verbunden weiß, desto größer wird diese sein.

Linz

Franz Huemer-Erbler

■ WELTE BERNHARD, *Meister Eckhart*. Gedanken zu seinen Gedanken. Herder, Freiburg 1992. (268). Kart. DM 39,-.

Die 1979 erstveröffentlichte Eckhart-Studie des 1983 verstorbenen Freiburger Fundamentaltheologen und Religionsphilosophen Bernhard Welte wird in einer durchgesehenen und um ein Vorwort von Alois M. Haas ergänzten Neuauflage neu zugänglich gemacht. „Gedanken zu seinen Gedanken“: Welte will im „Nachdenken“ der „Sache“, um die es Eckhart geht, dem heutigen Leser einen Zugang und ein Verständnis jenes existentiellen Vollzugs und jener Erfahrung der allem Nach-Denken vorgegebenen Einheit von Gott, Mensch und Welt erschließen, von der Eckhart Zeugnis gibt. In Kenntnis des aktuellen Stan-

des der historischen und philologischen Eckhart-Forschung wird Weltes Interpretation gleichwohl nicht von historischem Erkenntnisinteresse geleitet. Sie will vielmehr in einem phänomenologisch und systematisch orientierten Ansatz die Grundmotive, aber auch die Dynamik und Denkform Eckharts so entwickeln, daß sie von einem gebildeten Leser auch ohne Kenntnis des Forschungskontextes verstehend nachvollzogen werden können. Dabei konzentriert er sich auf die deutschen Werke Eckharts, stellt sie aber immer wieder in den Kontext der lateinischen Werke, um die für Eckhart charakteristische Konkordanz von erfahrungsbezogener und philosophisch-theologischer Reflexion zu verdeutlichen.

Die „Einleitung“ (11–30) handelt hinführend „von der Sache, über die nachzudenken sein wird, und von der ihr angemessenen Methode des Denkens“ (§ 1). Der Gedankengang des ersten Teils („Der Weg ins dunkle Licht der Gottheit“, 31–144) folgt dem Weg der „Abgeschiedenheit“, der über die Stufen des metaphysischen Denkens (Gott als Wahrheit, Gutheit, Sein) hinaus die Denkform der Metaphysik transzendiert, um Gottes in jener weiselosen Einheit und Gegenwart gewahr zu werden, die nicht mehr in einer durch die Subjekt-Objekt-Differenz bestimmten Form ausgesagt werden kann. Welte bestimmt diese im „Durchbruch“ erfahrene Einheit als eine dynamische „Identität des Geschehens“ (110ff.) und als eine Einheit des Vollzugs, die er mit Eckhart auslegt als eine Einheit des Wirkens und des Werdens: „Das Werden und das Wirken ist Eines ... Gott und ich, wir sind Eins in diesem Gewirke; er wirkt, und ich werde“ (Pred. 6). Der Gedankengang des zweiten Teils („Der Seelengrund als Voraussetzung des Weges ins dunkle Licht der Gottheit“, 145–174) interpretiert Eckharts Lehre vom Seelengrund im Kontext einer Strukturanalyse des wesenhaft durch seine Offenheit gekennzeichneten menschlichen Geistes. Der Gedankengang des dritten Teils („Die Vision der Welt im dunklen Licht der Gottheit“, 175–248) bezieht den Gedanken der Einheit des Wirkens und des Werdens auf die Schöpfung und entfaltet die im Sein der Welt und der Dinge aus Gott, in Gott und auf Gott hin gründende finale Dynamik alles Geschaffenen zu jener Einheit der Fülle, die ihr Ziel ist. „Gedanken zum Prozeß Meister Eckharts“ (249–261) beschließen die Ausführungen. In ihnen beschreibt Welte die Sprachform Eckharts als ein Sprachspiel „der dialektisch gefaßten Erfahrung und ihrer leidenschaftlichen Aussprache“ (253).

Weltes Eckhart-Buch ist Frucht gesammelten Nachdenkens. Es integriert textbezogene Interpretation und philosophische Reflexion in einer zugleich klaren und präzisen wie elementaren Begrifflichkeit. Kenntnisreich werden Parallelen und Analogien des Eckhartschen Denkens in der philosophischen Tradition angeführt. In diesem Zusammenhang wird Eckhart vor allem vor dem Hintergrund der aristotelisch-thomasischen Traditionslinie verstanden, die er einerseits aufnehme, um sie andererseits auf ihr Äußerstes hin zuzuspitzen und zu überschreiten. In der historisch orientierten Eckhart-Forschung wird eine solche Zuordnung mit guten Gründen in Frage gestellt und stattdessen die für die deutsche Dominikanerschule maßgebliche neuplatonische Traditions-

linie akzentuiert. Desungeachtet erschließt Weltes Interpretation der „Sache“ Eckharts einen hilfreichen und stimmigen Zugang sowohl zu den komplexen und oft paradoxen Aussagen des Werkes als auch zum Verständnis der Erfahrung, die ihnen zugrunde liegt. Sie ist in Denkform und Sprache „sach“ angemessen.

Mainz

Werner Simon

■ DAIKER ANGELIKA, *Kontemplativ mitten in der Welt. Die Kleinen Schwestern Jesu*. Herder, Freiburg 1992. (320). Brosch. DM 48,-.

Nach einigen Vorbemerkungen zum Thema „Mystik und Politik“ zur Stellung der Frau in der Kirche geht die Autorin in zwei Abschnitten ausführlicher auf die Problematik von einem Leben ein, das geprägt ist von Mystik und Politik, und zwar in biblischer und auch kirchengeschichtlicher Sicht. Dabei wird besonders auf Aussagen der Rottenburger Synode (1985/86), auf welcher diese Problematik zur Sprache kam, und auf das „Experiment Taizé“ verwiesen. Mystische Erfahrung dürfe nicht um ihrer selbst willen gesucht werden, sondern es müsse beachtet werden, daß die Gemeinschaft mit Christus nur in einem „Sich-in-Dienst-nehmen-lassen“ durch das Evangelium zu wahrer Ausprägung komme. Diese Einstellung gehöre zu den Prinzipien der Kleinen Schwestern Jesu.

Im dritten Teil des Buches wird das Leben der Kleinen Schwester Magdeleine (Magdalena Hutin, geb. 1898 in Paris) vorgestellt. Sie verbrachte nach ihrer Kindheit die Jahre 1912–1916 in spanischen (San Sebastian) und italienischen (San Remo) Schulen. Ihr Wunsch, in eine Ordensgemeinschaft einzutreten, ließ sich nicht realisieren, da sie jahrelang an einer Rippenfellentzündung mit tuberkulösem Infekt laborierte. 1928–1938 leitete sie eine Schule in Nantes. Tief betroffen vom Leben des Charles de Foucauld (+1916) und seiner geistlichen Botschaft, aber auch auf Anraten ihres Arztes, begab sie sich 1938 nach Algier. Die Liebe zu Afrika verdankte sie schon ihrem Vater, der in jungen Jahren Militärarzt in Tunesien gewesen war. Überzeugt, daß sie eine Schwesterngemeinschaft im Sinne von Charles de Foucauld gründen solle, beschloß sie mit ihrer Gefährtin, Schwester Anne, das Noviziat bei den Weißen Schwestern zu machen. Während des Noviziats war sie in ständiger Verbindung mit dem Gründer der Kleinen Brüder Jesu, René Voillaume. Dieser riet ihr, Konstitutionen für ihre geplante Neugründung zu entwerfen. Der Apostolische Präfekt von Ghardaia, Monsignore Nouet, nahm diese Konstitutionen an, und am Tag der ersten Gelübde zusammen mit Schwester Anne (8. September 1939) begann das Leben der ersten Fraternité (= Gemeinschaft) der Kleinen Schwestern Jesu.

Diese erste Niederlassung befand sich am Rande der Sahara, in einem kleinen Dorf bei Touggourt. Während des Zweiten Weltkriegs durchzog Schwester Magdeleine ganz Frankreich, und in Hunderten von Vorträgen machte sie ihr Ordensideal bekannt. In Aix en Provence entstand die erste Fraternité Frankreichs. Die Ordensideale sind: Armut, „Klein-