

4. Theologie und Spiritualität

BEATE BECKMANN-ZÖLLER

War Edith Stein Atheistin?

Es gibt unter den Verehrern Edith Steins einen Streit darüber, ob sie »Atheistin« gewesen sei. Manche Katholiken empfinden diesen Ausdruck als nahezu beleidigend. Was sagen die schriftlichen Zeugnisse, die uns vorliegen?¹

Wir haben zwei klare Selbstaussagen von Edith Stein über ihre Glaubenssituation vor ihrer Bekehrung zum Christentum 1918. Die erste ist die recht bekannte Bemerkung in ihrer Autobiographie, dass sie sich mit 15 Jahren »ganz bewußt und aus freiem Entschluß« das Beten abgewöhnt habe (ESGA 1, 109). Während ihre Nichte Susanne Batzdorff diese Aussage als beiläufige Bemerkung herunterspielt,² sollte man die Selbstaussage Edith Steins sehr ernst nehmen, einerseits – wie Ulrich Dobhan – als positiven Entwicklungsschub,³ andererseits als Aussage über eine willentliche Abkehr von einer religiösen Praxis. Sie bedeutet nämlich, dass Edith Stein zuvor gewohnt war zu beten, wahrscheinlich sprach sie ihr Abendgebet und Gebete beim Essen mit kindlichen Vorstellungen von Gott, die ihr nun nicht mehr stimmig erschienen hinsichtlich der Atmosphäre des religionslosen Haushalts ihrer Schwester Else in Hamburg. Da sie später, was nicht so bekannt ist, vom »radikalen

¹ Vgl. dazu Beckmann, Beate, *Phänomenologie des religiösen Erlebnisses. Religionsphilosophische Untersuchung im Anschluss an Adolf Reinach und Edith Stein*, Würzburg 2003, Kap. 4.6.4.5 Akte des »Unglaubens« – Formen des Atheismus, S. 248–251. Und Beckmann-Zöllner, Beate, »Gott will gesucht und gefunden werden – auch heute. Edith Stein und das Phänomen des Atheismus«, in: *Katholische Bildung*, Heft 3 / 4, 118. Jg., 2017, 69–78.

² Batzdorff, Susanne, *Edith Stein – meine Tante. Das jüdische Erbe einer katholischen Heiligen*, Würzburg, 2000, 51.

³ Vgl. Dobhan, Ulrich, »Vom ›radikalen Unglauben‹ zum ›wahren Glauben‹«, in: *Edith Stein Jahrbuch* 2009, 53–84, 55.

Unglauben«⁴ in ihrer Zeit vor der Konversion spricht, heißt das, dass sie auch an keine höhere Macht mehr glaubte, sondern Gottes Existenz praktisch in ihren Lebensvollzügen leugnete und vielmehr in Selbstüberschätzung lebte. Ihre hochmütige Haltung,⁵ in der sie keinen Gott mehr über sich sieht, beschreibt sie in ihrer Autobiographie folgendermaßen:

»Ich war an gar keinen Tadel mehr gewöhnt. Zu Hause wagte mir kaum noch jemand etwas zu sagen; meine Freundinnen hingen mit Liebe und Bewunderung an mir. So lebte ich in der naiven Selbsttäuschung, dass alles an mir recht sei: wie es bei ungläubigen Menschen mit einem hochgespannten ethischen Idealismus häufig ist. Weil man für das Gute begeistert ist, glaubt man selbst gut zu sein. Ich hatte es auch immer als mein gutes Recht angesehen, auf alles Negative, was mir auffiel, auf Schwächen, Irrtümer, Fehler anderer Menschen schonungslos den Finger zu legen, oft in spottendem und ironischem Ton. Es gab Leute, die mich ›entzückend boshaft‹ fanden« (ESGA 1, 151).

Im Interview, das Elisabeth Otto in den 80er Jahren mit Philomene Steiger in Freiburg i. Br. geführt hat, verwendete Steiger den Begriff »Atheistin« – die Erinnerung an ihre Gespräche mit Edith Stein nach über 60 Jahren ist jedoch mit Vorsicht zu genießen: »[...] Aber sie hat gesagt zu mir, sie hätte gar keine Beziehungen mehr gehabt zu ihrer jüdischen Religion, weil sie in das Fahrwasser von dem Professor Stern so lebendig hineingekommen ist, und sie sich auch mit niemand mehr darüber unterhalten habe, sondern sie ist dann einfach in dem Fahrwasser gewesen. Und sie [Edith Stein] hat gesagt: ›Frl. Steiger, ich bin Atheistin.‹ Das hat sie gerade so herausgesagt. Dann habe ich gesagt: ›Nein, das sind Sie nicht, Frl. Dr. Stein, das muß ich Ihnen jetzt sagen. Ich bin wohl fünf Jahre jünger als Sie, aber Sie sind keine Atheistin.‹ – ›Aber was glauben Sie denn sonst?‹ – Da habe ich gesagt: ›Sie sind eine Sucherin. [...]‹.«⁶

⁴ Während ihrer Exerzitien mit P. Johannes Hirschmann SJ vom 3. bis 11. September 1941 notierte Edith Stein für den 6. September unter dem Titel »Anregungen im Gebet« folgendes Bekenntnis: »Zustand meiner Seele vor der Konversion: Sünde des radikalen Unglaubens. Rettung rein durch die Barmherzigkeit Gottes ohne eigenes Verdienst. Dies oft erwägen, um demütig zu werden.« ESGA 20, 84.

⁵ Vgl. dazu Dobhan, Ulrich, »Vom ›radikalen Unglauben‹ zum ›wahren Glauben‹«, *Edith Stein Jahrbuch* 2009, 53–84.

⁶ Archiv Edith-Stein-Karmel, Tübingen. Zitiert nach dem Aufschrieb von Elisabeth Otto: *Welt – Person – Gott. Eine Untersuchung zur theologischen Grundlage der Mystik bei Edith Stein*, Vallendar-Schönstatt 1990, 183.

Was für die Echtheit der Aussage jedoch spricht, ist ihre treffende Kennzeichnung des Psychologen William Stern, den sie als Freiburger Geschäftsfrau kaum vom Hören-Sagen geschweige denn aus bereits bestehenden Biographien Edith Steins kennen konnte.⁷

Edith Stein verwendet in ihren wissenschaftlichen Untersuchungen die Begriffe »Unglauben« und »Atheismus« synonym, den des »Atheisten« zum ersten Mal in ihrer Habilitationsschrift von 1917/18 (ESGA 6, 43). Zuvor spricht sie in ihrer Dissertation davon, dass – obwohl sie selbst »ungläubig« sei und die »personale Schicht« eines religiösen Menschen »nicht besitze« – sie sich dennoch in den »homo religiosus« – einen religiösen Menschen – einfühlen könne (ESGA 5, 133f.). Hier ist das phänomenologische »Ich« gemeint, auch wenn man nicht zu Unrecht spekulieren kann, dass sich Edith Stein an dieser Stelle persönlich einschließt. Ebenfalls in *Zum Problem der Einfühlung* stellt sie »eine Betrachtung« an, in der es um die »Freude Gottes über die Reue eines Sünders« geht, die – so betont sie – »unabhängig vom Glauben an die Existenz Gottes möglich ist« (ESGA 5, 67).

Um 1917/18 formuliert sie in »Psychische Kausalität« die Möglichkeit von religiösen Erlebnissen bei »Atheisten«:

»Oder ein überzeugter Atheist wird in einem religiösen Erlebnis der Existenz Gottes inne. Dem Glauben kann er sich nicht entziehen. Aber er stellt sich nicht auf seinen Boden, er läßt ihn nicht in sich wirksam werden, er bleibt unbeirrt bei seiner »wissenschaftlichen Weltanschauung«, die durch den unmodifizierten Glauben über den Haufen geworfen würde« (ESGA 6, 43).

Stein führt jedoch später in der Argumentation das religiöse Erlebnis eines »Ruhens in Gott« (ESGA 6, 73) an, streng phänomenologisch, aber eindeutig mit personalelem Bezug auf sie selbst. Hier hat sie wohl selbst bereits die Haltung eines »Atheisten« oder »Ungläubigen« hinter sich gelassen.

⁷ Leider haben wir von Edith Stein selbst keine Reflexion auf diese Begegnung. – Sehr kritisch hinsichtlich dieser Aussage ist Paolinelli, Marco, »Lo splendore del Carmelo in S. Teresa Benedetta della Croce«, in: *Quaderni Carmelitani* 15 (1998) 151–176 und 16–17 (1999–2000) 213–231. Anders als Paolinelli denke ich, dass Edith Stein sachlich genug differenzieren konnte, indem sie sehr wohl William Stern als »guten Freund« betrachtete, dessen Mitarbeiterin sie bei Labor-Versuchen an der Universität Breslau war, und zugleich von ihm sagen konnte, es hätte an seinem Lehrstuhl eine »atheistische Atmosphäre« geherrscht.

Statt »Atheismus« verwendet Edith Stein in ihrer zweiten Habilitationsschrift *Potenz und Akt* (1931) den Begriff »Gottesleugnung«. Sie könne »als theoretische Negation des absoluten Seins« verstanden werden und entstehe aus Angst vor Gottes Strafe, sei letztlich eine andere Form der Angst vor dem Nichts (ESGA 10, 144). Diese Negation habe die Konsequenz, dass das intellektuelle Leben in der Folge »mehr oder minder skeptisch zersetzt« sei. Als Folge wird dem Atheisten die Sprache der Gotteserfahrungen gefühlsmäßig unverständlich bleiben. Gründe für die Negation Gottes oder die Verweigerung der Öffnung für den religiösen Bereich sieht Edith Stein in ihrer religionsphilosophischen Untersuchung von 1921 »Freiheit und Gnade« auch darin, dass man »Gott wohl gegenwärtig [erlebt], aber als etwas Bedrohliches, gegen das man sich trotzig auflehnt, als eine Fessel, die man abstreifen möchte. Man hält sich nicht an ihn und ist nicht geborgen, man liebt nicht und fühlt sich nicht geliebt« (ESGA 9, 67). Mit dem Bild der »Fessel« deutet Edith Stein ein negatives Abhängigkeits-Erlebnis an, das Ressentiment und Rebellion erzeugt. Das Erleben von Bedrohlichkeit kann nur durch eine neue Geborgenheitserfahrung aufgehoben werden in einem neuen Gefühlserlebnis. Dagegen kann die Aufhebung der intellektuellen Negation, die wohl unabhängig von der Gemütssphäre gedacht wird, durch die philosophischen Gottesbeweise geschehen.⁸ In Edith Steins Theologischer Anthropologie *Was ist der Mensch?* (ESGA 15), einer phänomenologischen Studie zu den katholischen Dogmen, verwendet sie den Begriff »ungläubig« und reflektiert religiöse Erlebnisse eines ungetauften Erwachsenen:

»Es [Das Erlösungswerk Christi] nimmt seinen Anfang beim Kinde mit der Taufe, beim *ungetauften Erwachsenen* in gewisser Weise schon mit den vorbereitenden Stadien, den ersten Anregungen der Gnade, sich göttlichen Dingen und der Frage des eigenen Heils zuzuwenden, in eigentlichem Sinn doch aber auch erst, wenn er durch die Taufe zu einer »neuen Kreatur« geworden ist. Der *wiedergeborene Mensch* ist seiner Natur nach nicht dem ersten Menschen vor dem Fall gleich: Er ist dem leiblichen Tod unterworfen, dem Irrtum und der Täuschung ausgesetzt; es ist auch in ihm die ungeordnete Be-

⁸ »Und wenn die intellektuelle Einstellung zum absoluten Sein sich ungehemmt auswirkt, so entspringt ihr die affektive Bejahung des absoluten Seins und das praktische Verhalten, das dadurch gefordert ist« (ESGA 10, 143). Vgl. dazu Beckmann, *Phänomenologie des religiösen Erlebnisses*, 248.

gierde nicht erloschen, deren Regungen ihn immer wieder zu sündhaftem Abirren von Gottes Willen hinzureißen drohen. Er gleicht aber dem Menschen vor dem Fall darin, daß seine Natur überhört ist durch die heiligmachende Gnade, die gleichsam eine zweite Natur ist, ein Prinzip des Seins, Lebens und Wirkens« (ESGA 15, 101).

In diesem Zustand der »ersten Anregungen der Gnade« hatte sich Edith Stein selbst seit ihrer Zeit in Göttingen befunden, als sie durch Max Schelers Vorlesungen (1913/14) für religiöse Fragen geöffnet wurde, bis sie durch Anne Reinachs Zeugnis sich aktiv der »Frage des eigenen Heils« zuwandte und sich zu einem »durchaus positiven Christentum« durchrang (1918).

In ihrem Hauptwerk *Endliches und ewiges Sein* greift Edith Stein den Gedanken auf, dass dem Gläubigen das Dasein Gottes so selbstverständlich ist, dass er selbst den »Toren«, den »Gottlosen«, evangelisieren und von der Existenz Gottes überzeugen möchte. Doch fragt sie nachdenklich: »Wieviel Ungläubige sind denn schon durch die thomistischen Gottesbeweise gläubig geworden? Auch sie [die Gottesbeweise] sind ein Sprung über den Abgrund: der Gläubige schwingt sich leicht hinüber, der Ungläubige macht davor halt« (ESGA 11/12, 104).

Wenn man dieses Bild Edith Steins weiterdenkt, könnte man sagen: Der Ungläubige setzt gar nicht erst zum Sprung über den »Abgrund des Nicht-Wissen-Könnens« an, weil ihm das Vertrauen fehlt, dass es ein anderes Ufer hinter diesem Abgrund geben könne, auf dem man existenziell landen würde. Er vertraut nicht darauf, dass er sein Leben auf einem »Glaubens-Wissen« bauen könnte, anstatt nur auf dem »Wissen« diesseits des Abgrunds. Das Bild vom Abgrund bezeichnet also nur eine Art von »Fels-Spalte«, die nicht sehr groß ist, in die man auch nicht hineinfällt, sondern über die es jedem Menschen möglich ist, zu springen. Der Abgrund macht jedoch Angst, dass man eben nicht eine weitere Ebene – eben die des »Glaubens-Wissens« – erreichen könnte, und veranlasst daher den Ungläubigen, rein auf der Ebene des »Wissens« verbleiben zu wollen.

Dass jedoch auch das »Glaubens-Wissen« eine eigene, wenn auch andere Art von »Erfahrungs-Wissen« ist, lässt sich erst von jenseits der »Fels-Spalte« aussagen. Von diesseits des »Abgrunds« wirkt es wie ein »Nicht-Wissen-Können«. Es erscheint daher der »Abgrund« wie ein Entziehen des Bodens »unter den Füßen« der Erkenntnis. Für einen denkenden nicht-gläubigen Menschen klingt also der Sprung eines

Gläubigen über den »Abgrund« wie ein Selbstmord-Versuch, ein Selbstmord im Denken, also als ob der Suchende, der sein Heil im Glauben an die Existenz Gottes suchen will, in den Glaubens-Abgrund springt, um sein Denken für immer aufzugeben.

Für den Suchenden jedoch, der ahnt, dass das Lebenszeugnis gläubiger *Menschen eine Wahrheit enthält, die ihm selbst zuvor nicht zugänglich war, braucht es die Tugend des Mutes und des Vertrauens zur Wahrfähigkeit* der Glaubenszeugen, um springen zu können – über den »Abgrund des Nicht-Wissen-Könnens«, um zu landen in der Geborgenheit des gefühlsmäßig einleuchtenden Glaubenswissens.

Das Lebenszeugnis gläubiger Christen erscheint Edith Stein auch aus ihrer eigenen Biografie heraus gefühlsmäßig einleuchtender als die intellektuellen Gottesbeweise, auch wenn sie dem Weg der Vernunft zu Gott einen hohen Stellenwert einräumt.⁹

In ihrem späten Werk *Wege der Gotteserkenntnis* (1941, ESGA 17) finden wir Edith Steins ausführlichste und gründlichste Reflexion auf den Begriff »Atheismus«, die sie jedoch für den Druck gestrichen hat. Es handelt sich um eine »Phänomenologie des Atheismus«, die sie im Anschluss an den Psalm-Vers 53,2 anstellt (»Der Narr spricht in seinem Herzen: ›Es gibt keinen Gott‹«). Stein argumentiert, dass grundsätzlich in jedem Menschen immer schon ein anthropologisches Vorverständnis existiert von dem, was mit »Gott« gemeint ist. Sonst wäre ein Gottesbeweis logisch überhaupt nicht denkbar. Edith Stein führt hier weiter aus, was sie unter Atheismus versteht:

»Daß Millionen Menschen ›Atheisten‹ sind, spricht nicht dagegen [gegen ein anthropologisches Vorverständnis des Begriffes ›Gott‹]. Der ›Atheismus‹ ist bei Verschiedenen vielleicht in sehr verschiedenem Sinn zu nehmen. Meint man damit das Leugnen des Daseins Gottes, so gehört selbst dazu, daß man mit dem Wort Gott einen Sinn verbindet und dem Anspruch nach sogar denselben Sinn wie die Gottesgläubigen, denn man will ja eben das leugnen, was sie glauben. Worauf gründet sich dieser Anspruch? Vielleicht ist der Atheist selbst früher gläubig gewesen und erinnert sich noch, was er damals unter ›Gott‹ verstand. Aber wie ist er ursprünglich zu dem Verständnis gelangt?

Wahrscheinlich durch eine gläubige Erziehung. Man hat ihm zu Hause und in der Schule von Gott gesprochen, und er hat es unbedenklich hingenommen wie so vieles andere, was man auf Treu und Glauben hin-

⁹ Beckmann, *Phänomenologie des religiösen Erlebnisses*, 236–241.

nimmt, ohne sich aus eigener Anschauung davon zu überzeugen. Es ist jedoch zu bedenken, daß unser Sprachverständnis im Zusammenhang mit unserer Erfahrung und unserem gesamten Geistesbesitz erwächst. Um etwas Unbekanntes vom ›Hörensagen‹ kennenzulernen, müssen wir von der uns bekannten sinnenfälligen und geistigen Welt irgendeinen Zugang dazu haben. Sonst bleiben die Worte für uns ohne Sinn.

Der Atheist könnte sagen, man habe ihm Gott dargestellt wie einen sehr großen und mächtigen Menschen, viel größer und mächtiger als alle andern; und so etwas habe er sich denken können, so wie wir uns Berge denken können, die viel höher sind als alle uns bekannten. Wenn er diesen Gott leugnet, so müssen wir ihm sagen, daß er nicht das leugnet, was wir unter ›Gott‹ verstehen. Behauptet er aber, unter ›Gott‹ dasselbe zu verstehen wie wir, so müssen wir auch eine gemeinsame Verständnisgrundlage dafür annehmen.

Gewiß bilden für die meisten Kinder menschliche Vorstellungen die Brücke zum Gottesgedanken. Aber sie gelangen doch darüber hinaus zu dem ›ganz anderen‹ gegenüber allem, was in der Welt der Erfahrung begegnet und begegnen kann; und lassen sich dadurch bewegen, das anzunehmen, was die übernatürliche Offenbarung lehrt, als Erfüllung dessen, was als das ›ganz andere‹ zunächst nur leer erfaßt ist, und als Antwort auf die Rätselfragen, die die Erfahrung selbst stellt, ohne sie jemals lösen zu können. In solchem Fall vollzieht sich der Übergang aus der Welt der natürlichen Erfahrung in die Welt des übernatürlichen Glaubens wie selbstverständlich und fast unmerklich.

Immerhin ist die Annahme des Glaubens eine ›freie‹; es besteht daneben die Möglichkeit der Ablehnung, aber nicht als vollkommen gleichgewichtige Möglichkeit: Während in einem ›normalen‹ Entwicklungsgang sich die erste Annahme des Glaubens bruchlos zu vollziehen pflegt, hat die Ablehnung meist die Form des scharfen Bruches oder der ›Abkehr‹. Ihr entspricht als Gegenbewegung die ebenso freie und bewußte Annahme des Glaubens, die ›Konversion‹. Dazwischen liegt der Zustand der *Glaubenslosigkeit*. Er kann im Einzelleben auch der zeitlich erste sein: bei Menschen, die von vornherein in einer *ungläubigen Umgebung* aufwachsen. Der aus freier Wahl *Ungläubige* wird nicht nur die Annahme der Glaubenslehre einer offenbarten Religion ablehnen, sondern auch jenen Verweisungen, die in der natürlichen Erfahrung selbst liegen, den Glauben verweigern« (ESGA 17, 68-70).¹⁰

¹⁰ HS II, B, I., Herv. d. BBZ.

Das bedeutet, so folgert Edith Stein, dass dem Nicht-Gläubigen einerseits intellektuell die Gottesbeweise nicht mehr »einleuchten« und ihm andererseits gemütmäßig die Sprache der Gotteserfahrungen unverständlich bleibt. Es ist nicht nur der Wille zur Suche, sondern auch die Erkenntnis über die geeignete Wahrnehmungsart – nicht die empirische – erforderlich. Dem Atheisten, der eine unzulängliche Gottesvorstellung ablehnt, gibt Edith Stein sachlich recht. Auch in diesem Gedankengang verwendet sie die Begriffe »Atheismus«, »Glaubenslosigkeit« und »Unglauben« synonym. Ihr eigener Entschluss, mit 15 Jahren nicht mehr zu beten, hatte wohl etwas von dem »scharfen Bruch«, den sie in diesem Text beschreibt.

In diesem Zusammenhang betont Edith Stein in ihrer religionsphilosophischen Studie von 1921 »Freiheit und Gnade«, dass die Freiheit des Menschen in dieser Suche nach Gottes-Erkenntnis besonders herausgefordert ist:

»Denn offenbar liegt darin [, daß Gott sein Werk ohne die Mitwirkung der Freiheit des Menschen nicht vollenden kann; Verf.], daß Gottes Freiheit, die wir Allmacht nennen, an der menschlichen Freiheit eine Grenze findet« (ESGA 9, 22). »Es ist das große Geheimnis der persönlichen Freiheit, daß Gott selbst davor Halt macht« (ESGA 18, 134f.).

Umgekehrt schränkt Stein allerdings den hohen Stellenwert der menschlichen Freiheit auch wieder ein:

»Von sich aus kann [der Mensch] bestenfalls bis ans Tor [des Reiches der Gnade] kommen, aber niemals sich den Eintritt erzwingen« (ESGA 9, 22).

Göttliche und menschliche Freiheit stehen einander gegenüber: menschliche Freiheit könne – so Stein – »von der göttlichen *nicht gebrochen* und *nicht ausgeschaltet* werden – wohl aber gleichsam *überlistet*« (ESGA 9, 33).

Das Motiv, daß Gott im spielerischen Sinne positiv »listig« sei, greift Stein in *Wege der Gotteserkenntnis* wieder auf: Gott verbirgt sich, um gesucht zu werden. Dieser »Rückzug« Gottes in die »Verborgenheit« diene aber im eigentlichsten dazu, den Nicht-Sehenden sehen zu lehren, um zur Suche nach Erlebnissen mit Gott zu führen (ESGA 17, 54f.). Gott zeige sich nicht inflationär, sondern sei frei, sich zu offenbaren oder zu entziehen. Damit sei allerdings kein »böartiges« oder »feiges« Sich-Vorenthalten gemeint, sondern das »freie Liebesspiel« Gottes, mit

dem er uns zur Suche anreizen möchte. D. h., Gott möchte gefunden werden und dazu muss der menschliche Wille angestrengt werden.

Für Edith Stein war die Frage wichtig, ob die Haltung des Unglaubens im »Atheisten« eine persönliche Schuld darstelle oder nicht, und sie differenziert wie folgt:

»Wenn es nicht als unmöglich abzuweisen ist, daß jemand ohne persönliche Schuld ungläubig (im Sinne einer völligen Unkenntnis Gottes) sein könnte und dadurch unzugänglich für die Bildersprache der Heiligen Schrift, so ist doch nicht jede menschliche Schuld abzuweisen. Wenn wir von der Erbsünde hier absehen und von der Trübung des Geistes, die sie zur Folge hat, so wächst doch kein Mensch völlig abgeschnitten von andern auf, und *es fällt der ›Gesellschaft‹ zur Last*, wenn sie ihm das Zeugnis schuldig geblieben ist, das ihm die Augen öffnen konnte.

In den meisten Fällen wird aber auch der ›Ungläubige‹ selbst mit verantwortlich sein für seine Blindheit. Es kann ja kaum jemand so leben, daß nicht irgendwelche Zeugnisse von Gott ihn erreichen würden. Wenn er sich ihnen gegenüber verschließt oder wenigstens sich nicht die Mühe nimmt, ihnen nachzugehen, so ist das seine eigene Schuld, und wenn in der Folge die ›Verblendung‹ eintritt, d. h. statt des bloß tatsächlichen Nicht-Erkennens die Unfähigkeit zu erkennen, so fällt auch das auf ihn zurück. Erst recht natürlich, wenn es sich nicht nur um tatsächlichen Unglauben handelt, sondern um grundsätzliche Gottlosigkeit oder Gottesfeindschaft [...]« (ESGA 17, 53f.).

An dieser Stelle zieht Edith Stein eine weitere Unterscheidung ein zwischen »Unglauben« und einer »Gottesfeindschaft«, die mit absichtsvollem Ressentiment und bewusster Aggression gekoppelt ist. Die letztere Haltung ist bei ihr nicht zu beobachten, sie nennt in ihren Exerzitien »nur« den »radikalen Unglauben« (ESGA 20, 84). Der Begriff »Atheist« ist eher dem »Unglauben« als der »Gottesfeindschaft« zuzuordnen, mit der man sachlich in religionsphilosophischer Diktion eher den »Anti-Theisten« bezeichnen würde. Atheistische Ideologen der kommunistischen Theorie oder kämpferische Anhänger eines extremen Materialismus könnten evtl. dieser Kategorie der »Gottesfeinde« oder »Anti-Theisten« zugeordnet werden, die jedoch für Edith Stein nicht zutrifft. »Bei dem ›schuldlos Ungläubigen‹ leuchtet es ein«, schreibt Stein weiter, »daß er tatsächlich nicht durch den Schleier sehen kann. Doch er wird nicht zu denen gehören, die nicht sehen sollen. Vielmehr scheint es im Sinne der ›Theologie‹ [des Pseudo-Dionysius Areopagita] zu liegen,

daß man ihn lehrt zu sehen. Wer aus Trägheit und Stumpfheit des Geistes oder Leichtfertigkeit zu keiner Gotteserkenntnis kommt, bei dem ist schon eher das Nicht-Sehen-Können als Strafzustand zu begreifen. Vor allem aber ist das Geschlagenwerden mit Verblendung zu verstehen bei Böswilligen, die nicht glauben wollen und die Heilige Schrift lesen, um sie selbst als Waffe gegen die offenbarte Wahrheit zu benutzen« (ESGA 17, 54).

Edith Stein hat sich, so können wir aus den von ihr angestellten Überlegungen folgern, sicher als persönlich verantwortlich für ihren eigenen Unglauben bzw. Atheismus verstanden, da sie das Zeugnis ihrer Mutter ja kannte. Sie machte sich dennoch, nach dem Verlust ihres unzureichenden Kinderglaubens und nach der Bestärkung durch ihre der atheistischen Weltanschauung anhängenden Professoren in Breslau, neu auf die Suche nach einer inneren Überzeugung von Gottes Dasein und Sosein durch intellektuelle und gefühlsmäßige Zeugnisse.

Dabei fragte sie zunächst auch bei jüdischen Gläubigen nach, z. B. bei ihrem Freund Metis, der jedoch eine intellektuell wie auch gefühlsmäßig unbefriedigende Antwort gab. Er stammte aus einer jüdischen Familie, die intensiver nach dem jüdischen Halacha-Gesetz lebte, als es im Haushalt ihrer Mutter üblich war: »Als ich später in Göttingen anfang, mich mit religiösen Fragen zu beschäftigen, fragte ich ihn einmal brieflich nach seiner Gottesidee: ob er an einen persönlichen Gott glaube. Er antwortete kurz: Gott ist Geist. Mehr sei darüber nicht zu sagen. Das war mir, als ob ich einen Stein statt Brot bekommen hätte« (ESGA 1, 116). Ihre jüdischen Freunde Adolf und Anne Reinach jedoch, die sich selbst aufgrund einer Christus-Offenbarung hatten taufen lassen, konnten ihr eine neue Tiefe für den »Glauben der Väter« vermitteln durch ihren Glauben an den Messias Jeshua. Erst die Hingabe an Gott bzw. die Gnade mache den zuvor Ungläubigen frei von »Sünde und Angst« (ESGA 9, 21), schreibt Edith Stein in der Zeit ihrer Hinwendung zur katholischen Kirche, da wir bei Jesus Christus Frieden und Geborgenheit finden. So scheint es auch Edith Stein ergangen zu sein. In einem Brief an ihren Freund Fritz Kaufmann zieht sie in diesem Zusammenhang das bekannte Augustinus-Zitat »Unruhig ist unser Herz, bis es ruht in dir«¹¹ heran: Das Christentum sei für sie der Ort, wo »Ruhe und Frieden ist für alle unruhigen Herzen« (ESGA 2, Br. 45, 13.9.1925).

¹¹ Augustinus, *Confessiones. Latein-Deutsch*, Stuttgart 2012.