

Beate Beckmann-Zöllner (München)

## Kraft aus der Höhe: Befähigung zum Mit-Leid und zur Mit-Freude

### 1. Die Gemütsbewegungen der Mit-Freude und des Mit-Leids und ihre Dynamik

„Konnte bisher herrlich beten!“<sup>1</sup>, berichtet Edith Stein aus dem Sammel-lager Westerbork auf dem Weg ins Vernichtungslager Auschwitz – inmitten von Leid, Demütigungen und Todesängsten erlebt Edith Stein Freude im Gebet. Aus verschiedenen Zeugnissen wissen wir, dass das nicht weltfremde Frömmel ist, sondern dass Edith Stein hier authentisch ihre Gefühle ausdrückt: Die Beziehung zu Jesus Christus scheint ihr tatsächlich eine über-natürliche Kraft und tiefe Freude zu geben. In dieser Gefühlshaltung kann sie die Realität sehen und dennoch nicht verzweifeln. In dieser Kraft aus dem Gebet heraus erträgt sie nicht nur eigenes Leid, sondern hilft anderen durch ihr Mit-Leid Leid zu tragen: Sie versorgt die vielen Kinder, deren Mütter in der beängstigenden Situation der Deportation vor Sorge wie gelähmt sind.<sup>2</sup>

In unserer Gesellschaft scheint das Mit-Gefühl an vielen Stellen überreizt durch tägliche Katastrophen-Meldungen in den Medien, an anderen Stellen völlig verloren, wenn beispielsweise vom Verlust der Empathie-Fähigkeit und von „kalten Kindern“<sup>3</sup> die Rede ist. Wir können also nicht mehr davon ausgehen, dass es selbstverständlich ist, Mitgefühl für andere zu empfinden. Im Antlitz des Anderen mit Emmanuel Lévinas eine Aufforderung zum Schutz zu sehen<sup>4</sup>, setzt schon eine ethische Bereitschaft voraus, die erlernt werden muss durch stabile Bindungen in der Kindheitsphase; und dennoch kann sich der Mensch bewusst der ethischen Bereitschaft verschließen.<sup>5</sup>

An Edith Steins Leben und Denken können wir nicht nur lernen, wie man im dramatischen Ernstfall Märtyrer bzw. Märtyrerin und damit „stark im Leiden“ wird – das natürlich auch. Aber um am Vorbild und mithilfe der ge-danklichen Orientierung an der Vordenkerin unser „Martyrium des gewöhnli-chen Alltags“ leichter schultern zu können, brauchen wir noch einen anderen Blick als den leidzentrierten, der ihren Tod in Auschwitz fokussiert. Wenn wir genau hinschauen auf Steins Philosophie und Biographie, erhalten wir nicht nur eine Schulung im „Mit-Leid“, sondern eine Anleitung zum „Mit-Leben“ überhaupt und damit auch zur „Mit-Freude“. Der Schlüssel dazu liegt in der „Kraft“, von der Edith Stein schreibt, sie sei „nicht die ihre“<sup>6</sup>, – sondern die „Kraft aus der Höhe“ (Lk 24,46–49), die es in jeder Lebenslage möglich macht, aufgrund einer tiefen Geborgenheit und Freude in Gott die „Fülle des Lebens“ (Joh 10,10) zu erfahren. In dieser Kraft ist es möglich, sich zu öffnen zur Mit-Freude und zum Mit-Leid mit Anderen, egal wie es um die eigene Lebens-Situation aktuell bestellt ist. Die hiermit angedeutete Dynamik zwischen den Gemütsbewegungen Freude und Leid soll im Folgenden auf dem Hinter-grund von Steins Anthropologie näher beleuchtet werden.

## 2. Überwindung der Einsamkeit durch das Mit-Leben mit Anderen in Gemeinschaft

Schon sehr früh, in ihrer Dissertation *Zum Problem der Einfühlung* (1915–1917)<sup>7</sup> und in ihrer Habilitationsschrift *Beiträge zur philosophischen Begründung der Psychologie und der Geisteswissenschaften* (1918–1920), geht es Stein um die Überwindung der Einsamkeit des Individuums, hin zur intersubjektivität, hin zum „*Verstehen* und *Mitleben* dessen, was in dem andern vorgeht“<sup>8</sup>. Kann das Individuum, so fragte Stein mit anderen zeitgenössischen Philosophen, geheilt werden von seiner Ich-Konzentration, seinem moralischen Egoismus und erkenntnistheoretischen Solipsismus?<sup>9</sup> Stein deckt mit Hilfe ihrer phänomenologischen Analysen eine „Einzigkeit und unaufhebbare Einsamkeit“<sup>10</sup> des Individuums, aber auch die „Überwindung der absoluten Einsamkeit“<sup>11</sup> in Gemeinschaft auf.<sup>12</sup> Im Zusammenleben in Gemeinschaft ist es möglich, Freude und Leid mit anderen zu teilen, indem man sich mit-freut und mit-leidet, gemäß des paulinischen Aufrufs: „Freut euch mit den Fröhlichen, weint mit den Weinenden“ (Röm 12,15). Den Sinn von Gemeinschaft sieht Stein daher

„[...] nicht bloß in der Umbildung der individuellen Person und ihrer möglichen Anpassung an einen höherwertigen Typus, sondern in der *Erlösung des Individuums von seiner naturhaften Einsamkeit* und in der neuen überindividuellen Persönlichkeit, die die Kräfte und Fähigkeiten der Einzelnen in sich vereinigt, sie zu ihren Funktionen werden lässt und durch diese Synthesis Leistungen hervorbringen kann, die alle Wirkensmöglichkeiten des Individuums überschreiten“<sup>13</sup>.

Denn die Person bedarf der Lebensgemeinschaft, um zur vollen Entfaltung zu gelangen: „In solchem Zusammenleben [in Gemeinschaft – B.B.-Z.] treten Akte auf, die im *einsamen Seelenleben* nicht vorkommen, Akte, in denen ein Subjekt dem anderen gegenübertritt [...]“<sup>14</sup>. Wie gelangt man nun über die eigene Einsamkeit hinaus und wie genau wird „Verstehen“ anderer Personen und das „Mitleben“ mit ihnen in Gemeinschaft möglich? Geschult an Edmund Husserls konstitutiver Phänomenologie spricht Stein von Selbsterfahrung und Fremderfahrung, die möglich werden durch den Akt der „Einfühlung“.

## 3. Der Schlüssel zur Mit-Freude und zum Mit-Leid: die Einfühlung

Der gemeinsame Schlüssel, der uns zur Mit-Freude und zum Mit-Leid aufschließt und damit offen und zugleich beziehungsfähig macht, ist das Phänomen der Einfühlung, das allererste Problem, dem sich die Philosophin Edith Stein in ihrer Dissertation stellte. Stein löst die Frage nach der Einfühlung in andere Personen nicht auf dem Weg der Naturwissenschaft. Sie hätte sich innerhalb ihrer Studienfächer sehr wohl auf die naturwissenschaftlich-orientierte Psychologie konzentrieren können<sup>15</sup>, war allerdings nicht

zufrieden damit, dass die Naturwissenschaft allein die Außenseite der Person erforscht.<sup>16</sup> Sie wählte daher den Weg der phänomenologischen Philosophie, die sich mit dem in der gegenwärtigen Philosophie<sup>17</sup> verdächtig gewordenen „Geist“ und der „Innen-Seite“ des Menschen beschäftigt.

Geist ist für Stein das „Herausgehen aus sich selbst, Offenheit in einem doppelten Sinne: für eine Objektwelt, die *erlebt* wird, und für fremde Subjektivität, fremden Geist, *mit* dem gemeinsam *erlebt* und *gelebt* wird“<sup>18</sup>. Aufgrund unserer Geist-Seele ist es möglich, uns zu öffnen für Andere, für unser eigenes Inneres und letztlich für Gott. Unser Geist ist das „offene Tor“<sup>19</sup>, durch das Erfahrungen, Wissen, Erlebnisse in uns und in unser Leben eindringen und unser Leben bis ins Leibliche hinein formen und gestalten können. In der Seele im engeren Sinne geschieht die Einfühlung in „Gemütsbewegungen“<sup>20</sup> anderer. Die Seele ...

„[...] ist unser Inneres im eigentlichsten Sinn; das, was erfüllt ist von *Leid und Freude*, was sich empört über eine Ungerechtigkeit und begeistert für eine edle Tat; was sich einer andern Seele liebend und vertrauend öffnet oder ihr den Zugang wehrt; das, was Schönheit und Güte, Treue und Heiligkeit (alles, was man ‚Werte‘ nennt) nicht nur intellektuell erfasst und hochschätzt, sondern in sich aufnimmt und davon ‚lebt‘, dadurch reich und weit und tief wird“<sup>21</sup>.

Es geht in der Einfühlung im bewusstseinsphilosophischen Sinne darum, den Anderen und seine Gefühlszustände oder Gemütsbewegungen, die der äußeren Wahrnehmung verschlossen bleiben, kennenzulernen. Im Zusammenhang mit den Analysen der Phänomene „Erinnerung, Erwartung und Phantasie“ charakterisiert Stein die Einfühlung als eine Art „erfahrende Akte sui generis“<sup>22</sup>. Was in der Einfühlung gefühlt wird, hat nicht allein irrationale Komponenten, die als zufällige zu vernachlässigen sind, sondern rationale Anteile, die es zu untersuchen gilt. Es wird ein „Etwas“ gefühlt und eingefühlt, nämlich die seelischen Vorgänge sowohl im fremden als auch im eigenen Ich. Sie sagt:

„Freude und Leid, Schmerz und Zorn, Liebe und Hass fühlt sie [die Person - B.B.-Z.] in ihrer Seele: Sie erfüllen ihr Inneres. Doch sie sind bewusst in intellektueller Weise: Das Ich, das sich freut und dieser Freude bewusst ist, kann sich ihr reflektierend zuwenden und sie erkennen. Darüber hinaus: Es ist in der Freude einem Gegenständlichen zugewendet, die Freude ist intentionale Freude, für die der Gegenstand als erfreulicher dasteht.“<sup>23</sup>

Mit-Leid und Mit-Freude als Gefühlserlebnisse tauchen auf an der Schnittstelle zwischen Leib und Seele, in der „Gemütssphäre“, die in der Umgangssprache auch als „Herz“ bezeichnet wird. Der Sprachgebrauch weist nach Stein, die den Begriff „Herz“ in der philosophischen Tradition des Blaise Pascal oder auch des Zeitgenossen Romano Guardini aufnimmt, auf die Organbetroffenheit von Gefühlserlebnissen hin: Da das Herz als Organ Lebensmitte ist, gehen hier im seelischen Bereich intentionale Akte hervor,

die man als „mit dem Herzen denken“ bezeichnen kann.<sup>24</sup> „Das Gemüt ist die Sphäre, in der sich die menschliche Seele innerlich anrühren lässt, in der sie auf Feindliches und Freundliches reagiert“<sup>25</sup>, in der sie sich öffnet oder sich zum Angriff bzw. zur Flucht bereit macht. Daher ist das Gemüt eng mit dem Willen verbunden. Es ist der Ort der Freiheit im „Inneren“ oder in der „Tiefe der Seele“<sup>26</sup>, in den das erlebende Ich die Wertewelt aufnimmt, „empfangend, innerlich verarbeitend und antwortend“<sup>27</sup>. Im Gemüt findet eine „innere Auseinandersetzung“ mit dem noetischen Material statt, das vom Bewusstsein aufgenommen wurde und von dem sich das Ich innerlich berührt fühlt:

„Zwischen der Aufnahme der Welt mit dem Verstand und der Gestaltung der Welt durch den Willen steht die innere Auseinandersetzung der Person mit der Welt im Gemüt.“<sup>28</sup>

Es werden also im Gemüt Weichen gestellt, die zu bestimmten Willensentscheidungen und dann zu praktischen Handlungen führen. Eine Person fühlt sich durch die Gefühlserlebnisse „angetrieben“ von sich selbst, den Dingen und den Personen um sich herum, und wird in den praktischen Bereichen in diesen drei Dimensionen des Weltzugangs je nachdem handeln, wie sie zu den Gefühlserlebnissen Stellung nimmt. Freude motiviert z. B. zum Willensakt, andere zu erfreuen:

„Das zeigt sich deutlich, wenn wir [...] die ‚bewegende Kraft‘ heranziehen, die dem Gefühl außerdem innewohnt: Es drängt dazu, eine Aktion ins Leben zu rufen, z. B. einen Willensakt, den ich nun auf Grund des Gefühls vollziehe, der dadurch vernünftig motiviert ist: So motiviert die Freude, die mir jemand bereitet hat, den Vorsatz, ihn meinerseits zu erfreuen.“<sup>29</sup>

Einerseits motiviert das jeweils intensivste Gefühl – Mit-Leid oder Mit-Freude – den Willensentschluss, die Willenshandlungen, z. B. dem anderen Leid zu erleichtern oder dem anderen eine Freude zu machen. Andererseits lässt sich mit dem angemessenen Gefühlserlebnis ein Willensentschluss – dem anderen zu helfen – leichter treffen als ohne Gefühlserlebnis. Ohne Mit-Gefühl bleibt die Hilfe-Handlung kalt und mechanisch, unbelebt. Gefühlserlebnisse sind also grundlegend für Handlungen, da sie einerseits die geistige Reflexion voraussetzen und andererseits den leiblichen Ausdruck, d. h. die Umsetzung in die Handlung, motivieren.<sup>30</sup> Die Gefühls- oder Willensbedingtheit der Liebe ist für Stein ein Diskussionspunkt innerhalb des Wechselverhältnisses von Gefühl und Wille.<sup>31</sup> Stein betont dabei, dass das Fühlen bedingt und bedingend zwischen dem verstandesmäßigen Erkennen und dem Wollen steht.<sup>32</sup>

Die Einfühlung in die Gefühlserlebnisse anderer ist mit der „inneren Wahrnehmung“ verwandt. In Letzterer zeigen sich in eigenen, originär gegebenen Erlebnissen das eigene Selbst und seine verschiedenen Schichten, in den eingefühlten nicht originären das fremde Selbst.<sup>33</sup> Die Einfühlung führt nicht nur zur Kenntnis anderer Personen, sondern auch des eigenen Selbst, dessen Tiefenschichten auf diese spezielle Art der Kenntnisnahme erfasst werden

können. Aber auch die „reale Außenwelt“ konstituiert sich nach Stein in intersubjektiver Erfahrung durch Einfühlung, ebenso wie der religiöse Bereich von Gotteserlebnissen (s.u.).

Wir können uns durch Einfühlung der eigenen inneren Gefühlswelt in ihrer Vielfalt und sogar Widersprüchlichkeit bewusst sein oder sie verdrängen und in Folge von Traumata sogar dissoziieren. Es ist der menschlichen Person möglich, die Innenwelt hart und bitter werden zu lassen durch Unversöhntheit und Unterdrückung von eigenen Gefühlen aufgrund von Enttäuschungen, bis dahin, dass das eigene Innere nicht mehr gefühlt wird. Die „Tiefe“ der eigenen Seele lässt sich also einerseits *er*-schließen, andererseits kann man sich bewusst gegen sie *ab*-schließen.<sup>34</sup> Nicht nur die Gefühle anderer, auch die eigenen Gefühle sind daher für uns nicht selbstverständlich offensichtlich, oft sogar mir selbst „verborgen“, wenn das Ich „nicht in sich zu Hause“ ist.<sup>35</sup> Als „exzentrische Wesen“ (Helmut Plessner) können wir uns verstellen, äußerlich lachen wir, obwohl wir innerlich weinen:

„Der Mensch kann durch einen ‚künstlichen‘ Ausdruck etwas anderes vortäuschen als wirklich innerlich in ihm vorgeht, und er kann durch Selbstbeherrschung seinen Ausdruck hemmen und damit den andern den Einblick in sein Inneres verschließen. So ist die fremde Innerlichkeit nicht etwas, dessen wir uns einfach erkennend bemächtigen können, sondern unser Eindringen findet eine Grenze in der *Freiheit* des Menschen, sich zu öffnen oder zu verschließen.“<sup>36</sup>

Weil die Gefühle anderer und sogar unsere eigenen nicht offensichtlich sind, braucht es eine Entscheidung zur Öffnung für Gefühle anderer und für die eigenen; das Ich besitzt damit die Freiheit, sich zu öffnen oder zu verschließen. Bevor eines der zentralen Themen Steins, das Phänomen der Freiheit<sup>37</sup>, näher beleuchtet wird, soll noch eine weitere intentionale Richtung der Einfühlung untersucht werden, zu der ebenfalls eine freie Entscheidung zur Öffnung vorausgesetzt ist: die Einfühlung in Gott.

#### 4. Einfühlung in Gott und Gottes Einfühlung in den Menschen

Stein sieht eine enge Verknüpfung hinsichtlich der Frage der Intersubjektivität, der Person und der Gottesfrage: Es „ist unmöglich, eine Lehre von der Person abzuschließen, ohne auf Gottesfragen einzugehen, und es ist unmöglich zu verstehen, was Geschichte ist. [...] Es sind *die* Sachen, die mich interessieren“<sup>38</sup>. Stein erhebt auch für nicht positiv-gläubige Philosophen den Anspruch, religiöse Phänomene vorurteilsfrei zu analysieren, die Aufschluss über das menschliche Seelenleben geben.<sup>39</sup> Der Mensch erhält zudem durch die Einfühlung Kenntnis von „Gottes Gefühlen“, was denkmöglich wird durch die Gemeinsamkeit zwischen Gott und Mensch – beide sind Geistwesen: Gott ist *per definitionem* Geist<sup>40</sup> und der Mensch als *imago dei* hat Geist. Theologisch-existenziell wird die Einfühlung in Gott und Gottes in den Menschen möglich

durch die Person des Heiligen Geistes, der durch die Taufe im Menschen wohnt und auch schon vor der Taufe („Der Geist weht, wo er will“, Joh 3,8) religiöse Erlebnisse schenkt.<sup>41</sup>

Ohne Denkblockaden untersucht Stein also, wie sich der Mensch in Gott als Person und, umgekehrt, wie sich Gott in den Menschen einfühlt. Dabei bleiben sie zwei Subjekte, es geht nicht um ein *Eins*-fühlen (M. Scheler), sondern um eine *Eins*-werdung von zweien, die bei aller *Ein*-heit *zwei* bleiben, ähnlich der geschlechtlichen Erfahrung. Um die Leibunabhängigkeit von Einfühlung als einem erkenntnisnehmenden Akt darzulegen, werden von Stein in eidetischer Variation leiblich-geistige und rein geistige Wesen unterschieden und analysiert. Auch das Phänomen „Gott“ wird in eidetischer Variation in seinem geistigen Wesen gefasst und „Gottes“ Erkenntnisgewinnung aufgrund von Einfühlung analysiert:

„So erfasst der Mensch *das Seelenleben seines Mitmenschen*, so erfasst er aber auch als Gläubiger *die Liebe, den Zorn, das Gebot seines Gottes*, und nicht anders vermag *Gott sein Leben zu erfassen*. Gott als im Besitze vollkommener Erkenntnis wird sich über die Erlebnisse der Menschen nicht täuschen, wie sich die Menschen untereinander über ihre Erlebnisse täuschen. Aber auch für ihn werden ihre Erlebnisse nicht zu eigenen und nehmen nicht dieselbe Art der Gegebenheit an.“<sup>42</sup>

Stein setzt für die Erkenntnis des inneren Lebens Gottes die Methode der Analogie voraus: Das innere Leben eines Menschen wird analog zum inneren Leben Gottes erkannt, durch die Einfühlung in Liebe, Zorn und Gesetzeswillen Gottes. Der Weg, wie Gott den Menschen kennt und sein Inneres erkennt, ist nach Stein ebenso über eine analoge Art von Einfühlung zu denken. Die göttliche Weise der Einfühlung ist eine rein geistige, ohne notwendige leibliche Empfindungen:

„In dem Augenblick, wo man sich den Leib wegdenkt, schwinden diese Phänomene, aber der *geistige Akt* bleibt. Man wird zugeben müssen, dass *Gott sich* über die Reue eines Sünders *freut, ohne Herzklopfen* oder andere ‚Organempfindungen‘ zu verspüren. (Eine Betrachtung, die unabhängig vom Glauben an die Existenz Gottes möglich ist.)“<sup>43</sup>

Hier wird das Phänomen der göttlichen Freude durch Einfühlung dargelegt als ein Anteilnehmen am innerseelischen Prozess eines Menschen, der bereit, hinter seiner Berufung zum vollkommenen Menschsein, zur vollkommenen Liebe zurückgeblieben zu sein. „Gott“ wird im hier zugrunde liegenden metaphysischen Verständnis als reiner Geist genommen, als Wesen vollkommener Erkenntnis (Einfühlung) und vollkommenen Lebens (Freude). Die Leiberfahrung ist für das religiöse Erlebnis nahezu unerheblich. Es handelt sich um geistige Gefühle, die leibunabhängig bzw. nur mittelbar leibgebunden sind.<sup>44</sup>

Stein legt in ihrer Analyse Tiefenschichten bzw. eine „personale Schicht“ frei, die beim religiösen Bewusstsein vorhanden sind, die dagegen das agnostische Bewusstsein „nicht besitzt“.<sup>45</sup> Diese starke Negativformulierung wird

von Stein in weiteren Analysen relativiert. Die „personale Schicht“ wird dann eher als „nicht erreichbar“ bezeichnet, weil die Person in ihrer eigenen Tiefenschicht bisher nicht vom göttlichen Eingreifen (d.h. vom Heiligen Geist) berührt worden ist oder die Berührung nicht wahrgenommen hat. Somit sind zumindest die religiösen Korrelate bzw. das Phänomen „Gott“ noch nicht zugänglich. Diese Annäherung einer agnostischen Person an ein religiöses Bewusstsein ist so zu verstehen, dass erkenntnistheoretisch zugängliche Akte vom reinen Ich mitvollzogen werden können. Doch das personale Ich und die eigenen Tiefenschichten werden von den „Leervorstellungen“ nicht berührt. Damit ist die Grenze der Einfühlung zwischen Nichtglaubenden und Glaubenden, zwischen Menschen überhaupt, erreicht.<sup>46</sup> Hier ist für Stein nun der Ort der Frage nach der *Freiheit*, sich Gott, dem Nächsten und dem eigenen Inneren zu öffnen oder sich zu verschließen.

## 5. Freiheit: Entscheidung zur Öffnung für die Gefühle Anderer

Die Möglichkeit zur Intersubjektivität, zur Offenheit für Andere und ihre Gefühle, besteht prinzipiell aufgrund unserer personalen Geistbegabtheit. Zugleich ist eine Entscheidung nötig, sich bewusst zu öffnen, für Andere, für Gott und für die eigenen Gefühlsgehalte. Nur wenn ich mich öffne für das Leiden Anderer, kann ich Mit-Leid spüren und mit-empfinden. Hier sieht Stein den logischen Ort für das Phänomen der menschlichen Freiheit, der Grundlage jeder Ethik. Das Einfühlen in Andere ist also nach Stein kein selbstverständlicher oder notwendiger Vorgang, der sich ohne unser Zutun ereignen würde. Vielmehr haben wir es mit einer motivierten Handlung zu tun, der freien aktiven Öffnung für Andere. Stein unterscheidet die Begegnung zweier Menschen in eine „vor den Toren“ (zwei verschlossene Iche) und eine „im Inneren“ (aus Freiheit geöffnet):

„Ich schaue in die Augen eines Menschen und sein Blick antwortet mir. Er lässt mich eindringen in sein Inneres oder wehrt mich ab. Er ist Herr seiner Seele und kann ihre Tore öffnen und schließen. [...] Wenn zwei Menschen einander anblicken, dann stehen ein Ich und ein anderes Ich einander gegenüber. Es kann eine Begegnung vor den Toren sein oder eine Begegnung im Innern. Wenn es eine Begegnung im Innern ist, dann ist das andere Ich ein Du. Der Blick des Menschen spricht. Ein *selbtherrliches, waches Ich* sieht mich daraus <an>. Wir sagen dafür auch: eine *freie geistige Person*. Person sein heißt, ein freies und geistiges Wesen sein. Dass der Mensch Person ist, das unterscheidet ihn von allen Naturwesen.“<sup>47</sup>

Die Einfühlung ermöglicht es, durch Deuten des traurigen oder fröhlichen Ausdrucks in der Mimik des Anderen Kenntnis vom Seelenleben eines Anderen zu erhalten. Das ist allerdings nur der erste Schritt in der Erkenntnis des fremdpersönlichen Lebens. In weiteren Schritten geht es um das „*Verstehen* und *Mitleben* dessen, was in dem andern vorgeht“<sup>48</sup>. Wenn das Leid des

Anderen nur in „theoretischer Einstellung“<sup>49</sup> erkannt wird, wie eine betriebswirtschaftliche Aufgabe oder ein psychologisches Untersuchungsobjekt, ist es noch nicht verstanden. Stein führt als Beispiel Menschen an, „die sich alles, was ihnen begegnet, daraufhin anzusehen pflegen, ob und wieweit es als Mittel für ihre Zwecke brauchbar sei“<sup>50</sup>. Sie verschließen sich letztlich nicht nur Anderen gegenüber, sondern „schneiden sich selbst“ von den „Tiefen der eigenen Seele“<sup>51</sup> ab. Wenn ich nur „Kenntnis“ vom Seelenleben des Anderen habe, habe ich es noch lange nicht verstanden:

„Wenn ich es dem andern ansehe, daß er sich freut, so verstehe ich seine Freude noch nicht, und die unverstandene Freude ist auch eine unvollständig erkannte. Verstanden ist die Freude erst, wenn ich weiß, *worüber* er sich freut, und *warum* er sich darüber freut und gerade so und nicht anders freut.“<sup>52</sup>

Dieses umfassende Verstehen wird aber nur möglich, wenn man die eigene Seelentiefe, den Gemütsbereich für den Anderen in Freiheit öffnet und sich in den Anderen „hineinversetzt“, um seine Erlebniszusammenhänge mit- und nachzuvollziehen. Solcher Mit- und Nachvollzug ist nach Stein eine Art von „Lebenseinigung“:

„[...] ich gewinne damit Anteil an dem fremden Leben, nehme es in mich selbst auf. Es ist aber daran gebunden, daß der andere sich mir öffnet: daß er mir nicht nur sprachliche Mitteilungen macht, sondern sich ganz so gibt, wie er ist, mit nichts zurückhält, was in ihm ist.“<sup>53</sup>

Es geht darum, sich in Freiheit betreffen zu lassen vom Leid oder von der Freude des Anderen, um nicht nur *ein*-zufühlen und in der eingefühlten Erkenntnis persönlich distanziert zu bleiben, sondern um *mit*-zufühlen und durch gemeinsames Fühlen eine personale Verbindung, eine aktuelle Lebens-Gemeinschaft zuzulassen. Aber auch meinem eigenen Gefühlsleben kann ich mich in Freiheit öffnen oder nicht:

„Es ist aber auch das innere Ergriffenwerden etwas, was der *Freiheit* einen Angriffspunkt bietet: Ich kann mich einer Freude, die in mir aufsteigt, hingeben, kann ihr gestatten sich auszuwirken, und ich kann mich ihr versagen, sie unterbinden, ihr keinen Raum lassen.“<sup>54</sup>

Stein sieht hier die Möglichkeit der freien Gestaltung auch des eigenen Charakters, da der Mensch den ihn antreibenden Motiven und Erlebnissen gegenüber nicht wehrlos ausgeliefert ist.<sup>55</sup> Ich kann mich beispielsweise gegenüber aufsteigenden Neidgefühlen ebenso öffnen wie mich ihnen verschließen. Religiöse Erlebnisse in Form von Geborgenheitserlebnissen können von mir verdrängt werden, ich kann sie aber auch als Anstoß zu neuen Urteils- und Willenserlebnissen aktiv aufgreifen und neue Entscheidungen treffen.

Nicht immer jedoch ist das Ich so eingestellt oder disponiert, dass es von der Begegnung mit anderen Menschen, ihren Gefühlen oder auch Werten

tatsächlich betroffen wird.<sup>56</sup> Ein Mensch kann sehr wohl an seiner „Oberfläche“ leben, so Stein, ohne innere Ergriffenheit zuzulassen, ohne etwas im Gemüt als Innenraum in der Tiefe zu erleben.<sup>57</sup> „Wenn ich einen Wert erfasse und kalt dabei bleibe<sup>58</sup>, so ist kein Gefühl da, dem ich mich bei veränderter Einstellung hingeben könnte – ich bin innerlich leer.“<sup>59</sup> Werten gegenüber kann sich die Person also öffnen oder verschließen, z. B. gegenüber der Schönheit einer Landschaft, die Freude bewirken könnte, wenn man sich ihr nur öffnen würde:

„Die Schönheit dagegen verlangt, dass ich mich ihr innerlich öffne, mein Inneres durch sie bestimmen lasse, und solange dieser Kontakt nicht hergestellt ist, solange ich ihr die Antwort schuldig bleibe, die sie fordert, enthüllt sie sich mir nicht ganz, bleibt die Intention, die der bloßen Kenntnissnahme einwohnt, unerfüllt.“<sup>60</sup>

Das Ich hat den Wert erst dann *voll erfüllt* in sich aufgenommen, wenn *im Fühlen des Wertes*, z. B. im Mit-Leid, einerseits die *Wertintention* erkannt ist: „Hilf diesem Menschen, der leidet, sei bei ihm, tröste ihn.“ Und wenn andererseits zugleich tatsächlich *eine „Antwortreaktion“<sup>61</sup> vorliegt*, also das Mit-Gefühl auch zu einer Hilfe-Handlung führt. Das Ich kann jeweils entweder die Erkenntnis- oder die Gefühls-Seite betonen:

„Wenn ich mich ungeteilt der erschauten Schönheit hingebe, so tritt die voll-lebendig gefühlte ästhetische Freude [...] für mich zurück. Gebe ich mich dagegen bewusst der Freude hin, wird sie mir zur Hauptsache, so entzieht sich mir der Wert, dem sie gilt, in eigentümlicher Weise. [...]“<sup>62</sup>

Diese zentrale Analyse Steins, die zwischen dem Wert, der ein Gefühl auslöst, und dem Gefühl, das einem Wert sachlich entspricht, unterscheidet, können wir übertragen auf die Fragen nach dem ethischen Handeln aufgrund von Mitleid, wie sie beispielsweise in der gegenwärtigen Euthanasie-Debatte gestellt werden.<sup>63</sup> Es könnte laut Steins Analyse sein, dass ich mich auf den *Wert* konzentriere, den ich durch mein *Gefühl* des Mit-Leids hindurch erkenne, nämlich: „Ein Mensch braucht Hilfe und Trost; der Mensch ist meiner Hilfe und meines Trostes würdig.“ In diesem Fall wäre ich zu Hilfe- und Trost-Handlungen motiviert, die seine Würde als schützenswerte Person wertschätzen. Andererseits könnte ich mich ebenso gut auf mein „Mit-Leiden“ als *Gefühl* konzentrieren und überlegen, wie ich das Leiden der Person und damit auch mein Mit-Leiden verkürzen kann, womöglich ohne Rücksicht auf den Wert der Person, der sich mir durch die Konzentration auf das *Gefühl allein* „entzieht“ und aus dem Blickfeld gerät. In der Folge könnte ich erwägen, das Leiden eines unheilbar Kranken durch die Abschaffung des Leidenden (aktive Euthanasie oder Beihilfe zum Selbstmord) aus der Welt zu schaffen. Die Gemütsbewegung (des Mit-Leids) darf also nicht den Blick trüben für *den* Wert (der Leidende als Person, der meiner Zuwendung und meines Schutzes bedürftig ist), der die Gefühle auslöst bzw. gefordert hat.

Noch an einem anderen Punkt betont Stein die rationale Seite von Gefühlen, wenn sie die Einfühlung differenziert von einem Vorgang, bei dem man sich nur an den Gefühlen Anderer „ansteckt“, sie nennt das die „verständnisfreie Ansteckung“:

„Wenn wir in eine depressive Stimmung geraten, ohne zu wissen, ‚wie wir dazu kommen‘, und erst nachträglich evtl. die seelische Verfassung unserer Umgebung gewahren, die den Herd der Ansteckung bildete, so haben wir den Typus einer verständnisfreien Ansteckung.“<sup>64</sup>

Auch Freude ist ansteckend, selbst wenn der Anlass gar nicht bekannt ist, weshalb sich Andere freuen, so kann man doch vom Lachen eines Anderen „verständnisfrei angesteckt“ werden. Kennt man allerdings den Grund, weil – wie in einem Beispiel Steins – von den Freuden einer Wanderung berichtet wird, dann kann schon der Bericht und die Freude des Berichtenden motivieren, selbst die Freuden dieser Wanderung erleben zu wollen.<sup>65</sup> Wenn keine „erfüllte“ Einfühlung vorliegt, sondern eine bloß „verständnisfreie Ansteckung“, dann bleibt das personale Verstehen aus, das dem Anderen tatsächlich Trost vermitteln würde, weil es eben auf die Erkenntnis des Wertes der anderen Person und aller Motivationsgrundlagen gerichtet ist. Stein sagt:

„Ein Beispiel dafür hätten wir an einem Kinde, das durch das Lachen oder Weinen eines andern zum Lachen oder Weinen gebracht und zugleich von Lustigkeit oder Betrübnis erfüllt würde, ohne zu erfassen, dass das andere, von dem die Ansteckung ausgeht, lustig oder traurig ist.“<sup>66</sup>

Andererseits kann auch ein Kind schon „verstehen“, dass Leid vorhanden ist, auch wenn es nicht zum vollen rationalen Verständnis eines reifen Erwachsenen durchdringt, der die Art und den Grund des Leides erkennt. Dennoch sind dann Tränen eines Kindes nicht als „bloßes Mitmachen der Ausdruckserscheinungen“ Anderer misszuverstehen, wenn das Kind nicht die volle Bedeutung der Situation, von der es ergriffen ist, ermessen kann:

„Wenn ein Kind weint, weil es seine Mutter weinen sieht, so mag es *das* Leid, um das es sich handelt, nicht nachfühlen können, d. h. kein Verständnis für seine Motivationsgrundlagen haben; es ist aber sehr wohl möglich, dass es die Tränen als Ausdruck des Leides ‚versteht‘ und von dem Vorhandensein des Leides, von dem es ergriffen wird, Kenntnis nimmt.“<sup>67</sup>

Mit-Leid und Mit-Freude implizieren als Gemütsbewegungen also zum einen die Erkenntnis, um welche Art und Weise von Leid oder Freude und um welchen Grund für diese Gefühle es sich handelt, welcher Wert zugrunde liegt. Zum anderen ist zur vollen Erfüllung des Mit-Fühlens die Öffnung des eigenen Gefühlslebens notwendig, indem man sich tatsächlich ergreifen

lässt von den Gefühlen des Anderen. Sich in der eigenen Tiefe betreffen lassen durch das Leid oder die Freude des Anderen, das wiederum – so analysiert Stein treffend – erfordert ein Vertrauen, das nicht selbstverständlich ist, sondern Liebe voraussetzt:

„Ein solches rückhaltloses Sichanvertrauen ist nur möglich aus einem restlosen Vertrauen heraus, das seinerseits die Frucht der Liebe ist. Wie andererseits nur die Liebe zu jener restlosen Hingabe an einen andern befähigen wird, die ein volles Sich-in-ihn-Versetzen bedeutet. So hängen im Verhältnis von Personen *Liebe und Erkenntnis* aufs engste zusammen.“<sup>68</sup>

Nachdem also die Öffnung der eigenen Gemütssphäre für andere Personen – zum Mit-Leid und zur Mit-Freude – nicht selbstverständlich ist, sondern aus Freiheit heraus aktiv veranlasst wird, bleibt die Frage nach der Motivation. Es kostet ja etwas, sich dem Leid oder der Freude anderer auszusetzen, es erfordert Anstrengung und ringt mir einen Teil meiner Lebenskraft ab. Was also motiviert zur Öffnung? Nach Stein ist es „die Liebe“, die erlebt wird in einer tiefen Gotteserfahrung, die eine Liebesbegegnung ist.

## 6. Natürliche und übernatürliche Kraftquellen zum Mit-freuen und Mit-leiden

Jede Gemütsbewegung, z. B. *Freude, Leid, Hoffnung und Furcht*<sup>69</sup>, verändert den Kräftehaushalt des Individuums; die Gefühle zehren an der Lebenskraft oder vermehren sie.

„Diese Wirkungen der Gefühle hängen durchaus mit ihrer Qualität zusammen: Jedes qualitativ eigentümliche Gefühl hat seine spezifische Wirkung: Die Trauer wirkt lähmend, die Freude belebend usw. Die Zuströme, welche die Lebenskraft von den Gefühlen her erfährt, kommen, wie wir wissen, dem gesamten Erleben zugute. Sie machen sich aber nicht nur als indifferente Kraftsteigerungen geltend, sondern tragen in die Lebenssphäre die qualitative Färbung mit hinein, die den Gefühlen eigen ist, und diese Färbung teilt sich von hier aus dem gesamten Erleben mit.“<sup>70</sup>

Die Frage der Lebenskraft oder Vitalität, ihrer Steigerung oder Minderung ist zentral für Steins Personlehre.<sup>71</sup> Gefühlsakte, die auch zu den geistigen Akten zählen, oder Gemütsbewegungen (Wertstellungnahmen) beinhalten anders als „sachgebende Akte“ (Wahrnehmungen, Erinnerungen, Denkakte) emotionales Erleben<sup>72</sup>, damit berühren sie eben die Lebenskraft und können sie erhöhen oder aber mindern. Gefühle wie Schreck, Angst und Trauer nehmen dem Subjekt einerseits Frische und Lebendigkeit und lähmen den Betätigungsdrang.<sup>73</sup> Andererseits kann mir von anderen Menschen her Kraft zuströmen. Die Freude über die Kraft und Frische eines Anderen kann eine Steigerung meines geistigen Seins bewirken:

„Und diese Freude, ein eigentümlicher Akt, der aus der Tiefe kommt und das, was er erfasst, in dieselbe Tiefe hinein holt, ist selbst etwas, wovon eine belebende Wirkung ausgeht, was eine Seinssteigerung bedeutet.“<sup>74</sup>

Analog zu körperlichen Vorgängen ist auch im seelischen Bereich zunächst eine Kraftleistung erforderlich, um neue Kraft zu gewinnen. Kraft kann der Mensch schöpfen aus positiven Stellungnahmen anderer, „durch alle ihre personalen Werte, ihre Güte, Liebenswürdigkeit“<sup>75</sup>, aber auch aus nicht-personalen Werten wie „der Schönheit von Naturgebilden und Kunstwerken, der Harmonie von Farben und Tönen. Das ganze Reich der positiven Werte ist eine unermessliche Quelle seelischer Kraft“<sup>76</sup>. Zur Freude, die an sich „eine Kraftsteigerung“<sup>77</sup> sei, gehört zunächst ein gewisser Kraftaufwand, um sich in eine zur Freude motivierende Umgebung (z. B. eine schöne Landschaft oder ein Kunst-Museum) oder in die Gemeinschaft fröhlicher Menschen zu begeben. „Und es ist nicht gesagt, dass allemal bei solchem Geschehen ein Überschuss herauskommt.“<sup>78</sup>

Neben dieser natürlichen Kraftzufuhr erfährt der Mensch eine andere Art von Kraft durch die Hinwendung zum religiösen Bereich, wie Stein bereits in ihrer Habilitationsschrift (1918/19) und in *Einführung in die Philosophie* (1918–1920) drei Jahre vor ihrer Taufe thematisiert. Sie analysiert religiöse Erlebnisse, in denen nach einer Kraftlosigkeit eine Kraftzufuhr aus übernatürlicher Kraftquelle erlebt wird. Die menschliche Person hat dringend neue Kräfte nötig, die sie sich selbst aus natürlichen Quellen nicht mehr verschaffen kann. Heute würde man von einem „Burn-out“ sprechen. Das zugrunde liegende herrschende Lebensgefühl ist von Kraftlosigkeit geprägt, sodass auch die einzelnen Gemütsbewegungen blass und matt wirken:

„Die Freude ist wie alle Erlebnisse kausal bedingt: Sie ist lebhafter oder matter, je nach der Beschaffenheit des herrschenden Lebensgefühls, und es ist auch möglich, dass dieses sie gar nicht ‚aufkommen‘ lässt, dass an ihre Stelle ein kraftloses Schattenbild tritt, in dem ich wohl die Erfreulichkeit erfasse, ohne mich ‚richtig freuen‘ zu können.“<sup>79</sup>

Nun erlebt aber die Person eine Kraftzufuhr *von jenseits des Ich her*, ähnlich der Erfahrung von Liebe und der Berührung mit Menschen intensivster Lebendigkeit<sup>80</sup>:

„Dieser Zustand ist mir etwa zuteil geworden, nachdem ein Erlebnis, das meine Kräfte überstieg, meine geistige Lebenskraft völlig aufgezehrt und mich aller Aktivität beraubt hat. Das Ruhen in Gott ist gegenüber dem Versagen der Aktivität aus Mangel an Lebenskraft etwas völlig Neues und Eigenartiges. Jenes war Totenstille. An ihre Stelle tritt nun das Gefühl des Geborgenseins, des aller Sorge und Verantwortung und Verpflichtung zum Handeln Enthobenseins. Und indem ich mich diesem Gefühl hingebende, beginnt nach und nach neues Leben mich zu erfüllen und mich - ohne alle willentliche Anspannung - zu neuer Betätigung zu treiben. Dieser belebende Zustrom erscheint als Ausfluß einer Tätigkeit und einer *Kraft, die nicht die meine ist* und, ohne an die meine irgendwelche Anforderungen

zu stellen, in mir wirksam sind. Einzige Voraussetzung für solche geistige Wiedergeburt scheint eine gewisse Aufnahmefähigkeit zu sein, wie sie in der dem psychischen Mechanismus enthobenen Struktur der Person gründet.“<sup>81</sup>

Erst der christliche Glaube – so wird Stein später in ihrem Hauptwerk *Endliches und ewiges Sein* darlegen – hätte eine Antwort auf die Frage, worin diese neue Kraftquelle liege.<sup>82</sup> An anderer Stelle beschreibt Stein um 1918 herum in *Einführung in die Philosophie* das religiöse Erlebnis in ähnlicher Diktion:

„In dem Gefühl der Geborgenheit, das uns oft gerade in ‚verzweifelter‘ Lage ergreift, wenn unser Verstand keinen möglichen Ausweg mehr sieht und wenn wir auf der ganzen Welt keinen Menschen mehr wissen, der den Willen oder die Macht hätte, uns zu raten und zu helfen, in diesem Gefühl der Geborgenheit werden wir uns der Existenz einer geistigen Macht inne, die uns keine äußere Erfahrung lehrt. Wir wissen nicht, was weiter aus uns werden soll, vor uns scheint ein Abgrund zu gähnen und das Leben reißt uns unerbittlich hinein, denn es geht vorwärts und duldet keinen Schritt zurück; aber indem wir zu stürzen meinen, fühlen wir uns ‚in Gottes Hand‘, die uns trägt und nicht fallen lässt. Und nicht nur seine *Existenz* wird uns in solchem Erleben offenbar, auch was er ist, sein *Wesen*, wird in seinen letzten Ausstrahlungen sichtbar: die Kraft, die uns stützt, wo alle Menschenkräfte versagen, die uns neues Leben schenkt, wenn wir innerlich erstorben zu sein meinen, die unseren Willen stählt, wenn er zu erlahmen droht – diese Kraft gehört einem allmächtigen Wesen.“<sup>83</sup>

Die Ohnmacht der theoretischen Urteils- und der Willensakte wird in dieser Schilderung noch verstärkt durch ein intersubjektives Moment: *Kein anderer Mensch* könnte helfend den Willen und den Verstand stützen, das Ich steht als „einsames Ich“ da. Diese verzweifelte Gemütslage schlägt um in ein Geborgenheitsgefühl, das nicht einfach nur in der Lebenssphäre als kraftspendend identifiziert, sondern in seinem Gehalt differenziert beschrieben wird: Die geistige Macht wird zunächst als gegenwärtig, als existent wahrgenommen. Dass diese geistige Macht „Gott“ ist, wird in einem nicht-reflektierten Urteilsakt gesetzt, sodass man davon sprechen kann, die Kenntnis sei geoffenbart von jenseits des Menschen her. Im Gehalt des Erlebnisses wird „Gottes“ Wesen erlebt als Kraft, die lebenssteigernd und willensfördernd ist. Sie wird als derartig unterschiedlich von allen bisherigen Erlebnissen erfahren, dass sie als einem „allmächtigen“ Wesen zugehörig reflektiert wird.

„Das Vertrauen, das uns einen Sinn unseres Lebens annehmen lässt, auch wo menschlicher Verstand ihn nicht zu enträtseln vermag, lehrt uns seine Weisheit kennen. Und die Zuversicht, daß dieser Sinn ein Heilssinn ist, daß alles, auch das Schwerste, letzten Endes doch unserem Heil dient, und ferner, daß dieses höchste Wesen sich unser noch erbarmt, wenn die Menschen uns aufgeben, daß es keine schlechthinige Verworfenheit kennt, dies alles zeigt uns seine Allgüte.“<sup>84</sup>

Zusätzlich zur Lebenssphäre und zum Willen wird die Gemütsebene durch Vertrauenserlebnisse gespeist, die zu einem neuen Habitus werden. Dem

gefühlten Vertrauen entspricht auf der Wert-Ebene eine allgemeine Sinnannahme, die für die Denksphäre nicht unmittelbar zugänglich ist. Dadurch sieht sich das Ich-Bewusstsein einer göttlichen Weisheit gegenübergestellt, die es nicht bis ins Letzte durchschaut, aber dennoch anfangshaft erahnt.

Ein weiteres Gefühlserlebnis, die „Zuversicht“, die Hoffnung auf einen „Heilssinn“, weist auf den Gehalt „Güte“ hin. Nur die Qualität des Gutmeinens, des Wohlwollens kann Heil auch aus Unheil und Vergebung aus Schuld hervorbringen und damit „Sinn“ erfahrbar werden lassen. Andernfalls müssten auch Freude und Liebgewonnenes auf zugrunde liegendes Un-Heil bzw. Leid hin durchschaut werden, wie es in buddhistischer Lebensdeutung der Fall ist. Die erste „edle Wahrheit“ Buddhas, „Das Leben ist Leiden“, ruht auf der hinduistischen Weltentstehungs-Metaphysik des „unpersönlichen Spiels“ (maya) und damit wird eine Absichtslosigkeit gegenüber der Welt und dem Menschen vorausgesetzt, die sich deutlich unterscheidet von der metaphysischen Grundannahme einer „personalen Allgüte“ („Das Leben ist von Gott, der Liebe ist, gewollt und daher gut – auch wenn es von Freude und Leid durchsetzt ist“), die Sinn, ausgleichende Gerechtigkeit und zugleich Verzeihung<sup>85</sup> „wollen“ kann. Stein liegt mit ihrer Deskription des religiösen Erlebnisses also deutlich in der Nähe der christlichen Grunderfahrung eines personalen Gottes.

Aus dem tiefen Geborgenheitserlebnis quillt eine neue Lebensfreude, die das zugrunde liegende Lebensgefühl neu erfrischt, sodass die einzelne Gemütsbewegung, die einzelne Freude und das einzelne Mit-Leiden, nun wieder kraftvoller erlebt werden. Stein selbst wurde durch ihre religiösen Erlebnisse motiviert, sich auf die Suche nach Sinn und Halt in der christlichen Gemeinschaft zu begeben. Sie spricht in diesem Zusammenhang von ihrer „geistigen Wiedergeburt“ schon im Oktober 1918, drei Jahre vor ihrer tatsächlichen Taufe (1. Jänner 1922), die als das „Bad der Wiedergeburt“ (Tit 3,5) bezeichnet wird. Sie habe sich, wie sie schreibt:

„[...] mehr und mehr zu einem durchaus positiven Christentum durchgerungen [...]. Das hat mich von dem Leben befreit, das mich niedergeworfen hatte und hat mir zugleich *die Kraft gegeben, das Leben aufs neue und dankbar wieder aufzunehmen*. Von einer ‚Wiedergeburt‘ kann ich also in einem tiefsten Sinne sprechen.“<sup>86</sup>

Es war für Stein ein „Ringens“, sich Jesus Christus als ihrem persönlichen Erlöser anzuvertrauen – es fiel ihr offensichtlich weder als Intellektueller noch als Jüdin leicht. Verschiedene Begegnungen mit glaubwürdigen Christen<sup>87</sup> und unterschiedliche Impulse in ihrem Innern führten Stein zur Erkenntnis, dass der Auferstandene heute handelt. In der Folge konnte sie ihre Bedenken überwinden und ihr Leben, ihre Wünsche und Pläne Jesus Christus anvertrauen.

Stein verwendet den Begriff der „Wiedergeburt“ (Joh 3,3.5–6) im biblischen, nicht im hinduistischen oder buddhistischen Sinne. Für sie wurde im Erlebnis der Wiedergeburt die Gnade der Erwachsenen-Taufe vorbereitet, während für andere Erwachsene, denen dieses Gottes-Erlebnis geschieht, die Gnade der

Kinder-Taufe sich entfaltet bzw. aktualisiert wird. Theologisch gesprochen erfährt das Individuum im Erlebnis der Wiedergeburt durch den Heiligen Geist (Apg 1,4-8) ein Angenommen-Sein durch Gott - und durch seine Liebe<sup>88</sup> eine überwältigende Freude, die die Lebenskraft des Menschen erhöht und ihn dadurch zum Einfühlen in die Freude und in das Leid Anderer motiviert.

Nach Thomas von Aquin, so übersetzt Stein, ist „Mitleid [...] ein Zeichen der Liebe“<sup>89</sup>. Da Mit-Fühlen und Mit-Leben überhaupt Kraft kosten, ist die Voraussetzung, um Leid tragen zu können und sich Mit-Leid zuzumuten, eine Grund-Freude, vermittelt durch die „Kraft aus der Höhe“ (Lk 24,46-49). Die Kraft aus der Höhe, der Heilige Geist, vermittelt dem Menschen existenziell in seinen Gefühlserlebnissen und zugleich im Bewusstsein sein Grundangenommensein von Gott-Vater her durch den Erlösungstod Jesu am Kreuz: „Gott will, dass es dich gibt, weil er dich liebt, für dich gelitten und dich erlöst hat.“ Wer sich Gottes bedingungsloser Liebe öffnet, in dem kann eine Kraft freigesetzt werden, die die menschlich-natürliche übersteigt, wie Stein untersucht.<sup>90</sup> Das entspricht den Berichten von Erfahrungen der verfolgten Christen von heute, sei es in Nordkorea, China oder anderen Orten von Christenverfolgungen: Wegen der tiefen Freude, die sie im Glauben an Jesus Christus erleben, ertragen sie unsägliches Leid, ohne ihren Glauben zu verleugnen.<sup>91</sup>

## 7. Erfüllung oder Unerfülltheit der Gemütsbewegungen von Freude und Leid

In Steins Werken nimmt die Untersuchung der Gefühlserlebnisse einen breiten Raum ein. Dabei steht aber nicht etwa das Leid, sondern gerade die Freude im Mittelpunkt. Das phänomenologische Grundproblem der Wesenheiten wird beispielsweise anhand des Phänomens der Freude dargelegt.<sup>92</sup> In ihrer Dissertation *Zum Problem der Einfühlung* und vor allem im Jahrbuch-Artikel *Individuum und Gemeinschaft (Beiträge)* thematisiert Stein auch die Unerfülltheit von Mit-Freude oder Mit-Leid. Einzelne Punkte wie die Unerfülltheit der Einfühlung durch „verständnisfreie Ansteckung“ wurden bereits genannt (s.o.).

Stein betont, dass eigene Erlebnisstrukturen vorhanden sein müssen, um den Anderen in der Tiefe zu verstehen, um mit ihm in der Tiefe mitzufühlen. Dennoch gibt es Mit-Leid und Mit-Freude oder die Einfühlung in religiöse Erlebnisse Anderer in ihrer „unerfüllten Version“, d. h. in der Weise der „Leervorstellung“:

„Was dagegen meiner eignen Erlebnisstruktur widerstreitet, das kann ich mir nicht zur Erfüllung bringen, ich kann es aber noch in der Weise der Leervorstellung gegeben haben. Ich kann selbst *ungläubig* sein und doch *verstehen*, dass ein anderer alles, was er an irdischen Gütern besitzt, seinem Glauben opfert. Ich sehe, dass er so handelt und fühle ihm als *Motiv seines Handelns ein Wertnehmen* ein, dessen *Korrelat mir nicht zugänglich ist*, und schreibe ihm eine *personale Schicht* zu, die ich selbst nicht besitze. So gewinne ich einfühelnd den Typ des ‚homo religiosus‘, der mir wesensfremd ist, und ich verstehe ihn, obwohl das, was mir dort neu entgegentritt, immer unerfüllt bleiben wird.“<sup>93</sup>

Ein Agnostiker kann fremdes religiöses Handeln bis zu einem gewissen Grad einfühlen. Er akzeptiert es als wahrhaftigen, echten Akt und als ehrliches Motiv, verzichtet auf die Verdächtigung, dass der andere sich irreführen ließe. Dass jener Mensch aus Liebe zu einer göttlichen Person handelt, kann eingefühlt werden. Wenn aber das eigene originäre Erleben fehlt, wenn man z.B. selbst bisher keine schwere Krankheit durchlebt hat und daher keine ähnliche Erlebnisstruktur vorhanden ist, so ist hier die Grenze der Erkenntnis durch Einfühlung erreicht. Die Mit-Freude wie auch das Mit-Leiden kommt hier an seine Grenze. Das Eingefühlte reicht nicht an den zu fühlenden Gehalt im seelischen Erleben des Anderen heran, es kommt also nicht zur „erfüllenden Anschauung“ des seelischen Erlebens des Anderen. Dennoch ist auch das „unerfüllte“ Mit-Fühlen nicht wertlos, sondern kann, wenn sich die mit-fühlende Person tatsächlich im Inneren betreffen lässt, Nähe vermitteln und Trost spenden.

Eine andere Form der Unerfülltheit ist gegeben, wenn ein Einzelner nur wenig Trauer oder Mit-Leid spürt, obwohl er Teil einer ganzen Gruppe ist, die über einen Verlust trauert. In einer Gemeinschaft, einer Familie, einer Schulklasse oder einem Freundeskreis, die einen Verlust erlebt, mag der Einzelne nicht das der Situation „gebührende“ Leid erfahren:

„Es ist möglich, daß das Erlebnis des Einzelnen das der Gemeinschaft nicht voll umfaßt, sondern das, was die andern dazu beitragen, nur in leerer Weise mit umspannt. Und es besteht ferner die Möglichkeit, daß das einzelne Gemeinschaftsmitglied - ebenso wie evtl. die ganze Gemeinschaft - nicht das ‚gebührende‘ Leid fühlt, d. h. nicht das durch den erlebten Tatbestand gerechtfertigte. Das Erlebnis des Einzelnen, auf dem das Gemeinschaftserlebnis sich aufbaut, kann in beiden Richtungen unerfüllt sein, es kann aber auch evtl. in der einen erfüllt sein, ohne es in der andern zu sein.“<sup>94</sup>

Das Mit-Leid bleibt „unerfüllt“, weil die Grund-Freude und das Erlebnis des Grund-Angenommenseins fehlen und es so an der Basis für eine innere Öffnung zur Betroffenheit und eine dem Ausmaß an Leid entsprechende Antwort mangelt. Man könnte in diesem Zusammenhang beispielsweise an das von der Menschheit geforderte Mit-Leid mit den jüdischen Opfern des Nationalsozialismus denken. Am fehlenden Mitgefühl für die Opfer vonseiten der Rechtsradikalen und Holocaustleugner bleibt das gebührende Mit-Leid unerfüllt, weil ihnen als Individuen die Grundfreude fehlt, um Mit-Leid mit anderen zulassen zu können.

Erfülltes Mit-Freuen und Mit-Leiden wird möglich durch etwas, das Stein als „seelische Kraft“ bezeichnet. Wenn man sich dem eigenen Mit-Fühlen öffnet, um so sich mit Anderen mit-freuen und mit Anderen mit-leiden zu können, wird die eigene seelische Kraft trainiert:

„Seelische Kraft schreiben wir dem zu, der Opfer bringen kann oder der großes Leid und großes Glück ertragen kann, ohne davon im Innersten erschüttert zu werden. Ein Opfer bringen heißt etwas hergeben, was einem teuer ist. Und das ‚Teuersein‘ besagt, daß man es nicht nur als etwas objektiv Wertvolles ansieht, sondern als etwas, das dem eigenen

Sein Wert gibt. Es ist etwas, was man in sein Inneres aufgenommen hat und womit man innerlich verwachsen ist. Großes Leid und großes Glück werden in der Tiefe der Seele erlebt. Sie sind etwas, was das Innere ergreift und daran rüttelt. Wenn sie darin ruhig und fest bleibt (obwohl sie nicht etwa ‚unempfindlich‘ bleibt, sondern beides in seiner ganzen Tiefe durchlebt), dann beweist sie, daß sie in ihrem Innersten etwas hat, was es ihr möglich macht, allem, was ‚über sie kommt‘, standzuhalten: Eben das nennt man ‚seelische Kraft‘.<sup>95</sup>

Zum einen ist also eine Grund-Freude nötig, um genug seelische Kraft zu besitzen, Leid und auch starke Freude mittragen zu können, ohne selbst erschüttert zu werden. Zum anderen thematisiert Stein in ihrer theologischen Anthropologie die theologische Voraussetzung für menschliches Mit-Leid: Der leidensunfähige Gott leidet mit dem Menschen mit (durch seinen Tod am Kreuz), damit der Mensch von seinem Grund-Leiden, dem Getrennt-Leben von Gott, gelöst wird und mit Anderen „gebührend“ mit-leben kann, d. h. mit Anderen mit-leiden und ihnen ihre Leiden erleichtern bzw. sie trösten kann. Der „leidensunfähige Gott verschmähte es nicht, leidensfähiger Mensch zu sein“<sup>96</sup>. Er hat

„[...] eine leidensfähige und sterbliche Natur [angenommen - B.B.-Z.]: um die vollkommene Selbsthingabe vollziehen zu können. Er mußte ein volles und ganzes Menschenleben mit Menschengeburt, mit Entwicklung zur Reife, mit menschlichen *Leiden und Freuden* und menschlichem Wirken und menschlichem Todeskampf auf sich nehmen, aber ein Leben von fleckenloser Reinheit, um uns das ganze Menschenleben, wie es nach Gottes Willen sein soll, vorzuleben. Die erlösende Kraft dieses Lebens aber, die uns nicht nur bewundernd anschauen läßt, sondern zur Nachfolge befähigt, ist der Gottheit zuzuschreiben, die mit dieser Menschheit verbunden war“<sup>97</sup>.

Diese starke Identifikation Gottes mit dem Menschen durch Jesu Leben und sein leibhaftiges Leiden ruft den Menschen zur Nachfolge Christi. Dazu gehört die Aufforderung zum Mit-Leben mit Anderen in Mit-Freude und in Mit-Leid, aber auch zum Mit-Freuen und Mit-Leiden mit Christus selbst. Ihm ähnlich zu werden und wie er durch Leiden Gehorsam zu lernen ist das Ziel des bewusst lebenden Christen.<sup>98</sup> Leiden als Mit-Leiden mit Christus untersucht Stein zum einen in ihrer Theologischen Anthropologie *Was ist der Mensch?* (1933) und später zum anderen ausdrücklich in der *Kreuzeswissenschaft* (1941–1942). Es geht für den Menschen und seine Seele darum, das Leiden Christi am Kreuz in leidvollen mystischen Erlebnissen mit-zu-erleiden, um durch Leiden gereinigt zu werden und dann in einer ekstatischen Liebesvereinigung mit-aufstehen zu können. Dabei werden menschliche Vorstellungen von Gott durch-kreuzt, die ihn nur einseitig fokussieren.

## 8. Mit-Leiden mit Christus

In ihrer Studie zu Johannes vom Kreuz beschreibt Stein einführend die Darstellung und Deutung des Lebens und Werkes des Karmel-Heiligen auf

dem Hintergrund ihrer Phänomenologie der Person. Die Studie setzt an beim Erleben schmerzlicher Sehnsucht (negative Theologie) und führt hin zu einem glücklichen Finden (mystische Theologie).<sup>99</sup> In der Mystik nach Johannes geht es nicht mehr um den Zugang zum religiösen Erlebnis im Allgemeinen, sondern letztlich sehr speziell um die Nachfolge Jesu Christi bis in Kreuz, Tod und Auferstehung hinein; damit werden Möglichkeit und Wirklichkeit der mystischen Vereinigung mit Gott selbst angestrebt.

Vom Ziel der Vereinigung mit Gott her sind alle anderen Arten von sinnlichen Gotteserlebnissen unzureichend und unbefriedigend, sogar jegliche Verstandesbegriffe werden als unangemessen empfunden.<sup>100</sup> Es darf dem Ich auf dem Weg zur Vereinigung mit Gott keineswegs um ein „Sehenwollen“ gehen, sondern um ein „Blind-Werden“<sup>101</sup>, um den „Strahl der Finsternis“<sup>102</sup>. Gott selbst führt „ins Dunkel“, in den rein geistigen, von allem Sinnlichen gelösten Glauben, in die Bilderlosigkeit, die vom Menschen als ein Leiden erlebt wird. Die Paradoxa wie z. B. „dunkles Licht“ u. a. betonen im Sinne der negativen Theologie, dass Gott vom Menschen her nicht zu begreifen ist, sondern dass er das Begreifen übersteigt und die Erlebnisse selbst sich nicht mehr systematisieren lassen. Diese Form der negativen Theologie, die der mystischen Vereinigung vorausgeht, meint ein Durchstreichen von Gewissheiten über Gott durch das Erleben von leidvollen „Nächten“: Die Nacht der Sinne und die Nacht des Geistes, innerhalb Letzterer noch gesteigert die Nacht des Glaubens, bis hin zur „stillen Nacht“, die vom Morgenlicht der liebenden Vereinigung erhellt ist.<sup>103</sup> Die letzte unmittelbarste Begegnung mit Gott nach dem Tode wird als „heitere Nacht“ erwartet.<sup>104</sup>

Das Bild der Nacht bezeichnet das Erlebnis von leidvollen „Loslösungen“, durch die die Seele „gereinigt, beruhigt und widerstandsfähig gemacht“ wird, wie Stein mit Johannes deutet.<sup>105</sup> Die Erklärung für die Erfahrung von „Nacht“, „Kreuz“ und „Tod“ ist, dass in der „dunklen Nacht der Beschauung“ „unaufhaltsam alles vernichtet“ wird, „was Ihm [Gott – B.B-Z.] im Wege steht“, im „Kreuzestod des *alten Menschen*“, d. h. des sündigen und von Gott getrennten Menschen.<sup>106</sup> Die Nächte und das Leiden besitzen demnach keinen Selbstzweck, sondern werden um eines größeren Ziels willen als *Katharsis* gesucht und geduldig durchlebt:

„Die Nacht ist umso dunkler, der Tod umso qualvoller, je mächtiger diese göttliche Liebeswerbung die Seele ergreift und je rückhaltloser die Seele sich ihr überlässt.“<sup>107</sup>

Die erste Nacht gliedert sich in die aktive Nacht der Sinne, die vom Gottsuchenden selbst herbeigeführt wird, um sinnliche Leidenschaften abzutöten. Sie vollendet sich allerdings erst in der passiven Nacht der Sinne, in der dem Menschen alles Bisherige entzogen und die bisher sinnlich erlebbare Gottesbeziehung sogar von Gott selbst zerschlagen wird. Diese Deutung bezieht sich auf das Erlebnis des „Gekreuzigt-Werdens“ im Sinne einer Trockenheit, eines Ekels und einer Leere, in der einem jeglicher Geschmack an allem, was nicht Gott ist, abhandenkommt. Erlebt wird dieser Zustand als ein

„Festgenagelt-Sein“, das Furcht auslöst. Gleichzeitig wird die Nacht aber auch als „Geborgenheit“ und „Ruhe“ der Leidenschaften erlebt<sup>108</sup>, womit Stein terminologisch den Deskriptionen der frühen, noch unspezifischen religiösen Erlebnisse (s.o.), nahekommt.

In der zweiten Nacht, der Nacht des Geistes, ereignet sich in der aktiven Nacht, die auch die „Nacht des Glaubens“ heißt, die „Beschauung“, die als „dunkle und allgemeine Erkenntnis“ bezeichnet wird.<sup>109</sup> Sie steht im Gegensatz zur natürlichen Tätigkeit des Verstandes und zu den religiösen Erlebnissen, die zurückgewiesen werden sollen. Berührungen, die mit dem Ziel der Vereinigung zusammenhängen, soll die Seele dabei allerdings zulassen. Aber die natürliche Erkenntnis muss in der Nacht des Glaubens aktiv ausgeschaltet werden<sup>110</sup>, um den Geist ganz leer werden zu lassen für die Vereinigung mit Gott. Ebenso müssen alle früheren sinnlichen und geistigen Gotteserlebnisse losgelassen werden. Diese „Entblößung“ wird im Verstand durch den Glauben besorgt, der die natürlichen Erkenntniskräfte aufgibt; im Gedächtnis durch die Hoffnung, die alle Erinnerungen loslässt; im Willen durch die Liebe, die sich ganz an den leidenden Jesus hingibt. Um die Leiden Jesu mitzutragen, ruft Johannes auf, bereit zu sein für die Vernichtung und die Gottverlassenheit, die Jesus am Kreuz erlebte.<sup>111</sup>

Stein versteht die Nacht des Glaubens als eine Steigerung des natürlichen Glaubenslebens, um sich letztlich in der höchstmöglichen Eigentätigkeit „in Gott hineinzuglauben“ (*Credere in Deum*).<sup>112</sup> Im Glauben sind die natürlichen Seinsbedingungen überschritten, aber erst wenn auch die Bilder und Kräfte, die aus der Geschöpflichkeit stammen, weggelassen werden, kann sich der Mensch im Glauben zu Gott hin erheben.<sup>113</sup> In dieser Glaubenstheorie geht Stein durch den Nacht-Aspekt über ihre vorherigen Glaubensdarstellungen hinaus<sup>114</sup>, da sich hier durch die Nacht des Glaubens im „reinen Glauben“ eine von Sinnlichkeit und Verstandesbegriffen gelöste Gottesbegegnung vorbereitet. Alle an sinnliche Aspekte der Seele gebundenen Erlebnisse sollen der eigentlichen Geistigkeit Platz machen, den „Gedanken des Herzens“. Denn „rein geistig ist allein das, was im innersten Herzen stattfindet, das Leben der Seele aus und in Gott“<sup>115</sup>. Es geht in der aktiven Nacht des Geistes darum, sich von allem zu lösen, was nicht Gott ist. Auch alle übernatürlichen religiösen Erlebnisse, die über die Sinne, die Einbildungskraft oder die Phantasie vermittelt sind, sind auf dem Weg zur mystischen Erfahrung abzuweisen, da sie die geistige Vereinigung im Glauben verhindern könnten.

Die Anziehungskraft der natürlichen Wirklichkeit und der übernatürlichen religiösen Erlebnisse oder Gnadenerweise kann nur von Gott selbst übertroffen werden in der „passiven Nacht des Geistes“, die im reinen Glauben geschieht. Dabei erlebt die Seele eine Gottverlassenheit, die sich gleichzeitig als ein „gewaltiges Verzehrtwerden in ihrem eigenen Wesen“ auswirkt.<sup>116</sup> Der Grad der Reinigung erhöht in dieser Phase die Leiden der Seele. Die dunkle Beschauung zeigt sich als ein Sterben und kündigt gleichzeitig die Auferstehung an. Die Nacht des Geistes vollzieht sich als aktive im Verstand (Nacht des Glaubens) und als passive im Herzen, sodass in der Beschauung die Dialektik

der mystischen Erfahrungen der „fühlbaren Gegenwart“ und des „fühlbaren Entzogeneins“ erlebt wird.<sup>117</sup> Wiederholt findet sich in den Deutungen der Erlebnisebene, sowohl bei Johannes als auch in Steins Kommentierungen, die Metapher des Liebesspiels, dem zugleich leidhaften und lustvollen Reiz des Verbergens, Suchens und Findens.<sup>118</sup> Ähnlich wie im anfänglichen Gotteserlebnis wird im Leiden *Kraft* von Gott her erfahren, andererseits geht es zugleich um einen Entzug der eigenen natürlichen Kräfte:

„Darum darf die Seele Trockenheit und Dunkelheit als glückliche Anzeichen ansehen: als Anzeichen, dass Gott daran ist, sie von sich selbst zu befreien [durch Leiden - B.B.-Z.]; Er windet ihr ihre Seelenkräfte aus den Händen.“<sup>119</sup>

Stein findet drei Arten von „Vereinigung“ im Werk des Johannes vom Kreuz: Zunächst wohne Gott in allen geschaffenen Dingen als Schöpfer und als Erhalter; dann muss unterschieden werden zwischen der gewöhnlichen „gnadenhaften Innewohnung Gottes in der Seele“ (d. h. durch Taufe und Glaubensleben) und der „umgestaltenden, vergöttlichenden Vereinigung durch die vollkommene Liebe“<sup>120</sup>. Die letzte Stufe ist die mystische Vereinigung, eine „persönliche Begegnung durch eine Berührung im Innersten“. Die höchste Form von Gotteserkenntnis ereignet sich darin, dass eine Erleuchtung von Gott selbst her erlebt wird, die Gottes Wesen und Pläne in einer herzlichen Intimität offenbart.<sup>121</sup>

Nach der dunklen Nacht erhebt sich die Seele dann in einer ekstatischen Liebeserfahrung: der „Lebendigen Liebesflamme“, im „strahlenden Licht des Auferstehungsmorgens“<sup>122</sup>, in dem wie nebenbei auch die ethische Frage ein für allemal geklärt ist, was nämlich das Rechte in Gottes Augen ist. Der tiefste Ruhepunkt in Gott ist erreicht, wenn die Seele ihn „erkennt, liebt und genießt“<sup>123</sup>. Je höher der Grad der Liebe, desto tiefer ist die Seele von Gott ergriffen. Die Erfahrung der Vereinigung geschieht im rein Geistigen, kann sich allerdings – wie Stein bemerkt – „niemals vollständig in Worte einfangen lassen“<sup>124</sup>. Dennoch nimmt die Darstellung der Liebesbegegnung einen großen Raum innerhalb der Deutungen der sanjuanistischen Werke ein und relativiert damit wiederum die Stellung der negativen religiösen Erlebnisse, des Leidens, der Verlassenheit, des Vernichtetwerdens, des Leer- und Trockenwerdens, die als Durchgangserlebnisse für tiefstmögliche habituelle Liebeserfahrungen fungieren.

Gerade diese Ferne vom natürlichen Ich des Menschen, in der eine Christus-Ähnlichwerdung angestrebt wird durch eine Selbstentleerung ähnlich der Entäußerung Christi von seiner Gottheit (Phil 2,5-11), gerade diese Ferne, die in der Gottverlassenheit ähnlich der Leidens-Erfahrung Jesu am Kreuz gipfelt, provoziert eine größtmögliche Nähe zwischen Gott und Mensch. Diese Nähe lässt sich allerdings nicht herbeizwingen, sondern muss abgewartet werden. Wenn die Nähe von Person zu Person allerdings von Gott her ebenfalls gewollt und gewährt wird, findet sie ihre Höhe in liebender Entspannung und geborgener Ruhe ineinander.

## 9. Schlussgedanken

Edith Stein zeigt in ihrem Werk auf, wie es möglich wird, durch die Übung der Einfühlung zur feineren Wahrnehmung des Anderen, seiner selbst und Gottes zu gelangen, die uns beziehungsfähiger werden lässt und existenzielle Einsamkeit überwindet. Um sich mit-freuen und auch mit Anderen mit-leiden zu können, braucht es eine eigene psychische Stärke, um nicht am Leiden des Anderen zu verzweifeln oder innerlich zu zerbrechen. Es geht auch in Steins letztem Werk, der *Kreuzeswissenschaft*, nicht um eine Leidens-„Verliebtheit“, etwa in der Art, wie vergangene Jahrhunderte die Christus-Nachfolge als exzessive Askese oft fehlinterpretierten. Leiden und „Kreuze“ im Leben sind nicht aktiv zu suchen, sondern werden sich ungesucht einstellen. Edith Stein lehrt uns daher sowohl in ihrer Philosophie als auch durch ihre Biographie die „Zustimmung zur Wirklichkeit“ (Josef Pieper), die Zustimmung dazu, dass Leiden zum Leben gehören und Mit-Leiden zum Mit-Leben mit Anderen in Gemeinschaft. Die Einfühlung führt das Individuum heraus aus der Isolation, wenn aus dem Ein-Fühlen ein personales Mit-Fühlen wird. Um den Anderen in seinem Leiden tatsächlich stützen zu können, braucht es die eigene Betroffenheit, die allerdings Kraft kostet. Die eigene Kraft zum Mit-Leiden wird dem Menschen gesteigert oder auch ganz neu geschenkt durch die „Kraft aus der Höhe“, den Heiligen Geist, der eine Grund-Freude freisetzt, die uns zum Mit-Leid ermächtigt. Wenn ich „von der Freude getragen“<sup>125</sup> bin, von liebenden Armen Gottes, der mir die Zusage gibt, geliebte Tochter, geliebter Sohn Gottes zu sein, dann bin ich stark genug, Andere im Leid begleiten und mit ihnen mitleiden zu können, ohne unter der Last des Leides zu verzweifeln und zusammenzubrechen.

Heute finden wir in der ethischen Diskussion um die aktive Euthanasie die Bestrebung, Leid abschaffen zu wollen, indem man den Leidenden abschafft. Als Wurzel hierfür wird das Motiv des „Mitleids“ genannt. Behinderte Kinder werden im Mutterleib getötet, um ihnen und den Eltern „Leid zu ersparen“ und man bürdet den Eltern damit ein neues Trauma auf, das Post-Abortion-Syndrom, und der Gesellschaft den Tabu-Bruch der legal sanktionierten Verletzung der Menschenwürde, des Schutzes der unantastbaren Person als Ebenbild Gottes. Aus Mit-Leid töten meint letztlich, ich töte den Leidenden, weil ich mein Mit-Leiden an seinem Leiden nicht mehr ertrage.<sup>126</sup> Wovon schneiden wir uns ab, wenn wir Leid abtöten, wenn wir Behinderte nicht leben und unheilbar Kranke nicht sterben lassen, sondern töten? Edith Steins Analysen der Gemütsbewegungen von Freude und Leid können uns hier Orientierung geben. Ihre Differenzierung zwischen dem Wert, der das Mit-Gefühl auslöst, und dem *Fühlen*, das sich verselbstständigen und den *Wert* verdrängen kann, sind hier hilfreich. Denn unsere Gesellschaft braucht die Erfahrung, dass Menschen mit Behinderung ein *Wert*-voller Teil unserer menschlichen Gesellschaft sind, weil ihre Schwäche für uns eine „Gabe“ (Jean Vanier) bedeutet.<sup>127</sup> Das Leid Anderer ruft in mir eine Seite hervor, die Seite des Mit-Leidens und Mit-Freuens, eben des Mit-Fühlens, die in unserer Gesellschaft,

die im Prinzip jung, schön und erfolgreich sein will, nicht sehr gefragt ist. Im Kampf ums Überleben im Arbeitsalltag wirkt sie sogar eher hinderlich: meine helfende Seite, d. h. meine Güte, mich ohne Lohn und Anerkennung Schwächeren selbstlos zu widmen. Denn damit anerkenne ich im Prinzip die eigene Möglichkeit, selbst schwach und verletzlich zu sein, und zeige mich erst so wahrhaft menschlich.

Der Mensch im Leid ist auf Kräfte Anderer angewiesen. Andererseits werde ich selbst auf das Durchstehen von eigenem Leid nicht vorbereitet durch das Leben einer Spaßgesellschaft, in dem ich dem Leiden und dem Mit-Leiden mit Anderen ausweiche. Nur wenn ich meine seelischen Kräfte sowohl durch Mit-Freude als auch durch Mit-Leiden einübe, mich also betreffen lasse, gewinne ich selbst seelische Kraft. Um nicht am eigenen und fremden Leid zu zerbrechen, empfiehlt Edith Stein wiederum die Suche nach der übernatürlichen Kraftquelle in Christus.

In der Beziehung zu Gott hat das Leid dann seinen Platz als reinigendes Phänomen auf dem Weg, Christus nachzufolgen, ihm in der Kraft des Heiligen Geistes nahe zu sein. Dennoch ist das leibhaftige Mit-Leiden mit Christus bei Stein lebensweltlich nur ein sekundäres Moment, das durch ihr anfängliches, Kraft spendendes Gotteserlebnis der Wiedergeburt im Heiligen Geist vermittelt ist. Der Mensch braucht zuvor eine anfängliche Motivierung durch die Geborgenheitserfahrung, die Wiedergeburt im Heiligen Geist - eine von der West- im Gegensatz zur Ost-Kirche intellektuell zu wenig bedachte existenzielle Größe.<sup>128</sup> Nur in dieser Stabilisierungserfahrung ist es möglich, in der weiteren Nachfolge bis in die Tiefen der Christusnähe im Anschluss an Johannes vom Kreuz in Leid (sinnlich und geistig, bis hin zur Gottesferne), Tod und Auferstehung mitgehen und sie durch einen höheren Halt mit aushalten zu können.

Der russische Schriftsteller Warlam Schalamow (1907-1982) macht in seinem autobiographischen Essay „Was ich im Lager gesehen und erkannt habe“ in Stalins Gulag als Atheist eine Beobachtung, die sich leicht auf Steins Weg nach Auschwitz rückprojizieren lässt, aber auch auf nordkoreanische Lager der Gegenwart<sup>129</sup> zu übertragen ist. Er macht darauf aufmerksam, dass nach kürzester Zeit bei den Menschen, Wärtern wie Gefangenen, ein „Zivilisationsbruch“ eintritt, bis auf wenige Ausnahmen:

„Der Mensch wurde innerhalb von drei Wochen zur Bestie - unter Schwerarbeit, Kälte, Hunger und Schlägen. [...] Ich habe gesehen, dass die *einzigste Gruppe von Menschen*, die sich auch nur ein wenig *menschlich* benahmen trotz Hunger und Verhöhnung - die *Religiösen* sind.“<sup>130</sup>

„Die Religiösen“ sind für ihn die entschiedenen Christen, die die Grundfreude in der „Wiedergeburt im Heiligen Geist“ gesucht haben, um die enge Beziehung mit Christus auch im Leiden leben und dabei menschlich bleiben zu können. Wer im größten eigenen Leid noch Mit-Leid zeigen kann, hält - wie Edith Stein auf dem Weg nach Auschwitz - die Menschlichkeit aufrecht.

- 1 E. Stein, Selbstbildnis in Briefen B. II, ESGA B. 3, Herder Verlag, Freiburg-Basel-Wien 2006, Brief 768 (6.8.1942).
- 2 A. U. Müller, M. A. Neyer, Edith Stein. Das Leben einer ungewöhnlichen Frau, Benziger Verlag, Düsseldorf 1998, S. 276.
- 3 I. Eissele, Kalte Kinder. Sie kennen kein Mitgefühl. Sie entgleiten uns, Herder Verlag, Freiburg im Breisgau 2009.
- 4 Vgl. z. B. E. Lévinas, Humanismus des anderen Menschen, übers. v. L. Wenzler, Felix Meiner, Hamburg 1989.
- 5 Vgl. die Beschreibung, wie wehrlose Menschen geschlagen werden, die Täter enthemmt durch Alkohol, auch abgestumpft durch eigene Leiderfahrungen, in: S. Kourdakov, Vergib mir Natascha, Felsen Verlag, München 1998.
- 6 E. Stein, Psychische Kausalität, in: Dies., Beiträge zur philosophischen Begründung der Psychologie und der Geisteswissenschaften, ESGA B. 6, Herder Verlag, Freiburg-Basel-Wien 2010, S. 73.
- 7 E. Stein, Zum Problem der Einfühlung, ESGA B. 5, Herder Verlag, Freiburg-Basel-Wien 2007.
- 8 E. Stein, Was ist der Mensch? Theologische Anthropologie, ESGA B. 15, Freiburg-Basel-Wien 2005, S. 41.
- 9 M. Scheler, Der Formalismus in der Ethik und die materiale Wertethik: Neuer Versuch der Grundlegung eines ethischen Personalismus (Orig. 1916), Bouvier, Bonn 2000; A. Reinach, Die apriorischen Grundlagen des bürgerlichen Rechts, Max Niemeyer, Halle 1913; G. Walther, Ein Beitrag zur Ontologie der sozialen Gemeinschaften, in: „Jahrbuch für Philosophie und phänomenologische Forschung“ VI, Max Niemeyer, Halle 1923, S. 1-158; D. von Hildebrand, Metaphysik der Gemeinschaft, Haas & Grabherr, Augsburg 1930. Vgl. W. Rieß, Der Weg vom Ich zum Anderen. Die philosophische Begründung einer Theorie von Individuum, Gemeinschaft und Staat bei Edith Stein, Thelem Verlag, Dresden 2010.
- 10 E. Stein, Individuum und Gemeinschaft, in: Beiträge zur .... S. 113.
- 11 a. a. O., S. 239.
- 12 Vgl. E. Stein, Der Aufbau der menschlichen Person, ESGA B. 14, Herder Verlag, Freiburg-Basel-Wien 2004, S. 134-158.
- 13 E. Stein, Individuum und Gemeinschaft, S. 246.
- 14 a. a. O., S. 221 (Herv. v. B.B.-Z.).
- 15 Zwei Hinweise auf ihr Praktikum in Psychologie bei William Stern finden sich in: Der Aufbau der menschlichen Person, S. 21, Anm. 30 und: E. Stein, Aus dem Leben einer jüdischen Familie (LJF), ESGA B. 1, Herder Verlag, Freiburg-Basel-Wien 2001, S. 143.
- 16 E. Stein, Der Aufbau der menschlichen Person, S. 18-20. Sie spricht von der „Psychologie ohne Seele“ in: E. Stein, Bildung und Entfaltung der Individualität, ESGA B. 16, Herder Verlag, Freiburg-Basel-Wien 2001, S. 9-14, und: E. Stein, Endliches und ewiges Sein, ESGA B. 11/12, Herder Verlag, Freiburg-Basel-Wien 2006, S. 522f.
- 17 B. Recki, Die kulturwissenschaftliche Wende, in: „Information Philosophie“, Claudia Moser Verlag, Lörrach 2005, H. 3, S. 24.
- 18 E. Stein, Individuum und ...., S. 247.
- 19 E. Stein, Der Aufbau ...., S. 78.
- 20 E. Stein, Psychische Kausalität, S. 65.
- 21 Der Aufbau ...., S. 104 (Herv. v. B.B.-Z.).
- 22 E. Stein, Zum Problem der Einfühlung, S. 20. Zur Einfühlung bei Stein vgl. M. Hackermeier, Einfühlung und Leiblichkeit als Voraussetzung für intersubjektive Konstitution: Zum Begriff der Einfühlung bei Edith Stein und seine Rezeption durch Edmund Husserl, Max Scheler, Martin Heidegger, Maurice Merleau-Ponty und Bernhard Waldenfels, Verlag Dr. Kovac, Hamburg 2008.
- 23 E. Stein, Potenz und Akt, ESGA B. 10, Herder Verlag, Freiburg-Basel-Wien 2005, S. 170.
- 24 E. Stein, Endliches und ewiges Sein, S. 369. Vgl. Dies., Der Aufbau ...., S. 104f.
- 25 E. Stein, Potenz und Akt, S. 253.
- 26 Der Aufbau ...., S. 129.
- 27 Endliches und ewiges Sein, S. 366.
- 28 Potenz und Akt, S. 118; vgl. auch S. 127: „Dieses Drei<artige> steht in innerem Zusammenhang: Die innere Auseinandersetzung hat eine gewisse äußere Entgegennahme zur Voraussetzung, das willentliche Ausgreifen eine gewisse innere Auseinandersetzung.“
- 29 Psychische Kausalität, S. 66. Vgl. auch S. 69: „Wenn mir ein Ereignis gemeldet wird, dem ein objektiver Wert oder doch eine positive Bedeutung für mich anhaftet, so erfüllt mich das Erfassen dieses Wertes mit Freude, die Freude belebt mich, und es entquillt ihr das Verlangen, anderen Freude zu bereiten um der Freude willen, die mir zuteil wurde.“
- 30 Vgl. E. Stein, Einführung in die Philosophie, ESGA B. 8, Herder Verlag, Freiburg-Basel-Wien 2004, S. 129.
- 31 Stein erörtert Theodor Haeckers Position zwischen Thomas und Augustinus' De trinitate, vgl. E. Stein, Ewiges und endliches Sein, S. 379f.; Th. Haecker, Schöpfer und Schöpfung, Hegner Verlag, Leipzig 1934. Vgl. auch Haeckers nachgelassene Schrift, die Stein nicht kennen konnte: Th. Haecker, Metaphysik des Fühlens, Kösel Verlag, München 1950.
- 32 E. Stein, Ewiges und endliches Sein, S. 383.
- 33 E. Stein, Zum Problem der Einfühlung, S. 51.
- 34 Vgl. zur „Tiefe der Seele“: B. Beckmann, Phänomenologie des religiösen Erlebnisses. Religionsphilosophische Überlegungen im Anschluß an Adolf

- Reinach und Edith Stein, Verlag Königshausen & Neumann, Würzburg 2003, S. 205–208.
- 35 E. Stein, Kreuzeswissenschaft, ESGA B. 18, Herder Verlag, Freiburg–Basel–Wien 2003, S. 132.
- 36 E. Stein, Was ist der Mensch, S. 40–41 (Herv. v. B.B.-Z.).
- 37 Vgl. besonders E. Stein, Freiheit und Gnade, Orig. 1921, bisher unter dem falschen Titel „Die ontische Struktur der Person und ihre erkenntnistheoretische Problematik“ in: Dies., Welt und Person. Beitrag zum christlichen Wahrheitsstreben, hrsg. v. L. Gelber, Edith Steins Werke B. VI, Herder Verlag, Freiburg im Breisgau 1962, S. 137–197 (demnächst in ESGA B. 9), aber auch die einschlägigen Stellen in anderen Werken, vgl. C. M. Wulf, Freiheit und Grenze: Edith Steins Anthropologie und ihre erkenntnistheoretischen Implikationen: eine kontextuelle Darstellung, Patris Verlag, Vallendar 2002. Vgl. auch B. Beckmann-Zöllner, Heißt Freisein Einsamsein?, in: P. Zöllner-Greer, H.-J. Hahn (Hrsg.), Gott nach der Postmoderne, LIT Verlag, Hamburg 2007, S. 148–156, bes. S. 150.
- 38 E. Stein, Selbstbildnis in Briefen, Teil III: Briefe an Roman Ingarden, ESGA B. 4, Herder Verlag, Freiburg–Basel–Wien 2001, Brief 9 (20.2.1917). Mit „Ideen“ meint Stein ihre Arbeit an Husserls *Ideen II*: E. Husserl, Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie. Zweites Buch: Phänomenologische Untersuchungen zur Konstitution (*Husserliana* IV), hrsg. v. W. Biemel, Springer Verlag, Dordrecht 1952.
- 39 E. Stein, Psychische Kausalität, S. 67, 133f.
- 40 Geist, der allerdings in christlicher Sicht „Fleisch geworden ist“, sich also „unvermischt und ungetrennt“ in Materie inkarniert hat.
- 41 Vgl. E. Stein, Psychische Kausalität, S. 73; Dies., Einführung in die Philosophie, S. 171f.
- 42 E. Stein, Zum Problem der Einführung, S. 20 (Herv. v. B.B.-Z.).
- 43 a. a. O., S. 67 (Herv. v. B. B.-Z.).
- 44 Vgl. ebd.
- 45 E. Stein, Psychische Kausalität, S. 133f.
- 46 Ein gemeinsamer Weg von Nicht-Glaubenden und Glaubenden wird von Stein später formuliert hinsichtlich des Philosophierens innerhalb der Grenzen der natürlichen Vernunft, d.h. innerhalb der Phänomenologie. Vgl. E. Stein, Endliches und ewiges Sein, S. 36.
- 47 E. Stein, Der Aufbau ..., S. 78.
- 48 E. Stein, Was ist der Mensch?, S. 41.
- 49 E. Stein, Potenz und Akt, S. 254.
- 50 Ebd.
- 51 Ebd. (Herv. v. B.B.-Z.).
- 52 E. Stein, Was ist der Mensch?, S. 41.
- 53 Ebd.
- 54 E. Stein, Der Aufbau ..., S. 82 (Herv. v. B.B.-Z.).
- 55 Vgl. E. Stein, Potenz und Akt, S. 120–122.
- 56 Vgl. a. a. O., S. 118, Anm. 1.
- 57 Vgl. a. a. O., S. 128–130.
- 58 Vgl. E. Stein, Psychische Kausalität, S. 77.
- 59 E. Stein, Individuum und..., S. 135.
- 60 a. a. O., S. 134.
- 61 Ebd.
- 62 a. a. O., S. 135.
- 63 U. Eibach, Sterbehilfe – Tötung aus Mitleid? Euthanasie und „lebensunwertes“ Leben, Brockhaus, Wuppertal 1998; Th. R. Payk, Töten aus Mitleid? Über das Recht und die Pflicht zu sterben, Reclam, Leipzig 2004; K. Dörner, Tödliches Mitleid. Zur sozialen Frage der Unerträglichkeit des Lebens, Paranus Verlag, Neumünster 2007.
- 64 E. Stein, Individuum und ..., S. 155.
- 65 E. Stein, Psychische Kausalität, S. 60.
- 66 E. Stein, Individuum und ..., S. 154.
- 67 a. a. O., S. 155.
- 68 E. Stein, Was ist der Mensch?, S. 41.
- 69 E. Stein, Der Aufbau ..., S. 113.
- 70 E. Stein, Individuum und ..., S. 181.
- 71 Vgl. Ch. Betschart, Was ist Lebenskraft? Edith Steins erkenntnistheoretische Prämissen in „Psychische Kausalität“ – Teil 1, in: Edith Stein Jahrbuch 2009, S. 154–183, sowie Teil 2 in: Edith Stein Jahrbuch 2010, S. 33–64.
- 72 E. Stein, Psychische Kausalität, S. 65.
- 73 a. a. O., S. 66.
- 74 E. Stein, Der Aufbau ..., S. 113.
- 75 Ebd.
- 76 Ebd.
- 77 a. a. O., S. 127.
- 78 a. a. O., S. 113.
- 79 E. Stein, Psychische Kausalität, S. 65.
- 80 a. a. O., S. 73, Individuum und ..., S. 171.
- 81 Psychische Kausalität, S. 73 (Herv. v. B.B.-Z.). Zur Ähnlichkeit mit Adolf Reinachs Analyse religiöser Erlebnisse vgl. B. Beckmann-Zöllner, Phänomenologie des religiösen Erlebnisses, S. 65–146.
- 82 E. Stein, Endliches und ewiges Sein, S. 375. Stein versteht das nicht als einen neuen Gottesbeweis, sondern betont den Anspruch auf Erfahrungsgeltung eines Erlebnisses, in dem ein „geistiges Wesen – sein Dasein und sein Sosein – zur Gegebenheit kommt ohne das Hilfsmittel irgendeiner äußeren Erscheinung“. Das sei vergleichbar mit der Erfahrungserkenntnis über andere Personen ohne Vermittlung äußerer Erscheinungen, d.h. über die Einführung, Dies., Einführung in die Philosophie, S. 172.
- 83 E. Stein, Einführung in die Philosophie, S. 171f.
- 84 Ebd.

- 85 H.-B. Gerl-Falkovitz, Verzeihung des Unverzeihlichen? Ausflüge in Landschaften der Schuld und Vergebung, Styria Verlag, Wien 2008.
- 86 Brief 53 (10.10.1918) (Herv. v. B.B.-Z.).
- 87 Vgl. B. Beckmann-Zöller, „Die Kraft aus der Höhe“. Spirituelle Impulse aus dem Leben und Denken Edith Steins (12.10.1891–9.8.1942). Zum 120. Geburtstag, in: Edith Stein Jahrbuch 2012, Echter Verlag, Würzburg 2012, S. 127–146, hier S. 132–34.
- 88 „Die Liebe Gottes ist ausgegossen in unsere Herzen durch den Heiligen Geist.“ Röm 5,5.
- 89 E. Stein, Übersetzungen IV. Thomas von Aquin: Über die Wahrheit 2, ESGA B. 24, Herder Verlag, Freiburg–Basel–Wien 2008, S. 757 (q 26, 6a 16).
- 90 E. Stein, Psychische Kausalität S. 73.
- 91 Vgl. P. Hattaway, Heavenly Man. Die atemberaubende Geschichte von Bruder Yun, Brunnen, Gießen 2009, S. 262–272.; Lee Sun-ok, Lasst mich eure Stimme sein! Sechs Jahre in Nordkoreas Arbeitslagern, Brunnen Verlag, Gießen 2010, S. 133–139.
- 92 E. Stein, Zum Problem der Einfühlung, S. 121f.; Dies., Potenz und Akt, S. 170; Dies., Der Aufbau ..., S. 82, 104f., 127–129; Dies., Was ist der Mensch?, S. 41; Dies., Endliches und ewiges Sein, S. 63–91; Dies., Über die Wahrheit, T. 2, q 26 a 4/5, S. 740–754. Die Dynamik zwischen Freude und Leid wird am intensivsten in Psychische Kausalität (S. 37f., 60, 62, 65–70, 75, 86f., 96) und in Individuum und Gemeinschaft (S. 133–35, 157, 180f, 209, 234) untersucht.
- 93 E. Stein, Zum Problem der Einfühlung, S. 133f. (Herv. v. B.B.-Z.).
- 94 E. Stein, Individuum und ..., S. 122, Anm. 154.
- 95 E. Stein, Der Aufbau ..., S. 128f.
- 96 E. Stein, Was ist der Mensch?, S. 76 (D 144).
- 97 a. a. O., S. 83 (Herv. v. B.B.-Z.).
- 98 „Darum darf sich niemand im Glauben allein schmeicheln, in der Meinung, er sei durch den Glauben allein zum Erben eingesetzt und werde das Erbe erlangen, auch wenn er nicht mit Christus mitleiden würde, um mit verherrlicht zu werden [Röm 8,17]. Denn auch Christus selbst lernte, wie der Apostel sagt, obwohl er Gottes Sohn war, aus dem, was Er litt, Gehorsam und wurde, da Er zur Vollendung gekommen war, für alle, die Ihm gehorchen, die Ursache des ewigen Heils [Hebr 5,8f.]“, E. Stein, a. a. O., S. 97 (D 804).
- 99 E. Stein, Kreuzeswissenschaft, S. 201.
- 100 a. a. O., S. 53–65.
- 101 S. 53.
- 102 Ebd.
- 103 a. a. O. S. 206.
- 104 S. 225.
- 105 S. 125.
- 106 S. 226.
- 107 Ebd.
- 108 a. a. O., S. 45. Geborgenheit gegenüber den drei Feinden: Teufel, Welt und Fleisch. Vgl. auch S. 115: „im Dunkel wohl geborgen“, S. 122: „im Dunkel und verborgen“.
- 109 S. 54.
- 110 S. 48.
- 111 S. 52.
- 112 S. 97.
- 113 Ebd.
- 114 Vgl. B. Beckmann, Phänomenologie des religiösen Erlebnisses, S. 242–251.
- 115 E. Stein, a. a. O., S. 131.
- 116 S. 104.
- 117 S. 153.
- 118 Zur Metapher des Verbergens und Suchens Gottes siehe vor allem Steins phänomenologischen Aufsatz zu Dionysius Areopagita von 1940/41, der direkt vor der Kreuzeswissenschaft entstand: E. Stein, Wege der Gotteserkenntnis, ESGA B. 17, Herder Verlag, Freiburg im Breisgau 2003.
- 119 E. Stein, Kreuzeswissenschaft, S. 114.
- 120 a. a. O., S. 139.
- 121 S. 149.
- 122 S. 157.
- 123 S. 128.
- 124 S. 202.
- 125 E. Stein, Der Aufbau ..., S. 127.
- 126 Th. Fuchs, R. Spaemann (Hrsg.), Töten oder sterben lassen? Worum es in der Euthanasie-Debatte geht, Herder Verlag, Freiburg im Breisgau 1997, S. 14: „Die [NS-]Tötung sollte als Tat der Liebe und des Mitleids, als Hilfe zu ‚menschewürdigem Sterben‘ erscheinen.“ Spaemann weist auf den Gesinnungswandel in Deutschland während der NS-Zeit hin, mit dem Beginn des Films *Ich klage an* (1942), in dem Mitleid mit einer unheilbar Kranken thematisiert wird, und er zitiert in diesem Zusammenhang aus W. Percys Roman *Das Thanatos-Syndrom*, übers. v. B. Samland, Hanser Verlag, München 1989: „[...] wohin Sentimentalität [hier Mitleid] führt? [...] In die Gaskammer. Sentimentalität ist die erste Maske des Mörders.“, a. a. O., S. 21.
- 127 Erfahrung von Jean Vanier, Gründer der Arche (Gemeinschaft von Behinderten und Nicht-Behinderten), J. Vanier, Gemeinschaft. Ort des Festes und der Versöhnung, Müller Verlag, Salzburg 1983.
- 128 F. Senn, Der Geist, die Hoffnung und die Kirche. Pneumatologie, Eschatologie, Ekklesiologie, Theologischer Verlag, Zürich 2009.
- 129 Vgl. Lee Sun-ok, Lasst mich eure Stimme sein!
- 130 W. Schalamow, Durch den Schnee. Erzählungen aus Kolyma I, übers. v. G. Leupold, Verlag Matthes & Seitz, Berlin 2008, S. 289f. (Herv. v. B.B.-Z.).