

Rationalität des Menschen und seine Empfänglichkeit für religiöse Erlebnisse von Wiedergeburt und Gaben des Heiligen Geistes bei Edith Stein

Beate Beckmann-Zöller (München)

1. *Phänomenologie und religiöse Erlebnisse*

1.1. Religiöse Erlebnisse in ihrer Mannigfaltigkeit und Unübersichtlichkeit

In *Fides et Ratio*¹ wird Edith Stein zu Recht als einzige Philosophin unter mehreren westlichen Theologen und Philosophen genannt, die für eine gelungene Beziehung zwischen dem Wort Gottes und der Philosophie stehen. Vor allem Edith Steins „Phänomenologie des religiösen Erlebnisses“² bietet uns religionsphilosophisches Rüstzeug an, um das Phänomen der „Wiedergeburt im Heiligen Geist“ und die Gaben des Heiligen Geistes zu reflektieren, von anderen religiösen Erlebnissen zu unterscheiden und in einer realistischen Spannung zwischen göttlicher und menschlicher Freiheit zu verorten.

Das ist dringend nötig, da Menschen im 21. Jahrhundert orientierungslos sehr verschiedenen religiösen Erlebnissen gegenüber stehen, vom religiösen Empfinden eines Dschihadisten über religiöse Erfahrungen in einer tridentinischen oder einer charismatischen Messe, bis hin zu religiösen Erlebnissen von Esoterikern oder buddhistisch Meditierenden. Auf diese Vielfalt von widerstreitenden Erlebnissen könnte man den Begriff „postreligiöses Feuerwerk“ (im Sinne: „nach der Zugehörigkeit zu einer Glaubensgemeinschaft“) anwenden, den kürzlich der Wiener Philosoph Peter Strasser³ auf den Band *Nach Gott*⁴ bezog. In diesem neusten Werk des Philosophen Peter Sloterdijk beschwört der Autor wortreich die Leere, die in der postchristlichen Gesellschaft nach dem von Nietzsche prophezeiten Tod Gottes entstehe. Undifferenziert werden unterschiedlichste Erlebnisse als „religiös“ bezeichnet und bleiben ohne Wertung – gleich-gültig – neben einander stehen.

¹ JOHANNES PAUL II., *Fides et ratio*, Einleitung (VApS 135, hg. v. Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz, Bonn 1998), §74.

² Vgl. BEATE BECKMANN, *Phänomenologie des religiösen Erlebnisses. Religionsphilosophische Überlegungen im Anschluß an Adolf Reinach und Edith Stein*, Würzburg 2003.

³ PETER STRASSER, „Postreligiöses Feuerwerk“, in: *Herder Korrespondenz* 10/2017, 47f.

⁴ PETER SLOTERDIJK, *Nach Gott*, Berlin 2017.

Mit Edith Stein – das soll im Folgenden gezeigt werden – lassen sich jedoch religiöse Erlebnisse – oder auch geistliche, spirituelle Erfahrungen – in unserer gegenwärtigen Erlebnisgesellschaft⁵ anhand der phänomenologischen Methode differenzieren. Dabei ist m. E. der Begriff Er-„lebnis“ vorzuziehen, da er das „gelebte Leben“ beinhaltet, nicht nur eine Strecke, die durch-„fahren“ wurde, wie es der Begriff Er-„fahrung“ evoziert. Diese Erlebnisse ereignen sich nach Steins Analyse in „der Tiefe der Seele“, können aber gleichzeitig im Bewusstsein wahrgenommen und in ihrer Wesensgesetzlichkeit beobachtet werden. Das Gemüt – oder „Herz“ (Romano Guardini, Blaise Pascal) als Sitz des persönlichen Gefühlslebens – ist dabei das Zentrum der Bearbeitung von geistig aufgenommenen religiösen Erlebnissen und deren Umsetzung in Lebenskraft, die wiederum zu Willensakten motiviert, aus denen des Weiteren ethische Gewohnheiten entstehen können. Im Gemüt liegt nach Stein die Schnittstelle zwischen Bewusstsein und Wille, zwischen Innenwelt (Bewusstseinsimmanenz), Außenwelt (Bewusstseinstranszendenz) und Überwelt (transzendente Transzendenz).⁶

1.2. Steins Phänomenologie des religiösen Erlebnisses

Religiöse Erlebnisse kommen religionsübergreifend vor, treffen auf das Bewusstsein eines Menschen, genauer: auf seine durch Kultur, Religion und Philosophie strukturierte Rationalität. Umgekehrt können wir durch die Analyse von religiösen Erlebnissen auf die Struktur unseres Geistes rückschließen, wie ich zeigen möchte. Dabei gibt es keine unreflektierten Erlebnisse⁷, sie treffen auf ein immer schon vorhandenes „Hintergrundsystem“⁸, das von den Erlebnissen entweder bestätigt oder verworfen werden kann. Unterschiede lassen sich aber nicht erst zwischen dogmatisch verfassten Religionssystemen erkennen, sondern an den Erlebnissen selbst, die im „reinen Bewusstsein“ auftreffen. Sie können dort im Anschluss an Edith Steins „Phänomenologie des religiösen Erlebnisses“ analysiert werden in den folgenden Schritten⁹: 1. Gehalt

⁵ Vgl. GERHARD SCHULZE, *Die Erlebnisgesellschaft. Kultursoziologie der Gegenwart*, Frankfurt 1992, 54.

⁶ EDITH STEIN, *Potenz und Akt*, ESGA 10, Freiburg i. Br. 2016, 69.

⁷ JÖRG SPLETT, Artikel „Erfahrung, religiöse“, in: *Lexikon der Religionen*, FRANZ KÖNIG, HANS WALDENFELS (Hg.), Freiburg i. Br. 1987, 148.

⁸ WILLIAM P. ALSTON, *Perceiving God. The Epistemology of Religious Experience*, Ithaca New York / London 1993.

⁹ ADOLF REINACH, *Sämtliche Werke. Textkritische Ausgabe in 2 Bänden*, KARL

des Erlebnisses (*Noema*), *was* wird erlebt? Z. B. eine geistige Kraftzufuhr¹⁰. 2. Erleben des Gehalts (*Noesis*), *wie* wird der Gehalt erlebt?, z.B. als friedebringende Ruhe¹¹, oder als bergend, Vertrauen-schenkend, Sinn-gebend.¹² 3. Bewusstsein vom Erleben oder die Reflexion, z.B. die Deutung des Erlebnisses als „geistige Wiedergeburt“¹³. Zwei Beschreibungen des religiösen Erlebnisses der Geborgenheit mit dazugehörigen Deutungen als Wiedergeburt finden wir in Steins philosophischen Werken¹⁴, eine biographisch-metaphorische in einem Brief an Steins polnischen Freund und Mit-Phänomenologen Roman Ingarden.¹⁵

Auf der subjektiven Seite wird das Gefühl von „Geborgenheit“ erlebt, es lässt den Erlebenden schließen auf eine bergende göttliche gute Person; auf der Bewusstseins-ebene wird „neue Kraft, die nicht die meine ist“, erlebt, und lässt schließen auf ein allmächtiges Wesen; das Ich erlebt sich als vertrauensvoll und schreibt deshalb der Quelle dieses Erlebnisses „Sinn“ und „Wahrheit“ zu; im personalen Ich macht sich „Zuversicht“ breit, so dass nicht auf eine bedrohliche göttliche Person geschlossen wird, sondern auf eine, die das „Heil“ bzw. das Wohl der menschlichen Person im Blick hat; das Subjekt spürt „Erbarmen“ mit seiner eigenen Schwäche und deutet das als eine Reaktion, die von einer „allgütigen göttlichen Person“ herkommen müsse.

Mit diesen Erlebnissen bzw. ihren Analysen war Edith Stein noch nicht bei Christus, ebenso wenig wie im Raum der katholischen Kirche; aber sie war bereits bei einem positiven Friede-vermittelnden Gottesverständnis angekommen, dessen Existenz ihr mit unmittelbarer personal-erlebter Gewissheit einleuchtete – bei *pistis* im Sinne von *personalem (Ver-)trauen*¹⁶, nicht von *inhaltsgesättigtem Glauben*. „in diesem Gefühl der Geborgenheit werden wir

SCHUHMANN, BARRY SMITH (Hg.), München 1989, 386ff; EDITH STEIN, „Psychische Kausalität“, in: *Beiträge zur philosophischen Begründung der Psychologie und der Geisteswissenschaften*, ESGA 6, Freiburg i. Br. 2010, 3-109, 18.

¹⁰ STEIN, „Psychische Kausalität“, 73.

¹¹ Ebd.

¹² EDITH STEIN, *Einführung in die Philosophie*, ESGA 8, Freiburg 2004, 171f.

¹³ STEIN, „Psychische Kausalität“, 73.

¹⁴ Ebd. und STEIN, *Einführung in die Philosophie*, 171f.

¹⁵ EDITH STEIN, *Briefe an Roman Ingarden*, ESGA 4, Freiburg i. Br. 2015, Br. 96 (13.12.1925).

¹⁶ JOHANNES STEINMEIER, *Das Wirken des Heiligen Geistes und das Charisma der Heilung. Der theologische Ansatz von Norbert Baumert SJ*, St. Ottilien 2014, 28.

uns der *Existenz* einer geistigen Macht inne“¹⁷. Stein versteht das nicht als einen neuen Gottesbeweis¹⁸, 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.“¹⁹ Das sei vergleichbar mit der Erfahrungserkenntnis über andere Personen ohne Vermittlung äußerer Erscheinungen, d. h. über die Einföhlung. Das Erlebnis ist motivierend, es treibt zur Suche nach schriftlichen und persönlichen Zeugen, die dieses Erleben in einer tiefen Weise ebenfalls kennen und es ihr deuten können. In einem späteren Stadium bewirkt es lebensverändernde Entscheidungen, konkret bei Stein die Taufe am 1.1.1922 und u. a. ihr Eintritt ins Postulat des Kölner Karmel am 15.10.1933.

Im Folgenden möchte ich anhand einer Reflexion Steins im Karmel bei Exerzitien (20.6.1935)²⁰ auf religiöse Erlebnisse in der frühen Christenheit eingehen, die Charismen des Heiligen Geistes²¹, wie sie im Neuen Testament (vor allem in 1 Kor 12)²² genannt werden und wie sie auch seit dem Beginn des 20. Jhs in Nordamerika, später weltweit, in der katholischen Welt ab 1967, zu beobachten sind. Dazu werde ich Steins Verständnis von Wiedergeburt herausarbeiten, einerseits in biographischem Gebrauch, andererseits in ihren religions-philosophischen Texten.

2. Vorbedingungen zum Erleben religiöser Phänomene

Die Methode, die die Phänomenologen um Edith Stein verwendeten, um das religiöse Erlebnis zu analysieren, ist die aus der Psychologie bekannte

¹⁷ STEIN, *Einführung in die Philosophie*, 172.

¹⁸ Vgl. EDITH STEIN, *Endliches und ewiges Sein. Versuch eines Aufstiegs zum Sinn des Seins*, ESGA 11/12, Freiburg i. Br. 2006, 60, 103f. und 290-92.

¹⁹ Ebd.

²⁰ EDITH STEIN, *Geistliche Texte II*, ESGA 20, Freiburg i. Br. 2008, 20f. (20.6.1935).

²¹ Vgl. NORBERT BAUMERT, *Chrisma – Taufe – Geisttaufe*, Band 1: *Entflechtung einer semantischen Verwirrung*, und Band 2: *Normativität und persönliche Berufung*, Würzburg 2001.

²² 1 Kor 12, 8-10. 28-31: 1. Mitteilung von Weisheit, 2. Vermittlung von Erkenntnis, 3. Glaubenskraft, 4. Krankheiten heilen, 5. Wunderkräfte, 6. Prophetisches Reden, 7. Unterscheidung der Geister, 8. Zungenrede und 9. deren Deutung, 10. Aposteldienst / Leitung. Weitere Gaben des Heiligen Geistes finden sich in anderen Listen, z. B. Röm 12, 6-8: 11. Dienen, 12. Lehren, 13. Trösten und Ermahnen, 14. Geben, 15. Barmherzigkeit üben; und in Eph 4,7.11f.: 16. Evangelisation, 17. Hirtendienst; und in 1 Petr 4,9-11: 18. Gastfreundschaft, 19. Verwaltung.

„Eigenbeobachtung“ im Unterschied zur „Fremdbeobachtung“. Dabei werden die eigenen religiösen Erlebnisse durch „Einfühlung“ als eine Art „*erfahrender Akte sui generis*“²³ wahrgenommen, als Zugang zum eigenen und zum fremden Seelenleben.²⁴ Beim Begriff „religiöses Erlebnis“ muss man mit Stein unterscheiden zwischen gewöhnlichem Sprachgebrauch und phänomenologischem Begriff. Wenn wir im Alltag von „Erlebnis“ sprechen, meinen wir damit etwas „besonders Bedeutungsvolles, die Seele in ihrer Tiefe Ergreifendes“²⁵. Wenn Phänomenologen den Begriff „Erlebnis“ verwenden, dann verstehen sie darunter „einfach eine im Ichleben erwachsende Dauereinheit“²⁶. Beim Gebrauch des Begriffs „Erlebnis“ unterscheidet Husserl das „populäre“ Verständnis, das das äußere Ereignis meint, vom psychischen Geschehen, das deskriptiv-phänomenologisch untersucht wird, und den Erlebnis-Begriff der Phänomenologie, der zum einen in „intentionalen Erlebnissen“ die Ich-Tätigkeit (Akte) und zum anderen das Ich-Erleiden (Erlebnisse von ichlichem oder ichfremden Gehalt) meint.²⁷ Daher warnt Stein mit Bezug auf Husserl vor einem unkritischen Gebrauch des Begriffs.²⁸

Zunächst muss eine gewisse vorerst inhaltslose Öffnung für religiöse Erlebnisse stattgefunden haben, damit sie sich überhaupt existentiell ereignen können. Stein spricht in „Psychische Kausalität“ von einer „*gewissen Aufnahmefähigkeit* [...]“, wie sie in der *dem psychischen Mechanismus enthobenen Struktur der Person* gründet.²⁹ Mit einer Art von „religiösem Sinn“³⁰ parallel zu den fünf Sinnen des Menschen, so Stein in *Wege der Gotteserkenntnis* (ESGA 17), besitze der Mensch eine natürliche Offenheit dafür, dass die Welt auf Gott hin durchsichtig ist. Zugleich ist diese religiöse Sensibilität wie auch andere sinnliche Wahrnehmungen in Familie und Gesellschaft erlernbar, kann jedoch genauso gut verlernt werden, d.h. verloren gehen. Es besteht aber die Möglichkeit, dass der Mensch auch ohne soziale Unterstützung durch eigene

²³ EDITH STEIN, *Zum Problem der Einfühlung*, ESGA 5, Freiburg i. Br. 2010, 20.

²⁴ Ebd., 11.

²⁵ STEIN, *Endliches und ewiges Sein*, 47, Anm. 29.

²⁶ Ebd.

²⁷ EDMUND HUSSERL, *Logische Untersuchungen, Zweiter Band. Untersuchungen zur Phänomenologie und Theorie der Erkenntnis*, URSULA PANZER (Hg.), Hua XIX/1, Dordrecht 1984, 351ff., § 3.

²⁸ STEIN, *Potenz und Akt*, 100.

²⁹ STEIN, „Psychische Kausalität“, 73.

³⁰ EDITH STEIN, *Wege der Gotteserkenntnis*, ESGA 17, Freiburg i. Br. 2003, 41, 53.

tiefe Erfahrungen von großem Schmerz oder der Liebe³¹ für religiöse Erlebnisse geöffnet wird.³² Reinach spricht von einem „inneren Riegel“, der gelöst werden muss hin zur „reinen Geöffntheit“³³. Durch die Öffnung kann das Ich empfangend hinnehmen, was oder wer sich im religiösen Erlebnis schenken will. In einem zweiten Schritt kann es sich dann erst dem Objekt frei und reflektierend zuwenden. Warum allerdings nicht jeder Mensch religiöse Erlebnisse hat, das untersucht Stein feinsinnig in einer Art „Phänomenologie des Atheismus“ in *Wege der Gotteserkenntnis* (ESGA 17).³⁴

3. Reflexion von religiösen Erlebnissen und Ausschluss von Täuschungsmöglichkeiten

„Religiöse Erlebnisse“ waren und sind umstritten aufgrund ihres vermeintlichen Subjektivismus, schließlich könnte es sich um eine Autosuggestion handeln.³⁵ Nicht überall, wo „Wind um Religion gemacht wird“, ist der Heilige Geist am Werk, es kann sich ebenso gut um Erscheinungen des Zeitgeistes oder lebensfeindlicher Mächte handeln.³⁶ Es reicht nicht, wie in Martin Bubers Band *Ekstatische Konfessionen* (1909) geschehen, verschiedene Berichte von religiösen Erlebnissen aus unterschiedlichen religiösen Traditionen undifferenziert und unreflektiert aneinander zu reihen in einem „Pluralismus von Inspirationsquellen“, wie auch in der Postmoderne üblich.³⁷

³¹ Stein streicht die Worte „liebende Hingabe“ in diesem Zusammenhang: STEIN, *Einführung in die Philosophie*, 176, Anm. 287.

³² Schmerz sei das „Megaphon Gottes“: CLIVE STAPLES LEWIS, *Über den Schmerz*, 2. Aufl., Gießen 1991. Nach Scheler wird der Mensch zum religiösen Erlebnis geführt „durch Wonne oder Leid“, „das Auge zum Absoluten aufzuschlagen“. MAX SCHELER, „Probleme der Religion“, in: *Vom Ewigen im Menschen*, 279.

³³ REINACH, *Sämtliche Werke* I, 601 (22. Juni 1916).

³⁴ Vgl. BEATE BECKMANN, *Phänomenologie des religiösen Erlebnisses*, Würzburg 2003, 248-251. Und: BEATE BECKMANN-ZÖLLNER, „Gott will gesucht und gefunden werden – auch heute. Edith Stein und das Phänomen des Atheismus“, in: *Katholische Bildung*, Heft 3/4 (März/April 2017) 118. Jg., 69-78.

³⁵ IGNAZ KLUG, „Erarbeitetes Christentum“, in: *Die Schildgenossen*, 1. Jahr, 1920, Heft 1, 4.

³⁶ INGO UWE DALFERTH, *Gott. Philosophisch-theologische Denkersuche*, Tübingen 1992, 3. Vgl. auch INGO UWE DALFERTH, *Gedeutete Gegenwart. Zur Wahrnehmung Gottes in den Erfahrungen der Zeit*, Tübingen 1997, 99-132.

³⁷ PETER SLOTERDIJK, „Der mystische Imperativ. Bemerkungen zum Formwandel des Religiösen in der Neuzeit“, in: Ders. (Hrsg.): *Mystische Zeugnisse aller Zeiten und*

Ein aktuelles positives Beispiel von einer reflektierten Zusammenstellung von religiösen Erlebnissen sind Berichte von Muslimen, die in den letzten Jahren gehäuft von Träumen erzählen, in denen ihnen eine strahlende Person einladend und friede-vermittelnd entgegen kommt und sich als Jesus vorstellt.³⁸ Da in ihrem rationalen Bewusstsein der Gehalt (*Noema*) dieses Traumes nicht zu ihren religiösen Dogmen passt (Jesus ist nur ein Prophet, er ist tot, usw.), begeben sie sich auf die Suche, um die positiv erlebte *Noesis* des tiefen Friedens mit dem Gehalt (die Person Jesus) rational und lebensweltlich zu überprüfen. Die Kriterien zur Zusammenstellung dieser religiösen Erlebnisse formuliert Christiane Ratz folgendermaßen: 1. Im Traum finden sich biblische Bilder oder Worte, 2. „In Jesu Nähe fühlen sich die Menschen lebendig, gesund, geliebt und in Frieden eingehüllt.“³⁹ 3. Der Traum blieb in detaillierter Erinnerung, obwohl er sich schon vor langer Zeit ereignet hatte. 4. Nach dem Traumerlebnis hat sich das Leben der Menschen dauerhaft verändert, obwohl einige einen hohen Preis zahlen mussten (Mordversuche, Flucht).⁴⁰ Um religiöse Erlebnisse differenziert untersuchen zu können, müssen Täuschungsmöglichkeiten reflektiert und ausgeschlossen werden. Scheler im „Vom Ewigen im Menschen“:

„Indem wir also einen Menschen zur Enttäuschung über seinen Götzen führen, nachdem wir ihm durch eine Analyse seines Lebens ‚seinen‘ Götzen aufgewiesen haben, führen wir ihn von selbst zur Idee und Realität Gottes. [...] Denn [...] der Unglaube an Gott, besser die dauernd gewordene Täuschung, ein endliches Gut (sei es Staat, Kunst, ein Weib, das Geld, das Wissen usw.) an die Stelle Gottes zu setzen, oder auch es zu behandeln, ‚als wäre es‘ Gott, hat stets eine besondere Ursache im Leben des Menschen. Wird diese Ursache aufgedeckt, wird dem Menschen der seiner Seele die Gottesidee gleichsam verbergende Schleier hinweggenommen, wird ihm der Götze zerschmettert, den er zwischen Gott und sich gleichsam gestellt hat, wird die irgendwie umgestürzte oder verwirrte Ordnung des Seienden vor der Vernunft und die Ordnung der Werte vor dem Herzen wiederhergestellt,

Völker, gesammelt von Martin Buber, 2. Aufl. 1994, Org. *Ekstatische Konfessionen*, Jena 1909, 9.

³⁸ CHRISTIANE RATZ, *Jesus findet Muslime. 21 schicksalhafte Lebenswenden*, Moers 2017. Weniger reflektiert, dennoch aufschlussreich: TOM DOYLE, GREG WEBSTER (Hg.), *Träume und Visionen – Wie Muslime heute Jesus erfahren*, Gießen ⁸2017.

³⁹ RATZ, 12.

⁴⁰ Vgl. RATZ, 12f.

so kehrt der abgelenkte religiöse Akt ‚von selbst‘ zu dem ihm gemäßen Gegenstande der Gottesidee zurück.“⁴¹

Stein spricht – ähnlich wie Scheler – die Möglichkeit an, dass eine Vergöttlichung von Geschöpfen oder von eigenen Werken die Gotteserkenntnis im religiösen Erlebnis verhindern könne.⁴²

Als Täuschungsmöglichkeit in Bezug auf religiöse Erlebnisse müssen Phänomene wie Suggestion oder Massenanstechung geprüft werden⁴³, die sich ereignen können – wie Stein formuliert – wegen der „Reizbarkeit“ der individuellen Psyche durch fremdes psychisches Leben und ihrem Reagieren mit gleichem Verhalten“.⁴⁴ In diesen unechten Gefühlen lebt und erlebt die Seele nicht wirklich, sondern die Gefühle sind hohl und ohne Wurzeln.

Weder die *Unmittelbarkeit* des Erlebens (*Noésis*) noch der *Gehalt* des Erlebnisses (*Noéma*) können vollständig rational vermittelt und exakt bestimmt werden. Max Scheler spricht daher von der Methode der „Herausschälung des Phänomens“⁴⁵, der phänomenologischen Wesensschau, auf die dann erst rationale Urteile und Schlüsse folgen, und die „den Geist bis an die Schwelle des zu Erschauenden“⁴⁶ führen. Da einerseits das Erleben und andererseits das Versprachlichen des „religiösen Gotteserlebnisses“⁴⁷ stark von einander abweichen, wird gerade diese Differenz in biblischen Texten in einer negativ-Formulierung hervorgehoben: „Nein, wir verkündigen, wie es in der Schrift heißt, was *kein* Auge gesehen und *kein* Ohr gehört hat, was *keinem* Menschen in den Sinn gekommen ist: das Große, das Gott denen bereitet hat, die ihn lieben.“ (1 Kor 2,9) Wenn man sich der Täuschungsmöglichkeiten und sprachlicher Hindernisse bewusst ist, darf sich danach nicht eine Erkenntnisverhindernde Hyper-Skepsis einschleichen. Vielmehr sollte der Philosoph den Habitus einer liebenden kindlichen, doch reflektierten Offenheit behalten,

⁴¹ MAX SCHELER, *Vom Ewigen im Menschen*, Bern 1954 (Orig. Leipzig 1921), 262.

⁴² STEIN, *Wege der Gotteserkenntnis*, 54.

⁴³ STEIN, *Einführung in die Philosophie*, 179. Zur Gefühlsanstechung vgl. STEIN, *Einführung in die Philosophie*, 164, STEIN, *Potenz und Akt*, 132f. Vgl. MAX SCHELER, *Zur Phänomenologie und Theorie der Sympathiegefühle und von Liebe und Haß. Mit einem Anhang über den Grund zur Annahme der Existenz des fremden Ich*, Bern 1957, 25ff.

⁴⁴ EDITH STEIN, „Individuum und Gemeinschaft“, in: *Beiträge zur philosophischen Begründung der Psychologie und der Geisteswissenschaften*, ESGA 6, 110-262, 203.

⁴⁵ SCHELER, *Vom Ewigen im Menschen*, 392.

⁴⁶ Ebd., 393.

⁴⁷ Ebd., 394.

wie ihn der Religionsphänomenologe Gerardus van der Leeuw beschrieben hat: Der Phänomenologe dürfe sich weder an die Sachen, auf die das Ich intentional gerichtet ist, noch an das Ich verlieren, weder wie ein Gott über den Dingen schweben, noch wie ein Tier unter ihnen verkehren. Er sollte vielmehr „verstehend zur Seite [zu] stehen und [zu] schauen, was sich zeigt.“⁴⁸ Verstehen ereignet sich nur dort, wo man liebevoll wartet: „Denn wer nicht liebt, dem zeigt sich nichts.“⁴⁹

4. Wiedergeburt im Heiligen Geist

4.1. Biographischer und biblisch-theologischer Zugang

Der theologische Zugang zu religiösen Erlebnissen heißt bei Stein „Wiedergeburt“, die im und durch den Heiligen Geist erlebt wird. Lebensweltlich berichtete Stein davon seit Februar 1917, als sie sich „freute“, dass ihr Freund Roman Ingarden auf religiöse Probleme gestoßen sei.⁵⁰ Sie selbst „rennt an allen Ecken und Enden“ an „Metaphysik und an religiöse Erlebnisse“, schrieb sie ihm. In dieser Zeit arbeitete sie an „Psychische Kausalität“⁵¹, die sie in detaillierter Selbstbeobachtung von seelischen und geistigen Vorgängen analysierte.⁵² Am 12.5.1918 berichtete sie, sie habe „einen Stützpunkt“ gefunden, der sie „bis zu einem gewissen Grade von allen äußeren Bedingungen und Erschütterungen unabhängig macht.“⁵³ Im Oktober 1918 schrieb sie dann von ihrer „Wiedergeburt“, wie sie ihre Bekehrung zu Jesus Christus nennt. Unter „Bekehrung“ wird hier im religionspsychologischen Sinne eine Erschütterung der Persönlichkeit durch dramatische Erfahrungen oder Grenzerlebnisse in Schlüsselsituationen verstanden.⁵⁴ „Bekehrt“ sein heißt nach William James, „daß religiöse Vorstellungen, die in seinem Bewußtsein zuvor peripher waren, nun eine zentrale Stelle einnehmen und dass religiöse Ziele das ständige

⁴⁸ GERARDUS VAN DER LEEUW, *Phänomenologie der Religion*, Tübingen 1956, 775.

⁴⁹ Ebd., 783.

⁵⁰ STEIN, *Briefe an Roman Ingarden*, Br. 9 (20.2.1917).

⁵¹ STEIN, „Psychische Kausalität“, 73.

⁵² STEIN, *Briefe an Roman Ingarden*, Br. 9 (20.2.1917). Vgl. BEATE BECKMANN-ZÖLLER, „Man rennt an allen Ecken und Enden an religiöse Erlebnisse – Edith Stein, Adolf Reinach und die Öffnung für religiöse Ereignisse in glaubensfernem Millieu“, in: *Edith Stein Jahrbuch* 19 (2013) 119-146.

⁵³ STEIN, *Briefe an Roman Ingarden*, Br. 32 (12.5.1918).

⁵⁴ Vgl. HANS-JÜRGEN FRAAS, *Die Religiosität des Menschen. Religionspsychologie*, Göttingen 1990.

Zentrum seiner Energie bilden.“⁵⁵ Stein schreibt, sie habe sich „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.“⁵⁶ Dieses Erlebnis und Steins Reflexion darauf hat noch keinen definierten theologischen Hintergrund, erst später, v. a. in der Theologischen Anthropologie (ESGA 15), reflektiert sie ihn.

Zur selben Zeit, aus der der zitierte Brief an Ingarden stammt, traf sich Stein 1916-1918 in Freiburg mehrmals mit der Katholikin Philomene Steiger⁵⁷, die ihr empfahl, nicht weiter nach Wissen *über den Glauben*, sondern *den Glauben selbst* zu suchen mit Hilfe der Person des Heiligen Geistes.⁵⁸ „Fangen Sie an zu beten zum Heiligen Geist [...] Sie [Edith Stein] sagte: ‚Beten Sie mir vor.‘ Mir fiel ein, um die sieben Gaben zu beten. Sie faltete die Hände zusammen. Ich gab ihr den Rat, täglich zu sagen: ‚Komm, Heiliger Geist, herab zu mir, erleuchte mich, ich folge dir.‘“⁵⁹ Wir wissen nicht genau, wie sich Steins „Wiedergeburt im Geist“ („Taufe im Heiligen Geist“⁶⁰) vollzogen hat, allerdings erbittet sie erst drei Jahre später das Sakrament der Taufe, die in Titus 3,5 als „das Bad der Wiedergeburt“ bezeichnet wird.⁶¹ Auch in der Apostelgeschichte finden wir Berichte von Menschen, die zunächst „mit dem Heiligen Geist“ und dann erst mit Wasser getauft wurden. (Apg 10, 44-48)

Die Visionärin und Theologin Adrienne von Speyr beschreibt Edith Steins Wiedergeburt im Rückblick auf ihr Leben folgendermaßen:

„Ich sehe ihr tastendes, staunendes Gebet, [...] wie eine Frage [...]. Und Gott antwortet wirklich. Sie [...] erhält schließlich eine sieghafte Gewißheit

⁵⁵ WILLIAM JAMES, *Die religiöse Erfahrung in ihrer Mannigfaltigkeit*, Leipzig 1907. Neu: *Die Vielfalt religiöser Erfahrung. Eine Studie über die menschliche Natur*, Frankfurt a.M. 1997, 192.

⁵⁶ STEIN, *Briefe an Roman Ingarden*, Br. 53 (10.10.1918).

⁵⁷ Vgl. ANDREAS UWE MÜLLER, MARIA AMATA NEYER, *Edith Stein. Das Leben einer ungewöhnlichen Frau*, Zürich/Düsseldorf 1998, 122. Vgl. BECKMANN-ZÖLLNER, BEATE, *Frauen bewegen die Päpste*, Augsburg 2010, 228.

⁵⁸ In: ELISABETH OTTO, *Welt – Person – Gott. Eine Untersuchung zur theologischen Grundlage der Mystik bei Edith Stein*, Vallendar 1990, 183f.

⁵⁹ WALTRAUD HERBSTRIETH, *Edith Stein. Jüdin und Christin*, München 1995, 53-55.

⁶⁰ Mt 3, 11-12; Mk 1,7-8; Lk 3,16; Joh 1, 33; Apg 1,5; 10, 44-46; 11, 15f.; 1 Kor 12, 13.

⁶¹ FELIX SENN, *Der Geist, die Hoffnung und die Kirche. Pneumatologie, Eschatologie, Ekklesiologie*, Zürich 2009, 109ff.

und freut sich. Von diesem Augenblick der sieghaften Gewißheit an ist alles vollkommen einfach und eindeutig. Sie [...] hat ihre kindliche Freudigkeit wiedergefunden, vermehrt und selbstverständlich geworden, durch die Liebe, durch den Glauben.“⁶²

Der Begriff „Wiedergeburt“ findet sich gegenwärtig nicht als Thema katholischer Theologie, außer er bezieht sich auf die Reinkarnationslehre des Hinduismus und Buddhismus.⁶³ Es gibt aber im christlichen Kontext einen klaren neutestamentlichen Bezug, auf den Stein anspielt und den gegenwärtig pfingstliche Theologen als „being born again“⁶⁴ reflektieren, in der Theologie der amerikanischen Pfingstbewegung oder in anglikanischen Theologien, wie z. B. Graham Tomlin mit *Der Geist der Fülle*⁶⁵. Es geht darum, *in diesem* Leben neu geboren zu werden: Jesus fordert Nikodemus heraus, seine geistliche Sichtweise verändern zu lassen und „aus Wasser und Geist geboren“ zu werden, um in das Reich Gottes zu kommen. (Joh 3, 3. 5-6) „Die Erlösung“, so reflektiert Stein in ihrer Vorlesung zur Theologischen Anthropologie (1933, ESGA 15) „besteht [...] in der Befreiung von der Sünde und in dem Anteil am Leben im Licht. Aber dies beides ist für den Einzelnen durch die Erlösungstat Christi *allein nicht* gewonnen. Es muß jedem *persönlich* zugeeignet werden *durch die Wiedergeburt*.“⁶⁶ Hier ist sowohl eine aktive Hinwendung des Menschen, eine aktive Öffnung für das religiöse Erlebnis der Wiedergeburt gemeint, wie auch zugleich das positive Ereignis selbst, das nur der Heilige Geist selbst bewirken kann. Das „*neue Leben* als Christ“ beginnt, so schreibt Stein 1933 theologisch reflektierend in ihrer Theologischen Anthropologie, „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

⁶² ADRIENNE VON SPEYR, *Das Allerheiligen Buch*, 1. Teil, Einsiedeln 1966, 249.

⁶³ Ev.-freikirchl. bzw. pfingstl. Theologie: Burkhardt, Helmuth, *Christ werden. Bekehrung und Wiedergeburt – Anfang des christlichen Lebens*, Gießen Brunnen Verlag 1999. EWEN, HANS-CLAUS, *Wiedergeburt und Geisttaufe: Exegetische Aufarbeitung und konfessionelle Engführung*, Frommverlag Riga 2014. – Vgl. Baumert, *Band 2*, 364.

⁶⁴ Vgl. STEPHEN M. STUDEBAKER, in: JÖRG HAUSTEIN, GIOVANNI MALTESE (Hg.), *Handbuch pfingstliche und charismatische Theologie*, Göttingen 2014, 211-231.

⁶⁵ GRAHAM TOMLIN, *Geist der Fülle. Die Dreieinigkeit, die Kirche und die Zukunft der Welt*, Münster 2017.

⁶⁶ EDITH STEIN, *Was ist der Mensch? Theologische Anthropologie*, ESGA 15, Freiburg 2005, 92f., Herv. BBZ.

doch aber auch erst, wenn er durch die Taufe zu einer ‚neuen Kreatur‘ geworden ist.“⁶⁷

4.2. Wieder-Geburt oder Selbst-Verschließung – eine Frage der menschlichen Freiheit

Der Mensch ist frei, sich gegenüber dieser Selbst-Hingabe Gottes zu verschließen.⁶⁸ Gott *erzwingt nicht* die Hingabe und Liebe des Menschen, sondern er *erbittet* beim Menschen eine Öffnung und Wieder-Hingabe. Der Mensch ist sowohl gegenüber dem menschlichen als auch gegenüber dem göttlichen Anderen frei, sich zu öffnen oder zu verschließen, betont Stein.⁶⁹ Umgekehrt hält Stein auch an der *Unverfügbarkeit* der Gegenliebe einer anderen menschlichen oder auch der göttlichen Person fest⁷⁰. Die menschliche Seele kann sich nach Gott sehnen und sich ihm noch so sehr anbieten, sie muss von ihm nicht zwangsläufig angenommen werden. Gott ist aufgrund seines Wesens der Liebe der „absolut Freie“.⁷¹ Dabei darf dieser Zustand nicht als „Abwesenheit Gottes“ missverstanden werden, da nach Stein – im Anschluss an (Pseudo-)Dionysius Areopagita – der „Rückzug“ Gottes dazu diene, so Stein in *Wege der Gotteserkenntnis* (ESGA 17), den Nicht-sehenden sehen zu lehren, um ihn zur Suche nach Erlebnissen mit Gott zu führen.⁷² Es handelt sich nicht um ein „böserartiges“ oder „feiges“ Sich-Vorenthalten Gottes, sondern um das „freie Liebesspiel“ Gottes, mit dem er uns zur Suche anreizen möchte, natürlich unter Beachtung des Prinzips der *maior dissimilitudo*, um nicht zu einer „unwürdigen Gottesvorstellung“ zu kommen.⁷³ Umgekehrt ist auch das Ich in diesem „Liebesspiel“ frei, da „Gottes Freiheit, die wir Allmacht nennen, an der menschlichen Freiheit eine Grenze findet.“⁷⁴ Daher liegt hier kein einseitiger Prozess vor, sondern Stein betont in *Was ist der Mensch?*

⁶⁷ STEIN, *Was ist der Mensch?*, 135.

⁶⁸ STEIN, *Endliches und ewiges Sein*, 384. STEIN, „Psychische Kausalität“, 43f.

⁶⁹ STEIN, „Individuum und Gemeinschaft“, 193, 226f.

⁷⁰ STEIN, „Psychische Kausalität“, 42, 73.

⁷¹ STEIN, *Geistliche Texte II*, 19.

⁷² STEIN, *Wege der Gotteserkenntnis*, 54f.

⁷³ Vgl. BEATE BECKMANN-ZÖLLNER, „Gott will gesucht und gefunden werden“, s. o. Anm. 34.

⁷⁴ EDITH STEIN, „*Freiheit und Gnade*“ und weitere Beiträge zu *Phänomenologie und Ontologie* (FG), ESGA 9, Freiburg i. Br. 2014, 32.

(ESGA 15): „Die Wiedergeburt vollzieht sich durch *ein Zusammenwirken Gottes und des Menschen*.“⁷⁵

Allerdings sind auch im „neuen Leben“ nach der Wiedergeburt, so schränkt Stein ein, für die Tätigkeit des Heiligen Geistes in uns „Hindernisse möglich“, „weil die Gnade [d.h. der Heilige Geist als Person] nicht mechanisch im Menschen wirkt, sondern sein beständiges freies Mitwirken verlangt. Schon sich beständig für das Einströmen der Gnade [des Heiligen Geistes] offen zu halten, ist *Sache der Freiheit*. Wer nicht die Grundeinstellung hat, Gott in sich walten zu lassen, wer nicht im Gebet Gottes Gegenwart sucht, sondern im rein natürlichen Leben befangen bleibt, in dem stehen starke Wälle dem Gnadenstrom entgegen, auch wenn er sich nicht durch Unglauben oder andere schwere Sünde von Gott lossagt und damit von der Gnade ganz abschneidet. Die Gnade [d.h. der Heilige Geist] gibt sich sodann kund in inneren (evtl. auch äußeren) Anregungen zu bestimmten Akten – Liebeswerken, asketischen Übungen, Berufsentscheidungen –, denen entsprochen werden muss; folgt der Mensch diesen Anregungen kraft seiner *Freiheit*, so kommt ihm die Gnade des Beistands [d.h. des Heiligen Geistes] zu Hilfe, um das Unternommene zu vollbringen, und zugleich erfährt er eine allgemeine Gnadenstärkung.“⁷⁶ Der Begriff „Gnade“ wird hier und an anderen Stellen von Steins Werk undifferenziert verwendet. Es ist zum einen die Wirkung, die Gott entströmt⁷⁷, und meint ein „Etwas“, ein „Geschenk“, wodurch sie per definitionem „unverdient“ ist.⁷⁸ „Gnade“ meint aber auch zum zweiten einen „Jemand“, den „Heiligen Geist“ als Person. Stein untersucht das Göttliche nicht als unpersönliche Kraft, sondern in der Tradition des jüdisch-christlichen Denkens als göttliche Person. Man hat allerdings zu Steins Zeit weder in

⁷⁵ STEIN, *Was ist der Mensch?*, 127.

⁷⁶ Ebd., 135f.

⁷⁷ Stein kritisiert Ingardens säkulare Verwendung von „Gnade“ „unter Ausschluß des religiösen Sinns“ in *Das literarische Kunstwerk*, Halle/Saale 1931. STEIN, *Briefe an Roman Ingarden*, Br. 142 (31.7.1930).

⁷⁸ JOSEPH KORMOS, „Die ontische Struktur der Person und ihre erkenntnistheoretische Problematik.“ Die Möglichkeit der phänomenologischen Religionsphilosophie bei Edith Stein“, in: MARKUS ENDERS, HOLGER ZABOROWSKI (Hg.), *Phänomenologie der Religion*, Freiburg i. Br. /München 2004, 457–462, 460, missversteht den Gnadenbegriff, es sei „nicht immer bekannt, wodurch der Mensch *diese Gnade verdient*“. Er verwendet den falschen Titel „ontische Struktur“ für Steins Studie „Freiheit und Gnade“, der bekannt ist seit: BEATE BECKMANN, HANNA-BARBARA GERL-FALKOVITZ (Hg.), *Edith Stein – Texte – Bezüge – Dokumente*, Würzburg 2003.

Theologie noch in Glaubenspraxis unterschieden zwischen der „unerschaffenen Gnade“, dem Heiligen Geist, der Person ist, und den geschenkten, geschaffenen „Gnaden“, Gaben oder Charismen des Heiligen Geistes.⁷⁹

Es bleibt nicht bei einzelnen religiösen Erlebnissen, sondern das Kennzeichen für ihre Echtheit ist die Lebensveränderung. Graham Tomlin bemerkt treffend dazu:

„Eine Erfahrung von Gottes Liebe ohne den Impuls, eine zerbrochene Welt zu heilen, ist möglicherweise nur ein Fall von religiösen Narzissmus, ein bißchen inneres Gefühl, das auf der Ebene des Wunschdenkens oder genießerischen Emotionalismus stehen bleibt. [...] Und sozialer Aktivismus ohne eine neue Begegnung mit der Liebe Gottes hat seinen Wert, aber ihm fehlt jene Freiheit, Unverdrossenheit und Heiterkeit, die dort herrschen, wo jemand in der Liebe Gottes verwurzelt ist und nicht in halb verbissener, halb unbeständiger menschlicher Entschlossenheit.“⁸⁰

Der Mensch, der von einem von Gott kommenden religiösen Erlebnis betroffen wurde, ändert nach Stein sein Leben und „stellt sich [...] auf den Boden des Erlebten“⁸¹.

Die Seele, so beschreibt Stein den Wiedergeburt-Prozess, hat Gott „als den Liebenden“ kennen gelernt und kann ihm daher vertrauen.⁸² In diesem Vertrauen spürt sie sich mühelos durch eine „jenseitige Macht verwandelt“, wo zuvor eigene moralische Anstrengungen und Mühen der Selbstdisziplin gescheitert sind.⁸³ Die Individualität des Menschen bleibt in und nach der Wiedergeburt erhalten, sie wird allerdings klarer, schöner, ausstrahlender, mehr „sie selbst“. Wenn die Seele sich für das göttliche Leben öffnet, werden Wunden geheilt, „dann“ – so Stein in *Endliches und ewiges Sein* (ESGA 11/12) – „wird sie [die Seele] selbst und durch sie der Leib zum Bild des Sohnes Gottes geformt, und es gehen von ihr ‚Ströme lebendigen Wassers‘ aus, die dahin wirken, das Angesicht der Erde aus dem [Heiligen] Geist zu erneuern.“⁸⁴ Der Mensch gewinnt eine intensivere Gestaltungskraft. Zugleich erlangt der vom

⁷⁹ Vgl. SENN, 109ff.

⁸⁰ TOMLIN, 57.

⁸¹ STEIN, *Psychische Kausalität*, 43.

⁸² STEIN, *Endliches und ewiges Sein*, 386.

⁸³ STEIN, „Individuum und Gemeinschaft“, 194f.; STEIN, *Endliches und ewiges Sein*, 375.

⁸⁴ Ebd., 391.

Heiligen Geist begabte Mensch eine größere Erkenntniskraft wegen der „ursprünglichen inneren Empfänglichkeit der aus dem Heiligen Geist wiedergeborenen Seele“⁸⁵. Für Stein ist dies die „heilige Sachlichkeit“, eine Erkenntnis-haltung, die nicht den Dingen eigene Theorien und Erwartungen aufprägt, sondern die phänomenologische Haltung des sachgemäßen Empfangens und aktiven Hinnehmens. Der Mensch kann mehr sehen vom „eigentlich Gemeinten“ der Wirklichkeit, vom Sinn von Sein⁸⁶, woraus eine stärkere – als die natürliche – Hoffnung erwächst. Durch die göttliche Gabe des Heiligen Geistes wird der Mensch befähigt, sich für Gott und für andere hinzugeben.⁸⁷

Das Individuum wird weder von sich selbst entfremdet, noch isoliert das Wirken Gottes das Individuum von seinen Mitmenschen. „Natürliche Reaktionen“ des Menschen wie Haß oder Rachgier fallen von ihm ab, so Stein in *Freiheit und Gnade* (ESGA 9)⁸⁸, auch wenn sie nach natürlicher Vernunft angebracht erscheinen. Andere Haltungen, die nach natürlicher Vernunft nicht angemessen wären, werden dagegen eingeübt: Liebe zu Feinden und Schwachen; Erbarmen gegenüber unangenehmen Menschen; Vergebung gegenüber denjenigen, die mir willentlich geschadet haben; Frieden, der „höher ist als alle Vernunft“, auch wenn äußerlich bedrohliche Umstände und Verfolgung herrschen.

5. Das Erlebnis der Gaben des Heiligen Geistes

5.1. Gaben der Glossolie, der prophetischen Rede und Unterscheidung der Geister

„Höher als alle Vernunft“ sind auch die Gaben des Heiligen Geistes, mit denen er die frühe Christenheit und viele Heilige der Kirchengeschichte beschenkte und über die Stein an einigen Stellen ihres Werkes reflektiert, z. B. innerhalb ihrer Exerzitien (10.6.1935, ESGA 20).⁸⁹ Stein untersucht den „Unterschied von spiritus – πνεῦμα und mens – νοῦς“ anhand der religiösen Erlebnisse von „Gaben des Heiligen Geistes“. Aus dem christlichen Hintergrundsystem wusste sie, der Heilige Geist ist nicht nur Gabe, sondern kommt mit Gaben, die die natürlichen Fähigkeiten der menschlichen Seele

⁸⁵ STEIN EDITH, *Kreuzeswissenschaft. Studie über Johannes vom Kreuz*, ESGA 18, Freiburg i. Br. 2015, 6.

⁸⁶ STEIN, *Endliches und ewiges Sein*, 391.

⁸⁷ Ebd., 385.

⁸⁸ STEIN, „Freiheit und Gnade“ in: *„Freiheit und Gnade“ und weitere Beiträge*, 25f.

⁸⁹ STEIN, *Geistliche Texte II*, 20f. (20.6.1935).

übersteigen, z. B. die natürliche Erkenntnis, an der Stein als Philosophin auch im Karmel weiter forschend interessiert war.

Die fremdeste und doch verbreitetste Gabe des Heiligen Geistes, von der „im Heiligen Geist Getaufte“ bzw. „Wiedergeborene“ berichten und über die Stein reflektiert, ist die Gabe des „Sprachengebets“ oder der „Zungenrede“ (Glossolalie). Mit ihrer Hilfe könne der Mensch, so Stein, „im Geist reden“, d.h. eine Sprache sprechen, die nur Gott versteht. Der Heilige Geist spreche daher eine verborgene „unzugängliche Region“ im menschlichen Bewusstsein an, den *spiritus bzw. das pneuma*, „die Geist-Substanz, die nicht restlos in ihr eigenes Fassungsvermögen eingeht, die über sich selbst hinausgeht.“⁹⁰ Wenn der menschliche *spiritus* von Gott durch die Gabe der „Zungenrede“ ergriffen wird, „dann tönt er in göttlichen Lauten, die weder ihm selbst noch anderen verständlich sind.“⁹¹ Unter dem Charisma der Glossolalie versteht man das Sprechen von Silben und Lauten, die keinen rationalen Sinn ergeben, ähnlich dem Lautieren eines Babys. Verwendet wurde und wird diese Gebetsform, um Gott zu preisen und die eigene Seele aufzuerbauen, zugleich auch die Gemeinschaft, die gemeinsam in diesem Mit-Erleben des charismatisch-ekstatischen Ereignisses lebt. Hier ist das *Noema* „Unverständlichkeit“ – „unaussprechliches Seufzen“ (Röm 8,26f.), die *Noesis* ist das vertrauende „Kind-Gottes-Sein“ des Menschen. Zu diesem Vorgang, der nach menschlichen Maßstäben lächerlich und demütigend für die rationale Vernunft und sogar kindisch erscheint, gehören Mut und Vertrauen, dass „Gott der Liebende“⁹² ist, der mir wohl will und mir nicht schaden wird.

In dieser neuen Kommunikationsfähigkeit mit dem unsichtbaren Gott hilft Gott, der Heilige Geist, dem Menschen im Gebet, da wir Menschen „nicht wissen, worum wir in rechter Weise beten sollen“ (Röm 8, 26). Das kann für Andere bittendes, aber auch Christus verherrlichendes Gebet (Lobpreis) sein. Diese sehr persönliche subjektive Form des freien Betens im Heiligen Geist kann man dem „inneren Gebet“ Teresa von Avilas parallel stellen, das Stein in „Das Gebet der Kirche“ (1936, ESGA 19) als „mystischer Strom“ bezeichnet. Stein differenziert es vom objektiven, geformten Gemeinschaftsgebet in der Liturgie und sieht doch die Gültigkeit *beider Formen*:

„Wenn er [der mystische Strom] die überlieferten Formen durchbricht, so geschieht es, weil in ihm der [Heilige] Geist lebt, der weht, wo er will: der

⁹⁰ Ebd., 21.

⁹¹ Ebd. Vgl. 1 Kor 14,7-15.

⁹² STEIN, *Endliches und ewiges Sein*, 386.

alle überlieferten Formen geschaffen hat und immer neue schaffen muß. [...] So formt der mystische Strom den vielstimmigen, immer anschwellenden Lobgesang auf den Dreifaltigen Gott, den Schöpfer, Erlöser und Vollender. Darum geht es nicht an, das innere, von allen überlieferten Formen freie Gebet als ‚subjektive‘ Frömmigkeit der Liturgie als dem ‚objektiven‘ Gebet der Kirche gegenüberzustellen. Jedes echte Gebet ist Gebet der Kirche, [...] denn es ist der in ihr lebende Heilige Geist, der in jeder einzelnen Seele ‚für uns bittet mit unaussprechlichen Seufzern.‘ [Röm 8, 26]⁹³

Dabei sei das Kennzeichen für echtes Gebet – so Stein mit Paulus, daß ein Mensch nur „im Heiligen Geist“ bekennen könne, daß „Jesus der Herr ist“ (1 Kor 12, 3).

Der Heilige Geist verleiht außerdem die Gabe zum prophetischen Reden (1 Kor 14, 1-25), durch das Ereignisse in der Zukunft oder im fremden menschlichen Inneren aufdeckt oder bestimmte mahnende Worte mit göttlicher Autorität ausgesprochen werden, die der Mensch mithilfe seines *nous / mens* verstehen könne.⁹⁴ Kriterium ist, dass es zum „Aufbau der Gemeinschaft“ (1 Kor 14,12) beiträgt und auch von anderen Gemeinde-fremden Menschen verstanden werden kann, die zufällig in diese Versammlung geraten.

Hier im Phänomen des Charismas der „prophetischen Rede“ ist ein Satz das *Noema*, ein Satz, der im Bewusstsein als neu und ungesucht wahrgenommen wird. Und die *Noesis* ist das „Von-Gott-Kommen“⁹⁵ des ausgesprochenen Satzes, der kein Gedankenkonstrukt der eigenen Subjektivität ist. Um diese Unterscheidung treffen zu können, ist vorausgesetzt, dass die Person sich selbst und Gott „persönlich kennt“⁹⁶ und den Mut besitzt, diesen Satz auszusprechen, auf die Gefahr hin, sich doch getäuscht zu haben. Daher sollte in einer Versammlung, in der diese Charismen praktiziert werden, jemand die „Gabe der Unterscheidung der Geister“ praktizieren können, um Verwirrung und Selbsttäuschung zu vermeiden.

Auch diese Gabe des Heiligen Geistes aus der Liste in 1 Kor 12 wird von Stein reflektiert, drei Jahre später in einer Betrachtung zum Namenstag der Priorin Mutter Renata de Spiritu Sancto Posselt unter dem Titel „Sancta discretio

⁹³ EDITH STEIN, „Das Gebet der Kirche“ (1936), in: *Geistliche Texte I*, ESGA 19, Freiburg i. Br. 2014, 44-58, 55.

⁹⁴ STEIN, *Geistliche Texte II*, 20.

⁹⁵ STEIN, *Wege der Gotteserkenntnis*, 47.

⁹⁶ Ebd., 50.

(15.10.1938)“.⁹⁷ Interessanterweise weiß Stein hier nicht, dass die „Gabe der Unterscheidung“ zu den neutestamentlichen Gaben zählt, da sie nur die 7 Gaben des Hl. Geistes aus dem AT (Jer 11, 1-2) kennt und sich wundert: „Ist die *discretio* als Gabe des Heiligen Geistes anzusehen? Nicht als eine der bekannten 7 Gaben [Jer 11] ist sie aufzufassen, noch als eine neue 8te“.⁹⁸ Doch geht es ihr damit nicht anders als vielen gegenwärtigen Theologen und Verantwortlichen für die Pastoral der Firmung von Jugendlichen – zumindest in Deutschland und in unserer Diözese ist es weiter unbekannt, dass auch im Neuen Testament Gaben des Heiligen Geistes an verschiedenen Stellen aufgelistet werden, die eine Erfrischung für das Glaubensleben und motivierend für die Glaubensweitergabe in postchristlicher Zeit sind.⁹⁹

5.2. Gabe der Heilung – un-mittelbar und sakramental-vermittelt

Weitere Gaben des Heiligen Geistes, die in der katholischen Theologie¹⁰⁰ selten thematisiert werden, sind die „Gabe, Kranke zu heilen und Wunderkräfte“ (1 Kor 12, 9f.), die dazu da sind, damit sie „anderen nützen“ (1 Kor 12, 7). Der Leib des Menschen wirkt nach außen, aber er erfährt auch passiv Wirkungen von Seiten Gottes her, so Stein, durch übernatürliche Phänomene wie „Sakramente“ und „Wunder“, z. B. in körperlicher und/oder seelischer Heilung:¹⁰¹

„Nach Art eines mechanischen Geschehens ist dieser Vorgang nicht zu denken. Es ist eine reine Gnadenwirkung, ein ‚Wunder‘, d. h. ein Geschehen, in dem Gottes Willen unmittelbar wirksam ist. [...] es kann in jedem Fall [...] geschehen, wenn der Heilige im Vertrauen auf die Hilfe von oben seine Hand auf den Kranken legt – auch wenn der Kranke nicht glaubt. Es kann auch geschehen [...], wenn von keiner Seite das Wunder gläubig erhofft und erbeten wird, als reine Offenbarung der Heiligkeit.“¹⁰²

⁹⁷ STEIN, *Geistliche Texte* II, 114-17.

⁹⁸ Ebd., 116.

⁹⁹ Vgl. BAUMERT, Band 1, 297.

¹⁰⁰ Eine wichtige Ausnahme: Steinmeier, Johannes, *Das Wirken des Heiligen Geistes und das Charisma der Heilung*, St. Ottilien 2014, 131-180.

¹⁰¹ ESGA 9 (FG), 53ff. Vgl. VERONICA FUTTERKNECHT, MICHAELA NOSECK-LICUL, MANFRED KREMSER (Hg.), *Heilung in den Religionen. Religiöse, spirituelle und leibliche Dimensionen*, Berlin 2013.

¹⁰² STEIN, „Freiheit und Gnade“, 54.

In charismatischen Spontanheilungen und „inneren Erleuchtungen“ wie auch durch Sakramente – auf beide Weisen wirkt Gottes Geist auf den Menschen.¹⁰³ Das eigene, subjektive Erleben dürfe nicht verabsolutiert werden, es steht in gewisser Abstufung neben den Sakramenten, die nach Stein Momente der objektiven Zuwendung Gottes zum Menschen sind.

5.3. Historischer Hintergrund der Erlebnisse des Hl. Geistes im 20. Jh zur Erneuerung der Kirche

In der spirituellen Praxis des katholischen Glaubens standen zur Zeit Edith Steins die Person des Heiligen Geistes und seine neutestamentlichen Gaben eher im Hintergrund, obwohl sie konstitutiv für die Gründung der Kirche waren. Sie verschwanden bis auf wenige Ausnahmen, bis sie im 20. Jh. durch die Pfingstbewegung, der auch Steins Taufpatin Conrad-Martius in einer freikirchlichen Pfingstgemeinde in Franken angehörte,¹⁰⁴ neu entdeckt wurden. Am Abend des 1.1.1901, an dem Papst Leo XIII. auf die Bitte der Sel. Elena Guerra das 20. Jh. mit der Anrufung des Hl. Geistes eröffnete (mit dem Gebet *Veni creator spiritus*), wurde die Taufe im Heiligen Geist erlebbar wie zu Zeiten der Apostelgeschichte.¹⁰⁵ Mit Zungenrede und Heilungsgaben kam er auf die Bibelschüler von Charles Fox Parham in Topeka / Kansas (USA), zuerst auf Agnes Ozman (1870-1937): Es war der Beginn der Pfingstbewegung. Ab den späten 1960er Jahre entstand die „Charismatische Bewegung“ innerhalb der evangelischen, katholischen und orthodoxen Kirche und unter den messianischen Juden.¹⁰⁶ Am 18.2.1967 erlebte Patti Gallagher Mansfield (geb. 1945) die Geisttaufe als erste Katholikin – während der Eucharistischen Anbetung, gemeinsam mit anderen Studenten der Duquesne University, Pittsburgh/Pennsylvania (USA) bei Exerzitien.¹⁰⁷ Diese Erlebnisse setzten einen

¹⁰³ Ebd., 47.

¹⁰⁴ EBERHARD AVÉ-LALLEMENT, „Edith Stein und Hedwig Conrad-Martius – Begegnung in Leben und Werk“, in: BEATE BECKMANN, HANNA-BARBARA GERL-FALKOVITZ, *Edith Stein – Themen, Kontexte, Materialien*, Dresden 2015, 71.

¹⁰⁵ Vgl. BEATE BECKMANN-ZÖLLER, „Elena Guerra (23.6.1835–11.4.1914): das ‚Dienstmädchen des Heiligen Geistes‘ als Vorbotin für das neue Pfingsten im 20. Jahrhundert“, in: dieselbe, *Frauen bewegen die Päpste*. Augsburg 2010, 185-221 und BEATE BECKMANN-ZÖLLER, *Elena Guerra – Pfingsten ist nicht vorbei*, Mähingen 2009.

¹⁰⁶ Vgl. PETER HOCKEN, *Die Strategie des Heiligen Geistes?* Ravensburg 1996.

¹⁰⁷ PATTI GALLAGHER MANSFIELD, ... *wie ein neues Pfingsten. Der aufsehenerregende Anfang der Charismatischen Erneuerung in der Katholischen Kirche*, Münsterschwarzach 1993.

Impuls für die katholische Kirche frei, zur Erneuerung von Kirche und Gesellschaft, zur Evangelisierung von kirchenfernen Menschen und zu einer neuen Einheit unter den christus-gläubigen Menschen. Stein hat davon nichts miterleben können, aber dennoch pneumatologische Grundlagen dafür gelegt. Beispielsweise weist sie in „Das Gebet der Kirche“ auf die „Funktion der Konkretion“ (Gerl-Falkovitz) des Heiligen Geistes hin: Er erwirke, dass aus Geist Materie wird, dass das „Wort Gottes“ (Jesus Christus) „Fleisch“ und als Mensch geboren wird (*Inkarnation*).¹⁰⁸ Mit der Hilfe des Heiligen Geistes kann „neues Leben“ in alte Strukturen fließen, er kann „Neues“ bewirken.

6. Rückschluss auf die Rationalität des Menschen

Als *pneuma* oder *spiritus* bezeichnet Stein die menschliche „Geist-substanz, die nicht restlos in ihr eigenes Fassungsvermögen eingeht, die über sich selbst hinausgeht.“¹⁰⁹ Hier legt Stein einen Bereich des Bewusstseins frei, der ekstatisch sein kann, wenn ihm der göttliche Geist begegnet. Beim nicht-religiösen Menschen ist das die „personale Schicht“, von der Stein in der *Einführung* (ESGA 5) explizit als Atheistin spricht, die sie selbst nicht „besitze“, die Schicht, die sie aber selbst als Atheistin einfühlen könne im „homo religiosus“.¹¹⁰ Der *Spiritus*-Geist, „der von Gott ergriffen werden kann“, ist ein Bereich in der Tiefe der menschlichen Seele, in dem sich die Begegnung mit Gott vollzieht, in den ganz allgemein „religiöse Erlebnisse“ auftreffen. Diesem *Spiritus*-Geist kann sich die Person allerdings selbst verschließen und sich damit gegen Gott verriegeln, so dass Gott und die von ihm gesandte Gabe des Heiligen Geistes, das Charisma, nicht zum Zug kommen; wie ein Geschenk, das ich von jemandem geschenkt bekomme, aber unbeachtet und unausgepackt stehen lasse.

Während der *nous*-Geist des Menschen begrenzt ist, kann Gott im *pneuma*-Geist des Menschen seinen Heiligen Geist „ohne Maß“ geben: „In diese unzugängliche Region strömt der hl. Geist ein, es ist ihm kein Maß gesetzt wie dem natürlichen Fassungsvermögen.“¹¹¹ Dabei ist das Einströmen des Heiligen Geistes als „Überfluß“, als „Luxus“ zu betrachten, da dem menschlichen *spiritus-Pneuma* im Unterschied zum „natürlichen Fassungsvermögen“ „kein Maß gesetzt“ sei. Im Römerbrief verspricht Paulus den Luxus der Gabe

¹⁰⁸ EDITH STEIN, „Gebet der Kirche“, in: *Geistliche Texte* I, ESGA 19, 52.

¹⁰⁹ STEIN, *Geistliche Texte* II, 21.

¹¹⁰ STEIN, *Zum Problem der Einführung*, 133f.

¹¹¹ STEIN, *Geistliche Texte* II, 21.

treffend mit dem Begriff „ausgegossen“ (griech.: ἐκκέχυται): „Die Liebe Gottes ist ausgegossen in unseren Herzen durch den Heiligen Geist“ (Röm 5,5). *Mens* bzw. *nous* übersetzt Stein als „der ‚Geist, der begreift‘“, er ist „gemessen“, d.h. hat deutliche Konturen, ist begrenzt. Und zugleich ist er „ein Maß, eine ‚Fähigkeit‘, die sich selbst und anderes fassen kann.“¹¹² Es ist die Fähigkeit im Menschen, die Philosophie und Theologie mit Hilfe von Schlüssen und rationalen Urteilen betreibt. Der vom Heiligen Geist ergriffene Christ – jeder Laie, es ist dazu weder die Weihe noch ein Ordensleben notwendig – kann prophetische Worte empfangen, die Gott ihm in diesen *Mens*-Geist eingibt. Ein prophetisches Wort ist etwas, „was Gott ihm [dem Empfänger; dem Prophet] für die Menschen aufträgt. Gott sagt es ihm und er sagt es in Menschenweise; wenn auch ihm und denen, die es angeht, nicht der ganze Sinn zugänglich zu sein braucht – er kann sogar sehr dunkel sein – so ist es doch etwas nach der Art der Menschenrede, was einen gewissen Wortsinn hat und mit dem Anspruch auf Verstandenwerden auftritt“¹¹³, so differenziert Stein treffend.

Weil der Heilige Geist durch das Ereignis der Wiedergeburt im Heiligen Geist den Menschen zu einem „neuen Menschen“ in Christus macht, wird der Mensch zu *mehr*, als er ist: Während die Menschenseele bei der Schöpfung nur Abbild Gottes war, so Stein, sei sie nun durch die Öffnung für die Erlösung durch Christus und den Empfang des Heiligen Geistes nicht mehr nur „Bild“ Gottes – ein „Etwas“ –, sondern ein „Jemand“, nämlich „Kind“ Gottes (Röm 8, 15)¹¹⁴ und damit über „natürliches“ Menschsein hinausgewachsen.

Schluss

Man kann Steins „Phänomenologie des religiösen Erlebnisses“ mit ihren eigenen Worten bezeichnen als „ein Denken, an dem ‚der ganze Mensch‘ beteiligt ist.“¹¹⁵ Eine Glaubenswahrheit dringt in die Tiefe der Seele ein, ein Charisma trifft auf die natürliche Rationalität des Menschen auf, ein anderes auf diejenige, die übernatürliche Erlebnisse empfangen kann.

¹¹² Ebd., 20.

¹¹³ Ebd.

¹¹⁴ STEIN, *Endliches und ewiges Sein*, 376, 387.

¹¹⁵ Ebd., 368.