Teresianum 50 (1999/1-2) 299-317

PHÄNOMENOLOGIE DES RELIGIÖSEN ERLEBNISSES IM ANSCHLUSS AN ADOLF REINACH UND EDITH STEIN

BEATE BECKMANN, Dresden

1. Einleitung

Wir stehen vor dem Ereignis der Heiligsprechung von Edith Stein. Einige Schwerpunkte ihres Lebensweges erscheinen mir für das neu-anbrechende Jahrtausend prophetisch zu sein: 1. Es wird eine Frau heilig gesprochen, die in der gleichen gesellschaftlichen Verantwortung (in der universitären Lehre) steht, wie zuvor nur Männer. ("Weder Mann noch Frau in Christus" Gal 3,28). 2. Edith Stein starb als Christin bewusst für ihr jüdisches Volk, ein prophetischer Hinweis auf das Ziel von Ökumene, nämlich der Einheit der Christen, mit der die Neubesinnung auf die älteren jüdischen Brüder einhergehen wird. ("Der Ölbaum Israel und die wilden Zweige" Röm 11,17). 3. Als intellektuelle Atheistin findet sie über den Weg der Vernunft und der religiösen Erlebnisse und Erschütterungen zum Glauben in der Gemeinschaft der Jesus-Nachfolgenden. ("Dass das Denken Christus gehorcht" 2 Kor 10,5)

Edith Stein wird im Jahr des Hl. Geistes[1] heiliggesprochen, der u.a. dafür verantwortlich zeichnet, dass die "Liebe Gottes ausgegossen ist in unseren Herzen" (Röm 5,5), dass man von der intellektuellen Einsicht zum Bekenntnis "Jesus ist der Herr" (Röm 10,9) durchdringt, dass die "menschliche Weisheit sich vor dem Kreuz als Torheit" (1 Kor 1,20) erweist. All das sind Themen, die Edith Stein sowohl existentiell als auch philosophisch interessierten. Auf ihrer Suche nach Wahrheit riet ihr eine Freiburger Katholikin, um den Hl. Geist zu beten.[2] Dass

---

[1] Vgl. *Tertio millennio adveniente* (Apostolisches Schreiben 1994).

[2] Interview zur Seligsprechung mit Philomene Steiger. Archiv Edith-Stein-Karmel, Tübingen. in: *Herbstrith, Waltraud: Edith Stein. Jüdin und Christin.* München 1995. S. 53ff.

Edith Stein erhört wurde, sehen wir daran, dass sie Erfahrungen mit Gott hatte, die sie einerseits als Geheimnis hütete. *"Secretum meum mihi"*, antwortete sie sogar ihrer Patin und Freundin Hedwig Conrad-Martius.[3] Andererseits reflektiert sie religiöse Erlebnisse in ihren frühen phänomenologischen Schriften und in ihren letzten Werken zur Mystik, die wohl als ihre eigenen Gottes-Erlebnisse gelten können. Vorbild für die philosophische und existentielle Beschäftigung mit diesem Ereignis des religiösen Erlebens war ihr Lehrer Adolf Reinach. Er hinterliess zum Ende seines Lebens aussergewöhnliche religionsphilosophische Fragmente zur "Phänomenologie des religiösen Erlebnisses", die uns im folgenden beschäftigen sollen.

Religiöses Erleben wird hier verstanden als spezifische Erfahrungsweise neben der natürlichen, wissenschaftlichen, ästhethischen und sittlichen Erfahrung, wobei alle diese eine Hinführung zur religiösen Erfahrung bieten können. Ich ziehe den Ausdruck Erlebnis oder "er-leben" vor, den auch Reinach und Stein verwenden, vor dem Begriff der "Erfahrung". Ersterer lässt den lebendig-konkreten Anspruch der Lebensphilosophie mitschwingen. Zum anderen bezeichnet "er-fahren", dass ein Weg beschritten wird und beinhaltet damit bereits eine reflektiertere Mittelbarkeit. Es geht im religiösen Erlebnis um einen bleibenden unmittelbaren Eindruck, der einen Ausschnitt, Abschnitt oder Einschnitt des Lebens zum Erlebnis werden lässt; um die Bedeutung eines "Ereignisses". Weder die *Unmittelbarkeit* des Erlebens (in phänomenologischer Diktion: Noésis) noch der *Gehalt* des Erlebnisses (Noéma) können vollständig rational vermittelt und exakt bestimmt werden. Daher erweist sich die Methode der phänomenologischen Untersuchung, des Herantastens und Herausschälens, als angemessen. Das individuelle Erleben bleibt jedoch nicht isoliert, sondern weist jeweils auf einen Wesenszusammenhang hin: am einzelnen Erleben wird deutlich, "dass das Erlebnis für ein Ich überhaupt denkbar ist."[4] In einer Phänomenologie des religiösen Erlebnisses wird somit vorausgesetzt, dass prinzipiell

---

[3] EDITH STEIN. *Briefe an Hedwig Conrad-Martius.* Hrsg. v. Conrad-Martius, mit einem Essay über Edith Stein. München 1960. S. 61.

[4] HEBER, JOHANNES: *Die phänomenologische Methode in der Religionsphilosophie.* Königsbruck 1929. S. 20; und VAN DER LEEUW, GERARDUS: *Phänomenologie der Religion.* Tübingen (2) 1956. S. 771.

jeder Mensch einen Zugang zu dieser Erlebnisweise hätte und dass daher ein religiöses Erlebnis nicht als "rein subjektiv" aus der philosophischen Diskussion dispensiert werden könnte.

Das "religiöse Erlebnis" ist zunächst ein Begriff der Lebensphilosophie und Phänomenologie vom Anfang des 20. Jhs. Man verstand unter dem Begriff "Erlebnis" eine Art Erlösung aus einer mechanisierten und zunehmend technisierten Welt, eine "Befreiung von dem Bürgerfluch", ein "verschlossener Mensch" ohne Anspruch auf Seele zu sein.[5] Um 1909 gibt z.B. M. Buber, noch vor seiner dialogischen Kehre, die "Ekstatischen Konfessionen" heraus, in denen er verschiedene Berichte von religiösen Erlebnissen aus unterschiedlichen Traditionen nebeneinander reiht. Damals war der "Konfessionen-Markt" noch eine Art "Schwarzmarkt", während er nun allerorten gesellschaftsfähig auf den postmodernen Plan getreten ist: Die Religion ist in das "Zeitalter des Experiments" übergegangen. Sloterdijk und viele andere feiern einen "Pluralismus von Inspirationsquellen".[6] Der soziologische Begriff der "Erlebnisgesellschaft" lässt sich somit leicht auch auf das religiöse Gebiet übertragen.[7]

Mystische oder religiöse Erlebnisse im allgemeinen Sinn werden gegenwärtig selten als "Erlebnis des Heiligen und Begegnung mit ihm" verstanden, sondern als - in Sloterdijks Worten - "Grenzwert einer normalen Welterfahrung... und nicht als gespenstisch winkender Durchbruch aus einem vollen Drüben in unsere Welt".[8] Transzendenz wird also immer stärker in die Immanenz zurückgezogen. Dagegen wird ein "extraterrestrischer Störer des eigenwilligen zivilisatorischen Betriebs" (also Gott) in der säkularen Hypothese über die Welt eliminiert.[9] Man versucht, religiöse Erlebnisse ohne den

---

[5] ROSENZWEIG, FRANZ: *Der Stern der Erlösung.* Frankfurt a.M. 3. Aufl. 1990, S. 230. Vgl. auch Rathenau, Walter: Zur Kritik der Zeit. 1911.

[6] SLOTERDIJK, PETER: *Der mystische Imperativ. Bemerkungen zum Formwandel des Religiösen in der Neuzeit.* in: Ders. (Hrsg.): Mystische Zeugnisse aller Zeiten und Völker, gesammelt von Martin Buber. 2. Aufl. 1994. Org. Ekstatische Konfessionen. Jena 1909. S. 9 (Kurz: Mystischer Imperativ).

[7] Vgl. SCHULZE, GERHARD: *Die Erlebnisgesellschaft. Kultursoziologie der Gegenwart.* Frankfurt 1992. S. 54.

[8] SLOTERDIJK, *Mystischer Imperativ,* S. 36.

[9] SLOTERDIJK, PETER: *Chancen im Ungeheuren. Notiz zum Gestaltwandel*

Gottesbegriff zu reflektieren. Gleichzeitig mit dem Gottesbegriff wird der metaphysische Begriff der "Seele" als supranaturale Grösse abgeschafft, indem er ignoriert oder unters Wittgensteinsche Schweigegebot gestellt wird. Wenn die Welt alles ist, was der Fall ist, wären "Gott" und "Seele" "Un-Fälle", weil "Unwirklichkeiten",[10] oder schlichtweg "pathologische Projektionen".

Für die kirchliche Situation ergibt sich, dass also diffuse religiöse Erlebnisse in den 90er Jahren des 20. Jhs mehr Gewicht haben als präzise rational-nachvollziehbare Lehrinhalte.[11] "Was dir dein Lobpreisgottesdienst ist, ist mir meine Love-Parade, mein Waldspaziergang, meine transzendentale Meditation usw." Hier muss gefragt und untersucht werden, wie sich religiöse Erlebnisse unterscheiden lassen, welche Berechtigung, welchen Wert und welche Geltung und Tragweite in ihnen liegen.

Im folgenden soll es um religiöse Erlebnisse im Sinne Reinachs und Steins gehen, die sehr wohl über den zeitlichen Abstand hinweg kommunizierbar sind und gerade in agnostischer intellektueller Umgebung, wie wir sie im Osten Deutschlands haben, ähnliche Fragen und ähnliche Antworten, nämlich den Schritt zur Taufe, provozieren. Ein religiöses Erlebnis im Sinne Reinachs und Steins ist der Anlass zur Bekehrung vom Atheismus zum Christentum, vom indifferenten Unglauben zum lebendigen Glauben, vom intellektuellen Glaubenswissen und moralisch-ritueller Gewohnheit hin zu einer Herzensbeziehung und Nachfolge Christi. Die These meines Vortrags ist, dass sich persönliches Erlebnis und rationale Lehrinhalte nicht widersprechen, sondern sich vielmehr gegenseitig befruchten können und sollten, wie sich m.E. im Anschluss an Reinach und Stein zeigen lässt.

---

des Religiösen in der modernen Welt im Anschluss an einige Motive bei William James. in: JAMES, WILLIAM: *Die Vielfalt religiöser Erfahrung. Eine Studie über die menschliche Natur.* Frankfurt a.M. 1997. (Org. 1901/2) S. 12 (Kurz: Chancen).

[10] Vgl. SLOTERDIJK, *Chancen,* S. 14.

[11] Vgl. F. HENGSBACH, in ThPh 149, 1/1997.

2. *Adolf Reinach und Edith Stein als Phänomenologen*

Innerhalb der Phänomenologischen Bewegung ging es darum, Gegenstände oder Sachverhalte als Phänomene in der Form von Erlebnissen im Bereich des Bewusstseins zu beschreiben, zu analysieren, zu klären und in ihrem Wesen zu schauen. Dass die phänomenologische Methode für einige Philosophen Anlass zur existentiellen religiösen Bekehrung war, scheint darauf hinzuweisen, dass hier eine Öffnung für religiöse Erlebnisse durch ein bestimmtes Denktraining erfolgt ist.[12] Der Begründer und Vater der Phänomenologie, Edmund Husserl, vergleicht in seiner "Krisis der europäischen Wissenschaften" die Wende zur Phänomenologie sogar mit einer "religiösen Umkehrung".[13] Reinach und Stein gehen wie Husserl von der transzendental-phänomenologischen Voraussetzung aus, bleiben aber nicht bei der Fragestellung nach dem "reinen Bewusstsein" stehen. Beide sahen vielmehr im Phänomen des religiösen Erlebnisses einen methodischen Weg, vom Bewusstsein zurück ins bewusstseinstranszendente Sein als Untersuchungsgebiet der Ontologie und Metaphysik zu gelangen.

Edith Stein verstand sich als Schülerin des Privatdozenten Adolf Reinach (1885-1917), der in Göttingen Husserls Assistent war. In seinen bedeutsamen "Religionsphilosophischen Fragmenten" reflektiert und analysiert er das Phänomen des "Religiösen Erlebnisses". In Selbstbeobachtung arbeitet er Strukturen des religiösen Erlebnisses heraus, das sich ereignete, als er seinen freiwilligen Dienst an der Front im Ersten Weltkrieg leistete. Ihn führte dieses Erlebnis zu seiner religiösen Bekehrung und christlich-protestantischen Taufe 1916. Das Religiöse war Reinach bis zum Weltkrieg etwas Geheimnisvolles, für das er "freundliches Desinteresse" übrighatte.[14] Erst im Krieg öffnet er sich der religiösen

---

[12] Vgl. BEKEHRUNGEN VON MAX SCHELER, *Dietrich von Hildebrand, Siegfried Hamburger, Adolf Reinach, Gerda Walther.* Oesterreicher, John M.: Walls Are Crumbling. New York 1952.

[13] HUSSERL, EDMUND: *Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendentale Phänomenologie.* Org. Belgrad 1936. Hua VI (Krisis) S. 140.

[14] REINACH, ADOLF. *Sämtliche Werke. Textkritische Ausgabe in 2 Bänden. Kommentar und Textkritik.* Hrsg. v. Schuhmann, Karl / Smith, Barry. München 1989 (Kurz: Reinach I und Reinach II) Bd II. S. 787.

Dimension, wohl durch die aufreibende Todesnähe bedingt.[15] Nun widmete er sich dem phänomenologischen Erkenntnisgewinn seiner Erlebnisse: *"Vor allem: den religiösen Erlebnissen ihren Sinn lassen! Auch wenn er zu Rätseln führt. Gerade diese Rätsel sind vielleicht für die Erkenntnis von dem höchsten Werte."*[16] *"Mit welchem Recht wohl"*, so fragt er, *"verweist man das Gotteserlebnis in eine erkenntnisjenseitige Gefühlssphäre?"*[17]

Edith Stein führt in ihren frühen Untersuchungen zur Struktur der Psyche und später in ihren religionsphilosophischen Arbeiten diese Fragmente weiter, wohl auch verstärkt durch ihre eigene religiöse Erfahrung. Sie durfte nach Reinachs Tod (November 1917) im Frühjahr 1918 Anne Reinach beim Ordnen des Nachlasses ihres Mannes helfen, so dass sie Reinachs philosophische Vorarbeiten aufgreifen kann. Reinach schrieb kurz vor seinem Tod an seine Frau: *"Mein Plan steht mir klar vor Augen - er ist natürlich ganz bescheiden. Ich möchte von dem Gotteserlebnis, dem Erlebnis des Geborgenseins in Gott, ausgehen und nichts weiter tun als zeigen, dass man von dem Standpunkt "objektiver Wissenschaft" nichts dagegen einwenden kann, möchte darlegen, was im Sinn jener Erlebnisse eingeschlossen liegt, inwiefern es auf "Objektivität" Anspruch machen darf, weil es sich als Erkenntnis zwar eigener Art, aber in echtem Sinne darstellt, und schliesslich die Folgen daraus ziehen... Ich meine, eine solche Arbeit in aller Demut zu leisten, ist heute das Wichtigste ... Denn wozu dieses ungeheure Geschehen, wenn es die Menschen nicht näher zu Gott heranführen wird?"*[18] Diesem Plan Reinachs möchte ich im folgenden nachgehen in einem Ansatz zu einer "Phänomenologie des religiösen Erlebnisses".

3. Phänomenologie des religiösen Erlebnisses

Edith Stein beschäftigt sich bereits in ihren frühen phänomenologischen Werken mit der Frage, wie der "Einfall

---

[15] Reinach I, S. 605.

[16] Reinach I (Aufzeichnungen) S. 593 (28.4.1916). Über Rätsel als Erkenntnisförderung: "Bedeutung der Rätsel ausserordentlich. Die Welt wäre ein Rätsel, wenn es keine Rätsel gäbe." S. 596 (5.5.1916).

[17] Reinach I, S. 603.

[18] Reinach II, S. 790. (Brief vom 23.5.1916).

Gottes ins Denken" (Lévinas) erlebt wird. Beim Begriff "religiöses Erlebnis" unterscheidet sie zwischen dem gewöhnlichen Sprachgebrauch, welcher damit etwas "besonders Bedeutungsvolles, die Seele in ihrer Tiefe Ergreifendes", bezeichnet, und dem phänomenologischen Begriff des Erlebnisses, das verstanden wird als "einfach eine im Ichleben erwachsende Dauereinheit". Jegliches Untersuchungsobjekt oder "Ding der Wahrnehmung", auch Gott, wird also nicht "an sich", sondern im Erleben des wahrnehmenden Subjekts untersucht. Somit wird eine unfruchtbare Existenzdiskussion umgangen.

Die Deutung der Erlebnisse in der Reflexion erfolgt nach Reinach[19] und Stein[20] in folgender Analyse: 1. Gehalt des Erlebnisses (Noema), was wird erlebt? 2. Erleben des Gehalts (Noesis), wie wird es erlebt? 3. Bewußtsein vom Erleben oder die Reflexion. Auf diese Weise können "Wesensgesetzmässigkeiten" hinsichtlich des religiösen Erlebnisses untersucht werden. Dabei muss die Existenz Gottes nicht in persönlichem Glauben angenommen werden, sondern bleibt zunächst dahingestellt. Edith Stein ist selbst noch Atheistin, betont das auch deutlich in ihrer Dissertation, und lässt sich dennoch vorurteilsfrei darauf ein, religiöse Phänomene zu analysieren, die Aufschluss über das menschliche Seelenleben geben. Die "Einfühlung" als eine Art "erfahrender Akte sui generis"[21] ist für sie ein Zugang zum eigenen und zum fremden Seelenleben, auch für die Beziehung zwischen Gott und der menschlichen Seele. Durch Einfühlung können Erkenntnisse gewonnen werden:[22] Was hier gefühlt

---

[19] Reinach I, S. 386ff (Einleitung in die Philosophie).

[20] *Stein, Edith: Psychische Kausalität.* In: Beiträge zur philosophischen Begründung der Psychologie und der Geisteswissenschaften in: Jahrbuch für Philosophie und phänomenologische Forschung V. Halle 1922. Nachdruck: Tübingen 1970 (Kurz: PK) S.14f.

[21] STEIN, EDITH: *Zum Problem der Einfühlung.* München 1980 (Nachdruck von 1917) (Kurz: PE), S. 10.

[22] "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." PE, S.11.

wird, hat nicht allein irrationale Komponenten, die als zufällige zu vernachlässigen sind. Sondern es gibt in jedem Erlebnis rationale Anteile, die es zu untersuchen gilt. Es wird ein "etwas" gefühlt und eingefühlt, nämlich die seelischen Vorgänge im fremden Erleben.

3.1 Öffnung für das religiöse Erlebnis

Zunächst muss eine gewisse vorerst inhaltslose Öffnung für religiöse Erlebnisse stattgefunden haben, damit sie sich überhaupt existentiell ereignen können. Edith Stein thematisiert das so: *"Einzige Voraussetzung für solche geistige Wiedergeburt scheint eine gewisse Aufnahmefähigkeit zu sein, wie sie in der dem psychischen Mechanismus enthobenen Struktur der Person gründet."*[23] Es muss im Menschen für ein religiöses Erlebnis eine gewisse Sensibilität oder Empfänglichkeit vorausgesetzt werden. An anderer Stelle wird Edith Stein auch von einem "religiösen Sinn" sprechen.[24] Dieser Sinn muss trainiert oder durch grossen Schmerz oder andere tiefe Erfahrungen, wie die Liebe, erst geöffnet werden.[25] Reinach spricht von einem "inneren Riegel", der gelöst werden muss hin zur "reinen Geöffnetheit".[26] Durch die Öffnung kann das Ich empfangend hinnehmen, was oder wer sich schenken will. In einem zweiten Schritt kann es sich dann erst dem Objekt frei zuwenden.

Das "Sich-öffnen zur Geöffnetheit" ist eine aktive Bestimmung, ermöglicht aber auch die mediale Interpretation des "Sich-ergreifen-lassens" (Jörg Splett), bzw. des "Sich-erfüllen-lassens". Hier liegt wohl ein Freiheitsmoment vor: ob ich mich im Schmerz verschliessen oder nach einem Heilmittel suchen will. Je intensiver die Erfahrung des Geöffnetseins, der offenen Wunde und der Intensität der Abwesenheit von Trost ist, um so dringlicher liegt die Entscheidung an, "zum Himmel" aufzuschauen, den Blick "nach oben" zu wenden, oder aber sich

---

[23] PK, S.76.

[24] STEIN, EDITH: *Wege der Gotteserkenntnis. Die "Symbolische Theologie des Areopagiten" und die sachlichen Voraussetzungen.* In: ESW XV (Erkenntnis und Glaube) Freiburg 1993. (Kurz: WGE).

[25] C.S. Lewis spricht davon, dass der Schmerz das "Megaphon Gottes" sei, mit dem Gott "auf sich aufmerksam" mache. In: Über den Schmerz. 2. Aufl. Giessen 1991.

[26] Reinach I, S. 601 (22. Juni 1916).

mit dem Blick nach unten welt-immanente Ersatzremeduren zu suchen, oder - mit dem starren Blick geradeaus - sich dem Leiden zu überlassen und darin auch das eigene Selbst preiszugeben. Während eines religiösen Erlebnisses liegt auf der Seite des Empfängers die Möglichkeit, sich zu verschliessen (innerer Riegel), und statt dessen sich selbst und seine menschliche Leistung oder sein Leiden absolut zu setzen.[27]

Die Erweisungen Gottes in den sinnenfälligen Dingen erfordern einerseits die Anlage, andererseits die Ausbildung des religiösen Sinnes durch die familiäre oder gesellschaftliche Umgebung. Edith Stein führt hierzu in der Anmerkung die Stelle Röm 1, 20f an, aufgrund der jeder Mensch zur Erkenntnis Gottes gelangen könne, aber nicht müsse. Unentschuldbarkeit liegt demnach nur vor, wenn echte Gotteserkenntnis vorhanden ist, aber nicht zur Gottesverehrung führt. Ein natürliches Empfinden für die Spuren Gottes in der Natur, im Gewissen und im Verlauf der Geschichte spricht E. Stein auch ungläubig Aufgewachsenen zu. Jede noch so unvollständige Gotteserkenntnis zielt auf eine persönliche Erfahrungserkenntnis Gottes hin, in der die natürliche selbstverständlich korrigiert und bereichert, geklärt und verdeutlicht wird. *"Es gibt die mannigfaltigsten Spielarten eines "undogmatischen Glaubens", der aus mancherlei Bestandteilen zusammengeschmolzen sein mag, meist wohl letztlich, wenn auch auf verborgenen Wegen, mitgespeist aus Quellen der Offenbarung. Ein solcher "Glaube" kann unbefangen und geöffnet sein für Bereicherung, Berichtigung und Umwandlung."*[28] Die natürliche Begegnung mit Gott in der Natur, in der Geschichte, in der eigenen Seele ermöglicht ein späteres Wiedererkennen, wenn Gott sich auf andere, übernatürliche Weise (z.B. im "Einströmen jenes eigentümlich "dunklen Lichtes""[29]) zeigt.

Öffnung für Transzendenz kann im ganz generellen Sinne abgelehnt werden: Der bewusst Ungläubige lehnt nach Edith Stein nicht allein eine positive (d.h. bestimmte) Religionslehre ab, sondern den transzendenten Verweischarakter der Dinge

---

[27] ESW XV, S. 103 (WGE) (Hs I, 1, 63).

[28] ESW XV, S. 121f (WGE) (Anhang, Fragment) Hs II, 49. Abweichend vom Druck: "meist auch wohl letztlich..." - -"auch" in Hs II durchgestrichen. "Berichtigung" fehlt im Druck.

[29] ESW XV, S. 122 (WGE) (Hs II, 50).

überhaupt. In der Folge werden diesem Menschen, folgt man Stein, einerseits intellektuell die Gottesbeweise nicht mehr "einleuchten". Andererseits wird ihm gemütsmässig, gefühlsmässig die Sprache der Gotteserfahrungen unverständlich bleiben. Hierin liegt die verbergende Funktion des göttlichen Bereiches, die aber im eigentlichsten dazu dient, den Nichtsehenden sehen zu lehren, zur Suche nach Erlebnissen mit Gott zu führen.[30]

3.2 Erlebnis der Geborgenheit und die Reflexion

Folgen wir Reinachs Plan, eine Religionsphilosophie im Ausgang vom Geborgenheitserlebnis zu entwerfen, bieten uns sowohl Reinach als auch Stein genügend Material, das sich nach dem Was und dem Wie des Erlebens analysieren und reflektieren lässt.

3.2.1 Der Gehalt des religiösen Erlebnisses

Reinach beschreibt das Grunderlebnis (mit Schleiermacher) zunächst als das Gefühl der schlechthinnigen Abhängigkeit. *"Natürlich lässt sich die Abhängigkeit des Menschen von Gott nicht einsehen wie dies, daß die Gerade die kürzeste Verbindungslinie ist. Vielmehr erleben wir uns abhängig und werten dann dies Erlebnis aus."*[31] Nach Reinach entquillt das Abhängigkeitserlebnis dem Ich und ist Voraussetzung für das Geborgenheitserlebnis.[32] Aus dem Abhängigkeitserlebnis erwächst für Reinach das Dankbarkeitserlebnis, aus dem Geborgenheitserlebnis das Vertrauen. Diese Schlüsse sind recht kurz und unausgegoren. Es wäre ebenso denkbar, dass das Erlebnis der Abhängigkeit oder Kleinheit ebenso zur Resignation und zum Ressentiment führen kann. Erfolgt aber der Akt der Dankbarkeit, kann aus dem Dankbarkeitserlebnis direkt ein neues Gotteserlebnis erwachsen.[33]

---

[30] Vgl. ESW XV, S. 102 (WGE).

[31] Reinach I, S. 594 (29.4.16).

[32] "Aus dem religiösen Grunderlebnis ist sinngemäss abzuleiten, z.B. Grunderlebnis: Geborgensein in Gott; daher: Dankbarkeit gegen Gott, Gebet zu Gott. Natürlich kann auch ein abgeleitetes Erlebnis tatsächlich zuerst entstehen und zu Gott überhaupt erst hinführen." Reinach I, S. 594 (28.4.16).

[33] Reinach I, S. 595 (2.5.16).

Im Gehalt dieses Erlebens entdeckt Reinach Gottes gegenständliche Bestimmtheiten, Allmacht, Allwissenheit, aber auch Existenz, da Gott als existierend, als präsent, als gegenwärtig erlebt wird. Anschliessend bemächtigt sich die Erkenntnis dieser erlebten Existenz.[34] Der Mensch, dem dieses religiöse Erlebnis zuteil wird, erkennt sich als von einer allmächtigen Hand geborgen. Man sollte annehmen, dass dazu schon im voraus ein bewusster Glaubensakt stattgefunden haben müsse, nämlich dass Gott existiert. Aber nach der Reinachschen Analyse wird zunächst auf unmittelbare Weise das Geborgensein erkannt, dann auf mittelbar immenente Erkenntnisweise das Dasein Gottes. Ganz ähnlich eine Erlebnisschilderung Edith Steins aus "Einführung in die Philosophie" im Kapitel über "Erkenntnis der fremden Person":

"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 (sic!) 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. 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 schlechthinnige

[34] Ebd.

Verworfenheit kennt, dies alles zeigt uns seine Allgüte."[35]

Der Gehalt des Erlebnisses ist die bergende Macht, die als geistige gefühlt wird. Nicht nur das Wesen dieser Macht wird erlebt, sondern eine innere, die tiefsten Schichten der Seele berührende Sicherheit über die Existenz dieser Macht. Das Wesen dieser Macht zeigt sich als stützende Kraft, die mit menschlicher Bekräftigung durch mitfühlende Ratschläge oder emotionale Zuwendung nicht aufgewogen werden kann. Als lebensspendend wird der Gehalt erfahren, und die Intensität dieser Kraftzufuhr weist auf ein allmächtiges Wesen hin. Im Gefühl der Geborgenheit schwingt ein Vertrauen mit, das auf Weisheit des bergenden Wesens hinweist. Die erlebte Zuversicht in einen Heilssinn lässt Edith Stein darauf schliessen, dass dieses erlebte geistige Wesen allgütig ist. Hierin sind bereits personale Eigenschaften mitgedeutet, sodass von einer *übermächtigen Person* gesprochen werden kann.

3.2.2 Das "Wie" des Erlebens

Gefühlserlebnisse sind für Edith Stein Quellen belebender Kraft, können sich allerdings auch in Trauer, Schreck und Angst als Lebensverminderung auswirken. Ohne Gemütserlebnisse wären jedoch keine lebendig gefühlten Haltungen möglich, wie z. B. lebendige, echte Dankbarkeit. Ohne lebendig-gefühlte Dankbarkeit würde man nur ein abstraktes Pflichtbewusstsein von Dankbarkeit erleben. Hieraus würde sich nicht ohne weiteres eine motiviertes Streben zur Tat ergeben, sich auch in der Tat dankbar zu erweisen.[36] Die Lebenssphäre muss normalerweise auf bestimmte Art und Weise angespannt sein, damit überhaupt neue Erlebnisse in den Erlebnisstrom aufgenommen werden können. Als Ausnahme benennt Stein das Erlebnis des "Ruhens in Gott". Edith Stein beschreibt dies noch vor ihrer Taufe in ihrem Werk "Psychische Kausalität" im Jahrbuch von 1922, das wohl schon im März 1918 vorlag. Inzwischen hat sie Schritte auf den Glauben hin getan, es ist wohl eine noch frühere Analyse als die bereits zitierte:

---

[35] ESW XIII (Einführung in die Philosophie) Freiburg 1991 (Kurz: EPh) S. 194f.

[36] Vgl. Reinach I, S. 596f (11.5.1916).

"Es gibt einen Zustand des Ruhens in Gott, der völligen Entspannung aller geistigen Tätigkeit, in dem man keinerlei Pläne macht, keine Entschlüsse fasst und erst recht nicht handelt, sondern alles Künftige dem göttlichen Willen anheimstellt, sich gänzlich "dem Schicksal überlässt". 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 hingebe, 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 wird."[37]

Das Erleben ist gekennzeichnet durch eine Kraftzufuhr, die nicht aus eigenem Bemühen herstammen kann. Es ist nicht die eigene Kraft, aus der heraus die eben noch empfundene Sinnlosigkeit durch einen rationalen Entschluss zu überwinden wäre. In den Geist der Person strömt fremde, göttliche Energie ein, theologisch gesprochen der "Heilige Geist", durch den sich eine Wandlung vollzieht, eine "geistige Wiedergeburt". Sie lässt sich daran erkennen, dass neue Lebenskraft die innerseelischen Erlebnisse frisch färbt. Wo zuvor Mattigkeit, Niedergedrücktsein von scheinbarer Sinnlosigkeit die Qualität der Erlebnisse bestimmt haben, erscheinen die Welt und das Erleben der Welt nun in neuen bunten Farben. Zu den intensivsten Erlebnissen zählt Edith Stein die "religiöse Ekstase",[38] neben der "liebenden Hingabe". Diese Parallelisierung erscheint nicht im Druck, im Manuskript schon löschte Edith Stein mit energischen Strichen die "liebende Hingabe" aus,[39] wohl aus tiefer Enttäuschung auf diesem Gebiet.[40] Die Erlebnisqualität im religiösen Erlebnis

---

[37] PK, S.76.
[38] ESW XIII, S. 200 (EPh).
[39] Manuskript im Edith-Stein-Archiv, Kölner Karmel, MS-S. 554.
[40] GERL, HANNA-BARBARA: *Unerbittliches Licht. Edith Stein - Philosophie,*

unterscheidet sich deutlich von zwischenmenschlichen Geborgenheitserfahrungen, da hier ein *absoluter* Heilssinn geahnt wird. Das Gefühl, geborgen, sicher, hoffnungsvoll vertrauend zu sein, weist auf die Erfüllung dieser Empfindungen durch die höhere Macht hin, die spürbar wurde.

3.2.3 Reflexion des Gehalts

Nach Splett gibt es kein "unbelehrtes Sehen dessen, was sich zeigt".[41] Das bedeutet, dass jedes Erlebnis auf ein bereits vorhandenes oder neu entdecktes "Hintergrundsystem"[42] bezogen wird. Es erfolgt also eine Vermittlung zwischen dem persönlichen, individuellen Erleben und der Tradition, die ihre Deutungskompetenz durch die Intersubjektivität der religiösen Gemeinschaft in der Kirche gewährleistet.

Da ein religiöses Erlebnis als "von-Gott-kommend" erlebt wird, ist es zugleich Erkenntnis. Die Weise des Erlebnisses wird z.B. als in "übernatürlichen Licht" beschrieben. Allerdings bleibt bei diesen Erlebnissen Gott der "verborgene Gott". Hier kann somit nur von mittelbarer Erkenntnis geprochen werden, die jedoch ebenfalls eine übernatürliche ist. Die übernatürliche Gotteserkenntnis, die im religiösen Erleben erfahren werden kann, mag "den Charakter einer inneren Erschütterung und Umwandlung haben".[43] Hier ist die religiöse Erfahrung eines zuvor Ungläubigen gemeint, der somit übernatürlich begnadet wurde. Normalerweise dient der erlernte Glaube als Brücke zwischen einer natürlichen Gotteserkenntnis, in der Gott in seinen Wirkungen unbewusst dunkel und vage erlebt wird, und einer übernatürlichen Gotteserkennntis, indem ein Mensch in den Zustand des persönlichen Bekannt- und Vertrautseins mit Gott übergeht.

Ein wichtiger Punkt in der Reflexion des religiösen Erlebnisses ist bei Reinach die Deutung der eigenen Person. Das phänomenologische "reine Ich" erfährt die Auflösung seiner isolierten Stellung. Das Ich erlebt sich als "in Beziehung", als

---

Mystik, Leben. Mainz 1991, S. 21.

[41] SPLETT, JÖRG: *Artikel "Religiöse Erfahrung"*, in: Lexikon der Religionen. Hrsg. v. B. Waldenfels. Freiburg 1987, S. 148f.

[42] Vgl. ALSTON, WILLIAM P.: *Perceiving God. The Epistemology of Religious Experience.* Ithaca New York / London. Cornell Univ. Press 1993.

[43] ESW XV, S. 96 (WGE) (Hs I 2, 33).

"schlechthin abhängig", als "verdankt" und zugleich als neu "in-Stand-gesetzt". *"Man möchte von einer erlebten Wesensbeziehung sprechen, die sich vor anderen dadurch auszeichnet, dass ich sie erfasse - nicht durch Betrachtung des einen Gliedes der Beziehung, sondern dass der Erfassende selbst das eine Glied ist, und zwar das seine Beziehung zur Gottheit erlebende Glied."*[44] Die Selbsthabe wird also relativiert, der absolute Standpunkt aufgegeben. So ist ein Sich-Hingeben, Sich-Ergreifen-lassen erst möglich und wird zugleich erfahren als "Sich-selbst-empfangen".

3.3 Anerkenntnis

Stein beschreibt den Vorgang der Suche nach dem religiösen Erlebnis als eine Dynamik von Freiheit und Unfreiheit. Es bleibt dem suchenden Menschen überlassen, sich überhaupt zu öffnen und dann im nachfolgenden Schritt, falls ein religiöses Erlebnis zuteil wurde, sich auf den Boden des Glaubens an den Gehalt des Erlebnisses zu stellen, ihn anzuerkennen im Akt der Anerkenntnis.

"Ich kann mich nach religiösem Glauben sehnen, mich darum bemühen mit allen Kräften und er braucht mir doch nicht zuteil zu werden. ... Ich bin also in dieser Hinsicht nicht frei. Dagegen besteht eine Möglichkeit, die bei den blossen Kenntnisnahmen nicht vorhanden ist: ich kann zu den Stellungnahmen "Stellung nehmen" in einem neuen Sinn, ich kann sie aufnehmen, mich auf ihren Boden stellen, mich zu ihnen bekennen oder mich ablehnend gegen sie verhalten. Ich nehme sie auf - d.h. ich gebe mich ihnen, wenn sie in mir auftreten, freudig, ohne Widerstreben hin. Ich lehne sie ab - das bedeutet nicht: ich beseitige sie. Das steht nicht in meiner Macht. Zur "Durchstreichung" eines Glaubens bedarf es neuer Motive, durch die die Motive des ursprünglichen Glaubens entkräftet werden und aus denen sie sich wiederum "von selbst" ergibt. Aber ich brauche diesen Glauben nicht anzuerkennen, ich kann mich ganz so verhalten, als wäre er nicht vorhanden, ich kann ihn unwirksam machen. ...(Oder) ein überzeugter Atheist wird in einem religiösen Erlebnis der Existenz Gottes inne. Dem Glauben kann er sich nicht entziehen. Aber er stellt sich nicht auf seinen Boden, er lässt ihn nicht in sich wirksam werden, er bleibt unbeirrt bei seiner "wissenschaftlichen Weltanschauung", die

[44] Reinach I, S. 597f (11.5.16).

durch den unmodifizierten Glauben über den Haufen geworfen würde."[45]

Einerseits muß eine Offenheit für das Einströmen einer "über-ichlichen" Macht bestehen. Andererseits wird die Person, die ein religiöses Erlebnis hat, daraus nicht notwendigerweise Folgerungen ziehen. Sie hat die Freiheit, den geistigen Mitvollzug nach dem aktuellen Erleben abzubrechen. D.h. sie stellt sich nicht "auf den Boden" des Erlebten, dem sie zwar als einzelnes für sich Glauben schenkt. Aber sie ist nicht bereit, es weiter einzuordnen, Folgen zur existentiellen Lebensumkehrung zu ergreifen. Ein Gotteserlebnis nicht anzuerkennen heisst, es nicht im Erlebnisstrom mit anderen Erlebnissen zu verknüpfen: mit Vorstellungen, Urteilen, Willsensakten, Gefühlsregungen - und es damit im Leben nicht sichtbar und gültig werden zu lassen.

Die Anerkenntnis ist ein Schritt im Seeleninneren hin zur Verleiblichung einer geistigen Erfahrung. Das "Gemüt" oder "Herz" als Schnittstelle zwischen dem Intellekt und dem Willen - so wird Edith Stein später in "Potenz und Akt" vertiefen - ist der Ort, an dem "abgewogen" wird, d.h. hier wird die innere, lebendige Zustimmung zum rational Erkannten erteilt oder verweigert. Und erst diese erfolgte Herzenszustimmung wird die ausreichende Motivation liefern, um den Willen zu bewegen, eine Umkehr zu vollziehen. Edith Stein unterscheidet die verschiedenen Seelenkräfte: *"im Verstand ein äusseres Entgegennehmen der Welt, im Gemüt die innere Auseinandersetzung mit der Welt, im Willen das Hinausgreifen aus sich in die äussere Welt."*[46]

Ein ursprünglicher Glaube, wie z.B. eine atheistische Weltanschauung, lässt sich nur durch neue, stärkere Motive ablösen. Objektive Gehalte, Wahrheitsansprüche oder Stringenz der Argumente allein reichen nicht aus, um von einem Glauben in den anderen überzuwechseln, sich zu bekehren. Die Motivation kann bisher schon von Wahrheitsliebe geprägt gewesen sein, nur die Inhalte des quasi-wissenschaftlichen Weltbildes waren noch zu vage. Wenn nun der gesuchte Inhalt, durch den sich viele Fragen klären, in den Blick gerät, richtet

---

[45] PK, S. 43f.

[46] Potenz und Akt (Manuskript im Archiv des Kölner Karmel). (Kurz: PA) S. 197. ESW XVIII.

sich die wahrheitsliebende Seele in erfüllter Hoffnung auf die grössere Erfüllung.

Die Anerkenntnis vollzieht sich, indem das Ich sich freudig und ohne Widerstreben hingibt an die aufsteigenden Gehalte der religiösen Erlebnisse. Wenn ein Atheist sich zum religiösen Bereich hingezogen fühlt, aber noch Vorbehalte wegen seines "irrationalen Rufs" hat, mögen ihm einsichtige Darlegungen vernünftiger Argumente für den Glauben seine Motivation stärken und eine Anerkenntis desselben fördern. Andererseits vermag einen Menschen das religiöse Erlebnis in seinen Gefühlsmomenten so zu erfüllen, dass man eine rationale Auseinandersetzung nicht für nötig erachtet. Oder man unterlässt sie aus Furcht, dass die Reflexion das Erlebnis stören möge. Gleichzeitig mag der Gedanke an eine Hingabe an eine absolute Person, an ein Abhängigkeitsverhältnis seine Motivation derart herabsenken, dass jegliche Erlebnisreflexionen unterbleiben und die Wahrheitsfrage völlig ignoriert wird.

Da jeder Mensch im Normalfall auf Spuren Gottes in der Welt und in Menschen stösst, wäre zu erwarten, dass er sich dagegen nicht verschliesst, sondern sich bemüht, ihren Sinn zu verstehen. Es mag auch Trägheit oder Stumpfheit des Geistes oder Leichtsinnigkeit eine Rolle spielen, all das wäre nach E. Stein als Eigenverantwortlichkeit und Schuld des Einzelnen zu verstehen, die bis zur "Verblendung" führen kann, d.h. zur Unfähigkeit, erkennen und glauben zu können.

4. Schluss

Das religiöse Erlebnis nimmt für Edith Stein hinsichtlich der menschlichen Lebenskraft eine zentrale Stelle ein: Einerseits kann es nicht herbeigezwungen werden. Andererseits öffnet es, wenn es eintreten sollte, neue Kräfte für die intensive Bewusstwerdung der Außenwelt. Es erfolgt eine Existenzvergewisserung, nach Reinach, die nicht nur das Sosein und Dasein Gottes umfasst, sondern auch das der Welt *und* des eigenen Ichs, das sich als von Gott abhängig, gewollt und getragen weiss. Eine neue Bezüglichkeit tut sich auf, die das vormals absolute Bewusstsein in Beziehung zu einer absoluten guten bergenden Macht erlebt und sich selbst als in die Welt gestellt erfährt, aufgrund der neuen Lebenskraft-Zufuhr.

Durch die persönliche, vertraute Begegnung und somit durch das Kennenlernen Gottes wird ein Urteilsvermögen über die Treffsicherheit ermöglicht, mit der unterschieden werden kann zwischen richtigen und schiefen Gottesbildern, zwischen gefüllten Worten und leeren Worthülsen, pseudoreligiösen Erlebnissen und echten Gottesbegegnungen. Nur wer *"Gott persönlich kennt"*, schreibt Edith Stein, *"aus und in lebendigem Glauben Gott kennt und liebt"*,[47] wird ihn wiedererkennen.

An Edith Steins Phänomenologie des religiösen Erlebnisses besticht zum einen die Sachlichkeit und Selbstverständlichkeit, mit der sie diesem Erlebnis seinen Platz in der Struktur der psychischen Kausalität und geistigen Motivation zuweist. In einer Zeit, in der das ehemals christliche Gottesbild zur Karrikatur eines "extraterristrischen Störers" verzerrt ist, der gespenstisch in den zivilisatorischen Betrieb des sich-selbst-absolut-setzenden Menschen eingreift, wirkt der phänomenologische Bestand von Adolf Reinachs und Edith Steins Geborgenheitserlebnissen wohltuend. Die Beziehung zu Gott, in er ich geborgen bin, gibt neue Impulse, den Menschen "in Beziehung" zu denken. Hierin kann ein wichtiges Korrektiv liegen für unsere immer stärker ausdifferenzierte, isolierende Gesellschaft der "Generation X".

Dabei betont Edith Stein in anderen eher religionspädagogischen Schriften, dass das Gefühlserlebnis nur motivierenden Charakter besitzt. Auf das Gotteserlebnis und seine Erkenntnis, das also nicht für sich stehen und allein als Gefühlserlebnis gesucht werden darf, folgen weitere Schritte der Anerkenntnis, hin zur Einübung von religiösen und ethischen Gewohnheiten, von Habitus.

Der Zugang über Betroffenheit, über das psychische Erleben von Gehalten zu ihren Korrelaten in der transzendenten Realität, ist m.E. ein notwendiges Desiderium für Philosophie und auch für Theologie. Das Gotteserlebnis sichert einen Glauben vor dem intellektualistischen Austrocknen. Und die Möglichkeit des Erkenntnisgewinns aus religiösen Erlebnissen bewahrt eine philosophische Erkenntnistheorie vor Vereinseitigungen, die in der philosophischen Anthropologie nicht weiter als bis zum "einsamen ego" führen könnten. Die

[47] ESW XV, S. 97 (WGE) (Hs I 1, 53) - Im Ms "Gott, den er persönlich kennt" zugefügt.

philosophische Leistung Reinachs und Steins liegt m. E. darin, religiöse Erlebnisse nicht in einen anti-intelligiblen Raum zu verbannen. Werden religiöse Erlebnisse ausgeklammert, wird leicht einer Ent-Persönlichung Vorschub geleistet: Nämlich indem weder die Betroffenheit der eigenen Tiefe eingehend thematisiert wird, noch die Gehalte eines Erlebnisses als Selbstmitteilungen einer absoluten Person zumindest phänomenologisch (nicht dogmatisch) in Erwägung gezogen werden. Natürlich gibt es keine Anleitungen, wie man sich ein Gotteserlebnis "verschaffen" könnte. Dennoch weist uns Edith Stein in WGE einen Weg und ist selbst den Weg gegangen, sich zu öffnen, sich treffen zu lassen, selbst begegnen zu wollen, zu suchen und sich finden zu lassen und schliesslich den, der mich gesucht hat, zu erkennen und anzuerkennen.

Als Schlusswort ein Kommentar Reinachs in Bezug auf seine religionsphilosophischen Untersuchungen: *"Das alles sind dürre theoretische Ausführungen. Aber was sich dahinter birgt, ist der wertvollste Kern unseres Lebens, das, was uns allein aufrecht erhalten kann in den Stürmen des Lebens. Hin- und hergeworfen in Hoffnungen und Enttäuschungen, in Furcht und Angst und Erwartung, in Liebe und Hass, in Dankbarkeit und Rachsucht, eingeengt in den Stufen des Mehr oder Minder aller sozialen Beziehungen, ist hier das Gebiet des Unantastbaren und des ewigen Haltes."*[48]

[48] Reinach I, S. 609.