

Mette Lebech (Maynooth)

Die Anerkennung der Menschenwürde von Demenzkranken. Untersuchungen im Lichte der Philosophie Edith Steins

Annette Bolhorn und ihrem Team im Dorte Marie Heim in Rødovre, Kopenhagen, gewidmet, für die Pflege meiner Mutter im letzten Jahr ihres Lebens.¹

1. Einleitung

Das Wort „Demenz“ bezieht sich im Lateinischen (*dementia*, de-mentia) auf die Auflösung des Verstandes, auf dessen Zerfall. Die englische Wendung „to be demented“ trägt noch die lateinische Bedeutung des Unsinnns, des Nichtbei-Sinnen-Seins, des Verrückt-Seins in sich. Im Allgemeinen jedoch versteht man unter Demenz das ganze Spektrum jener psychischen Krankheiten, die vorwiegend (allerdings nicht nur) Menschen höheren Alters betreffen; Krankheiten, die zwar auf einer gewissen physiologischen Ebene auf medikamentöse Behandlung ansprechen, aber leider derzeit noch als unheilbar gelten.

Für gewöhnlich beeinträchtigt Demenz zuerst das Gedächtnis, welches Augustinus als jenen Ort ansah, an dem die Seele ihre Wurzeln in den ewigen Ideen hat. Im Folgenden werde ich unter Berücksichtigung der Phänomenologie Edith Steins darlegen, dass Demenz die „Funktion des Ich“ in einem breiteren Sinne beeinträchtigt: nämlich die Fähigkeit der Konstitution, der Identifikation und der Erkenntnis.² Wenn jemand nicht zu Erkenntnis imstande ist, kann er, so die Auffassung von Augustinus, seine Ideen auch nicht auf vergangene und gegenwärtige Erfahrungen beziehen. In der Konsequenz kann ein solcher Mensch auch nicht begrifflich denken, bzw. sich erinnern. Ein Mensch, der an Demenz leidet, erlebt die Welt als zunehmend unklar, verwirrend und nicht mehr bewältigbar. Das muss nicht zwingend eine eingeschränkte Fähigkeit zur Einfühlung, zur Wertschätzung und zu Gefühlen bedeuten (außer in dem Maße, in dem Erkennen dafür Voraussetzung ist).³ Die daraus erfolgende Veränderung der Balance zwischen kognitiven und geistig-seelischen Funktionen kann zu einer quasi erhöhten geistigen Aufmerksamkeit führen, mit welcher die zunehmende intellektuelle Schwäche kompensiert werden soll. Wenn jedoch, wie ich darlegen werde, die Erfahrung „der dunklen Nacht der Seele“ zu einem größeren Verständnis der Erfahrungen von Demenzkranken verhelfen kann, kann sie auch verdeutlichen, warum geistig-seelischer Austausch trotzdem möglich ist, ja, manchmal sogar bereichert und vertieft werden kann.

Demenz stellt eine große Herausforderung dar, sowohl für die primär als auch für die sekundär Betroffenen. Beide Seiten müssen sich der Tatsache

stellen, dass das mich betreffen könnte.⁴ Für die pflegende Person bedeutet das: Ich könnte derjenige sein, der dement ist; für den Kranken heißt es: Ich könnte an der Stelle jener Person sein, die sich um den Leidenden kümmert. Die Herausforderung besteht darin, beide Rollen anzunehmen und sie so zu verstehen, wie sie sich für den jeweils anderen darstellen. Wenn dies gelingt, kann Demenz einen Austausch über jene tiefsten menschlichen Wahrheiten ermöglichen, die alle Beteiligten gleichermaßen betreffen: über die Seele, die Persönlichkeit, den Geist jenseits des Verstandes, das Leben nach dem Tod.⁵ Es ist dies jedoch eine Herausforderung, die nicht leicht anzunehmen ist:

1) Es ist nicht leicht zu akzeptieren, dass Demenz eine menschliche „Möglichkeit“ ist, dass sie in einem Menschenleben auftreten kann und dass also auch *ich* daran erkranken könnte. Wird dies aber von der pflegenden Person nicht akzeptiert, kann das beim Kranken das Gefühl auslösen, dass ihm, wegen seiner Krankheit, ausgewichen wird, dass er nicht die ihm zustehende Anerkennung erfährt – was er durchaus zu begreifen imstande ist. Dieses Begreifen wiederum kann tiefe Trauer darüber auslösen, die Verbindung zu dem Anderen zu verlieren, der einen nicht länger anerkennt; Trauer, die so tief empfunden wird, dass sie in der Folge zu einer Ablehnung des eigenen Erlebens führen kann (das vom Anderen ja nicht erfahren wird) und/oder zu einer tieferen Liebe, die sich im Warten darauf äußert, dass der Andere zu begreifen bereit wird.

2) Umgekehrt ist es auch für den Demenzkranken nicht leicht, die Grenzen des Pflegenden zu akzeptieren, besonders weil er nicht mehr abzuschätzen vermag, was alles für ihn getan wird und wie viel das „kostet“. Vertrauen muss an die Stelle der verlorenen Übersicht treten, andernfalls vergrößert sich die Last der Pflege immer mehr. Dies wird nach meiner Erfahrung vom leidenden Menschen oft durchaus richtig eingeschätzt. Das Vertrauen bildet gewissermaßen den Schutz der Angehörigen: Um *ihretwillen* ist es nötig, Risiken einzugehen und die Konsequenzen zu tragen. Zu akzeptieren, dass eine derartige Verletzlichkeit auch durch das geliebte Umfeld nicht völlig geschützt werden kann, führt schließlich dazu, dass die Betroffenen auch die Möglichkeit des Todes zu akzeptieren vermögen. Die Betroffenen, das heißt sowohl die primär wie die sekundär Betroffenen (die Pflegenden), können sich gegenseitig nur durch ihr Dulden unterstützen und indem sie sich die Zeit geben anzunehmen, auch angesichts der Möglichkeit von Tod und Demenz *zu leben*.

Das könnte mich betreffen – wenn diese Erkenntnis gelingt, kann sich echtes, geteiltes Glück einstellen, etwa im Austausch über die bereits erwähnten tiefsten menschlichen Wahrheiten. Um der Aufgabe gerecht werden zu können, die eine Demenzerkrankung an uns stellt, ist Reflexion darüber nötig, was und wer wir sind – gerade auch, um ein Erkennen zu ermöglichen. Wir wollen zu diesem Zweck zunächst einen Blick auf die menschliche Beschaffenheit, wie Edith Stein sie sah, werfen. Danach werden wir uns, wieder unter Zuhilfenahme des steinschen Blickwinkels, mit dem Akt der Einfühlung auseinandersetzen, im Zuge dessen wir die Erfahrung eines anderen Menschen nachempfinden, also auch die Erfahrung eines Menschen, der an Demenz

erkrankt ist. Schließlich werden wir, nach wie vor im Lichte von Edith Steins Philosophie, einen Vergleich anstellen zwischen einem demenzkranken Menschen und einem Menschen, der die mystische Erfahrung der „dunklen Nacht der Seele“ – wie bei Johannes vom Kreuz beschrieben und von Edith Stein in ihrem letzten Werk *Kreuzeswissenschaft* erörtert – durchlebt.

2. Der Aufbau der menschlichen Person nach Edith Stein

Edith Stein sieht die menschliche Person nicht als isoliertes Wesen an. Sie wird von anderen Menschen erzogen, bildet ihr Ich im Spiegel der Anderen aus, steht, selbst in den eigenen Gedanken, im konstanten Austausch mit Anderen und ist imstande, systematisch zu denken, da sie über eine Sprache verfügt, die sie ebenfalls von Anderen übernommen hat und mit diesen teilt.⁶ Folglich machen wir unsere Erfahrungen aus zwei Perspektiven: Wir erfahren einerseits, was wir selbst persönlich erleben, andererseits aber auch, was andere Menschen erleben (wenn wir zum Beispiel einen zornigen Blick als Ausdruck des Ärgers über unser Handeln auffangen, oder aber wenn uns eine freundliche Geste zuteilwird). Diese doppelte Erfahrung erlaubt uns, davon zu sprechen, was *wir* erfahren: *Wir* waren im Kino; *wir* unterhielten uns gut bei einem Fest; *wir* waren tief betroffen von einer Nachricht. Mit anderen Worten: Wir existieren in Gemeinschaft und unsere Art, die Welt zu verstehen, speist sich aus dem Verstehen des jeweils Anderen. Unsere Welt ist also sozial konstruiert oder, wie Stein es ausdrückt, „intersubjektiv konstituiert“ – das heißt, es ist für mein Begreifen der Welt von Bedeutung, was Andere denken. Und im Gegenzug ist es für die Anderen maßgeblich, wie ich die Welt sehe.⁷ Was wir von der Welt denken, schafft Wirklichkeit, mit der wir uns alle auseinandersetzen müssen, wenn wir die Welt in ihrer Beschaffenheit verstehen wollen.

Wir leben als Menschen zusammen, die sich gegenseitig fühlen und wahrnehmen, und bilden dadurch miteinander verbundene Gruppen und Strukturen. Wir verfügen alle über ein „Ich“, das den Kern einer Persönlichkeit ausmacht, und dieses Ich bildet den Gradmesser der Erfahrungen – *meiner* Erfahrungen. *Ich* lerne mich als eine Person zu konstituieren, das heißt, mich selbst nicht nur als Subjekt bestimmter Erfahrungen, sondern auch bestimmter Motivationen und Wertschätzungen zu begreifen, genauso wie ich Andere als Subjekte ihrer eigenen Erlebnisse, Motivationen und Wertvorstellungen erlebe.⁸ Im Heranwachsen entwickle ich eine Vorstellung von meinem eigenen Ich und ebenso eine Vorstellung meines eigenen Körpers, der gleichzeitig den Ausgangspunkt meiner Orientierung verkörpert und es mir ermöglicht, die Außenwelt mithilfe der verschiedenen Sinne wahrzunehmen. Ich erkenne zudem, dass auch die Anderen über Körper verfügen, die meinem eigenen ähnlich sind (auch wenn der Körper z.B. einer Katze klar anders aussieht und auch wenn ein weiblicher Körper dem meinen ähnlicher sein kann als der eines Mannes oder umgekehrt).⁹ In diesem Wechselspiel des „Äußeren“ meines Körpers und des „Inneren“ meines Ich erlebe ich jene innere „Sphäre“,

in der ich leiblich lebe und in der ich mich als müde, als in Schmerzen oder als rastend erleben kann, als ausgelaugt oder aber als kraftvoll; Edith Stein bezeichnet diese Sphäre als die „Psyche“¹⁰. Eben in dieser Sphäre kann man Motivationen verspüren, die Psyche ist quasi der Resonanzkörper der geistigen Welt der Werte, aber sie ist – wie ein Musikinstrument – dennoch auch eine körperliche Größe, die dem Einfluss der Kausalität ausgesetzt und somit auch empfänglich für Einflüsse von außen ist, etwa von Medikamenten, oder auch für Einflüsse des Wetters, der Elektrizität oder anderer physikalischer Kräfte. Die Psyche wird jedoch auch als Teil des psychologischen Ich verstanden, welches wiederum unter dem Einfluss der Persönlichkeit jener Person, die ich bin, steht. Was gefühlt wird, die Beweggründe und Werte, die ich erfahre, all dies erlebe ich – anders als die Elemente der körperlichen Welt – als dem Einfluss der Kausalität enthoben, als unterschiedlich genau dadurch, dass sie motivierend, nicht kausal verursachend sind.¹¹

Die Person erlebt sich selbst als frei, das heißt als in der Lage, sich selbst zu motivieren, sich zwischen wahrgenommenen Beweggründen zu entscheiden, die eigene Aufmerksamkeit hierhin oder dorthin zu lenken, kurzum: Sie erlebt sich als zur Motivation fähig. Geistig zu sein heißt demnach ganz einfach, motiviert zu sein, und der Geist an sich ist eben Motiviertheit.¹² Wenn wir die Person als grundlegend geistig charakterisieren, meinen wir damit, dass sie sich als motiviert erfährt und nicht als nur von außen bewegt. Die Persönlichkeit besteht aus den habituellen Wertvorstellungen der Person, die ihren Charakter und – jedenfalls bei psychischen Lebewesen – ihr jeweiliges, von Begabungen und Handicaps geprägtes Temperament spiegeln. Eben diese Persönlichkeit ermöglicht es der Seele, sich zu entfalten oder sich zu vertiefen; eine oberflächliche Persönlichkeit, also eine, die keinen Zugang zur (geistigen) motivierenden Kraft höherer Werte findet, belässt die Tiefen der Seele in einem Schattendasein und ermöglicht ihnen im Leben der betreffenden Person keinen Ausdruck. Am anderen Ende der Skala stoßen wir auf jene Person, deren Persönlichkeit den Antrieb verspürt, der auf den höchsten Werten beruht; dieser Person ist es möglich, die Tiefen der Seele quasi zu erleuchten, und das drückt sich in ihrem Leben und Handeln auch aus. Eine solche Person bezeichnen wir – anders als die oberflächliche Person – als eine wahrhafte oder ausgeprägte Persönlichkeit.¹³

Die Menschen sind sehr unterschiedlich und unterschiedlich ist auch ihr Empfinden von Tiefe. Wir sind ob dieser differenten Auslegung von Tiefe erstaunt und lernen voneinander, und so kommt es dazu, dass unsere Erfahrung eine Herausforderung für andere darstellt. Wir werten unterschiedlich und daher beziehen wir auch unsere Motivation und unsere Energie aus unterschiedlichen Wertequellen: Manche schätzen die Kunst, andere die Wissenschaft, andere lieben Sport, wieder andere Videospiele. Wenn wir etwas erleiden, was uns geistige Energie entzieht, suchen wir nach Möglichkeiten, die Energiereserven unserer Motivation wieder aufzuladen: Wir suchen nach höheren Werten als jenen, die wir bisher anerkannten und die offensichtlich nicht genügten, uns zu einem zufriedenstellenden Leben zu ermächtigen.

Wir orientieren uns dabei an Anderen, die uns möglicherweise neue Energiequellen erkennen lassen. Und wir orientieren uns vor allem an jenen, die Ähnliches wie wir erlitten haben, und an deren Erkenntnissen. Auf bemerkenswerte Weise führt dieser Weg den Leidenden somit zu immer neuer Tiefe, weil er nach einem *Mehr* suchen muss; der zufriedene Mensch hingegen hat dieses Bedürfnis nicht.

Der Verstand, der uns abhanden kommen kann, wenn wir an Demenz erkranken, ist nicht gleichzusetzen mit dem beschriebenen Antriebsvermögen, mit der beschriebenen seelisch-geistigen Fähigkeit, Energie aus jenen Kraftquellen zu schöpfen, welche die Werte darstellen. Der an Demenz leidende Mensch scheint zu Gefühlen fähig zu sein, oft sogar zu tieferen als andere Menschen in seinem Umfeld. Momente tiefsten Kummers oder aber großer Zufriedenheit, etwa aufgrund wärmender Sonnenstrahlen oder angesichts eines Lächelns, geben davon Zeugnis. Demenz scheint den Menschen vielmehr die Fähigkeit zu dauerhaftem Erleben zu rauben (das heißt dazu, sich *innerhalb* der Zeit wahrzunehmen – und sich somit auch *über diesen Zeitraum hinaus* erinnern zu können), wie auch die Fähigkeit, über das Erlebte nachzudenken – wir können nicht vernünftig und in nachvollziehbaren Gedankengängen denken, wenn wir uns nicht erinnern können und Gedanken, die wir gefasst und begründet haben, nicht behalten können.

Das Erleben selbst jedoch findet statt, Motivation und Energie bedürfen nicht der Vermittlung der Konstitution. Das betrifft auch die Erfahrung des Selbst, die nicht in Reflexion und Gedanken geschieht, sondern als direktes Erleben der seelischen Gegebenheiten, ohne Interpretation durch eine übergeordnete Struktur des Verstandes. Oft geschieht es, dass diese Erfahrung durch das Leiden des Kranken hervorbricht und sich ausdrückt, und Zustände wie Verzweiflung oder Seligkeit zeigen sich im Gesicht oder in der ganzen Körperhaltung. Der Verstand, der dem Menschen sein Leben lang dazu gedient hat, die Welt zu verstehen und zu ordnen, bricht nun auf wie eine überflüssig gewordene Hülse (vgl. dazu Joh 12,24: „Wenn das Weizenkorn nicht in die Erde fällt und stirbt, bleibt es allein; wenn es aber stirbt, bringt es reiche Frucht“), die Seele scheint durch in ihrer Schönheit, die nicht von dieser Welt ist, und der Mensch wird – in dem Sinne, dass die Seele nicht gänzlich in dieser Zeitwirklichkeit verhaftet erscheint – durch Ablösung vom Körper auf eine Art Übergang vorbereitet. Die Seele muss sich auch vom Verstand lösen, insofern dieser in seiner Funktion vom Gehirn abhängig ist. Der demenzbedingte Verlust des Verstandes erlaubt uns, die bloße Seele in ihrer ursprünglichen Unschuld noch jenseits von Persönlichkeit, Gewohnheit und Charakter zu sehen. Die Seele ist in diesem Zustand lebendig, jedoch nur „aus den Tiefen heraus“ und meist ohne Wörter oder Erklärungen.

Dass vergangene schädliche Gewohnheiten vergessen werden, verhilft der Seele sozusagen zu einer zweiten Chance, in ihrer ureigenen Unschuld sie selbst zu sein und der Welt von Neuem, wie durch die Augen eines Kindes, zu begegnen. Die Demenz erscheint wie eine Probe für den Tod, sie lässt uns – uns, die wir sterben, und uns, die wir noch eine Weile in der Welt bleiben

– einen Blick auf ein Leben außerhalb des Verstandes und seiner Abhängigkeit von der Zeit erhaschen, das geistig ist und wertvoller als alles, was wir je verlieren können. Wenn wir dieses Leben im jeweils Anderen zu bejahen vermögen, indem wir es erkennen, können sich die Leiden des demenzkranken Menschen umgestalten und er kann zum Auslöser dafür werden, dass wir gemeinsam das wertschätzen, was uns gemeinsam ist: die menschliche Würde. Er kann uns somit zu dem Mysterium führen, mit dem er durch sein Leiden mehr vertraut ist als wir.

3. Einfühlung – unser Erleben des Anderen

Wir bedienen uns der Fähigkeit der Einfühlung nicht nur, um herauszufinden oder zu untersuchen, was der Andere erlebt, sondern auch um festzustellen, was von uns erwartet wird – denn dies hängt natürlich maßgeblich von der Erwartungshaltung des Anderen ab. Entsprechend nutzen wir die Einfühlung, um zu verstehen, wie der Andere uns wahrnimmt. Durch „iterierte Einfühlung“ versetzen wir uns in die Einfühlung des Gegenübers in uns, und auf diese Weise erkennen wir, was der Andere von uns denkt.¹⁴ Einfühlung ist nicht per se Sympathie: Durch Einfühlung kann ich mir Zugang zur Erfahrungswelt des Anderen verschaffen und kann sie, ohne dass ich seine Beweggründe teilen müsste, nachvollziehen. Ich bediene mich zum Beispiel der Einfühlung, wenn ich ein Verbrechen aufklären will: Ich untersuche die möglichen Motive involvierter Personen, so sehr diese sich auch bemühen, all das zu verbergen, was ihre Motive offenlegen könnte. Einfühlung ist also kein „Extra“ in unserem Leben, sondern ein essentielles Mittel zur Orientierung in der Welt und dazu, sie zu verstehen. Einfühlung ist ein Vorgang, der die Erfahrungen des Anderen zum Gegenstand hat – genauso wie sich auch die Wahrnehmung zum Wahrgenommenen oder die Erinnerung zum Erinnerten verhält.¹⁵

Die Grenzen unserer Fähigkeit zur Einfühlung hängen zunächst mit unserer jeweiligen Persönlichkeitsstruktur zusammen. Es ist an dieser Stelle wichtig zu betonen, dass nicht einfühlsam *zu sein* nicht zwingend gleichbedeutend damit ist, sich nicht einfühlen *zu können*. Der unsensible Mensch bemerkt die Beweggründe des Anderen nicht und oft tut er dies aus bestimmten und nachvollziehbaren Gründen. Personen, die sich so verhalten, können dies allerdings nur deshalb tun, weil sie die Fähigkeit zur Einfühlung besitzen und somit erkennen können, was von ihnen erwartet wird. Mangel an Sensibilität ist somit ein bewusst gewählter Zustand, ein Wesenszug, der auch von einer ablehnenden Haltung gegenüber Leiden herrühren kann, das der Betroffene weder an sich noch an anderen akzeptieren kann. Es kann sich um ein Ausklammern von verschiedenen Erfahrungen handeln, um ein Negieren mancher (Arten von) Erfahrungen. Gegen mangelnde Sensibilität kann jedoch etwas getan werden, die betreffende Person kann aufhören, sich unempfindlich zu verhalten, und kann sich den verdrängten Gefühlen

und Erfahrungen stellen.¹⁶ Das erfordert eine Entwicklung der Persönlichkeit, die, wenn sie erfolgt, für gewöhnlich von allen Betroffenen als positiv wahrgenommen wird. Mangelnde Sensibilität ist sehr weit verbreitet und zumeist ein Schutzmechanismus, der jedoch ernste Konsequenzen sowohl für diejenigen mit sich bringt, die unverstanden bleiben, als auch für die charakterliche Entwicklung der Person, die sich für diese Haltung entscheidet.

Darüber hinaus kann die Fähigkeit zur Einfühlung aber auch durch ein echtes Fehlen persönlicher Erfahrungen eingeschränkt sein: wenn man vor einer noch nie erlebten Situation steht, wenn man keine Vergleichsmöglichkeiten hat. Diese Art von Einschränkung hängt wiederum mit einer dritten möglichen Ursache für verminderte Empathiefähigkeit zusammen, die sich auf selbst noch nicht gemachte Erfahrungen bezieht. Wenn ich zum Beispiel niemals unerwiderte Liebe erfahren habe, werde ich schwerlich in der Lage sein, Anzeichen davon in Anderen gleich zu erkennen. Wenn ich nie von einem Nervenzusammenbruch heimgesucht wurde, werde ich mir diese Erfahrung ohne entsprechende Hinführung kaum vorstellen können. Einschränkungen dieser Art sind allerdings auf keinen willentlichen Akt der Verweigerung zurückzuführen und daher prinzipiell durch künftige Erfahrungen revidierbar – anders der vorher erwähnte Typ, der nur durch eine bewusste Hinwendung zur eigenen sensiblen Seite korrigierbar ist.

Wenn wir einem Menschen mit Demenz begegnen, spielen alle diese Einschränkungen und Beschränkungen eine Rolle. Auf der einen Seite mögen wir nicht imstande sein zu verstehen, was es bedeutet, seinen Verstand auf diese Weise zu verlieren. Häufig wollen wir es auch gar nicht wissen; wir nehmen eine unempfindliche, gefühlskalte Haltung an, die demente Person als ganze wird durch unsere Haltung abgekapselt und von unserem Erleben völlig isoliert, mit anderen Worten: Sie wird ausgetilgt. Für den demenzkranken Menschen führt dies zu großem Leid, denn er nimmt Beweggründe für dieses Verhalten durchaus wahr und es bekümmert ihn, die Ursache für das solcherart verheimlichte Leid der Angehörigen zu sein. Je besser wir das Leid des demenzkranken Menschen annehmen können – und das bedeutet, das Leid als ein Leid zu begreifen, das uns auch selbst treffen kann (andernfalls könnten wir uns kaum einfühlen) –, desto eher ist es dem Kranken möglich, einen Weg nach vorne zu sehen. Dieser Weg nach vorne weist in unbekanntes Terrain, das es zu erforschen gilt; diese Erfahrungen zu machen und über diese Erfahrungen zu sprechen kann für die gesamte Gesellschaft von großem Wert sein.

Auf der anderen Seite dürfen wir das Neuartige in dieser Erfahrung nicht unterschätzen; wir dürfen nicht davon ausgehen, dass wir unmittelbar Zugang zu dem gewinnen, worin wir keinerlei Erfahrungswert haben. Um zu verstehen, was es heißt, seinen Verstand zu verlieren und nicht mehr in der Lage zu sein, zu erkennen und wiederzuerkennen, braucht es eine Transformation, die dem nahekommt, was jemand erlebt, der an Demenz erkrankt. Der von Demenz betroffene Mensch kann uns helfen, einen Zugang zu seiner Welt zu erlangen, wenn wir gewillt sind, ihm zuzuhören und in Gefilde zu

folgen, die uns vielleicht einen Eindruck davon geben, was auf uns zukommen könnte, wenn wir sterben, wenn es dem Ende zugeht. Es liegt jedoch auf der Hand, dass wir uns darauf vorbereiten müssen, uns genauso verloren und orientierungslos zu fühlen, damit wir den Einblick, den uns der Kranke in seine Welt gewährt, erfassen können. Eine solche Vorbereitung lohnt sich in der Tat: nicht nur, weil es uns auf diese Weise möglich wird, in Solidarität mit dem Kranken zu leben, sondern auch weil es sich dabei um eine „normale“ Entwicklung der Seele handelt, wenn sie heranreift und sich für ein tieferes Verständnis der menschlichen Zusammenhänge bereit macht. Es ist normal, dass das Leben unser Verständnis der Welt nicht nur immer wieder herausfordert, sondern oft auch übersteigt und viele Male umformt, während wir auf Basis unserer Erfahrungen zu verstehen versuchen, wozu wir da sind und was unser Lebenszweck ist. Die Seele nimmt selbstverständlich Anteil am Leid, sie lebt damit, um schlussendlich zu dem zu gelangen, was Edith Stein die „Kreuzeswissenschaft“ nennt.

4. Die „dunkle Nacht der Seele“

Die Passion Jesu ist eine jener Erfahrungen, die uns durch unsere Fähigkeit zur Einfühlung zugänglich ist, etwa wenn wir über sie im Evangelium lesen. Dass er das Kreuz getragen hat und am Kreuz gestorben ist – eine römische Art der Folter und der sozialen Kontrolle durch Beschämung –, bildet ein Todesszenario, das wenige Menschen unberührt lässt. Das Hinnehmen der Möglichkeit, dass einem Unschuldigen solches Leiden widerfährt, und die gleichzeitig darinliegende potenziell befreiende Wirkung auf andere waren für Edith Stein Anlass, darüber nachzudenken, welche Auswirkungen es auf den Menschen haben kann, derartiges Leid anzunehmen. Sie spricht dabei von einer „Wissenschaft“, weil damit – über das Aufbrechen der Kategorien eines zufriedenen Lebens hinaus – ein tieferes und gesicherteres Verständnis darüber erlangt wird, wie die Dinge „wirklich sind“.

Diese Wissenschaft befasst sich also mit einer Wahrheit, die „aktiv und lebendig“ ist, die den Menschen quasi von innen heraus zu neuer Erkenntnis über die inneren Zusammenhänge der Welt führt. „Einem Samenkorn gleich wird sie in die Seele gesenkt, schlägt darin Wurzeln und wächst, gibt der Seele ein bestimmtes Gepräge.“¹⁷ Wenn diese Seele ihren Erfahrungen Ausdruck verleiht, kann dies zu einer Theorie der Erfahrung beitragen. Diese Theorie ist insofern eine „christliche Philosophie“, als sie auf der Idee vom Kreuz Christi (also des Einen, der kommen sollte, des Menschensohnes) aufbaut, und die Pflege dieser Erfahrung ist es, die den Samen aufgehen lässt.¹⁸ Die Frucht dieser Wissenschaft ist ein auf besondere Weise vertiefter Blick auf den Menschen, der es uns ermöglicht, schärfer zu sehen, sowie ein erweitertes Verständnis für die Tiefen und sogar für die Wurzeln der Seele, die Stein in der folgenden Weise darstellt:

„Die ‚Gedanken des Herzens‘, das ist das ursprüngliche Leben der Seele in ihrem Wesensgrunde, in einer Tiefe, die vor aller Spaltung in verschiedene Kräfte und ihre Betätigung liegt. Die Seele lebt sich darin aus, so wie sie in sich selbst ist, jenseits von allem, was durch die Geschöpfe in ihr hervorgerufen wird. Wenn dieses Innerste die Wohnstätte Gottes und der Ort der Vereinigung der Seele mit Gott ist, so flutet doch das Eigenleben hier, ehe das Leben der Vereinigung beginnt: auch dort, wo es nie zu einer Vereinigung kommt. Jede Seele hat ja ein Innerstes, und dessen Sein ist Leben. Aber dieses Ur-Leben ist nicht nur vor anderen Geistern, sondern auch vor ihr selbst verborgen. Das hat verschiedene Gründe. Das Ur-Leben ist formlos. Die ‚Gedanken des Herzens‘ sind durchaus noch keine ‚Gedanken‘ im üblichen Sinn, keine fest umrissenen, gegliederten und faßbaren Gebilde des denkenden Verstandes. Sie müssen durch mancherlei Formungen hindurchgehen, ehe sie zu solchen Gebilden werden. Sie müssen erst ‚aufsteigen‘ aus dem Grunde des Herzens. Dann kommen sie an eine erste Schwelle, wo sie ‚spürbar‘ werden. Dies ‚Spüren‘ ist eine viel ursprünglichere Weise des Bewußtseins als das verstandesmäßige Erkennen. Es liegt auch noch vor der Spaltung der Kräfte und Tätigkeiten. Es fehlt ihm die Klarheit des rein verstandesmäßigen Erkennens; andererseits ist es reicher als eine bloße Verstandeserkenntnis. Was aufsteigt, wird gespürt als mit einem Wertcharakter behaftet, der die Entscheidung an die Hand gibt, ob man das, was aufsteigt, ‚aufkommen‘ lassen soll und will oder nicht. Es ist hier noch anzumerken, daß das, was rein natürlicherweise aufsteigt und spürbar wird, schon nicht mehr das rein innere Leben der Seele ist, sondern schon Antwort auf etwas, was sie in Bewegung gebracht hat. Aber das führt in eine Richtung, die wir hier nicht weiter verfolgen können. An der Schwelle, wo die aufsteigenden Regungen gespürt werden, beginnt die Scheidung gattungsmäßig trennbarer seelischer Fähigkeiten und die Ausformung faßbarer Gebilde: dahin gehören vom Verstand ausgearbeitete Gedanken mit ihrer vernunftgemäßen Gliederung (das sind ‚innere Worte‘, für die sich dann auch ‚äußere Worte‘ finden lassen), Gemütsbewegungen und Willensentschlüsse, die als wirkende Kräfte in den Zusammenhang des seelischen Lebens eintreten.“¹⁹

Die Kreuzeswissenschaft ermöglicht uns also, die Wurzeln der Seele zu erkennen, aus denen die Gedanken des Herzens erwachsen, und zu bemerken, was nicht nur in uns selbst, sondern auch in andern, ob an Demenz leidend oder auch nicht, aufkommt. Denn die Kreuzeswissenschaft erkennt, dass die Fähigkeit des Wiedererkennens (Konstitution und Identifikation) für ein geistiges Leben nicht notwendig ist, und weiß deshalb das Leiden hin- und anzunehmen, selbst wenn damit gemeint ist, dass jemand seinen Verstand verliert. Somit ist die Kreuzeswissenschaft insbesondere für diejenigen wichtig, die mit Menschen zu tun haben, die an kognitiven Beeinträchtigungen leiden: Sie ermöglicht eine Art der Kommunikation, die nicht auf klaren Erkenntnisfähigkeiten und deren spezifischen Funktionen beruht, sondern zu den tiefsten spirituellen Wurzeln der Seele Zugang hat, wo unter Umständen die letzten entscheidenden „Wahlmöglichkeiten“ des diesseitigen wie des jenseitigen Lebens angesiedelt sind und wo die Wandlung der Seele in die Zeitlosigkeit stattfindet.

Dass die Seele bestimmter Erfahrungen der Sinne, des Gedächtnisses und des Intellekts beraubt wird, kann hier insofern hilfreich sein, als die Gedanken des Herzens nicht mehr länger verschleiert, zugedeckt oder durch aktiv-konstitutionelle Akte gestört werden. Ein „geistiger Begleiter“ kann die Seele,

die „die dunkle Nacht der Seele“ durchläuft, dabei unterstützen, dies zu erkennen. Er begreift das Leiden der Seele als Zeichen ihrer Reifung und er weiß um das verborgene Geheimnis der göttlichen Liebe, dass nämlich Vereinigung nur auf diesem Weg erlangt werden kann.

Die dunkle Nacht der Seele in ihren verschiedenen Stufen, wie sie der hl. Johannes vom Kreuz beschreibt, ist daher tatsächlich die Gestalt, welche die reifende Seele annimmt: Das entspricht der Vertiefung der Seele, ihrem Zugang zu den eigenen spirituellen Tiefen durch die Identifikation mit allen menschlichen Dingen. Die Seele relativiert dabei ihre Identifikation mit ihrer physischen, psychologischen oder im Verstand verankerten Identität, um ganz spirituell zu sein an jenem Punkt, von dem aus sie über sich selbst erhoben wird und sich erfüllt und verliert im Ewigen Leben Gottes.

Dem demenzkranken Menschen eröffnet sich hier dieselbe Möglichkeit wie dem Mystiker, ob eine solche Erfahrung gesucht oder (in welcher Form auch immer) ersehnt wurde oder auch nicht. Wie der Mystiker hat auch der kognitiv beeinträchtigte Mensch keine Stimme in der Wahl seines Zustandes: Es ist Nacht, das ist so hinzunehmen. Sich gegen die Dunkelheit aufzulehnen mag in der ersten Stufe der Demenzerkrankung eine Möglichkeit sein, dann aber tritt eine Ohnmacht ein, die ein solches Auflehnen unmöglich macht. Und genau hier liegen die Chance und die Möglichkeit eines Friedens, der über das weltliche Maß hinausreicht – die Möglichkeit eines Friedens, der den Leidenden erlösen kann wie auch all jene, die mit ihm leiden: Wer durch die dunkle Nacht der Seele geht, ob ihn nun die Demenz dorthin führt oder ob er diesen Zustand bewusst im Gebet auf- und annimmt – für uns oder aber dem Geschehen ausgeliefert –, wird die Früchte ernten: die Fähigkeit, andere dorthin zu begleiten, was die mystische Tradition „Vollendung“ nennt. Diese Vollendung ist nichts anderes als Liebe.

5. Schlussbemerkung

Der demenzkranke Mensch kann uns manches über die dunkle Nacht der Seele lehren und uns dorthin führen. Und wir können einen besseren Zugang zu ihm finden, wenn wir es wagen, uns selbst aus eigenem Antrieb auf diesen Weg zu machen und die Botschaft des Kreuzes in unseren Herzen aufzunehmen wie ein Samenkorn. Das ist die Grundvoraussetzung für unsere eigene Vollendung und der Prozess unserer persönlichen Seelenreifung wird somit in dem Moment, in dem uns die Demenz eines Angehörigen oder einer Person, die wir pflegen, dazu nötigt, zu einer Hilfestellung unser „volles Potential“ auszuschöpfen und menschlicher zu werden. Wie auch immer wir es betrachten, das Leid, das uns die Demenz auferlegt, kann für den kranken wie für den pflegenden Menschen erlösend sein, wenn es als etwas angenommen wird, das auf schmerzhaft Weise Bedeutung hat: Der Leidende ist der Quell lebendigen Wassers für alle, die anhalten möchten, um davon zu trinken.

- 1 Dieser Text beruht auf einem Vortrag in englischer Sprache, der bei der Internationalen Tagung der *International Association of Catholic Bioethicists (IACB)* in Köln, 13.–15. Juli 2009, gehalten wurde. Auf English wurde der Artikel publiziert in: Enda McDonagh and Vincent McNamara (Eds.) *An Irish Reader in Moral Theology*, Vol. III, Medical and Bioethics, Columba Press 2012.
- 2 Stein lehnt sich in dem Begriff „Konstitution“ an Husserl an. In ihrer Dissertation *Zum Problem der Einfühlung* behandeln Kapitel 3 und 4 „Konstitutionsprobleme“ (Einl. zu Kapitel 3), d. h. wie das Ich sich selbst als psycho-physisches Individuum und Person identifiziert. Husserl verstand unter Konstitution die transzendente Funktion, die einem Objekt erst einen Sinn verleiht. Er charakterisierte Konstitution als „den zentralen Gesichtspunkt der Phänomenologie“ (Ideen, § 86).
- 3 Dass das Ich aus mehr besteht als aus der reinen Form, ist eine Idee, die bei Stein weiter entwickelt ist als bei Husserl. Sie betrachtet die Person als das Subjekt der Werterfahrung (Motivation), ob nun auf Gefühle, Wertigkeiten oder Handlungen bezogen. E. Stein, *Zum Problem der Einfühlung*, Kapitel IV, 2.
- 4 *Zum Problem der Einfühlung* ist ein Buch über die wissenschaftstheoretische Voraussetzung für intersubjektive Erfahrung und für Wissen, das durch Einfühlung konstituiert wird. Einfühlung ist mein Erfahren der Erfahrungen eines Anderen (unabhängig davon, ob ich vollständig begreife, was der Andere erlebt). Ich kann also empathisch sein, ohne (exakt) zu wissen, was der Andere durchlebt, allerdings nicht, ohne *offen* für die Erfahrung des Anderen zu sein.
- 5 Bezüglich der Seele siehe E. Stein, *Zum Problem der Einfühlung*, Kapitel III, 3; was die Person anbelangt, siehe Kapitel IV. Mit „Geist hinter dem Verstand“ meine ich hier das, was uns motiviert, was wir aber nicht klar beschreiben können, was uns tief ergreift, bevor wir es begreifen. Mit „Leben nach dem Tod“ beziehe ich mich auf eine Lebens-Erfahrung jenseits der mentalen Welt, die für jemanden mit Demenz auf merkwürdige Art und Weise Realität wird, so wie die Regungen des Herzens oftmals ohne vermittelnde geistige Erfahrungen spürbar werden, wie es etwa inmitten der Erfahrung des physischen Todes durch Krankheit oder große Schwäche erlebt wird. Eine Person, die all ihrer psychischen Energien beraubt ist, empfindet dies beinahe als eine Art Tod, der aber, und das zur Überraschung desjenigen selbst, nicht den eigentlichen Tod darstellt, sondern ein ruhendes Leben, das sich jenseits der Zeit zu befinden scheint, in dem die folgerichtige Identifikation der Dinge keine große Bedeutung hat, die menschliche Güte hingegen aber eine unerwartete Bedeutsamkeit annimmt.
- 6 Die philosophische Anthropologie Edith Steins wird eingeleitet durch ihre frühen Werke *Zum Problem der Einfühlung* (1917) und *Beiträge zur philosophischen Begründung der Psychologie und der Geisteswissenschaften* (1922), differenziert in *Eine Untersuchung über den Staat* (1925) und *Eine Einführung in die Philosophie* (1919–31), bevor sie sich in den beiden Werken *Der Aufbau der menschlichen Person* (geschrieben 1931) und *Was ist der Mensch?* (geschrieben 1932) konsolidiert. Für die frühen Werke siehe: M. Sawicki, *Body Text and Science*, Kluwer Publishing, Dordrecht 1998; M. Lebeck, *Study Guide to Edith Stein's Philosophy of Psychology and the Humanities*, in: *Yearbook of the Irish Philosophical Society*, Maynooth 2004, pp. 40–76 (siehe auch http://eprints.nuim.ie/393/1/Edith_Stein.pdf). Für die späteren Werke siehe auch: S. Borden, *Edith Stein*, Continuum, London–New York 2003; M. Lebeck, *Edith Stein's Philosophy of Education in The Structure of the Human Person*, in: T. Kelly, *What Price the University?*, Special Issue of „Maynooth Philosophical Papers“, Maynooth 2006. Selbstverständlich finden wir Edith Steins philosophische Anthropologie in ihren späteren Werken weiterentwickelt, so in *Endliches und ewiges Sein* und *Kreuzeswissenschaft*, hier nun als Lehre von der Reifung der menschlichen Seele in der Metapher des Kreuzes verstanden. Sowohl in *Der Aufbau der menschlichen Person* bzw. *Was ist der Mensch?* als auch in *Endliches und ewiges Sein* werden der christliche Glaube und seine Doktrin auf der Basis der Heilerfahrung vom Leben und Sterben Christi auf ihre Angemessenheit hin erörtert. Die *Kreuzeswissenschaft* stützt sich darauf.
- 7 E. Stein, *Individuum und Gemeinschaft*, in: *Dies., Beiträge zur philosophischen Begründung der Psychologie und der Geisteswissenschaften*, Max Niemeyer, Tübingen 1970.
- 8 E. Stein, *Zum Problem der Einfühlung*, III, 5 und IV, 4.
- 9 a. a. O., III, 4.
- 10 E. Stein, *Psychische Kausalität*, in: *Dies., Beiträge zur philosophischen Begründung der Psychologie und der Geisteswissenschaften*, ESGA B. 6, Herder Verlag, Freiburg–Basel–Wien 2010, Abhandlung I.
- 11 a. a. O., Abschnitt III und V.
- 12 E. Stein, *Zum Problem der Einfühlung*, IV: Motivation als Gesetzlichkeit des geistigen Lebens.
- 13 E. Stein, *Individuum und Gemeinschaft*, II, §3, c und §4, d, sowie *Dies., Einführung in die Philosophie*, II, b, β.
- 14 E. Stein, *Zum Problem der Einfühlung*, II, §3, f: Iterierbarkeit der Einfühlung – reflexive Sympathie.
- 15 a. a. O., II.
- 16 Dieses Phänomen wird von Max Scheler als „Resentiment“ beschrieben und als solches von Stein übernommen.
- 17 E. Stein, *Kreuzeswissenschaft*, ESGA B. 18, Herder Verlag, Freiburg–Basel–Wien 2003, S. 5.
- 18 Stein gibt zu, dass ihre Philosophie eine christliche ist, bereits ab ihrer *Zwillingsanthropologie*. Ihre Rechtfertigung dafür und die Diskussion dieser Charakterisierung sind nachzulesen in *Endliches und ewiges Sein*, Kapitel I, §4. Dass ihre Philosophie phänomenologisch bleibt, was den Titel des Artikels rechtfertigt, ist etwas, was ich an anderer Stelle darlege. Siehe M. Lebeck, *Why do we need the Philosophy of Edith Stein?*, „*Communio*“ No. 38/4 (2011), pp. 682–727.
- 19 E. Stein, *Kreuzeswissenschaft*, S. 131–132.