

Rut Björkman als Proponentin einer Philosophie der Gefühle?

von Imre Koncsik

Rut Björkman dürfte nur wenigen bekannt sein: Sie war im strengen Sinn keine Wissenschaftlerin oder Dogmatikerin, sondern eine Mystikerin des 20. Jahrhunderts. Spätestens seit der Vollendung ihres 17. Lebensjahres war sie konsequent darauf aus, ihrem existentiellen Anruf Gottes persönlich zu folgen. Für sie ging es dabei nicht um Selbstverwirklichung, sondern um ein authentisches, sinnvolles und erfülltes Leben. Das setzt entsprechende spirituelle Erfahrungen voraus, die es sich wissenschaftlich nachzuzeichnen und zu rekonstruieren lohnt. Dabei werden religiöse und existentielle Gefühle manifest, die als Basis ihres rationalen Nach-Denkens fungieren und die überdies generalisierbar sind. Eine wissenschaftliche Philosophie solcher Gefühle, welche Rut Björkman ihr Leben lang thematisiert, sowie eine ihr korrespondierende Methodik vermögen etwa die Biografieforschung ebenso in ihrem Stellenwert zu erhellen wie einen Dienst an der Selbstvergewisserung der nach- und mitfühlenden Vernunft zu leisten.

Hinführung

Im Folgenden wird die These vertreten, dass die Basis der Philosophie als Wissenschaft die *Gefühle* sind.¹ Ihre Quelle wiederum ist primär die Introspektion, die als Referenz individueller oder kollektiver Erfahrungen fungiert. Diese Erfahrungen sind persönliche und einzigartige Erfahrungen, oder sie sind die Interpretationen von Erfahrungen Dritter bzw. von externen Gegebenheiten. Die Erfahrungen müssen dabei *existentiell* bedeutsam sein und das mit ihnen korrelierte Ereignis als wichtig bewertet werden.²

Die *Basis* der entscheidenden Gefühle bleibt jedoch im Unbewussten. Man denke etwa an Humboldt: „... so erzeugt sich die eigentliche Gestalt, die wir annehmen, doch allein

¹ Mit „logischer“ Wissenschaft ist sicher nicht exklusiv die hegelsche „Logik“ gemeint, die zur dialektischen „Onto-Logik“ wird, sondern jedwede logisch-rationale Reflexion abstrakter Denkinhalte, deren inhaltliche Quelle die Gefühle sind.

² Das ist das Resultat der Selektivität und Intentionalität des Bewusstseins, wie das etwa William James beschreibt (*William James*, *What is an emotion?*, in: *Mind* 9 [1884] 185–205). Siehe dazu zusammenfassend *Joachim Heil*, „We live forward, we understand backward“. *Philosophie und Psychologie im Denken von William James*. Eine Einführung, in: *Internationale Zeitschrift für Philosophie und Psychosomatik* 1 (2011) 1–29.

und uns unbewusst aus uns selbst; gerade die Gefühle, die uns am mächtigsten beherrschen, schießen wie Blitze aus unbekanntem Tiefen unseres Ichs hervor“³. Treffend beschreibt das auch Schopenhauer:

„Selten liegt der ganze Prozeß unseres Denkens und Beschließens an der Oberfläche, d. h. besteht in einer Verkettung deutlich gemachter Urtheile, obwohl wir dies anstreben, um uns und Andern Rechenschaft geben zu können: gewöhnlich aber geschieht in der dunklen Tiefe die Ruminatio des von außen erhaltenen Stoffes, durch welche er zu Gedanken umgearbeitet wird; und sie geht beinahe so unbewusst vor sich, wie die Umwandlung der Nahrung in die Säfte und Substanz des Leibes. Daher kommt es, dass wir oft vom Entstehen unserer tiefsten Gedanken keine Rechenschaft geben können: sie sind Ausgeburt unseres geheimnisvollen Innern. Urtheile, Einfälle, Beschlüsse steigen unerwartet und zu unserer eigenen Verwunderung aus jener Tiefe auf.“⁴

Folglich disponieren unbewusste Denkprozesse das, was ins Bewusstsein dringt.⁵ Die Gefühle spiegeln zugleich die individuelle *Bewertung* solcher Erfahrungen wider.⁶ Gefühle repräsentieren mögliche und bewertete Denkinhalte, die via *Introspektion* zugänglich sind. Sie sind somit *vor-konkret*, nicht abgeschlossene Prozesse *voller potentieller Information*, unter denen erst die *rationale* Reflexion eine *Selektion* vornimmt, um sie auf diese Weise „analog“ konkret ins Bewusstsein zu lassen.

Die Summe der in Gefühlen repräsentierten Möglichkeiten stellt eine henadische *Ganzheit* dar, die rational *nicht* vollständig analysiert bzw. einer logischen oder wissenschaftlichen Analyse zugänglich gemacht werden kann: Das rationale Denken hinkt gewissermaßen den gefühlten Denkmöglichkeiten und -strukturen hinterher bzw. bildet sie nur auszugsweise ab. Somit disponiert, wenn nicht gar diktiert gewissermaßen die *Struktur der Gefühle* das Denken, insofern die Gefühle eine „Logik der Bewertung“ dem Denken und seinen Möglichkeiten liefern. Das rationale Denken wird zum *Nach-Denken* der Gefühle und kann die in ihnen gegebenen Möglichkeiten nur analog approximieren.⁷

Ontologisch zeigt sich übrigens darin die „ontologische Differenz“ von Sein und Seiendem an,⁸ insofern das Sein *als Ganzes* nie vollständig im konkreten und einzelnen Seienden auf- und untergehen kann, ohne dass sogleich damit die Dynamik des Seienden be-

³ Wilhelm v. Humboldt, *Aesthetische Versuche*, 1. Theil, Braunschweig 1799.

⁴ Arthur Schopenhauer, *Die Welt als Wille und Vorstellung*, Leipzig 1819, 1361.

⁵ Das war auch Rut Björkman vertraut: Das Leben „ist in uns, aber wir leben bewußtlos für seine ständige Gegenwart, und was nicht in unserem Bewußtsein Einlaß findet, kann uns nicht vollmächtig bewirken ... Was nicht im Bewußtsein des Menschen Einlaß gefunden hat, kann ihn nur unbewußt bewirken.“ (Zum Nach-Denken. Tagebuchblätter von Rut Björkman, Remagen 1976, 59.)

⁶ Vgl. die These des bekannten Neurowissenschaftlers Antonio Damasio, *Descartes' Irrtum. Fühlen, Denken und das menschliche Gehirn*, München 1997.

⁷ Das war eine Überzeugung von Rut Björkman, wie es der gleichnamige Titel verrät: *Zum Nach-Denken. Tagebuchblätter von Rut Björkman*, Remagen 1976 (Abk. ND).

⁸ „Ontologische Differenz“ soll *nicht* in der heideggerschen Engführung verstanden werden, sondern der qualitativ-inhaltlichen Differenz zwischen Sein und Seiendem Rechnung tragen, *ohne* diese Differenz *dialektisch* ineinander „aufzuheben“. Vgl. Heinrich Beck, *Geborgenheit im Sein. Der philosophische Weg zu Gott nach Gustav Siewerths „Metaphysik der Kindheit“ – komplementär zu Rut Björkmans mystischem Weg?*, in: Michael Schulz (Hg.), *Menschenbild und humanisierende Bildung. Zur philosophischen Pädagogik Gustav Siewerths*, Kontanz 2016.

endet wäre. Diese Dynamik fußt geradezu auf den *Möglichkeiten* „zu sein“ bzw. „des Seins“: Werden diese Möglichkeiten aufgehoben, so erstarrt das Seiende.⁹ Angewandt auf die Gefühle würde ein Denken ohne die vorangehenden Gefühle, d. h. ohne das durch Gefühle verinnerlichte Sein, erlöschen: „*Ich fühle, also bin ich*“¹⁰.

Anders, in Anlehnung an Kant formuliert: Die Basis der Synthese, d. h. des konstruktiven Zusammensetzens und -fügens von assoziierten Urteilen, ist bekanntlich die „synthetische Einheit der Apperzeption“¹¹. Und diese Einheit wiederum ist als grundlegendes *Gefühl* einer heinrichschen Ganzheit präsent und wirksam. Dieses Gefühl drängt geradezu zur Konkretion und zum Ausgedrückt-Werden in der *Sprache* – und als Teil der formalisierten Sprache drängt sie zur Manifestation in Form der *Wissenschaft* und *Logik*. Das begrifflich stets nur approximativ fassbare „Substrat“ dieser synthetischen Einheit ist ein grundlegendes Gefühl der Präsenz eines einheitlichen und vereinigenden „Akteurs“¹²: Indem dieser Akteur Urteile einander zuordnet und zusammen passende Urteile miteinander zu Schlüssen synthetisiert, ist er zugleich *als er selbst* (mit allen seinen Intentionen und Erfahrungen) präsent und induziert somit ein entsprechend geprägtes Gefühl seiner Präsenz.¹³

Drei prominente Beispiele für erkenntnisleitende Gefühle

Drei Beispiele mögen die erkenntnisleitenden Gefühle bei prominenten Philosophen erläutern: Erfährt etwa jemand wie Moltmann den Tod eines Kameraden angesichts der Bombenangriffe im Zweiten Weltkrieg, so kulminiert diese Erfahrung in einem grundlegenden Gefühl, das wiederum zu einer „entsprechenden“ Philosophie und Theologie Anlass geben wird.¹⁴ Gewissermaßen sind seine Philosophie und Theologie eine *Generalisierung* von entsprechenden Gefühlen einer sehr verhaltenen Hoffnung angesichts der tiefen Gefallenheit und des *Leidens* der Schöpfung. Dabei wäre die Absicht für die Nie-

⁹ Ontologisch könnte formuliert werden: Die Gefühle repräsentieren einen „unbegrenzten“ Modus des geistigen Seins, da in ihnen die *schöpferische Unbegrenztheit* und *passive Potenz* des Seins unmittelbar realisiert wird. Wird diese Potenz des Seins hingegen *aktiv* realisiert, so spricht man von „Freiheit“ als *aktive* Selbstbestimmung und *aktive* Selbstverfügung.

¹⁰ So auch der Hirnforscher *Antonio Damasio*, *Ich fühle, also bin ich*. Die Entschlüsselung des Bewusstseins, Berlin 2014, wobei er damit eher die freudsche These der Dominanz des Unbewussten über das Bewusste revitalisiert und sicher nicht auf die im obigen Haupttext angedeutete klassische Ontologie rekurriert.

¹¹ Systematisierend lese man dazu etwa *Martin Bondeli*, *Apperzeption und Erfahrung*. Kants transzendente Deduktion im Spannungsfeld der frühen Rezeption und Kritik, Basel 2006.

¹² Man denke etwa im Sinn der phänomenologischen Schule Edmund Husserls an die Differenzierung des jeden perceptiven Akt begleitenden Ich-Bewusstseins. Vgl. *Edmund Husserl*, *Phänomenologische Psychologie*, Hamburg 2015.

¹³ Die Gefühle wirken wie eine „Imprägnierung“. Siehe dazu *Hans Lenk*, *Kleine Philosophie des Gehirns*, Darmstadt 2012.

¹⁴ Vgl. dazu seine Gattin *Elisabeth Moltmann-Wendel*, *Wer die Erde nicht berührt, kann den Himmel nicht erreichen*. Autobiographie, Hannover 2002. Das Lebenswerk, Denken und Fühlen von Jürgen Moltmanns kulminiert wohl in seinem letzten Werk: *Jürgen Moltmann*, *Ethik der Hoffnung*, Gütersloh 2010.

derschrift der Moltmann zugänglichen und wichtigen philosophisch-theologische Inhalte, dass auch andere Hörer oder Leser *ähnliche* Gefühle haben bzw. mit dem dokumentierten Gefühl in empathische Resonanz geraten.

Ebenso wird jemand wie Levinas, der den Holocaust erfahren hat, jede Art von Machtergreifung oder Ermächtigung ablehnen¹⁵ – sogar die Ermächtigung, die mit der lebensnotwendigen Selbstbehauptung eines Individuums mit gesetzt ist. In der Begegnung zweier Individuen versucht dann – so das Gefühl von Levinas – der eine den anderen bereits durch den schlichten Erkenntnisakt einzuverleiben bzw. durch den Akt der Erkenntnis zu vergewaltigen. Die Wissenschaft, die von der Erkenntnis des Seins des Gegenübers handelt, ist die *Ontologie*; also wird die Ontologie als *Ermächtigungswissenschaft* abgelehnt. Das Verstehen geht „auf eine solche Weise das Seiende an“, „dass seine Andersheit im Verhältnis zu dem erkennenden Seienden erlischt.“ Dieser „Theorie als Verstehen der Seienden kommt der allgemeine Titel der Ontologie zu“¹⁶. Man beachte: Der Ursprung dieser apodiktischen Ablehnung bzw. dieses entscheidende Axiom der Philosophie von Levinas ist sein *eigenes negatives Gefühl* als Ressentiment gegenüber jedweder Macht oder Aggression.

Als drittes Beispiel schreiten wir zurück in die frühe Neuzeit zum Jesuitenschüler Descartes, der bekanntlich gern mit dem Himmel gewettet hat – er hatte den Charakter eines intelligenten Spielers.¹⁷ Als 23-Jähriger junger Offizier war er in der Nacht vom 10. November auf den 11. November 1619 in Bayern in einem Bauernhaus eingeschneit, das er ganz für sich hatte. Er träumte und wusste jedoch nicht, ob er träumte – ein sog. *luzider Kettentraum* ist ihm widerfahren. Am Anfang wurde er von einem Wind gepackt und herumgewirbelt. Danach gab es einen Donnerschlag, und durch das Fenster neben seinem Bett wurde ein Buch auf den Tisch geweht. In dem Buch, das in lateinischer Sprache verfasst war, fand er verschiedene *Theaterstücke*, die offenbar das gesamte menschliche Wissen enthielten. Ein Stück darin hieß „Quod vitae sectabor iter“ – „Welchen Lebensweg soll ich einschlagen?“. Dann gab es ein weiteres Naturereignis, und das Buch war plötzlich nicht mehr da. Nach dem nächsten Blitz war es wieder da, sah aber ein klein wenig anders aus, und, als er es fieberhaft wieder geöffnet hatte, fehlte das Stück, das ihm so lebenswichtig war.

Der Traum jedoch war nicht zu Ende – Descartes wusste nicht, wie er den Traum von der Realität unterscheiden konnte. Er suchte fortan nach einem Unterscheidungskriterium und verfasste bekanntlich seine *Meditationen*, in denen er den *universellen Zweifel* als philosophische Methode praktiziert hat.¹⁸ Diesen Zweifel hätte er nicht ohne seine Erfah-

¹⁵ Emmanuel Levinas schreibt: Dort wurde „unser Leben, und zweifellos mit ihm die Weltgeschichte, unterbrochen. Es gab kein Maß mehr, das Dinge ohne Maß enthalten hätte. Hat man im Gedächtnis diesen Tumor, so können ihm zwanzig Jahre nichts anhaben.“ (Eigennamen. Meditationen über Sprache und Literatur, München – Wien 1988, 102).

¹⁶ Emmanuel Levinas, Totalität und Unendlichkeit. Versuch über die Exteriorität, Freiburg i. Br. – München³ 1993, 49 f.

¹⁷ Nach Rainer Specht, René Descartes. Mit Selbstzeugnissen und Bilddokumenten dargestellt, Reinbek bei Hamburg 2001.

¹⁸ René Descartes, Meditationen und Discours, mit Begleittexten hg. von Edition Philosophie Magazin, Frankfurt a. M. 2016.

nung und das dadurch ausgelöste dauerhafte *Gefühl* methodisch durchexerziert. Ebenso bestätigte ihm seine Philosophie sein *Gefühl*, dass die letzte Gewissheit nur sein eigenes, subjektimmanentes Denken vermitteln kann – „Cogito, ergo sum“. Dabei ist doch dieses „sum“ ein „ich bin“ des *Geistes*, der *unentschieden* im Traum und in der materiellen Realität existiert. Nach Descartes sind die materielle als auch die traumhafte Wirklichkeit *beide* geistig. Somit bleiben sie ausschließlich anhand der subjektiven „klaren und distinkten“ Perzeption, wie er schreibt, ununterscheidbar.

Diese Beispiele mögen genügen, um in diesem Beitrag eine Propagatorin der Mystik des 20. Jahrhunderts als Begründerin einer – leider kaum explizierten – spirituellen Philosophie in diesen Kontext einzuordnen und zu würdigen: Die wenig bekannte Rut Björkman wird nun in dieser subjektiv axiomatisierten Landschaft der philosophischen Modelle, die das Ergebnis der jeweils damit korrelierten Gefühlslandschaft sind, verortet. Sie schrieb ihre Gefühle über 50 Jahre lang möglichst unvermittelt und rational lediglich vorstrukturiert, jedoch nicht final durchdacht, auf und versuchte zu Lebzeiten bereits, ihre eigene *emotionale Quelle der Erkenntnisgewinnung* dem wissenschaftlichen Diskurs zugänglich zu machen.¹⁹

Doch dazu später mehr – zuerst einmal soll näher bestimmt werden, was die Gefühle, die die Unterschiede in den Philosophien begründen, überhaupt näher bedeuten und implizieren. Auf dieser Basis können dann paradigmatische Aussagen Rut Björkmans hinsichtlich ihrer philosophischen Implikationen skizziert werden.

Definition und Klassifizierung von Gefühlen

Um unsere These genauer zu erläutern, bedarf es einer Differenzierung betreffs der verschiedenen *Modi* der Gefühle sowie der mit ihr sich befassenden *Wissenschaftsdisziplinen*. Das Resultat ist ein differenzierter Überblick über relevante *Gefühlsklassen*, die die jeweilige Biografie²⁰ eines Philosophen entscheidend prägen.

Grundsätzliches

Beginnen wir mit einer konventionellen und pragmatischen Definition: Ein Gefühl ist *das Bewusstsein bzw. das Bewusstwerden eines Zustandes*.²¹ Der Zustand wiederum bezieht sich auf den Zustand der eigenen *Geistseele*. Sie projiziert bzw. reflektiert den Zustand,

¹⁹ Im Folgenden stützen wir uns auf zwei Werke: *Rut Björkman; Reinhard Mook, Leben in der Erkenntnis*. Rut Björkman im Dialog mit großen Philosophen, Andechs 1997 (= Erk); *Rut Björkman; Reinhard Mook, Leben aus dem Ursprung*. Rut Björkman im Dialog mit großen Mystikern, Andechs 1997 (= Urs). Man lese zur Vertiefung ferner die Trilogie: *Rut Björkman, Licht einer anderen Dimension*. Bd. 1: Träumender Kosmos, Bd.2: Träume von Gott, Bd. 3: Der Traum vom Menschen, Andechs 1992.

²⁰ Daraus folgt übrigens die Relevanz moderner Biografie-Forschung: Eine Biografie gibt Aufschluss über die dominierenden Gefühle und ihrer Direktive-Kompetenz für die betreffenden philosophischen Modelle. Zur „biografischen Wende“ der Gegenwart siehe etwa: *Hans Renders u. a. (Hg.), The biographical turn. Lives in history*, London 2017.

²¹ Man lese dazu den bekannten Neurowissenschaftler *António Damásio*: *Ich fühle, also bin ich*. Die Entschlüsselung des Bewusstseins, München 2000. Vgl. die interdisziplinäre Zusammenschau bei *Marin Hartmann*, *Gefühle – wie die Wissenschaften sie erklären*, Frankfurt a. M. 2005.

was wiederum den Gefühlen korrespondiert. Insofern der Zustand der Geistseele sowohl *mentale, psychische oder auch physische Ursachen* haben kann, spiegeln die Gefühle auch diese Ursachen der Veränderung des geistigen Zustandes wider.²² Sie sind wie psychische Sensoren, die einen spezifischen Bereich aus allen zugänglichen Zuständen wahrnehmen. Gefühle besitzen somit mentale, psychische und physische Korrelate.

Gefühle spiegeln jedoch unmittelbar den sich immerfort ändernden Zustand der Geistseele wider. Sie sind somit zugleich nichts Statisches: Gefühlen eignet eine prozessuale *Dynamik* sowie das Fühlen von *Möglichkeiten*.²³ Diese Dynamik ist auch ein Grund für den ständigen *Wechsel* der Gefühle: Auch bei einer Erinnerung und Vergegenwärtigung eines vergangenen mentalen Zustandes etwa *verändert* der Akt der Erinnerung den Inhalt bzw. zumindest den Modus des Gefühls. Eine scharfe Trennung zwischen „Inhalt“ und „Modus“ scheint nicht möglich zu sein. So kann ich mich einmal positiv, das nächste Mal jedoch negativ an ein vergangenes Ereignis erinnern. Das zeigt ferner auch an, dass Gefühle mit dem Zustand, den sie reflektieren, *unmittelbar* zusammen hängen.

Aus der Veränderung der Gefühle resultiert auch ein weiterer entscheidender Charakter: Gefühle arbeiten mit *Wertungen*,²⁴ sie sind nie wertneutral oder sachlich. Somit wird nicht nur ein mentaler, psychischer oder physischer Zustand neutral wahrgenommen oder analytisch erfasst, sondern stets zugleich *bewertet* – nach positiv oder negativ, nützlich oder schädlich oder nach Lust oder Unlust. Einer positiven Bewertung entspricht die Aktivierung einer verborgenen *Einheit* der Geistseele: Jeder Zustand, der diese Einheit der Geistseele mit sich selbst ermöglicht, diese ausdrückt oder fördert, wird als *positiv* vermerkt. Entsprechend wird jeder Zustand, der dieser Einheit mit sich selbst widerspricht, als *negativ* bewertet. Aus einer negativen Bewertung resultiert die in der Psychologie als basales Gefühl identifizierte *Angst*; aus einer positiven Bewertung jedoch folgt eine grundlegende *Freude*, die im Allgemeinen auch zur Weiterverfolgung eines Zieles, einer Verhaltensstrategie, eines Gedankens u. ä. führt.²⁵ Aus dieser Einteilung der Gefühle ergibt sich auch eine weitere Differenzierung in *basale* und in *komplexe* Gefühle, die etwa die Entwicklungspsychologie thematisiert, was weiter unten skizziert wird.

Zu den grundsätzlichen Bemerkungen über Gefühle gehört ferner die *Introspektion* als ihre primäre Quelle. Das augustinische „Noli foras ire, in te ipsum redi; in interiore homine habitat veritas“²⁶, also die Aufforderung zu einer Rückkehr zu sich selbst, da im eigenen Selbst-Erleben die Wahrheit wohnt, erhält eine vertiefte Bedeutung: Mit der Rückkehr zu sich selbst, die übrigens später Thomas von Aquin als „reditio completa“ in seiner Ontologie bezeichnet, ist ein Modus *geistiger Subsistenz* ausgesagt²⁷: Durch die

²² Vgl. Stanley Schachter; Jerome Singer, Cognitive, social and physiological determinants of emotional state, in: Psychological Review 69 (1962) 379–407.

²³ Der Prozesscharakter der Gefühle wird auch durch das besondere *Ineinander* von Möglichkeit und Wirklichkeit begründet, das der Geistseele als „ideellem Sein“ nun mal eignet.

²⁴ Vgl. Carl Gustav Jung, Gesammelte Werke Bd. 8, hg. v. Walter Olten, § 611 f.

²⁵ Siehe dazu etwa Jürgen Otto; Harald Euler; Heinz Mandl, Emotionspsychologie. Ein Handbuch, Weinheim 2000.

²⁶ Aug., ver. rel., 202 f.

²⁷ Siehe dazu Reto Luzius Fetz, Ontologie der Innerlichkeit. Reditio completa und processio interior bei Thomas von Aquin, Volume 52, Fribourg 1975.

Rückkehr zu sich selbst gelangt also die menschliche Geistseele zu sich selbst. Durch diese Rückkehr zu sich selbst erfasst sie ihren *eigenen* Zustand – und zugleich erfasst sie den Zustand *aller* Entitäten, die mit ihr *verbunden* sind.

Hinter dem Gedanken der *Verbindung* des eigenen mentalen Zustandes mit anderen Entitäten verbirgt sich die Erkenntnis der multivalenten *Vernetzung* des Menschen mit anderen Menschen, mit der Umwelt und letztlich mit dem göttlich-transzendenten Zielgrund. Klassisch wurde diese Einsicht als „Teilhabe“ bzw. „Teilnahme“ (lat. *participatio*), je nach Perspektive des Subjekts, bezeichnet. Bezogen auf die Gefühle tritt somit als weitere mögliche Ursache eine Art von *Netzwerk-Kausalität* die gegenseitige Bezogenheit und Relation zu anderen Entitäten zutage: Gefühle sind das Produkt eines Netzwerks von Ursachen und Bedingungen und reflektieren auch dieses Netzwerk. Die von Augustinus oben bezeichnete „Wahrheit“ wäre in diesem Kontext die *Authentizität* des Gefühls: Insofern das Fühlen des eigenen Zustandes, der abhängig ist vom Zustand der Anderen sowie vom eigenen Zustand, das wiedergibt, was „ist“, gelangt das fühlende Subjekt zur „Wahrheit“ i. S. von Authentizität.²⁸

Dabei kann „die“ Wahrheit nie „an sich“ erreicht oder erkannt werden, genauso wenig wie das Unendliche vollständig auf das Endliche abgebildet werden kann.²⁹ Das führt zur nicht aufhebbaren *Analogie* der bzw. Analogie in den Gefühlen. Die Wahrheit eines Zustandes kann also nur analog erkannt, weil analog gefühlt werden. So können auch die o. g. Authentizität, d. h. authentische Gefühle, in Anlehnung an das Paradigma „*adaequatio rei et intellectus*“³⁰ als *Angleichung von Zustand und Gefühl* immer nur *analog* sein. „Angleichung“, „Reflexion“, „Rückkehr zu sich selbst“, „Projektion“ oder „Zustand“ sind dabei nur Begriffe, die versuchen, auf eine begrenzte Weise einen *ontologischen*, d. h. seinsmäßigen Gehalt abzubilden. Der *Inhalt* der Gefühle jedoch überschreitet die Endlichkeit ihres Ausdrucks.

Biologie

Die biologischen Gefühle thematisiert nun die Evolutionsbiologie.³¹ Sie betont die *Triebe* als Quelle der Gefühle, v. a. die drei basalen Triebe: *Aggressions-, Nahrungs- und Sexualtrieb*.³² Der Trieb zur *Reproduktion* kann dabei als Gattungsbegriff alle drei Triebe umfassen. Bei der Reproduktion wiederum muss zwischen Eigen- und Kollektivinteresse differenziert werden: Die Reproduktion erfolgt sowohl aus Eigennutz als auch aus Kol-

²⁸ Zur sozialen und politischen Rolle der Authentizität siehe besonders *Thomas Noetzel*, Authentizität als politisches Problem. Ein Beitrag zur Theoriegeschichte der Legitimation politischer Ordnung in der Moderne (Politische Ideen Bd. 9), Berlin 1999.

²⁹ Zur philosophischen Bestimmung des erfahrenen Unterschieds zwischen Endlichkeit und Unendlichkeit, die das Selbsterleben und somit das Gefühl mit konstituiert, sei etwa verwiesen auf: *Gerd Irrlitz*, Unendlichkeit und Endlichkeit in der Philosophie J. G. Fichtes, in: Internationales Jahrbuch für philosophische Anthropologie 5 (2015) 251–266.

³⁰ So die bekannte Definition des *Thomas von Aquin*, De veritate I, 1.

³¹ Einleitend siehe: *Ernst Mayr*, What Evolution Is, New York 2001.

³² Bekanntlich war es Freud, der primär den Sexualtrieb (neben dem Todestrieb) als Wurzel menschlichen Verhaltens eruiert hat: *Sigmund Freud*, Triebe und Tribschicksale (1915). Psychologie des Unbewußten. Studienausgabe, Bd. III, Frankfurt a. M. 2000.

ektivinteresse heraus, insofern der Eigennutz dem Kollektivnutzen dient und umgekehrt. Die damit ausgesagte *Reziprozität* von Eigen- und Kollektivinteresse wird durch die einzelnen Triebe geregelt.

Ein Trieb wiederum bedingt ein ihm korreliertes *Gefühl*, wobei die Kombination verschiedener Triebe mit einer unterschiedlichen Intensität der ihnen zugeordneten Gefühle die Regel zu sein scheint: So spielt der Aggressionstrieb als *Selbstbehauptungstrieb* auch neutral, d. h. nicht nur im destruktiven oder kompetitiven Sinn, eine basale Rolle im Sozialverhalten.

Wie empfinden nun die uns verwandten höheren *Primaten*? Zieht man die *Reflexionsfähigkeit* als Vergleichsmaßstab zwischen Mensch und Primat heran, so wird wohl dem mangelnden Reflexionsvermögen eines Primaten, der weniger von den *Möglichkeiten* erfahren kann, die mit einem Zustand gegeben sind, ein mangelndes *Fühlen* dieses Zustandes zugeordnet werden können: Nicht die gesamte Fülle des jeweiligen Zustandes kann reflektiert und somit auch nicht bewusst gemacht und gefühlt werden. Auch fehlt dem Primaten die *Möglichkeit* zur *Distanz* gegenüber den gefühlten Trieben. Die Getriebenheit und die mit ihr gegebenen Möglichkeiten erscheinen für einen Primaten als umfassend – für einen Menschen hingegen nicht, da ein Mensch auch *weitere* Möglichkeiten des Sozialverhaltens und des Umgangs mit seinen Trieben zu eigen hat, die dem Primaten verschlossen bleiben. Wichtig für das Verständnis menschlicher Gefühle ist ihre *evolutionsbiologische* Genese: Im Lauf der Individualentwicklung erfolgt eine sukzessive Verlagerung der Quelle der Gefühle *vom Körperlichen zum Geistigen* hin.³³ Steht für einen Säugling zunächst das Körperliche im Vordergrund, so vermag das Kleinkind zunehmend Abstand und Distanz zum Körperlichen zu gewinnen. Das Fühlen körperlicher Zustände erhält somit eine andere Note im Vergleich zum Primaten, da es ein Fühlen und Annähern *aus der Distanz* heraus ist.³⁴

Biologisch dienen Gefühle der *Anpassung*: Die korrekte *Bewertung* einer Situation in einem entsprechenden Gefühl ist für ein höheres Säugetier unentbehrlich. Das, was primär bei Primaten bewertet wird, ist die je eigene Stellung im Sozialverband. Hier ist es von unschätzbarem Vorteil, Situationen und Äußerung anderer Herdenmitglieder oder Zustände, die in der Primaten-Sozietät komplex werden können, *korrekt* zu bewerten. Die Interaktionssignale durch Mimik, Gestik oder primordiale Sprache dienen dabei der *Vermittlung* der Gefühle. Im Rahmen der Sozietät bzw. des Sozialverhaltens³⁵ können nun grob kohäsive, dem Zusammenhalt dienende, und aversive Verhaltensweisen unterschieden werden: *Kompetition, Konkurrenz und Solidarität* bilden drei Grundregeln gelingender Gemeinschaft höherer Primaten sowie des Menschen. Die drei Regeln basieren ihrerseits auf den *Gefühlen*, die wiederum die basalen *Affekte* – also die Vorformen der Triebe – und die *Triebe* selbst repräsentieren bzw. internalisieren und sie durch das konkrete Verhalten auch ausdrücken können. Gefühle sind biologisch die *Spiegelung von Trieben und Affekten*; Gefühle dienen der Reflexion, Steuerung und Bewertung des Verhaltens.

³³ Nach Thomas Görnitz; Brigitte Görnitz, *Der kreative Kosmos. Geist und Materie als Quanteninformation*, München 2007, bes. Kap. 9: Die psychische Entwicklung des Individuums.

³⁴ Vgl. Hans André, *Annäherung durch Abstand. Der Begegnungsweg der Schöpfung*, Salzburg 1957.

³⁵ Siehe John Alcock, *Animal behavior. An evolutionary approach*, Sunderland (Mass.) 2005.

Neurophysiologie

Genau an dieser Bewertung setzen neurophysiologische Untersuchungen³⁶ der Gefühle an: Die Gefühle werden im *limbischen* System verortet, das wie ein Saum (lat. limb) die Großhirnrinde umgibt. Das limbische System steuert biochemisch die *Kopplungsstärke* von Synapsen und beeinflusst die neuronale Architektur, so dass sie sich wohl ca. 1000-mal pro Sekunde ändert. So oft also erfolgt eine adaptive Neu-Anpassung der neuronalen Vernetzung des Gehirns: Feuern Neuronen gemeinsam, so verbinden sie sich auch eher miteinander (sog. Hebb'sche Korrelationsregel). Durch die fortwährende Bewertung von Ereignissen, Inputs und Outputs, also des eigenen physisch-realen Verhaltens, werden bestimmte Erfahrungen und Ereignisse internalisiert, um dadurch das Verhalten des Individuums zu optimieren bzw. permanent an die Erfordernisse seiner Umwelt anzupassen.

Diese Anpassung erfolgt übrigens *durch sich selbst*, sprich: Es handelt sich um einen *sich selbst* organisierenden Prozess.³⁷ Es gibt keinen „Homunculus“ – die Denkfigur Descartes' – der in einer Bewertungszentrale sitzt und seine eigenen Gefühle hätte.

Somit gibt es neurophysiologisch auch *keine absoluten Werte* und auch *keine generalisierbaren Gefühle*, da jede Bewertung von Ereignissen zutiefst individuell ist und immer wieder neu angepasst wird.³⁸ „Werte“ werden folglich auch recht umfassend definiert: *Alles*, was zum Überleben und zur Tauglichkeit des Phänotyps beiträgt, besitzt einen (Anpassungs-)Wert, also nicht nur das Gehirn, sondern auch etwa die Morphologie des Individuums, die Struktur seiner Muskulatur, die faktisch erfolgte Synergie seiner Organe oder, eine Systemebene tiefer, seiner Moleküle usw. Durch die ständige Bewertung werden Ereignisse daraufhin geprüft, ob sie verhaltens- oder bedeutungsrelevant im situativen Kontext sind. Jeder möglichen Bewertungsoption korreliert ein *Gefühl*: Es kann nur authentisch sein, wenn es als verhaltensrelevant bewertet wurde. Verschiedene Gefühle, meist Resultate vergangener Bewertungen, stehen miteinander *im Wettstreit* um ihre Durchsetzung gegenüber den konkurrierenden Emotionen: Das gewinnende Gefühl gilt bis auf Widerruf als authentisch und wirklichkeitsbezogen.

Ebenso ist mit jedem *Erkenntnisakt* ein bestimmtes Gefühl verbunden: Ein *emotionsloses* Wahrnehmen von kognitiven Inhalten, wie das etwa in der Science Fiction Literatur Robotern oder in der philosophischen Diskussion „metaphysischen Zombies“ zugesprochen wird, gehört daher ins Reich der Phantasie. Ein weiterer Grund für diese *Unmöglichkeit emotionsloser Perzeption* liegt in der evolutionsbiologisch *früheren* Ausprägung des *limbischen* Bewertungssystems gegenüber der Großhirnrinde, die für bewusste Kognition bzw. bewusste Reflexion von unbewussten Gefühlen zuständig ist. Kybernetische, sich selbst regelnde und ordnende Prozesse, erfordern scheinbar ab einer gewissen Stufe der Komplexität einen ihnen zugeordneten Modus der *Internalisierung*, d. h. des Erlebens

³⁶ Zum Folgenden siehe: *Gerhard Roth*, Schnittstelle Gehirn. Zwischen Geist und Welt, Bern 1996. Populärwissenschaftlich und leicht lesbar bei *Manfred Spitzer*, Denken. Zu Risiken und Nebenwirkungen, Stuttgart 2015.

³⁷ Das betont bes. *Wolf Singer*, Der Beobachter im Gehirn. Essays zur Hirnforschung, Berlin 2013.

³⁸ So *Gerald Edelman*, Das Licht des Geistes. Wie Bewusstsein entsteht, Reinbek bei Hamburg 2007.

von immer komplexerer Information: Gefühle, die nur approximativ oder heuristisch in Worte zu fassen sind, bilden diese nicht fassbare Komplexität der Internalisierung komplexer Zustände ab.³⁹

Was ist nun der Zweck dieser basalen Gefühle? Wozu gibt es sie überhaupt? Gefühle reflektieren Ereignisse und dienen wohl ihrer *Bewertung*. Sie machen Ereignisse in ihrer Relevanz und Eindringlichkeit bewusst. Letztlich dienen Gefühle somit der *Homöostase*, d. h. der Erhaltung eines ausbalancierten Fließgleichgewichts mit der Umwelt und mit sich selbst. Jede Bedrohung des Gefühls der *Einheit* mit sich selbst, mit der Umwelt und mit dem Sozialverband, wird als *negatives* Gefühl der Angst in ihren unterschiedlichen Ausprägungen erlebt. Das tragende Gefühl ist somit das einer universellen Einheit.

Psychologie

Mit dem Begriff „Angst“ betreten wir das Gebiet der Psychologie, die sich primär mit dem Gefühl der Angst beschäftigt.⁴⁰ Der Grund dieser Fokussierung auf negative Emotionen ist ein pragmatischer: Es geht der Psychologie in der Psychotherapie um *Heilung* gestörter Systemzustände oder klassischer formuliert: der *Seele* (griech. „psyché“). Heilung wiederum bedeutet das Erreichen einer hinreichenden *Einheit*, Harmonie und Konsistenz mit sich, mit den Anderen und mit der Umwelt – und in Frankls Logotherapie auch der Einheit mit dem „Sinn“ und mit Gott.⁴¹

Die *Entwicklungspsychologie*⁴² beschreibt nun die Ausdifferenzierung der Gefühle, beginnend mit der Säuglingsforschung bis zum Greisenalter. Die basalen Gefühle sind dabei Interesse und Neugier; als aversives Gefühl scheint der Ekel sowie die später einsetzende Angst zu fungieren. Das basale Gefühl des *Interesses*, das wörtlich übersetzt als „inter esse“, d. h. „dabei- und mit-sein“ bedeutet, setzt wohl die *Gemeinschaft* und Vernetzung des Säuglings mit der Umwelt und mit anderen Menschen voraus, insbes. der primären Bezugsperson der Mutter. An dieser Stelle darf eine naturhafte, d. h. in der Tat durch die menschliche Natur gegebene Veranlagung, oder mit Sir Karl Popper schärfer formuliert: eine „Propensität“⁴³ in Richtung Gemeinschaft und Sozialverband diagnostiziert werden.

Erst im Lauf der individualgeschichtlichen Entwicklung kommt es basierend auf Gefühlen zur Herausbildung der *Schemata und Symbole*, die als *Bilder* aufgefasst werden können, welche komplexe Information kodieren. So eignet dem Kleinkind auch ein Körperbild von sich selbst, ebenso ein Bild als Akteur in seinem Sozialverband u. a. m. Die-

³⁹ Vgl. *Guilio Tononi; Steven Laurey*, The neurology of consciousness. Cognitive neuroscience and neuropathology, Amsterdam 2009.

⁴⁰ Vgl. *Sigmund Freud*, Hemmung, Symptom, Angst, in: Studienausgabe Bd. 6, Frankfurt a. M. 1926. Man lese dazu *Eugene Lewitt*, Die Psychologie der Angst, Stuttgart 1987.

⁴¹ Vgl. *Viktor Frankl; Pinchas Lapide*, Gottsuche und Sinnfrage, Gütersloh ⁴2011; *Viktor Frankl*, Die Sinnfrage in der Psychotherapie, München – Zürich ⁴1992.

⁴² Vgl. zum Folgenden den Proponenten der Entwicklungspsychologie *Jean Piaget*, Meine Theorie der geistigen Entwicklung, hg. v. Reinhard Fatke, Weinheim – Basel ⁴2016; *ders.*: Probleme der Entwicklungspsychologie, Frankfurt a. M. 1984.

⁴³ *Karl R. Popper*, Eine Welt der Propensitäten, Tübingen 1995.

sem komplexen Bild kann man ein ebenso komplexes *Gefühl* zuordnen. Das *individuelle* Erleben komplexer Bilder gibt Auskunft über den *Zustand* der eigenen Seele – man denke an dieser Stelle an die verschiedenen Traumdeutungen von Freud⁴⁴ und Jung⁴⁵: Im Traum gelangen solche Bilder, die vom Bewusstsein zensiert wurden, aus dem Unbewussten ins Traum-Bewusstsein. Sie werden in Form der „Traumarbeit“ erlebt und durch ihre bewusste Aktivierung auch wiederum verändert, d. h. „verarbeitet“.

Spätestens seit Freud nun wird die *Balance* zwischen den *Trieben* und niederen Emotionen einerseits, und dem *geistigen* Leben als höheres, ordnendes Prinzip der eigenen Person andererseits, etwa im bekannten Strukturmodell der Psyche als „*Es / Ich / Über-Ich*“ thematisiert. „*Wo Es war, soll Ich werden*“ – so Freud i. S. der Übernahme der ichhaften Kontrolle des Sexualtriebes, indem dieser etwa sinnvoll „sublimiert“, d. h. umgeleitet wird, etwa in soziale Tätigkeiten.⁴⁶ Das positive Gefühl erreichter Balance entspricht hier einer geheilten Psyche.

Philosophie und Psychologie

C. G. Jung nun wird philosophischer und vertritt die These: „*Wo Ich war, soll Selbst werden*“. Damit meint er in Anlehnung an seine eigene *pan-psychische* Weltansicht ein Zurücktreten des Ich vor dem kollektiven und person-neutralen „Selbst“. Im Unterschied also zu einer existentialistischen oder personalistischen Philosophie, die unter dem „Selbst“ das sich selbst maximal bewusste Ich als souveränen Herren seiner eigenen Akte versteht, wird bei Jung das „Selbst“ als eine universelle und kollektive Substanz bzw. Seele gefasst, die durch *Archetypen* unbewusst agiert und das Ich (mit-)steuert.

Ähnlich argumentiert an dieser Stelle übrigens Rut Björkman, die das *Ich* auf dem Weg zu seiner Aufhebung in das (kollektive) *Selbst* als Ausdruck des Schöpfers sieht. Wenn der Mensch *Gott werden* soll, kann das auch so verstanden werden, dass das Subjekt bzw. der Akteur des menschlichen Ich Gott werden soll – „Gott“ kann hier als Verschärfung des jungschen „Selbst“ interpretiert werden.⁴⁷ Die Aufgabe besteht primär in seiner *Unterordnung* gegenüber Gott. Die Autonomie des Menschen wird zugunsten seiner Heteronomie relativiert: Das Selbstsein dient primär der Entfaltung des Göttlichen im Menschen, wodurch die Göttlichkeit des Menschen offenbar werden soll, was u. a. mit der Lichtmetaphorik umschrieben wird.⁴⁸ Der Mensch kann sogar als *Manifestation* (nicht: Emanation) göttlicher Kraft gefasst werden.⁴⁹

⁴⁴ Vgl. *Sigmund Freud*, Schriften über Träume und Traumdeutungen, Frankfurt am Main 1994.

⁴⁵ Vgl. *Carl Gustav Jung*, Traum und Traumdeutung, München 1997.

⁴⁶ Vgl. *Sigmund Freud*, Neue Folgen der Vorlesungen zur Einführung in die Psychoanalyse, Wien 1933.

⁴⁷ Es geht darum, das „eigene Selbst im ganzen Weltall zu finden.“ (Urs 53) und das „Ich“ bzw. Ego zugunsten des Selbst abzulegen (vgl. etwa Erk 112).

⁴⁸ „Wer dem Licht in sich dient, dient dem Licht in allem Lebendigen ... Wer um das Göttliche in sich weiß, läßt den Funken heiligen Lebens überspringen auf diejenigen, die sich nach dem Heiligen sehnen.“ (Erk 101) Vgl. Urs 41.

⁴⁹ „Was sind wir denn, wenn nicht Schöpferkraft in individueller Manifestation? Und was ist alles Geschaffene um uns herum, wenn nicht die Kraft des Urgeheimnisses in unendlichen Offenbarungen, die wir Gott nennen?“ (Urs 38)

Die *universale Seele* des Menschen⁵⁰ würde dem kollektiven Unbewussten entsprechen, in dem sich Gottes Wirklichkeit anzeigt.⁵¹ Das *Gefühl der Einheit* mit der Seele – wie bei Jung die Einheit mit dem Selbst des kollektiven Unbewussten – ist das Ziel menschlicher Existenz.⁵² Gelangt die göttliche Seele in den individuellen Menschen zu sich selbst, so kommt es zur wahren und ursprünglichen Gemeinschaft beseelter Menschen untereinander.⁵³

An dieser Stelle erkennt man bei Jung und Björkman den Prozess der *philosophischen Transformation von psychologischen Gefühlen* in ein „Bild“ des verallgemeinerten Menschen und des Universums: Am Anfang mag etwa das *Gefühl des Konflikts* zwischen dem triebhaften und geistigen Leben bzw. zwischen Leib und Geist stehen, begleitet vom *Gefühl der relativen Ohnmacht* menschlicher Freiheit sowie seiner *Fremdbestimmung* durch unbewusste Motive. Der Ursprung der *Überordnung* des Geistes über den Trieb wiederum liegt in dem *religiösen Gefühl* der Korrelation und Interrelation des Ich mit dem Göttlichen⁵⁴: dieses religiöse Gefühl, das mit Scheler eine „eigene Aktklasse“ definiert,⁵⁵ hat ursprünglich zum Inhalt: „Alles ist letztlich Geist“. Das Materielle und Körperliche sind gegenüber dem Geistigen defizitär. Aus diesem *positiven* religiösen Gefühl sowie des negativen Gefühls des Konflikts bzw. Widerspruchs zwischen Körper und Geist⁵⁶ ergeben sich *verschiedene philosophische Deutungen*, Interpretationen und Modelle. Hier werden demnach durch Introspektion und Erfahrung gewonnene subjektive Gefühle *generalisiert* und auf *alle* Menschen sowie auf Gott und die Welt angewandt.

Der Impetus, der den Grund für den Drang vieler Menschen angibt, diese Gefühle zu generalisieren, liegt in der besonderen *Qualität* bzw. im exzeptionellen Ursprung solcher Gefühle begründet: Das Kriterium der *eigenen* Aktklasse religiöser Gefühle bezeichnet eine fundamentale *Differenz* solcher *existentiellen* Gefühle gegenüber den o. g. basalen und primordialen Gefühlen, die letztlich durch das limbische System ausgelöst werden bzw. mit ihm korreliert sind. Somit sollten zumindest *zwei Klassen* von Gefühlen deutlich voneinander unterschieden werden: die eher dem Körper zugeordneten „niedereren“ Gefühle einerseits, und die dem *existentiellen* (Er-)Leben unmittelbar (!) zugeordneten Gefühle andererseits.

⁵⁰ Vgl. etwa die Formulierung: „Die Seele ist die in unserer Schöpfung wirkende Kraft des Schöpfers. Für sie gibt es keine Begrenzungen durch Raum und Zeit; es waltet das Grenzenlose, das Göttliche.“ (Erk 95)

⁵¹ „Unsere Seele ist die Wirklichkeit des Schöpfergeistes in uns, der Logos, das Wort Gottes. Diese dem Menschen eingegebene göttliche Kraft läßt uns Zugang bekommen zu den Tiefen des Seins.“ (Urs 46)

⁵² „Wenn der Mensch in Einheit mit seiner Seele lebt, dann steht er in der Entfaltung seiner Wahrheit als Schöpfergeist in Manifestation.“ (Erk 95)

⁵³ „Wenn Menschen sich in der Seele begegnen, können sie nicht mehr voneinander geschieden werden. Sie haben miteinander das von urher Gemeinsame erlebt, sie wissen um die Einheit allen Seins im Ursprung.“ (Urs 75) Vgl. Urs 50.

⁵⁴ Bekannt ist die Definition von *Religion* als „Gefühl der schlechthinigen Abhängigkeit“ des Menschen vom transzendenten Gott bei *Friedrich E. D. Schleiermacher*, *Der christliche Glaube nach den Grundsätzen der evangelischen Kirche dargestellt* (1821/22), Bd. I, Berlin u. a. 2011 (= 1980).

⁵⁵ Vgl. *Max Scheler*, *Vom Ewigen im Menschen* (ges. Werke V), Bern – München 1954, 258. Die religiöse Aktklasse richtet sich dabei intentional auf das „*summum bonum*“ im Unterschied zur metaphysischen Aktklasse.

⁵⁶ Dieser Konflikt kann etwa als „Ohnmacht des Geistes“ (Scheler) oder als unterlegene „leise Stimme des Intellekts“ (Freud) ausgesagt werden.

Zu existentiellen Gefühlen zählen neben den religiösen Gefühlen des „mysterium tremendum“ und „fascinans“⁵⁷ auch die *intellektuelle* Lust am Erkennen,⁵⁸ die Wissenschaftler in ihrem geistigen Leben begleitet, oder auch das Gefühl *transzendenter* Liebe, also einer Liebe, die ihre körperlichen Vorformen – Begehren, Verliebtsein, aber auch manche supererogatorischen Handlungen sowie die eben genannte intellektuelle Lust – *transzendiert*: Die Rede ist von einer *Liebe*, die unmittelbar der umfassenden Bereitschaft zu einer gelingenden geistigen Vereinigung und selbstlosen Pro-Existenz entspringt. Diese Liebe wird wohl der letzte Zielgrund für verschiedene Formen der Mystik und Spiritualität sein, insbes. auch für die Spiritualität von Rut Björkman.

Kurzbiografie Rut Björkmans

Um zu verstehen, welche entscheidenden *un- oder vorbewussten und existentiellen* Gefühle Rut Björkman auf ihrem persönlichen Weg zur transzendenten Liebe wohl gehabt haben wird, soll nun ein kurzer biografischer Abriss gegeben werden. Man lese ihre Biografie *empathisch* auf dem Hintergrund ihrer emotionalen Entwicklung und stelle sich die Frage, welche existentiellen Gefühle wohl bei ihr prävalent waren. Björkman ist eine Frauenmystikerin, jemand, der gezielt ihre Gefühle über 50 Jahre lang täglich aufgeschrieben hat. Sie war die Tochter eines Baptisten und die spätere Gattin des Unternehmers Klaus Bahlsen, d. h. sie hatte den erforderlichen finanziellen Spielraum, um sich – in Anlehnung an Heidegger – der „Eigentlichkeit“ des Menschseins in aristotelischer „freier Muse“ zuzuwenden.

Fangen wir jedoch von vorn an: Rut Björkman, geb. Jägerström, wurde 1901 in Hudiksvall, einer kleinen Stadt im nordschwedischen Hälsingland am Bottnischen Meer, geboren. Sie starb im Jahr 1988 in Hannover. Ihr ganzes Leben lang engagiert sie sich für eine von ihr propagierte *mystische Vereinigung* des Menschen mit Gott: Gemäß ihrem *Gefühl* einer gottmenschlichen Einheit kann im Grunde jeder Mensch zu einer solchen Einigung gelangen. Diese *mystische Vereinigungsbewegung* mit Gott bildet gewissermaßen die Direktive ihres ganzen Lebens.

Mit 17 Jahren erlebte sie einen religiösen Durchbruch, d. h. ihr widerfährt zu diesem Zeitpunkt eine *neue Aktklasse emotionalen Erlebens der Transzendenz*. Fortan widmet sie sich dem Gedankengut von Rilke, Nietzsche, Kierkegaard u. a. Angetrieben durch ihr *religiöses* Gefühl war es ihr ernst mit der Suche nach dem wahren *Glück* und *Sinn* menschlicher Existenz. Im Jahr 1923 bekam sie als Gesellschafterin der Prinzessin Chakuntala, Schwiegertochter des Maharadscha von Boroda, sogar eine Verbindung zur fernöstlichen Kultur, womit sie einer anderen, nicht individualistischen, sondern *kollekti-*

⁵⁷ Rudolf Otto, *Das Heilige*, München 1917, grenzt somit gezielt *trans-rationale* gegenüber rationalen Gefühlen ab.

⁵⁸ Die „intellektuelle Lust“ als spezifisch *geistiges* Gefühl im Akt der Erkenntnis betont *Immanuel Kant*, *Kritik der Urteilskraft*, Einleitung I (III, 11 f.); siehe auch seine Einteilung der Gefühle in: *Die Anthropologie in pragmatischer Hinsicht* (1798). 1. Teil: *Anthropologische Dialektik*, § 15 (IV 47).

vistischen Interpretation des religiösen Gefühls begegnet ist: Religion thematisiert das kollektive Universelle bzw. „das“ Göttliche anstelle eines personhaften Gottes, der sich um jedes Individuum eigens sorgt und kümmert.

Ein einschneidendes Ereignis in ihrem Leben war im Jahr 1925 die Teilnahme am Ersten Ökumenischen Kongress in Stockholm. Dort trat sie vehement für eine *mystische* Interpretation der Hl. Schrift ein, doch wurde ihr nur wenig Gehör zuteil. Die kirchliche Obrigkeit verhielt sich ihrem Anliegen gegenüber reserviert. Der Erzbischof Nathan Söderblom hat ihr empfohlen, ihrer „Vision“ und Berufung zu folgen und verwies sie u. a. auf die tröstenden Worte der Psalmen. Später fand sie in Johannes Müller, der das Erholungsheim Schloss Elmau leitete, ihren persönlichen *Spiritus Mentor* bzw. Seelenführer im Alltag.

Nun wird das zweite, *negative Gefühl* des Widerspruchs bei Björkman manifest: Im Dezember 1925 zerbrach sie an ihrem *Schuldgefühl*, weil sie nach eigener Einschätzung ihrer Berufung, von der Botschaft des Evangeliums zu verkünden, nicht hinreichend gefolgt war. Das Gefühl der *Unerreichbarkeit* des Unendlichen führt zu einem Gefühl des *Widerspruchs*: Sie erfährt sich somit einerseits als durch Gott zutiefst zur Vereinigung mit ihm berufen; andererseits jedoch spürt sie ebenso intensiv das, was sie an dieser Vereinigung hindert. Eine solche Gefühlssituation erscheint etwa in Anlehnung an Camus als „absurd“⁵⁹.

In der Verbindung mit dem *asiatischen* Denken fand sie nun eine für sie wichtige Möglichkeit, ihre positiven und negativen Gefühle (scheinbar) adäquat zu artikulieren. Sie wollte das *Gefühl der geistigen Einheit* mit dem göttlichen Urgrund erreichen. Fortan widmete sie sich der *Meditation* als spirituellem Vehikel und schrieb ihre Gedanken, die sie beschäftigt hatten, tagtäglich nieder: ca. 20.000 gedruckte Seiten dokumentieren die *dramatische Dynamik* der Entfaltung ihres geistigen Lebens. Diese sollte jedoch weder auf Kosten der eigenen *Personalität* noch auf Kosten der Personalität des Göttlichen gehen, um so die *eigene* Person zutiefst erfüllen zu können – eine gefühlsmäßige Gratwanderung. Denn solange die ersehnte *personale* gottmenschliche Vereinigung nicht endgültig vollendet ist, bleibt das *Gefühl der Vorläufigkeit und Unzulänglichkeit* ihres eigenen Bestrebens bestehen. Die Person *fühlt sich nicht* in a-personalen Formen der Vereinigung mit Gott vollendet. Somit ist es nachvollziehbar, dass dieses unterschwellige *negative* Gefühl sich in konkreten *Reduktionen* der ersehnten gottmenschlichen Vereinigung artikuliert,⁶⁰ etwa wenn asiatisch diese *Personalität* zugunsten von Begriffen wie „schöpferische Kraft“⁶¹ oder meditative „Erkenntnis“⁶², in der die Konturen der menschlichen Person gleichsam verschwimmen und neutralisiert werden, aufgehoben wird. Das sich dadurch einstellende *Widerspruchs- und Widerstandsgefühl* in der eigenen Person kann nun zu depressiven Verstimmungen führen, worunter Björkman auch selber immer wieder gelitten hat.

⁵⁹ „Das Absurde kann jeden beliebigen Menschen an jeder beliebigen Straßenecke anspringen.“ (Albert Camus, Der Mythos von Sisyphos. Ein Versuch über das Absurde, Bad Salz – Düsseldorf 1950.

⁶⁰ Die *unbewussten* Gefühle bestimmen das konkrete Bewusstsein des Menschen: siehe ND 77–80. 91–94.

⁶¹ „Was sind wir denn, wenn nicht Schöpferkraft in individueller Manifestation?“ (Urs 38)

⁶² Siehe etwa Erk 78, Urs 92 u. a. Paradigmatisch sei folgender Satz zitiert: „Ich liege in den Händen eines schöpferischen Geschehens, das mich fortwährend beansprucht.“ (Urs 20)

Ansätze einer Philosophie aus Gefühlen bei Rut Björkman

Wie nun konkret gewisse Gefühle *generalisiert* und damit als solche Gefühle identifiziert werden, die universell für den Menschen *an sich* gelten (sollen),⁶³ d. h. die einen *transzendentalen* Status Quo erhalten, sollen einige paradigmatische Beispiele bei Björkman erhellen:

1. Einer der fundamentalen Gefühle der ersten Menschen, ein Gefühl, das wohl spätestens mit dem Aufkommen einer systematischen Philosophie im 8. Jh. vor Christus explizit thematisiert ist, ist: „alles ist Geist“ bzw. „der Mensch ist sein Bewusstsein“⁶⁴. Diesem Grundgefühl korrespondiert zunächst die These von einem *universellen Prinzip des Lebens*⁶⁵ sowie die Betonung der *pantheistischen* Göttlichkeit (und somit Geistigkeit) des Universums.⁶⁶ Ebenso folgt daraus ein Ahnen der *geistigen Möglichkeiten* des Menschseins,⁶⁷ das primär durch sein geistiges Leben und Bewusstsein bestimmt ist.

2. Dem Gefühl der Partizipation an diesem göttlichen Grund durch seine göttliche Kraft entspricht das Gefühl von der *Göttlichkeit des Menschen*.⁶⁸ Durch „Bewußtwerdung dieser Kraft“ kommt es zu einer „Vergeistigung“⁶⁹ oder gar „Vergöttlichung“⁷⁰ des ganzen Menschen, der zum „Tempel dieses göttlichen Seins“⁷¹ wird. Diese Einheit resultiert aus der *Einheit* des Menschen mit Gott.⁷²

Leider wird die *Analogie* zwischen Gott und Mensch immer wieder zugunsten einer formalen oder relativen *Identität* des Menschen mit Gott aufgelöst.⁷³ Positiv gewendet ist der Grund dieser relativen Identifizierung des Menschen mit seinem schöpferischen Grund die intime relationale Bezogenheit zum Schöpfer, die sich in einer religiösen Ur-Erfahrung artikuliert: in der „schlechthinnigen Abhängigkeit“ des Menschen von Gott.⁷⁴

3. Die religiöse Erfahrung der transzendentalen *Abhängigkeit*, die auf einer noch tiefer liegenden Erfahrung der ursprünglichen analogen *Einheit* des Menschen, insofern er „Geist“ ist,⁷⁵ mit dem göttlichen Geist gründet, hat noch eine weitere Konsequenz nach Björkman:

⁶³ Björkman beschreibt den Menschen „an sich“ anhand ihrer eigenen Gefühle, vgl. etwa ND 9–11. 59–62 u. a. m.

⁶⁴ ND 101–113.

⁶⁵ „Wir sterben, weil wir nicht leben, denn das Leben ist unsterblich ... Der Mensch wird von den ihm innewohnenden Kräften des Ursprungs bedrängt und beunruhigt, ohne sich doch dessen bewußt zu werden, daß sie in seinem Leben das Primäre sind, das ihn erst im eigentlichen Sinn lebendig macht.“ (ND 59)

⁶⁶ „Gott ist alles in allem.“ (Urs 37) Vgl. Urs 57 u. a.

⁶⁷ Björkman zieht hier den Vergleich zum „Über-Menschen“, um zu zeigen, dass dieses „Über“ in der Bewusstwerdung des geistigen Lebens im Universum besteht (vgl. ND 108–113).

⁶⁸ Vgl. ND 86–113; Erk 101 u. a.

⁶⁹ Urs 112.

⁷⁰ Erk 144.

⁷¹ Urs 113.

⁷² „Wir werden in die ersehnte Verbindung mit der Wirklichkeit des lebendigen Gottes hineinwachsen, und unser Körper wird durchströmt werden von den hier auf unsere Liebe wartenden schöpferischen Energien. Dann sind wir in Gott, und Gott ist in uns ...“ (Urs 92)

⁷³ „Wenn wir durchstoßen zu dem Glauben an *unsere Göttlichkeit*, sind wir sofort im Himmel, in dem Reich, wo der Schöpfergeist herrscht.“ (Urs 87)

⁷⁴ Vgl. Erk 60. „Wäre Gott nicht alles in allem, so könnte ich nicht sein!“ (Erk 165)

⁷⁵ „Wer die Einheit gewinnt mit diesem Geist, ist eins mit allem Leben, das von diesem Geist ständig ausgeht.“ (Urs 100)

Nicht nur Jesus Christus hat diese gottmenschliche Einheit verwirklicht,⁷⁶ sondern auch weitere bekannte oder weniger bekannte Gestalten und Proponenten der Menschheitsgeschichte.⁷⁷ Jesus ist daher nur ein „Beispiel“⁷⁸ und Vorbild (und kein Urbild) einer gelungenen mystischen Vereinigung⁷⁹ neben anderen Mystikern und Religionsstiftern. Björkman geht sogar noch weiter: Im Grunde bzw. in seinem Grunde kann *jeder* Mensch zur mystischen Stätte der Inkarnation des Göttlichen werden. Jeder Mensch⁸⁰ hat die Aufgabe, ein „Mystiker“ zu werden, indem er sein Leben aus „unserer Wahrheit als Kinder Gottes, Erben des ewigen Lebens“⁸¹, entdeckt.

Ganz im Sinne einer *pluralistischen Religionstheologie*⁸² differieren daher die Religionen nur in *kultureller* Hinsicht, d. h. bezogen darauf, wie „Inkarnation“ interpretiert, ausgelegt und verwirklicht wird. „Inkarnation“ meint bei Björkman das „von urher Gemeinsame“, d. h. den *gemeinsamen Ursprung* aller Menschen, der im jungschen „Selbst“ kulminiert – als Kontrastbegriff zum „Ego“ bzw. „Ich“ des Menschen.⁸³ Einen *starken* Modus der Inkarnation, wie ihn die katholische Dogmatik exzeptionell von Jesus Christus als „hypostatische Union“ aussagt, kennt Björkman so gar nicht. Der i. S. einer *negativen* Theologie interpretierte transzendente Gott soll in seinen „endlosen“ „Gestalten“ bekannt werden.⁸⁴

4. Das o. g. Gefühl der schlechthinnigen Abhängigkeit ist, wie erwähnt (Punkt 2), der Grund dafür, dass Björkman dazu neigt, eine relative *Identität* zwischen Schöpfer und Mensch zu postulieren. Wird diese Identität nun zugunsten des *Schöpfers* ausgelegt und durch ihn fundiert, so wird damit zugleich die Autonomie des Menschen zugunsten der *Theonomie* negativ aufgehoben; wird die Identität jedoch primär durch den *Menschen* konstituiert, so kann *er selbst* zum Göttlichen avancieren, so dass Gott die menschliche *Autonomie* stärkt: Der Mensch erhält göttliche Attribute bzw. wie bei Feuerbach⁸⁵ ein göttliches „Wesen“⁸⁶. Björk-

⁷⁶ „Im Leben des Jesus von Nazareth ereignete sich die Wiedergeburt, das Hineingeboren-Werden *in die Kraft* des Schöpfers.“ (Urs 56 f.) Und diese Wiedergeburt kann jeder Mensch erlangen.

⁷⁷ Den Zustand der gottmenschlichen Einigung „nennen die Zen-Buddhisten Satori, die Inder Samadhi, die Christen reden von der Unio Mystica, der Einswerdung mit dem Göttlichen ... So offenbart der Mystiker eine Art des Lebens, die die Menschen noch nicht kennen.“ (Urs 15)

⁷⁸ Erk 11. 33 u. a.

⁷⁹ „Die Einheit zwischen Schöpfer und Geschöpf muß hergestellt werden, auf daß es zur Vollendung des Geschöpfes nach der Konzeption des Schöpfers kommen kann. Im Leben des Jesus von Nazareth ereignete sich die Wiedergeburt, das Hineingeboren-Werden in die Kraft des Schöpfers. Damit war die Verbindung mit dem göttlichen Ursprung hergestellt ... Er hat die Christuskraft als die Kraft des heiligen Geistes in seiner Schöpfung entdeckt und bekannte sich zu dieser Kraft.“ (Urs 56 f.)

⁸⁰ Vgl. Urs 11.

⁸¹ Urs 22.

⁸² Zur Kritik an der pluralistischen Religionstheologie, etwa von John Hick (in seinen Wurzeln freilich erheblich früher in der sog. „Religionsphilosophie“) siehe bes. *Gerhard L. Müller*, Das Problem des dogmatischen Ansatzpunktes in der Christologie, in: MThZ 44 (1993) 49–78; *ders.*, Christologie im Brennpunkt. Ein Lagebericht, in: ThRev 91 (1995) 363–378.

⁸³ „Unser Ego hat keinen Zugang zu dem wahren Selbst, aber wenn dieses wahre Selbst in uns erwacht, wenn das Innen mit dem Außen verbunden wird, dann sind wir im Inneren aller Dinge und werden einander zum Leben aus dem Leben selbst ... dieser Mensch offenbart Gott, weil er zum Göttlichen in sich vorgedrungen ist.“ (ND 85)

⁸⁴ „Viele sind der Namen Gottes und endlos ihre Gestalten ... Wer Gott in seiner Gestaltlosigkeit geschaut hat und mit Ihm eins geworden ist, der weiß, daß alle Religionen und alle Weltenlehrer Offenbarungen ein und derselben absoluten Gottheit sind.“ (Urs 51)

⁸⁵ „Denn nicht Gott schuf den Menschen nach seinem Bilde, wie es in der Bibel heißt, sondern der Mensch schuf, wie ich im ‚Wesen des Christentums‘ zeigte, Gott nach seinem Bilde.“ (*Ludwig Feuerbach*, Vorlesungen über das Wesen der Religion, Zwanzigste Vorlesung, Leipzig 1851, 241).

man betont nun beides: die Göttlichkeit des Menschen und Gottes,⁸⁷ d. h. zugleich Theonomie bzw. Heteronomie und Autonomie. Sie pendelt zwischen diesen beiden Polen hin und her, um das sich darin anzeigende Gefühl gottmenschlicher Einheit zu beschreiben.

5. Ein weiteres Ur-Gefühl auf dem a priori vorausgesetzten Gefühl der gottmenschlichen Einheit⁸⁸ ist die tiefe und einschneidende *Differenz* „in“ dieser ursprünglichen Einheit.⁸⁹ Gemeint ist das Gefühl der Entfremdung, des Widerspruchs, des Abfalls, was sich existentiell als „Pseudoleben“⁹⁰ artikulieren kann. „Unwissenheit“ darüber, dass Gott beim Menschen ist,⁹¹ stellt sich ein. Gott wird „als die Lebenswirklichkeit des Menschen vergessen.“⁹²

Björkman erfährt diesen *Widerspruch* auch in ihrem konkreten Leben: Ihre Biografie ist mit existentiellen Brüchen versehen. Und trotz dieser individuellen Erfahrungen im Lichte dieser Urerfahrung der *Störung* der gottmenschlichen Einheit – und im existentiellen Grunde *jedweder* Einheit (mit sich selbst, mit den anderen Menschen, mit der Schöpfung) – bewertet Björkman den Widerspruch in ihren Texten *nicht* sonderlich tief greifend. Ihr Gefühl einer *dominanten* Ur-Einheit mit dem Schöpfer sowie einer gewissen *Klarheit* ihres eigenen menschlichen Geistes überwiegt die Erfahrung der Kälte, der Differenz oder ihrer letzten Steigerung: das Gefühl der *Indifferenz* gegenüber Gott. Björkman erfährt also mit diesem de facto herrschenden Widerspruch auch zugleich eine fast schon göttlich verklärte Möglichkeit des Menschseins.⁹³

6. Mit dieser letzteren Erfahrung wiederum geht die Erfahrung der *Relativität von Sünde, Schuld und Tod* einher. Das asiatische Modell immer wiederkehrender Reinkarnationszyklen passt zu der *Relativierung* des Todes als Durchgangsstadium zum nächsten Inkarnationszyklus des unbegrenzten und absoluten „Lebens“.⁹⁴ Insofern sich nun EIN universaler Geist als „Leben“ in verschiedenen Individuen inkarniert, bedingt das die Relativität der *Individualität* und somit die relationale negative (hegelsche-dialektische?) *Aufhebung* des Individuums in das universelle Göttliche.⁹⁵ Der einzelne Mensch erscheint als ein „Übergang und ein Untergang“⁹⁶. Letztlich ist es immer derselbe schöpferische Geist, der sich in *verschiedenen* Indi-

⁸⁶ Es wird sich erweisen, „daß der Mensch sich in einen göttlichen Menschen verwandelt, wenn einmal die Ausrichtung auf die im Menschen wesende Gotteswirklichkeit vollzogen ist, wenn der Mensch seine Wahrheit erkennt und sich zu ihr bekennt.“ (Urs 139)

⁸⁷ „Es ist allein die Kraft *Gottes* in uns, die uns im geistigen Sinn erlösen kann zu unserer *eigenen* Göttlichkeit.“ (Erk 27)

⁸⁸ „Gott ist erreichbar für einen jeden Menschen über das in ihm wesende Göttliche.“ (Urs 40) Vgl. Urs 18.

⁸⁹ Die Folge ist ein „Zustand der Isolation und inneren Einsamkeit“, insofern die Menschen „aus der Einheit mit dem von urher Gemeinsamen gefallen sind.“ (Urs 52)

⁹⁰ Urs 71; Erk 98.

⁹¹ Vgl. Erk 32 f.

⁹² Erk 42.

⁹³ So wird der Körper selbst vergöttlicht und zum „Tempel dieses göttlichen Seins“ (Urs 113).

⁹⁴ „Dann muß sie (sc. die Blüte) wieder vergehen und verwelken, bis der Keim des Lebens in ihr unter günstigeren Umständen vielleicht zur vollen Entfaltung kommt. Denn das Leben ist unzerstörbar, es geht weiter, und unsere Seele wird, wenn sie nicht in diesem Leben zur Einheit mit Gott, zu ihrem Ursprung kommt, nicht aufhören, auf ihrer Wanderung zu Ihm, von dem sie einst ausging.“ (Urs 98)

⁹⁵ Björkman spricht nicht von „Aufhebung“ des „Ich“ in „Gott“, jedoch scheint das ihr Denkmodell zu sein, wenn sie etwa formuliert: „Wäre *Gott* nicht alles in allem, so könnte *ich* nicht sein! ... Je bewußter ich der Gegenwart des Allmächtigen und Allgegenwärtigen werde, umso fröhlicher wird das Leben *in* mir, um so geöffneter lebe ich in dem Einstrom der Schöpferkraft.“ (Erk 165)

⁹⁶ Urs 125.

viduen inkarniert. Das menschliche Ich wird somit auch einer letzten existentiellen *Verantwortung* entledigt, in der jeder Mensch *unvertretbar und unaustauschbar* nur für sich selbst steht. Das „Selbst“ ersetzt das existentielle „Ich“.⁹⁷

7. Das eine spirituelle Persönlichkeit wie Björkman anfeuernde und tragende *Gefühl* ist das sehnsüchtige Verlangen nach einer *mystischen Vereinigung* mit dem Schöpfer.⁹⁸ Dieses Gefühl bildet quasi die dynamische Antwort auf das a priori Gefühl der gottmenschlichen Einheit: Denn diese Einheit muss dynamisch stabilisiert, sprich: aktiv ergriffen werden. Doch wie sieht dieses Ergreifen des Schöpfers bzw. der schöpferischen Kraft angesichts der genannten Gefühle und ihrer generalisierenden Auslegung nun konkret aus?

Aufgrund der Relativierung von Sünde, Schuld und Tod ist nun auch die Erfordernis einer Erlösung *relativ*: Nicht *jeder* Mensch muss erlöst werden, weil auch nicht jeder Mensch gesündigt hat.⁹⁹ Und die Menschen, welche gesündigt haben, können sich auch aus *eigener* Kraft dem Göttlichen zuwenden: Das geschieht durch „*Erkenntnis*“ des göttlichen Ursprungs.¹⁰⁰ Der ermöglichende Grund solcher Erkenntnis liegt in der trotz der Störung der gottmenschlichen Einheit verbleibenden Reinheit und Kraft des eigenen Geistes, dessen Leben mit der *Liebe* identifiziert wird.¹⁰¹

„Die Mystik ist der Zustand, in dem der Mensch die Einheit zwischen sich und der Kraft, die ihn lebt, erfährt, wo das Sein, der Schöpfergeist, in sein Bewußtsein hineinströmt und die Sonderung von seinem Ursprung aufgehoben ist.“¹⁰² Die daraus ableitbare *passive* Annahme des göttlichen Ursprungs¹⁰³ erinnert an die *protestantische* Herkunft Björkmans – das korrespondiert wiederum dem Gefühl der o. g. *Abhängigkeit* des Menschen vom göttlichen Ursprung bzw. seiner Passivität etwa betreffs der Ohnmacht des Menschen, sich selbst zu einem bestimmten Zeitpunkt ins Dasein zu setzen oder ganz aus sich selbst heraus über sich entwickeln zu können.

Fazit

Bereits anhand solcher Andeutungen erkennt man das Wechselspiel zwischen rationaler Analyse, geistiger Synthese und emotionalem Fühlen transzendentaler Zustände. Dieser *erkenntnistheoretische Zirkel* ist wohl jedem Menschen vertraut, sprich: Er ist ebenso generalisierbar und der Grund für jeden gnoseologischen Zirkel wie die o. g. *religiösen* Urgefühle.

Doch hat kein Mensch einen unverstellten Zugang zu diesem existentiellen Gefühl, da dieses Gefühl *gleichursprünglich* mit geistigen, psychischen und körperlichen Gefühlen auftritt bzw. diese sich gegenseitig vermitteln: Das religiöse Gefühl etwa bildet den transzendentalen Interpretationsrahmen und Hintergrund der geistigen, psychischen und körperlichen Gefühle. Die letztgenannten Gefühlsklassen haben ihren Ursprung in der

⁹⁷ Siehe etwa ND 85 u. a.

⁹⁸ „Mystik ist Gottverbundenheit.“ (Urs 18)

⁹⁹ Die „Gottlosigkeit“ ist nicht universell. (vgl. Erk 175)

¹⁰⁰ „Wer überall die Einheit *sieht*, der hat Wahn und Sorge überwunden.“ (Urs 53). Der Mensch soll sein Leben aus „unserer Wahrheit als Kinder Gottes, Erben des ewigen Lebens“ (Urs 22) erkennen.

¹⁰¹ „Liebe ist identisch mit Leben. Wer lebt, der liebt. Wer liebt, der lebt. Liebe ist Überschwang der Seele und umfaßt alles Lebendige.“ (Erk 39)

¹⁰² Urs 15.

¹⁰³ Gott ist der (allein!?) Aktive: „Denn wer offenbart Gott außer Gott?“ (Erk 68).

Gemeinschaft. Sie werden religiös bzw. theologisch interpretiert, wodurch auch das a priori gegebene *religiöse* Gefühl inhaltlich mitgestaltet wird. Erlebt etwa jemand viele Enttäuschungen in der Interaktion mit anderen Menschen, so kann das auch ein enttäushtes religiöses Gefühl zur Folge haben, das bis zum Atheismus oder gar Apostasie reichen kann. Ebenso wird diese Enttäuschung seine Erkenntnisinhalte mit-bestimmen bzw. emotional begleiten: Es kann wohl keine völlig nüchterne Erkenntnis „sine ira et studio“, d. h. ganz ohne begleitende Gefühle geben.

Das ist auch der Interpretationsframe für Rut Björkman: Wer sie verstehen möchte, sollte ihre *Biografie* genau studieren und sie mit den chronologisch erfolgten inhaltlichen Aufzeichnungen vergleichen. Ebenso müsste ihre Beschäftigung mit bekannten Philosophen in ihrem *Gefühlsleben* einen entsprechenden Niederschlag erlitten haben: Sie beschäftigt sich mit bestimmten Denkern bzw. ihrem Schrifttum, um ihr Gefühl rational zu reflektieren und zu kanalisieren. Umgekehrt lösen manche Schriften der Denker in ihr auch neue Gefühle aus bzw. transformieren die bestehenden Gefühle.

Legt man nun diese synchronen erkenntnisleitenden Zyklen geschichtlich und chronologisch aus, so ergibt sich ein *diachrones Biografiemodell*, das wiederum seine Entsprechung bzw. seinen Niederschlag in ihrem eigenen Schrifttum bzw. in ihren Aufzeichnungen besitzt: Der *Evolution* ihres Schrifttums entspricht die Evolution ihres Lebens. Beides wiederum bildet die Wechselwirkung unterschiedlicher Gefühle und unterschiedlicher Gefühlsklassen ab. Die hinreichende *Rekonstruktion* gewachsener und reflektierter Biografien bleibt ein Desiderat an die Biografieforschung Björkmans.

Abschließend sei damit auch das *Fragezeichen* der Überschrift begründet. Ist der Rekurs auf die individuellen Gefühle und ihrer ebenso subjektiven Auslegung wirklich ausreichend, um Rut Björkman als Basis einer generalisierbaren Philosophie der Gefühle zu bezeichnen? Vielleicht *ja*, für theologisch induzierte spirituelle Philosophien. Deren Ausarbeitung im Detail kann erstens die zugrunde liegenden Gefühle erhellen und plausibilisieren, zweitens durch die Neukombination von philosophischen Systemelementen neue Erkenntnisse zutage fördern und drittens durch den Vergleich mit anderen Biografien von Philosophen eine systematisierende Klassifizierung ermöglichen. Doch wäre das ein Thema für die künftige Björkman-Forschung.

Most people are probably unfamiliar with Rut Björkman: She was a mystic in the twentieth century, although not a dogmatist or scientist in the narrower sense. She has aspired to follow her existential vocation from God personally since turning seventeen. However, for her it was not about self-realization but rather an authentic, sensible and fulfilled life. This requires adequate spiritual experiences which are worth exploring and reconstructing in an academic context. In doing so, religious and existential feelings are manifesting which can be seen on one hand as a basis of her rational reflection and on the other can be generalized additionally. A scientific philosophy of such feelings, as discussed by Rut Björkman throughout her entire life, as well as a corresponding methodology may increase the value of biographical research and furthermore serve to assure oneself in compassionate and sympathetic reason.