

UDK 2Schwöbel, Ch.

2-184.2:165.19

2-582

<https://doi.org/10.53745/bs.95.5.2>

Received: 18. 2. 2025

Accepted: 29. 5. 2025

Review Article

© 2025 Kirsberg, CC BY NC 4.0

## Der Glaube als etwas Gedanklich-Kognitives oder ein Gebiet des ganz Anderen?

Zur Rekonstruktion des Verständnisses des Glaubens von  
Christoph Schwöbel

## Vjera kao nešto misaono-kognitivno ili područje nečeg sasvim drugog?

O rekonstrukciji razumijevanja vjere Christopha Schwöbela

Igor W. Kirsberg<sup>1</sup>

### Zusammenfassung

Der Aufsatz untersucht die Möglichkeit, den Glauben als nicht-kognitiven, nicht-denkförmigen und rein emotionellen Strom zu durchdenken, indem er auf die vielschichtige Glaubenskonzeption des bekannten deutschen Theologen Christoph Schwöbel zurückgreift. Der Aufsatz zeigt, auf welche Weise Schwöbel das Verhältnis mit dem Verständnis im Glauben durch dessen Begründung in Gott vereinigt, indem er dazu das Verständnis der Eigentümlichkeiten des Denkens vom phänomenologischen Standpunkt aus benützt. Obwohl der Glaube dabei verstärkt wird, bleibt sein Mechanismus doch verborgen; es ist nicht ersichtlich, dass der Glaube denken und verstehen und sich durch das Denken (und Verständnis) auf etwas beziehen könnte. Aber es gibt auch bei Schwöbel eine Möglichkeit des Verständnisses des Glaubens als nicht-kognitiv – nicht nur im gewöhnlichen Sinne des Unbegreiflichen, sondern auch außerhalb des kognitiv Verständlichen: als etwas Emotionelles, als Erlebnis. Dementsprechend werden im ersten Teil des Aufsatzes neben der intentional-korrelativ-gegenständlichen Struktur des Glaubens nach Schwöbel auch die Schwierigkeiten der Verdeutlichung des Glaubens durch diese Struktur beschrieben, insofern er in seiner Qualität keine folgerichtige Kognitivität entdeckt. Statt der kognitiven Synthese des Verhältnis-Verständnisses gibt es bei Schwöbel vielmehr eine Mischung des Verschiedenartigen. Im zweiten Teil des Aufsatzes wird die prinzipielle Möglichkeit des Glaubens als

<sup>1</sup> Schule für Philosophie und Kulturwissenschaften, Fakultät für Geisteswissenschaften, Nationale Forschungsuniversität Hochschule für Wirtschaft (HSE University), Moskau, Russland.

kognitiv und synthetisch abgelehnt und es wird dabei gezeigt, dass Schwöbel selbst unwillkürlich zur unkognitiven Verdeutlichung des Glaubens abschweift – zu seinem Verständnis als emotioneller Strom, der Denkförmiges in sein eigenes unkognitives Material umwandelt. Im dritten Teil wird die Errungenschaft dieses Verständnisses des Glaubens als ausschließlich emotionell erkannt, insofern dessen Spezifik nicht durch Gott als unbegreiflichen Gegenstand, sondern durch die Besonderheiten seines Vorgangs und das Zusammenwirken mit anderen Bewusstseinsstrukturen verdeutlicht werden kann – d.h. er wird völlig zugänglich in seiner weiteren Präzisierung als eine eigentümliche Emotion.

*Schlüsselwörter:* *Synthese* des Glaubens als Verhältnis-Verständnis, Glaube als Unbegreifliches und Glaube als Nichtkognitiv-Emotionelles, Umwandlung des im Glauben gescheiterten Denkerischen in die Emotion.

### Sažetak

Članak raspravlja o mogućnosti tumačenja religijske vjere kao nekognitivnog, nemišao, nego čisto emocionalnog tijeka, koristeći se višeslojnim konceptom vjere poznatog njemačkog teologa Christopha Schwöbela. Članak pokazuje kako Schwöbel spaja razumijevanje i odnos u religijskoj vjeri kroz njezino utemeljenje u Bogu pritom se koristeći fenomenologijskim razumijevanjem specifičnosti misli. Tako Schwöbel jača vjeru, ali njezin mehanizam ipak ostaje nejasan. Nije očito da bi vjera mogla misliti i razumjeti ili da bi se kroz mišljenje i razumijevanje mogla na nešto odnositi. No, i kod Schwöbela postoji mogućnost razumijevanja vjere kao nekognitivne – ne samo u uobičajenom smislu neshvatljive, nego i izvan kognitivno razumljivoga: kao nešto emocionalno, kao doživljaj. Sukladno tomu, u prvom dijelu članka osim intencionalno-korelativno-objektivne strukture vjere prema Schwöbelu opisuju se i poteškoće pojašnjenja vjere kroz tu strukturu, u mjeri u kojoj vjera u svojoj kvaliteti ne otkriva dosljednu kognitivnost. Umjesto kognitivne sinteze razumijevanja odnosa kod Schwöbela postoji mješavina različitoga. U drugom dijelu članka odbija se principijelna mogućnost vjere kao kognitivne i sintetičke i pritom se pokazuje da i sam Schwöbel nehotice upada u nekognitivno pojašnjenje vjere – prema svojem razumijevanju kao emocionalnom tijeku koji misaono pretvara u svoj vlastiti nekognitivni materijal. U trećem dijelu se postignućé toga razumijevanja vjere prepoznaje isključivo kao emocionalno stoga što njezinu specifičnost ne može razjasniti Bog kao neshvatljivi objekt, nego posebnost njezina procesa i njezine interakcije s drugim strukturama svijesti, tj. postaje potpuno dostupna u svojem daljnjem preciziranju kao osebujna emocija.

*Ključne riječi:* Sinteza vjere kao razumijevanja odnosa, vjera kao neshvatljivo i vjera kao nekognitivno-emocionalno, promjena u vjeri palog mislivog u emociju.

## 1. Die synthetische Qualität des Glaubens als eine Beziehung zu Gott

Die Frage im Titel richtet die Aufmerksamkeit auf den Vorgang des Glaubens als solchem im Bewusstsein: wie er sich in ihm strukturell zeigt. Das Ver-

ständnis von Christoph Schwöbel vermutet nämlich ein solches Einsehen – in der Darstellung des Glaubens vom phänomenologischen Standpunkt aus; ohne (im Zusammenhang mit seinen Überlegungen) eindeutige Erwähnung der Phänomenologie sieht Schwöbel doch den Glauben in Husserls Sinne, wie auch Luther, den er, wie es scheint, sogar als Phänomenologen zu betrachten bereit ist (auf jeden Fall sind einige von Luthers Überlegungen zu den Denkeigenschaften, von der Phänomenologie nachgewiesen, nach Schwöbels Meinung vorstellbar<sup>2</sup> (Schwöbel 2003, 44). Desto mehr wäre es von Interesse, dieses Verständnis zu rekonstruieren, indem man in ihm eine Darstellung des Glaubens zu seiner Begründung von einer für sein Verständnis unterscheidet; während die Erste besonders mit der Stärkung des Glaubens verbunden ist und darum notwendig nicht seinen Vorgang zeigt, meint die Zweite dagegen speziell den Glauben als solchen. Hauptsächlich gilt es zu besprechen, ob der Glaube nach dem Vorbild des Denkens aufkommt – ob er überhaupt versteht und eine solche Möglichkeit dazu hätte. Was mir nicht gelang, Christoph Schwöbel zu fragen, das will ich seine Texte fragen.

Durch die Betrachtung der Besonderheit des Glaubens als einer Beziehung zu Gott (mit der Unterstützung von Luther) festigt Schwöbel eine Möglichkeit, den Glauben in der Verschiedenheit der persönlichen, sozialen, kulturellen, von Gott durch Menschen gebauten Verhältnisse darzustellen. »Die Konstitution des Glaubens ist das Werk Gottes, der die Wahrheit des Lebenszeugnisses Jesu Christi, das Evangelium... durch menschliche Kommunikationspraxis erreicht...« (Schwöbel 2003, 36-37; Schwöbel 2006, 104-105). »Das in sich instabile Beziehungswesen Mensch kann gar nicht anders, als sein Herz auf etwas zu hängen, um so seinem Leben in einer Grundbeziehung Stabilität zu geben. Die rechte Grundbeziehung, das rechte Vertrauen auf den rechten Gott zu gewinnen, ist insofern für den Menschen die Lebensfrage« (Schwöbel 2003, 39-40, vgl. 355). Eine solche Betrachtung wird von der Doktrin der Dreieinigkeit begründet, sodass der Glaube als ein Komplex der Verhältnisse eine Fassung des konkreten zwischenpersönlichen Zusammenwirkens (letztlich des Menschen und Gottes) erlangt: »...their personhood is constituted through their relational communion and their unity through the personal relations in which they have their being« (Schwöbel 1998, 323). Diese Begründung der Liebe durch die Gesichter Gottes als persönliche Verhältnisse war vielleicht ein Vorbild für das nachfolgende Verständnis des Glaubens von Schwöbel.

<sup>2</sup> Schwöbel hatte auch meine Bemerkung über Luthers Verbindung mit der Phänomenologie unterstützt: »Ja, Luther hat epochale Bedeutung, die für die Philosophie gar nicht ganz entdeckt ist« (seine Antwort vom 31.10.2017 auf meinen Brief hin).

Aber obwohl der Glaube als diese Beziehung zu Gott das ganze Leben des Glaubenden umfasst, wird er doch intentional-korrelativ-gegenständlich betrachtet; er ist für Schwöbel offensichtlich auf das Bewusstsein reduzierbar, da er in der Vermittlung von der Kommunikationspraxis, d.h. durch das (menschliche) Bewusstsein, entfaltet wird. Auf solche Weise erscheint der Glaube gleicherweise als Denkakt. Eine Koordination zwischen dem Bewusstsein und dem Denken wird von Schwöbel nicht berücksichtigt; das Denken wird von ihm wahrscheinlich durch die vorherrschende abendländische Überlieferung – als eine offensichtlich vorausbestimmende Bewusstseinsstruktur – begriffen und der Glaube wird in dieser Perspektive (im Bewusstsein folglich als Denkakt) gesehen. Ist der Glaube denkerisch (Schwöbel 2003, 26, 56), hat er eine dementsprechende Struktur – »sein Inhalt und die Art und Weise seines Gegebenseins« (Schwöbel 2003, 26) –, die sich in einer Korrespondenz befinden, genauer, »zwischen dem Akt des gänzlichen, ausschließlichen Vertrauens und dem, auf den sich dieser Akt richtet« (Schwöbel 2003, 40). Dieser intentional-korrelativ-gegenständliche Vorgang des Glaubens wird verschiedenartig wiedergegeben: in der Unterscheidung zwischen »ich glaube an« und »ich glaube, dass«, die im Zusammenhang »zwischen dem Akt des Glaubens und dem Inhalt des Glaubens« (Schwöbel 2003, 44) formuliert werden, in der Zielrichtung des Glaubens auf »die Erkenntnis«, insofern er »das trinitarische Sich-Geben Gottes« uns »eröffnet«, und sich endlich auf das Handeln Gottes oder auf Gott selbst richtet, der ein »Gegenstand des Glaubens ist« (Schwöbel 2003, 43 vgl. 45) – »Glaube als Akt... richtet sich... auf Gott...« (Schwöbel 2003, 254 vgl. 58). In diesem Vorgang erscheint der Glaube als Verständnis; er ist eine »Darstellung der Wirklichkeit« (Schwöbel 2003, 256; Schwöbel 1996, 142) und ihm wird, als einem Akt, abgesondert von seinem Inhalt, eine Wirklichkeit eröffnet bzw. erschlossen (Schwöbel 2003, 257 vgl. 37). Dass der Glaube in seiner Einheit und Pluralität die Wahrheit und Gewissheit hat, unterstreicht ihn zusätzlich als »Wirklichkeitsverständnis« (Schwöbel 2003, 43). Der Glaube ist also denkerisch – und nicht nur denkähnlich in seinem Vollzug, sondern er besitzt die denkerische Qualität. Insofern aber der Glaube als ein Verständnis seine Vereinigung mit der Beziehung zu Gott nicht verliert – »...ein Implikat des Gottes-, Selbst- und Weltverhältnisses...« (Schwöbel 2003, 43) –, entsteht er nach wie vor als ein göttliches Werk: »Der Glaube ist... nicht das Resultat der aktiven Anstrengung menschlicher Rationalität... (Schwöbel 2003, 42) ...[daher wird] die Gewißheit des Glaubens nicht durch menschliche Erkenntnisanstrengung produziert, sondern [verdankt] sich der Glauben begründenden Selbsterschließung Gottes« (Schwöbel 2003, 267). Durch diesen vereinigenden Grund wird der Glaube

synthetisch gesehen: seine Besonderheiten werden ineinander umgeschmolzen – als Verhältnis-Verständnis – in einer Beziehung zu Gott. Der Glaube »richtet sich...« dabei nicht nur »auf Gott«, (Schwöbel 2003, 254) sondern ist von ihm durchdrungen – »hat keinen Gegenstand im strengen Sinn, sondern ein personales Gegenüber« und »Wie alle personalen Beziehungen besteht auch diese als reziproke...« –, da Gott als »das trinitarische Sich-Geben« (Schwöbel 2003, 43) immer in drei Gesichtern da ist – persönlich dem Menschen antwortet und der Glaube Gottes Gnade »annimt« (Schwöbel 2003, 37). Der Akt des Glaubens wird dann umso mehr verständlich als ein Vertrauen, auch im Hinblick auf das Eindringen Gottes und eine gewisse menschliche Passivität. In einen solchen Akt wird der Mensch eher hineingezogen, als durch ihn einfach etwas zu sehen (und dies wird nachträglich durch den Akt entsprechende Aussagen – »ich glaube an« – unterstützt) (Schwöbel 2003, 44), wie er auch vielmehr mit dem verkehrt, was ihm im Verlauf des Glaubens erscheint, als nur zu sehen. Eine Unterscheidung zwischen der Gewissheit und der Wahrheit, wie auch eine Koordination zwischen ihnen, entsteht auch auf dieselbe Weise – durch die unreduzierbare Persönlichkeit, die in Vielheit und Einheit identisch bleibt, mit dem Verweis auf Gott (Schwöbel 2003, 19, 37). Das Wirklichkeitsverständnis des Glaubens wird dementsprechend nicht nur formuliert und seine Aussagen teilen nicht nur etwas »über Gott als Schöpfer, Versöhner und Vollender« und »über die Verfassung der Welt als Schöpfung und über die Bestimmung des Menschen zur Geschöpflichkeit« mit; sie sind alle schließlich »in der Einheit des trinitarischen Handelns und Wesen Gottes« (Schwöbel 2003, 45) – nicht denkerisch im Bewusstsein – begründet. Die Einheit der Aussagen wird nicht logisch (obwohl sie auf den ersten Blick, wenn man besonders Schwöbels Übersicht der Wahrheitskonzeptionen in Betracht sieht, auf diese Weise gesehen wird), sondern in Gott gewährleistet: nämlich durch »Gott als Schöpfer, Versöhner, und Vollender« wird die Aufeinanderfolge der Aussagen bezogen, die dabei nicht analytisch sind, »einander nicht aufheben«, und die nur durch eine relative Absonderung – unabhängig von der Logik – in ihrer Wahrheit in Frage gestellt werden könnten (Schwöbel 2003, 45; Schwöbel 2006, 120). Am klarsten wird diese Unabhängigkeit der Wahrheitsaussagen von der Logik dann erhellt, wenn sie Gottes Liebe meinen, was sie damit bei allen ihren verschiedenartigen Aufstellungen zusätzlich verstärkt (wenngleich Schwöbel von der Logik hier eindeutig nicht abschweift, steigt er doch spontan aus ihren Grenzen): »It does not really matter what form of reconstruction (im Argument, dass Gott die Liebe ist – I.K.) is employed as long as the whole network of relationships is preserved where the relationship of God to us in Christ and the Spirit enables

and shapes our relationships with one another.« (Schwöbel 1998, 312) Dementsprechend können das Wirklichkeitsverständnis und die Gewissheit des Glaubens durch einander in einer beliebigen Ordnung zum Ausdruck kommen – als ob sie zusammensetzbar wären und das Verständnis nicht an der Gewissheit vorbei verfehlt würde (Schwöbel 2003, 45-46, 267); ein solcher Zusammenfluss stammt ausschließlich von Gott. Auch nach seinem Inhalt wird dieses Verständnis von Gott als ihn nur Zeigendes – im Bewusstsein – nicht abgesondert, was sich verstehen lässt als weitere Fortsetzung der Werke Gottes. *Es gibt keinen qualitativen Unterschied zwischen dem Glauben als Verständnis und dem, was von ihm gezeigt wird – überall gibt es ein und dieselbe – wenn auch mit Schattierungen – durchgängige Realität Gottes.* Darum spricht Schwöbel über die Wirklichkeit des Glaubens und das Verständnis von Wirklichkeit gleichzeitig – die Wirklichkeit des Glaubens ist »ein exemplarischer Fall« des Verständnisses von Wirklichkeit (Schwöbel 2003, 55-56), – und über die Wahrheit des Glaubens als ihn im Ganzen Umfassende (die nicht nur in seinem Verständnis ist) –, über die Wahrheit, welche die Vollziehung der »Lebensbewegung des Glaubens« ist (Schwöbel 2003, 56). Diese Wahrheit »schafft« Gemeinschaft und »führt« die einzelnen Glaubenden dorthin (Schwöbel 2003, 45). Ihre Aussagen sind auch ihr Ausdruck; sie entsprechen dem, was in ihnen mitgeteilt wird und setzen dies umgehend weiter fort; statt der strengen Koordination zwischen den Aussagen und dem, was sie mitteilen, gibt es vielmehr eine Verflechtung all dessen, *was kognitive Wahrheit eigentlich nicht zeigt.* Darum spricht Schwöbel über ein und dieselbe sich fortsetzende Glaubenswahrheit ohne ihre Unterscheidung im Verständnis und Verhältnis – über einen identischen Glaubensstrom, der die ganze Welt ohne eine Unterscheidung zwischen dem Bewusstsein und dem, was außerhalb davon ist, umfasst. Den Glauben kennzeichnet er daher nachträglich so: Gott, der »...die (universale) Wahrheit des Glaubens verwirklicht und erweist, indem er einzelnen Menschen Glaubensgewissheit schenkt« (Schwöbel 2003, 46). »Die Wahrheit des Glaubens wird hier also nicht außerhalb der Glaubensbeziehung zu Gott angesiedelt, sondern in ihr« (Schwöbel 2003, 41 vgl. 258). Dementsprechend entstehen die Worte der menschlichen Kommunikationspraxis des Evangeliums zusammen mit den Sakramenten wirksam als »Konstitutionsbedingungen des Glaubens«, sie werden »vom Geist zur Wirkung gebracht« (Schwöbel 2003, 102) und desto mehr setzen sie sich außerhalb des Glaubensverständnisses weiter fort, da sie einfach als »das trinitarische Sich-Geben Gottes« mit all seiner Realität des Glaubens – der Glaubenswelt – auftreten (Schwöbel 2003, 102). In einer solchen Realität der Einheit Gottes entstehen »Ausdruck«, »Beschreibung«, »Gestaltung« oder

»Modell« als Erscheinungen dieser Realität – *nicht als eigentliche Besonderheiten des Glaubensverständnisses*: »Ausdruck« als die Beziehung von Einheit und Vielheit »...in seinem (Gottes – I.K.) trinitarischen Handeln in der Konstitution der Kirche« (Schwöbel 2003, 97; Schwöbel 1996, 151), »Beschreibung« als eine Erschließung des Horizonts der trinitarisch differenzierten Einheit »des Wirkens Gottes... von der Schöpfung bis zur eschatologischen Vollendung...« (Schwöbel 2003, 94), »Gestaltung« als eine Entfaltung des Lebens des Glaubens (Schwöbel 2003, 56) und »Modell« als ein solches, »das den Grund der Verschiedenheit und den Grund der Gemeinschaft in der Selbstunterscheidung der empirischen Kirche vom Kirche schaffenden Handeln des dreieinigen Gottes gewinnt« (Schwöbel 2003, 127). In solchen Deutungen Schwöbels könnten die Erwähnungen des Verständnisses ohne Verlust des Sinns ausgelassen werden – insofern es um eine Realität Gottes geht –, im Fall des trinitarischen Verständnisses bespricht man die Veränderungen in der Kirche unter dem Einfluss Gottes als der Trinität, keine in den Ideen als solchen, wie auch im Fall des Handelns Gottes und der dementsprechenden Koordination in ihm zwischen Vielheit und Einheit (Schwöbel 2003, 96-97 vgl. 94). Schwöbel kann sogar selbst eine solche Lücke annehmen, wenn er sich, die Worte von Luther und Calvin in Betracht ziehend, auf das »Sich-Geben-Gottes« beschränkt, als ob es nicht um ihr Verständnis ginge (Schwöbel 2003, 101-102). Seine Deutung der Aktivität Gottes zugleich als Grund und Inhalt des Glaubens erlaubt ihm, die Synthese des Glaubens nachträglich zu unterstreichen, indem er das Ineinander-Übergehen des Verhältnis-Verständnisses durch dieses Eindringen von Gottes Aktivität betrachtet (durch die Aktivität Gottes als Grund wird der Glaube in den Ursache-Folge-Beziehungen – als die Welt, das Komplex der Verhältnisse, und durch sie als Inhalt – in seiner denkerischen Qualität unmittelbar betrachtet). Auf solche Weise wird die Wahrheit als Gewissheit nicht nur durch den Vergleich des Glaubens mit dem Evangelium (mit dem Lebenszeugnis Jesu Christi (Schwöbel 2003, 21, 36)) – als ob sie eindeutig durch das kognitive Verfahren verdeutlicht und geprüft wäre –, sondern auch im Kontext einer Lebenspraxis, in der Lebensgestaltung des Glaubens bestätigt (Schwöbel 2003, 56); sie wird nicht nur nach der Übereinstimmung zwischen der Erscheinung im Glaubensverständnis und außerhalb davon, sondern darin geprüft, ob sie dabei wirklich erlebt wird, ob der Glaube nicht im Lauf seiner Praxis von etwas ersetzt wird. Eine solche Prüfung der Wahrheit als Wirklichkeit wird zwar von Schwöbel nicht eindeutig formuliert, doch lässt sie sich eindeutig so bezeichnen, auch dann, wenn die Erschließung der Wahrheit des Evangeliums an »das Gnadenhandeln Gottes« angenähert wird – sie werden sogar zusammen mit dem

Hilfsverb im Singular (»hat«) gebraucht (Schwöbel 2003, 273). Eine ähnliche Prüfung wird übrigens bei der Deutung des Dialogs vorgeschlagen; obwohl es hier um »einen echten Dialog« geht (Schwöbel 2003, 59; Schwöbel 2006, 121-122), stimmt seine Echtheit mit der Wahrheit des Glaubens überein, da sie auch praktisch bestätigt und er dadurch vielleicht zusätzlich vertieft wird. Und dann wird das Verhältnis-Verständnis des Glaubens (mit einer solchen Wahrheit-Echtheit) auch ein Orientierungswissen, insofern das Glaubenserlebnis, d.h. seine Praxis, durch Gott nach dementsprechenden Normen, die durch das Verständnis dem Menschen gewiss erscheinen, verwirklicht wird (Schwöbel 2003, 258, 267). Darum muss man die parallelen Hinweise von Schwöbel auf eine Fähigkeit zur Aktivität des Glaubens und seiner Wahrheit im Menschen (»umfassende Handlungsbefähigung«, »zum Handeln befähigende« (Schwöbel 2003, 257; Schwöbel 1996, 152)) durch eine solche Orientierung verstehen. Der Mensch wird dabei im Glauben auch in seinen Gefühlen verändert – durch den Einfluss der Wahrheit: »Der Heilige Geist... erschließt so die Wahrheit der Christusbotschaft als die Wahrheit für unser eigenes Leben und verwandelt dadurch die Affekte unseres Herzens... Diese Transformation des Herzens durch die Gewißmachung der Christusbotschaft befähigt die Glaubenden, aktiv auf die Verkündigung des Evangeliums zu antworten...« (Schwöbel 2003, 353).

Auf solche Weise wird nicht nur eine Synthese des Glaubens, sondern es werden auch einige Schwankungen in ihr deutlich. Es gibt in ihr ein gewisses Übergewicht des Verhältnisses; durch jegliches Glaubensverständnis wird eine Verbindung des Menschen mit Gott verwirklicht und zwar so, dass das Verständnis selbst einen Charakter des Verhältnisses erlangt; durch seine Verwirklichung verweist es ebenfalls – und nicht eigentlich als Anschauung – auf Gott. Und alles dies verwirklicht sich dabei so, dass die Beziehung zu Gott stets eine denkerische Struktur bewahrt. Und dann ergibt sich neuerlich die Frage: Versteht der Glaube überhaupt? – Ist der Glaube ein Gedanklich-Kognitives oder ein Gebiet des ganz Anderen? Mit anderen Worten, ist eine vorgeschlagene Synthese zuverlässig?

## **2. Eine Möglichkeit der Betrachtung des Glaubens ausschließlich als Emotion**

Obwohl Schwöbel sehr beharrlich diese Synthese des Glaubens durchführt, bleibt ihr Mechanismus doch unklar – am Beginn der Spezifizierung des Glaubens als Denkkakt. Wenn der Glaube an sich selbst durch seine Richtung

Gott zusammen mit seiner Wirklichkeit zeigt, muss er in diesem seinem Inhalt von seiner Richtung als seinem Akt abgesondert werden (beide müssen qualitativ verschiedenartige Eigentümlichkeiten haben, um diese Vorstellung durchzuführen). Aber wenn der Glaube, nach Schwöbels Verständnis, von der Aktivität Gottes im Ganzen durchdrungen wird, ist eine solche Schichtung des Glaubens unmöglich; seine Elemente werden dann unvermeidlich vermischt. Seine korrelative Wechselbeziehung erscheint dann nicht mehr als vorgeblich: die koordinierte Veränderung des Gleichen (das in den Glaubenselementen als vermischt gilt) stimmt allerdings keineswegs mit der des Verschiedenartigen überein. Schwöbel entdeckt gewiss eine korrelative Beziehung im Glauben durch eine Gegenüberstellung zwischen »ich glaube an« und »ich glaube, dass«, insofern diese Sätze die Aktivität Gottes ausdrücken – eine Allgemeinheit haben (man könnte sie noch logisch gruppieren, um ihre Allgemeinheit zusätzlich hervorzuheben), während die denkerische Korrelativität hingegen ihre Einheit durch eine notwendige Beziehung der verschiedenartigen Elemente (des Aktes und seines Inhaltes) – ohne eine logische Nachfolge – verwirklicht. Den Schattierungen und dem Einheitlichen der Wahrnehmung entspricht deren Fühlbarkeit (und umgekehrt); der Hitze und dem Schein der Sonne (ein fühlbarer Wahrnehmungsinhalt) entsprechen notwendig die Allmählichkeit und Schattierung ihrer Wahrnehmungsakte mit deren Intentionen (die – im Unterschied zu ihrem Inhalt – gewiss keine Erwärmung fühlen) – an eine solche Korrelativität wird keine Logik angelegt. Dabei sind diese Sätze mit der Akt-Inhalt-Struktur unvereinbar; »ich glaube an« meint, strenggenommen, eine Begegnung mit Gott, nicht seine Schau, und »ich glaube, dass« – die Allmählichkeiten des Eintauchens im Zustand dieser Begegnung, nicht seine Beschreibung. Also, man sieht keine Anzeichen des Denkerischen als Glaubensqualität; nach der intentional-korrelativ-gegenständlichen Struktur wird der Glaube nicht gebaut. Nichts hindert gewiss daran, diese Sätze im denkerischen Sinne – nach der Analogie mit »ich sehe hin« und »ich sehe (etwas)« – zu verstehen, aber dann würde man den Glauben aus den Augen lassen – und statt des Glaubens nur das Denken in Betracht ziehen. Dann wird klar, dass der Glaube zum Denken nichts Zusätzliches zu seiner Qualität dazugibt und ihre Vermischung den Glauben nicht in einen Denkakt umwandelt (was allerdings eine Möglichkeit der Unterordnung des Glaubens unter das Denken – der Verwandlung des Glaubens etwa in nicht-religiöse Gefühlsüberzeugungen – nicht ausschließen würde). Dementsprechend bestätigt sich die Möglichkeit des Glaubens als eines Verstehensvorgangs nicht und nichts im Glauben zeigt sich kognitiv – es ist nicht einzusehen, dass der Glaube eine Fähigkeit zur Anschauung hätte. Darum kann

man keine Glaubenswahrheit im kognitiven Sinne finden und prüfen. Wie sich anhand von Schwöbels Darlegung sehen lässt, ist die Glaubenswahrheit in ihr einfach genannt worden – ohne irgendeine Möglichkeit zur Gegenüberstellung der Glaubensanschauung mit dem Angeschauten. Die Prüfung der Glaubenswahrheit wird ebenfalls nur auf solche Weise erwähnt; in ihrer Beschreibung wird nur ein Erlebnis der Glaubensechtheit gesehen, durch das der Glaube vertieft oder zerstört wird und dabei als Glaubenswelt nicht in einen Vergleich mit seinem angeblich angeschauten Bild oder Modell gestellt wird. Wie schon bemerkt, werden die Modelle (etc.) wie auch Aussagen im Glauben im Zusammenhang mit dem Verhältnis gemeint, indem sie dadurch eine Beziehung zu Gott fortsetzen; wie sie dabei kognitiv funktionieren könnten, bleibt unklar (auf solche Weise werden sie vielmehr behauptet als gezeigt), umso mehr wird unter dem Namen Wahrheit nur die Echtheit verstanden. Daraus werden die Vermischungen des Verhältnis-Verständnisses auch unbegreiflich; es lässt sich nur sagen, dass das Denken an den Glauben angeschlossen wird, indem es in dessen Wesen dadurch auf irgendeine Weise Denkerisch-Kognitives vermutet. Statt einen Mechanismus der Synthese des Glaubens – der Einheit des Verhältnis-Verständnisses – schlägt Schwöbel also seine Begründung in Gott vor, die ohne Zweifel den Glauben verstärkt, aber doch für ein Verständnis des Glaubens immer noch nicht ausreicht.

Nichtsdestoweniger öffnet das Verständnis von Schwöbel eine ganz andere – außer-denkerisch-nichtkognitive – Möglichkeit des Verständnisses des Glaubens ein wenig. Schwöbel beschreibt den Glauben vor allem als Aktivität Gottes, sodass seine gesamte denkerisch-kognitive Struktur als Material für seine Verwirklichung dient – das ist ein Verfahren der Glaubensausdruckskraft, *unabhängig von dem, ob sie eigentlich ein Verständnis im Glauben bewirkt*. Der Akt, Inhalt und ihre Korrelativität im Glauben, wie auch dessen Wahrheit, unterstützen dessen Bestrebung, Begegnung und das Eindringen Gottes (als eine Richtung und als ein Ziel, durch die zusammen sich verstärkenden Besonderheiten des »ich glaube an« und »ich glaube, dass« und als eine Echtheit) – sind endlich nicht mehr als Glaubensmittel in seiner Verwirklichung als einer Beziehung zu Gott. *Auf solche Weise wird alles Denkerische im Falle des Glaubens vom Kognitiven getrennt; es dient nur der Glaubensverstärkung – es ist ein Denken ohne Verständnis*, das, zumal als eine verwirklichende Glaubensausdruckskraft, auch das Verhältnis Gottes zu den Menschen in der Tendenz mit dem Emotionellen vereinigt und im Glauben als dessen weitere Emotion – das Erlebnis – aufrechterhalten wird. Damit wird das Glaubensverständnis in der Beschreibung von Schwöbel (wenn man es als einen Vertreter des Den-

kens in vielen Kontexten synonymisch betrachtet) nicht in der Synthese mit dem Verhältnis, sondern als das Verhältnis selbst gezeigt. Diese unkognitive Beschreibung des Glaubens erscheint gewiss spontan, trotz des ursprünglichen Vorhabens, insofern der Glaube sich mit seiner gesamten denkerischen Struktur nicht als Verständnisvorgang erweist, sondern sich als etwas *ganz anderes* zeigt. Wie es scheint, *wird die denkerische Struktur dem Glauben vielmehr nur zugeschrieben (insofern das Bewusstsein nach dem Vorbild des Denkens überhaupt von Schwöbel eingesehen wird) und tatsächlich als sein Eigenliches nicht entdeckt*. Das Glaubensverständnis wird dann auch als nur aus dem Denken entlehnt gesehen. Meines Erachtens sieht Schwöbel diese entlehnten Überreste des Verstehens angesichts der vorherrschenden Überlieferung als einen zum Glauben gehörenden, eigentümlichen Inhalt – eine Verflechtung des Denkens und Glaubens im lebendigen Bewusstsein als ein Eigenliches des Glaubens. Eine solche Konzeption führt gezwungenermaßen – entgegen der Möglichkeit einer anderen Interpretation – zu einer Verstärkung des Verständnisses von Glauben als einer Synthese. Der Glaube außerhalb des Denkens, sein Zusammenwirken mit dem Denken als völlig unterschiedene Bewusstseinsstruktur (wie auch eine Trennung zwischen dem Denkerischen und Kognitiven im Verlauf seiner Umwandlung in den Glauben) – alles dies wird durch Schwøbels Darlegung wie zufällig durchleuchtet, verdeckt von der nicht aufgehellten Vereinigung des Denkerisch-Kognitiven und des Glaubens.

### 3. Perspektiven dieses Verständnisses

Diese von Schwøbels skizzierte Ausarbeitung des Verständnisses des Glaubens im unkognitiven Sinne würde zur Spezifizierung des Glaubens als *rein Emotionellem* beitragen, indem man dadurch die Schwierigkeiten seines synthetischen Verständnisses überwindet – zum Verständnis seines Mechanismus, nicht nur zu seiner Begründung.

Ich führe einige Beispiele an, um diese Perspektiven zu veranschaulichen. Die Unmittelbarkeit der Kommunikation mit Gott und sein Geheimnis würden dann durch ein Erleben des Glaubens als Emotion erklärt; ein solch sinnlicher Strom wird nur erprobt – ohne ein kognitives Ergreifen. Insofern sich diese Emotion der Kontrolle der Glaubenden entzieht, etwa besonders dann, wenn viele Personen gleichzeitig in das gemeinsame Gebet versunken sind, wird sie von ihnen als göttlich empfunden. Ob diese Emotion sie tatsächlich mit Gott in Berührung bringt, kann man nur direkt erproben: in ihrem allgemeinen, beständigen und intensiven Erleben (Kirsberg 2021, 231-235; Kirsberg 2019, 159-

164). Eine Darstellung des Glaubens als denkförmig – wenn damit auch kein Begreifen von etwas gemeint ist –, zeigte ihn dagegen nicht als Kommunikation und würde, nach meinem Erachten, für den Glauben nicht mehr als den Hinweis bedeuten, dass alles nach Gottes Willen vollbracht würde. Wenn die denkförmige Struktur des Glaubens zur Überwindung seiner Gegenständlichkeit oder sogar der qualitativen Verschiedenheit von Intention und Gegenstand, angesichts derer keine Unmittelbarkeit möglich wäre, durchdacht wird (Dostal 2020, 8, 12, 17), dann wird unklar, wie der Glaube denken könnte, und wenn das Glaubensdenken in diesem Fall doch nicht zu sehr vermutet würde, wozu man dann dem Glauben eine solche Veranstaltung zuschreiben muss. Eine Darstellung des denkförmigen Glaubens in der Vereinigung von Emotion (Löwith 1985, 202) und Willen – als Zentrum allen Bewusstseins (Härle 2022, 63-64) – entdeckt keinen Mechanismus des Zusammenhangs zwischen diesen Strukturen, keinen allgemeinen Grund, auf dem man das Denken, die Emotion und überhaupt alle Eigentümlichkeiten des Bewusstseins in einer Struktur – im Glauben – darstellen könnte. Darum scheint diese Vereinigung vielmehr eine Mischung zu sein, die allerdings die Verflechtungen des lebendigen Bewusstseins wiedergibt, aber doch für die Spezifizierung des Glaubens nutzlos ist und darum auch Zweifel an einer denkförmigen Glaubensqualität erregt. Der Glaube erweist sich als denkförmig, wie es scheint, in seiner Ausrichtung auf Gott hin, in der Möglichkeit, Gott zu suchen und in der Abhängigkeit von ihm als seinem Ziel. Daher scheint eine solche Darstellung, sogar ohne ein Verständnis des Mechanismus des Glaubens, sehr passend zu sein. Aber diese Darstellung, wie jetzt klar wird, entspricht überhaupt nicht der Erfahrung der Unmittelbarkeit Gottes und der sinnlichen Vertrautheit der Kommunikation der Glaubenden mit Gott und könnte zur Auflösung des Glaubens beitragen, insofern die Glaubenden als Denkende von Gott als Gedachtem getrennt würden. Der Glaube scheint dabei, so wie er in Richtung auf Gott bestimmt ist, in seiner Spezifik im Bewusstsein ein völliges Geheimnis zu sein; es ist nicht einzusehen, auf welcher methodologischen Grundlage man ihn dann mit anderen Bewusstseinsstrukturen vergleichen kann.

Eine Darstellung des Glaubens als reine Emotion würde dagegen zeigen, wie der Glaube – durch den sinnlichen Grund der in den Glauben gefallenen denkförmigen Inhalte – Personen mit Gott vereint, indem diese Darstellung das Glaubenserlebnis und seine Abhängigkeit von Gott unterscheidet. Dabei würde eine Möglichkeit angedeutet, alle Besonderheiten des Glaubens – auch seinen Kult und sogar Gott – auf Effekte des religiösen Bewusstseins zu reduzieren, indem man sie durch das Zusammenwirken der Bewusstseinsstruktu-

ren darstellt (Kirsberg 2019a, 149-150). Dabei brauchte es keine Vermutung des Ziels und der Intention des Glaubens; kausale Beziehungen, auch zwischen Gott und dem Glauben, sind ohne Anschauung oder Richtung, als qualitativ verschiedene, notwendig folgerichtige Ereignisse denkbar. Das Denken kann sie als selbständig verstehen – ohne eine Vermischung mit dem Erlebnis oder eine Erweiterung des Intentional-Gegenständlichen auf das Erlebnis. Man fühlt schlechthin Gott – ohne irgendeine spezielle Anschauung. Ein Einfluss des Glaubens auf das Denken, auf rationale Überlegungen (Seibert 2010, 142, 149), kann durch ihren qualitativen Unterschied ohne Annahme ihrer allgemeinen Natur verdeutlicht werden; der Glaube als unkognitiver Strom fördert oder schlägt die Erkenntnis nieder, indem er als Kausalität das Denken in dessen Ausrichtung auf das Objekt erregt oder es mehr oder weniger in sein unkognitives Material umwandelt. Indem diese Darstellung den Glauben in seiner direkten Kommunikation mit Gott behandelt, könnte sie nicht nur einen Beitrag zur Religionswissenschaft, sondern auch zur Theologie leisten.

Schwöbels spontane Zuneigung zu diesem Verständnis, insofern er sich mit der Kommunikation mit Gott beschäftigt, wird auch von seinen kritischen Gesinnungsgenossen angemerkt, wenn nämlich Versprechen, Vertrauen und Liebe in seiner Konzeption durch ihre geschichtlichen Entfaltungen im Glaubensprozess charakterisiert werden (Jeanrond 2022, 360) und dadurch ihre gedanklich-kognitive Seite nicht gesehen wird.

Daher muss Schwöbels Zugang zur Idee eines außer-denkförmig-kognitiven Glaubens als Emotion weiterentwickelt werden, angefangen bei dessen Spezifikation der Eigentümlichkeiten des emotionellen Stroms. Insofern diese Idee ein besseres Verstehen des Glaubens als das traditionelle verspricht – in der Koordination des Glaubens im Verhältnis zu Gott und in der Charakteristik des Mechanismus des Glaubens –, eröffnet sie die Möglichkeit zu Erkenntnissen auch in der Begründung des Glaubens.

## Schlussfolgerungen

1. Eine synthetische Qualität des Glaubens – der Beziehung zu Gott – als des Verhältnis-Verständnisses wird von Schwöbel ausschließlich durch seine Begründung in Gott, nicht durch das Verständnis seines Mechanismus ausgearbeitet.
2. Diese Begründung wird phänomenologisch durch die denkerischen Eigentümlichkeiten und die Vermischung der Grenzen zwischen dem Bewusstsein und der Welt erreicht, indem sie dadurch den Glauben zumal verstärkt, doch die Frage seines Verständnisses unentschieden lässt.

3. Doch skizziert Schwöbel eine Möglichkeit des Verständnisses des Mechanismus des Glaubens, indem er den Glauben durch diese Begründung als unkognitiv darstellt. Dabei wird der Glaube nicht nur unbegreiflich, sondern auch verstanden – nämlich in emotioneller Hinsicht, wozu auch alles im Glauben vorkommende Denkerische gehört.

### Literaturverzeichnis

- Dostal, Vaclav. 2020. Glaube ohne Gegenstand? Das Problem des Glaubens und des gegenständlichen Denkens bei Karl Jaspers und Ladislav Hejdanek. In: [https://www.researchgate.net/publication/360978011\\_Glaube\\_ohne\\_Gegenstand\\_Das\\_Problem\\_des\\_Glaubens\\_und\\_des\\_gegenstandlichen\\_Denkens\\_bei\\_Karl\\_Jaspers\\_und\\_Ladislav\\_Hejdanek](https://www.researchgate.net/publication/360978011_Glaube_ohne_Gegenstand_Das_Problem_des_Glaubens_und_des_gegenstandlichen_Denkens_bei_Karl_Jaspers_und_Ladislav_Hejdanek)
- Härle, Wiefried. 2022. *Dogmatik*. Berlin/Boston: Walter de Gruyter.
- Jeanrond, Werner. 2022. Christlicher Glaube zwischen Lehre und Liebe. *Neue Zeitschrift für Systematische Theologie und Religionsphilosophie* 64: 351-362.
- Kirsberg, Igor W. 2021. Benjamin Constant's Ideas As an Opportunity for the Substantiation of Religious Feeling Only As Emotion. *Neue Zeitschrift für Systematische Theologie und Religionsphilosophie* 63: 226-236.
- Kirsberg, Igor W. 2019a. How Can Phenomenology Be Preserved in the Study of Religion? A Proposal. *Journal for the Study of Religions and Ideologies* 18: 142-155.
- Kirsberg, Igor W. 2019. Von F. Schleiermacher zum religiösen Gefühl ausschließlich als Emotion. Ist eine solche Wende möglich? *Neue Zeitschrift für Systematische Theologie und Religionsphilosophie* 61: 149-164.
- Löwith, Karl. 1985. *Wissen, Glaube und Skepsis. Zur Kritik von Religion und Theologie*, 3. Stuttgart: J. B. Metzger.
- Schwöbel, Christoph. 2003. *Christlicher Glaube im Pluralismus. Studien zu einer Theologie der Kultur*. Tübingen: Mohr Siebeck.
- Schwöbel, Christoph. 1996. Glaube und Kultur. Gedanken zur Idee einer Theologie der Kultur. *Neue Zeitschrift für Systematische Theologie und Religionsphilosophie* 38: 137-154.
- Schwöbel, Christoph. 1998. God is Love. The Model of Love and the Trinity. *Neue Zeitschrift für Systematische Theologie und Religionsphilosophie* 40: 307-328.
- Schwöbel, Christoph. 2006. Pluralismus und Toleranz aus der Sicht des Christentums. Eine protestantische Perspektive, 102-122. In: Christian Augustin, Johannes Wienand and Christiane Winkler (Hsg.). *Religiöser Pluralismus und Toleranz in Europa*. Wiesbaden: Vlg. für Sozialwissenschaften/Springer Fachmedien Wiesbaden GmbH.
- Seibert, Christoph. 2010. Der Glaube – Voraussetzung des Wissens. *Neue Zeitschrift für Systematische Theologie und Religionsphilosophie* 52: 132-154.

Language editor: Sebastian Hirschbeck