

# GEFÜHL UND GEWISSHEIT ÜBER SCHLEIERMACHER UND DIE RELIGIÖSE EMOTION\*

*Desirée Berendsen, Antwerpen*

Wenn im religiösen Bereich von Wahrheit gesprochen wird, dann sind Erfahrung und Gefühl bereits miteinbezogen. Religiöser Glaube ist nicht allgemein gültig, sondern hängt mit persönlicher Erfahrung zusammen. OBERHAMMER verbindet in seiner Einleitung zum Symposium die Glaubensgewissheit mit dem Daseinsvollzug des Subjektes. Glaubensgewissheit tritt ein „durch das Zueinander transzendentaler Dynamik des Subjektes“ und „sich selbst mitteilender Offenheit“ des „Jenseits des Seienden“ „im Daseinsvollzug des Subjektes“.<sup>1</sup> Mit der Perspektive der Glaubensgewissheit als Wahrheit in religiöser Traditionen versucht OBERHAMMER seine transzendente Hermeneutik zu subjektivieren. Wahrheit ist keine Eigenschaft des Absoluten oder des Jenseits des Seienden, sondern Wahrheit ist als Glaubensgewissheit eine Überzeugung des glaubenden Subjektes.

In diesem Beitrag beginne ich nicht mit der Glaubensgewissheit, sondern mit dem religiösen Gefühl. An die angelsächsische Diskussion über „Emotions“ anschließend, möchte ich fragen, was religiöse Emotionen bedeuten. Der erste Paragraph beschreibt das Verhältnis zwischen Religion und Emotion. Im zweiten Paragraphen zeige ich, dass die Verbindung von Religion und Emotion grundsätzlich schon bei SCHLEIERMACHER vollzogen ist. Außerdem möchte ich darauf verweisen, dass die Diskussion um den Begriff der Emotion wesentliche Fortschritte gemacht hätte, wenn die Position SCHLEIERMACHERS miteinbezogen worden wäre. Denn sein Begriff des

---

\* Danken möchte ich Dr. Th. Hettema für seine sorgfältige Lektüre einer früheren Fassung dieses Aufsatzes. Ebenfalls danke ich Dr. Sabine Roesser und Prof. Joachim Leilich für die sorgfältige Korrektur des Deutschen und für ihre kritischen Anmerkungen.

<sup>1</sup> OBERHAMMER 2004: § 6.

„schlechthinnigen Abhängigkeitsgefühls“ kann als religiöses Gefühl, das für unterschiedliche religiöse Emotionen grundlegend ist, gedeutet werden. Ich möchte daher SCHLEIERMACHERS „schlechthinniges Abhängigkeitsgefühl“ als Bedingung der Möglichkeit der Erfahrung von religiösen Emotionen interpretieren.

Zunächst aber möchte ich deutlich machen, wie bei SCHLEIERMACHER Gefühl und Glaubensinhalt zusammenhängen. Das Gefühl ist nicht nur subjektiv bedingt. Wie OBERHAMMER die Bedeutung der Rückbindung religiöser Tradition in den Daseinsvollzug des Menschen hervorhebt, so betont SCHLEIERMACHER in gleicher Weise die Bedeutung der Objektivierung des Ursprungs des Gefühls. Bei SCHLEIERMACHER ist das „schlechthinnige Abhängigkeitsgefühl“ grundlegend für Religion. Religiös ist für ihn das Abhängigkeitsgefühl, wenn es schlechthin gilt, d.h. absolut ist. Für ihn ist dieses Abhängigkeitsgefühl ein anthropologisches Faktum. Jedem Menschen ist dieses Gefühl bekannt. Es ist religiös, wenn es absolut ist. Daher kann man sagen, dass für SCHLEIERMACHER das Abhängigkeitsgefühl eine anthropologische Konstante ist. Auch OBERHAMMER nennt die Glaubensgewissheit eine Überzeugung des Subjektes. Eine solche Überzeugung kann aber nur aus einem Gefühl entstehen. Dieses Gefühl ist weder mit Religion noch mit religiöser Emotion gleichzusetzen. Vielmehr setzen beide das Gefühl voraus.

Im Folgenden möchte ich zunächst bestimmen, was eine religiöse Emotion ist. Dafür beschreibe ich SCHLEIERMACHERS Konzept des „schlechthinnigen Abhängigkeitsgefühls“ im Rahmen der Emotionsdebatte. Anschließend zeige ich wie für SCHLEIERMACHER das Gefühl bereits kognitiven Inhalt hat. Gefühl ist nicht nur subjektiv. Im letzten Abschnitt weise ich darauf hin, wie der Beitrag SCHLEIERMACHERS zur heutigen Emotionsdebatte lauten könnte und komme dabei kurz auf das Verhältnis zwischen Gefühl und Glaubensgewissheit zurück.

### Religion und Emotion

Jemand wird nicht religiös, nur weil er an eine Doktrin glaubt, sondern weil er betroffen sein kann, z.B. durch die Zeremonie der Liturgie. Jemand wird religiös, weil ihn ein Mensch beeindruckt, der

aufgrund seiner religiösen Überzeugung vorbildlich lebt und dadurch respektiert wird. Jemand wird durch den Glauben einer Tradition angesprochen, weil er bemerkt, dass diese ihm Antworten gibt, mit denen er seine Lebensfragen gestalten und bewältigen kann. Diese Beispiele zeigen, dass Religion eher eine Angelegenheit des Gemütes ist als ein rationaler Sachverhalt.

Was aber könnte eine religiöse Emotion sein? Um zu einer Umschreibung dieses Phänomens zu kommen, möchte ich zunächst ausführen, was Emotion allgemein bedeutet. Das Wort selbst ist relativ neu.<sup>2</sup> DESCARTES und nach ihm HUME waren die ersten, die den Begriff der „Emotion“ neben „Passion“ verwendeten. Erst seit dem 19. Jh. wird im englischen Sprachbereich fast nur der Begriff „Emotion“ verwendet. Seit dem 19. Jahrhundert wird eine Passion eher als etwas gesehen, das einem zustößt, wohingegen eine Emotion auch ein aktives Element umfaßt. Seitdem WILLIAM JAMES seinen Aufsatz *What is an Emotion?* verfasst hat, gab es viele Diskussionen über die Definition dieses Begriffes.<sup>3</sup> Doch eine übereinstimmende Antwort auf die Frage, was eine Emotion ist, gibt es nicht. In der sog. Emotionsdebatte sind zwei wichtige Strömungen zu unterscheiden. Zum einen gibt es diejenigen, die wie JAMES den Gefühlsaspekt der Emotion betonen.<sup>4</sup> Sie verweisen auf den physischen Aspekt der Emotion: Das Zittern der Hände beim Sehen eines gefährlich bellenden Hundes gemeinsam mit dem Bewusstsein, dass ich zittere, ist die Emotion. WILLIAM JAMES betonte den körperliche Aspekt der Emo-

---

<sup>2</sup> Für eine gute Übersicht zur Geschichte des Begriffes „Emotion“ vgl. DIXON 2003.

<sup>3</sup> JAMES 1969 [1884]: 244-275.

<sup>4</sup> PETER GOLDIE ist ein gemäßigter Nachfolger von JAMES. Er versucht den Aspekt des Gefühles erneut in der vom Kognitivismus geprägten und dominierten Debatte zu betonen (vgl. GOLDIE 2000). In gewissem Maße sind auch alle neurophysiologischen und neuropsychologischen Untersuchungen von Emotionen durch die Pionierarbeit von JAMES gegründet. Einer der wichtigsten Neurowissenschaftler in der Emotionsdebatte ist ANTONIO DAMASIO. Seine wichtigsten Beiträge sind: *Descartes' Error. Emotion, Reason, and the Human Brain*, New York 1994, und *The Feeling of What Happens. Body, Emotion and the Making of Consciousness*, London 2000.

tion so sehr, dass dadurch andere Aspekte in den Hintergrund traten. Eine Emotion ist eben nicht nur ein körperliches Ergriffensein.

Die andere Strömung betont den kognitiven Aspekt der Emotion.<sup>5</sup> Hierzu gehören die sogenannten Kognitivisten. Sie behaupten, dass eine Emotion ein bewertendes Urteil über eine bestimmte Situation einschließt. Das Urteil ist dann die Emotion. Ein wichtiger Aspekt dieses Urteils ist seine Intentionalität. Emotionen sind immer Emotionen von etwas. Das Objekt hingegen, das jemanden emotional macht, ist ein intentionales Objekt. Das bedeutet, dass das Objekt wie es von demjenigen, der die Emotion hat, gesehen oder interpretiert wird, in einer solchen Emotion eine Rolle spielt. Wenn ich zum Beispiel einen gefährlich bellenden Hund vor mir sehe, dann ist es ein bewertendes Urteil meinerseits, dass dieser Hund gefährlich ist. Wenn ich glaube, dass dieser Hund gefährlich ist, dann ist das die Emotion: Ich bin ängstlich. Wie JAMES den körperlichen Aspekt auf Kosten der anderen Aspekte betonte, so neigen die Kognitivisten dazu, den kognitiven Aspekt derart hervorzuheben, dass der körperliche Aspekt und der Gefühlsaspekt aus der Emotion zu verschwinden droht.

Mir scheint es wichtig, beide Aspekte der Emotion zu betonen. Eine Emotion hat ein affektives und ein bewertendes Element. Eine Emotion ist daher nicht nur ein Gefühl, sondern es ist ein Gefühl mit einer Bewertung des Objektes und dieses Objekt ist die Ursache des Gefühls. Wenn religiöse Emotionen eine Subkategorie der Emotionen sind, haben auch sie ein Gefühls-, ein bewertendes oder ein kognitives Element. Das Gefühl könnte dann das sein, was traditionell Erfahrung genannt wird. Religiöse Erfahrungen sind z.B. Erfahrungen der Ganzheit, oder eine Erfahrung der Begegnung mit dem Göttlichen, oder eine überwältigende Erfahrung der Erhabenheit der Natur. Diese Erfahrungen sind nur religiös, weil sie im Kontext einer religiösen Tradition stattfinden. Oder anders gesagt: diese Erfahrungen sind deshalb religiös, weil sie *als* religiös erfahren werden.

---

<sup>5</sup> Zu den Kognitivisten gehören zum Beispiel ROBERT C. SOLOMON, *The Passions. Emotions and the Meaning of Life*. Indianapolis 1993; MARTHA C. NUSSBAUM, *Upheavals of Thought. The Intelligence of Emotions*. Cambridge 2001.

Eine religiöse Emotion hat aber nicht nur zwei, sondern drei Aspekte. Nicht nur das Erfahrungs- und das kognitive Element, sondern auch die religiöse Praxis ist ein konstitutives Element der religiösen Emotion. Eine religiöse Emotion ist auf ein Objekt ausgerichtet, existenziell relevant und an eine religiöse Praxis gebunden. Das bedeutet, dass wir die folgenden Aspekte einer religiösen Emotion unterscheiden können: den kognitiven Aspekt, die Tiefendimension und den pragmatischen Aspekt.<sup>6</sup> Im Folgenden führe ich diese Aspekte, die ich von dem finnischen Religionsphilosophen PETRI JÄRVELÄINEN übernommen habe, weiter aus.

Zunächst zum kognitiven Aspekt der Emotion. Diesen Aspekt nennt JÄRVELÄINEN die „cognitive object condition“. Ein essentielles Element der religiösen Emotion ist die Verbindung mit Göttlichem. Eine Emotion kann nicht religiös genannt werden, wenn sie nicht in irgendeiner Weise als mit etwas Transzendente verbunden angesehen wird. Eine religiöse Emotion setzt eine Tradition voraus, in welcher die Emotion als religiös interpretiert werden kann und ist darauf ausgerichtet, was als ein göttliches Wesen angesehen wird.

Dieser kognitive Aspekt einer religiösen Emotion umfaßt die inhaltliche Seite einer religiösen Tradition, d.h. die Seite der Dogmen und Lehrsätze. Und damit auch die Seite der Interpretation und die Gestaltung der Erfahrung und des Rituals. Die Tradition ist aber keine monolithische Ganzheit, die über Jahrhunderte hinweg erhalten bleibt. Weil beim Vermitteln und beim sich Zueignen einer religiösen Tradition Emotionen eine wichtige Rolle spielen, ist die Tradition und damit auch der kognitive Aspekt der religiösen Emotion durchgehend dem Wandel unterworfen.

Der zweite Aspekt der Emotion ist ihre Tiefendimension. Dies bedeutet, dass die Gedanken über das Göttliche existenzielle Signifikanz für das Subjekt haben. Eine religiöse Emotion ist für diejenigen, die sie erleben eine tiefgreifende Erfahrung. Die Tradition, in der die Erfahrung erlebt wird, ist für diese Person relevant. Dieser Aspekt umfaßt die existenzielle Seite der Religion, d.h. den Aspekt des persönlichen Erlebens.

---

<sup>6</sup> Cf. JÄRVELÄINEN 2000 und BERENDSEN 2003: 17-29.

Der dritte Aspekt der Emotion betrifft ihre pragmatische Dimension. Sie besteht in der Verbindung der Gedanken über das Göttliche mit religiösen Ritualen wie dem Gottesdienst, dem Gebet, oder der Meditation.<sup>7</sup> Ohne diese praktische, materielle Seite der Tradition kann keine Religion bestehen. Dieser Aspekt bezieht sich daher auf die Seite der Handlungen: die Rituale. Weil Rituale immer in einer Gemeinschaft ausgeführt werden, und weil die rituelle Praxis auch das Handeln innerhalb einer religiösen Gemeinschaft umfaßt, betont der pragmatische Aspekt auch die soziale Dimension einer religiösen Tradition.

In diesem Vortrag verwende ich die Position SCHLEIERMACHERS, um nach den Bedingungen der Möglichkeit der Erfahrung religiöser Emotionen zu fragen. Es handelt sich in diesem Vortrag also nicht so sehr um konkrete religiöse Emotionen, sondern um die Frage, was konkrete religiöse Emotionen ermöglicht. Es ist also nicht meine Absicht SCHLEIERMACHERS Werke zu interpretieren.

#### SCHLEIERMACHER über Religion als Gefühl

Einer der bekanntesten Sätze in der Theologiegeschichte ist SCHLEIERMACHERS Aussage in *Der christliche Glaube* über Religion als „schlechthinniges Abhängigkeitsgefühl“. In den „Reden“ definiert er den Glauben als „Anschauung und Gefühl“. Von welcher Art ist aber dieses Gefühl? Wenn wir SCHLEIERMACHER im Kontext der heutigen Emotionsdebatte lesen wollen, ist er dann eher ein „feeling-theorist“ wie JAMES? Oder ist er ein Kognitivist wie NUSSBAUM?

SCHLEIERMACHER ist als Theologe des neunzehnten Jahrhunderts selbstverständlich kein Teilnehmer an der heutigen Emotionsdebatte. Ich möchte ihn in die Debatte einbeziehen, weil ich glaube, dass anhand seiner Ausführungen das Denken über Religion und Emotion und damit auch das Denken über Glaubensgewissheit fortgeführt werden kann. SCHLEIERMACHER war einer der ersten Theologen, der den Primat des Gefühles im religiösen Bereich betont hat. Für ihn war Religion kein System von Lehrsätzen, sondern beruhte vor allem auf dem Gefühl. Religion ist daher für SCHLEIERMACHER

---

<sup>7</sup> Cf. JÄRVELÄINEN 2000: 45.

etwas ganz anderes als Metaphysik oder Ethik. Das bedeutet jedoch nicht, dass Religion ausschließlich ein Gefühl ist, denn er betont zweifellos auch die Bedeutung der Dogmatik. Die Lehre sollte aber Ausdruck der inneren Erfahrung sein. Betrachten wir daher genauer, was SCHLEIERMACHER mit seiner berühmten Aussage, dass Religion „schlechthinniges Abhängigkeitsgefühl“ sei, meint.

Das Objekt der Theologie ist gemäß SCHLEIERMACHER die christliche Frömmigkeit in ihrer historisch-positiven Erscheinungsform. Diese Erscheinungsform ist in der Kirche zu finden.<sup>8</sup> Für SCHLEIERMACHER ist die Basis der kirchlichen Gemeinschaft die Frömmigkeit; sie ist weder ein Wissen noch ein Tun, sondern ein Gefühl. Für ihn ist das fromme Gefühl eine Bestimmtheit des unmittelbaren Selbstbewusstseins. Das Entscheidende aller unterschiedlichen Äußerungen der Frömmigkeit, wodurch diese sich von allen andern Gefühlen unterscheiden, besteht darin, dass die Frommen sich selbst als schlechthin abhängig bewußt sind „[...] oder, was dasselbe sagen will, als in Beziehung mit Gott bewußt sind“ (23 CG). Das Wesen der Frömmigkeit und ihre spezifische Differenz ist also das „schlechthinnige Abhängigkeitsgefühl“. Dieses Gefühl absoluter Abhängigkeit ist dasselbe wie das Gefühl, eine Beziehung zu Gott zu haben. Die Beziehung zu Gott ist für SCHLEIERMACHER ein Gefühl. Was das genau bedeutet, müssen wir noch genauer untersuchen, jedenfalls können wir jetzt schon sagen, dass die Beziehung zu Gott für SCHLEIERMACHER etwas Innerliches ist. Etwas Innerliches aber ist bei SCHLEIERMACHER immer mit Wissen und Tun verbunden, also mit etwas Äußerlichem. Die Beziehung zu Gott hat mit dem menschlichen Bewusstsein zu tun. Was aber ist dieses Bewusstsein? Jedes Bewusstsein ist laut SCHLEIERMACHER nicht nur Bewusstsein von sich selbst an und für sich, sondern immer zugleich eine wechselnde Bestimmtheit desselben. Bewusstsein ist also stets Bewusstsein von etwas, und Bewusstsein von dem, was zu diesem Etwas werden könnte.

Das Selbstbewusstsein hat zwei Seiten: das Sein des Subjekts für sich und das Zusammensein mit anderen. Diese beiden Seiten entsprechen der Empfänglichkeit und der Selbsttätigkeit des Subjek-

---

<sup>8</sup> SCHLEIERMACHER 1960: §3.

tes. Menschen sind also immer sowohl empfänglich als auch selbsttätig. Empfänglichkeit und Selbsttätigkeit aber sind von dem abhängig, was ihnen zu empfangen oder zu tun aufgegeben wird. Reines Selbstbewusstsein gibt es laut SCHLEIERMACHER nicht in der Zeit:

„Das Gemeinsame aller derjenigen Bestimmtheiten des Selbstbewusstseins, [...] ist, daß wir uns als abhängig fühlen“ (CG 25).

Der Mensch kann sich nicht seines reinen Ichs bewußt werden, sondern kann immer nur ein Bewusstsein seiner selbst haben, wenn er sich in Beziehung auf etwas anderes, das von ihm unterschieden ist, befindet. Es handelt sich hier um die Frage nach der Wurzel der menschlichen Freiheit. Ist es der Mensch selbst, der sich selbst in seiner Beziehung zur Welt stellt oder wird das Subjekt in seiner Existenz in der Welt von etwas bestimmt, das sich seiner eigenen Verfügung entzieht?<sup>9</sup> SCHLEIERMACHER sucht eine vermittelnde Position zwischen dem Autonomiebegriff der Aufklärungsphilosophie und der orthodox christlichen Auffassung, dass der Mensch absolut abhängig von Gott ist. Wie bereits erwähnt, kann der Mensch sich nur in Beziehung zu etwas anderem seiner selbst bewußt werden. Das Frömmigkeitsgefühl aber unterscheidet sich grundsätzlich von den Abhängigkeitsgefühlen in Bezug zu endlichen Angelegenheiten. Charakteristisch für das fromme Gefühl in allen seinen Formen, in denen es erscheint, ist, dass es ein absolutes Abhängigkeitsgefühl ist. Die Abhängigkeit, die in frommen Affekten erfahren worden ist, ist eine vollkommene und dauerhafte Abhängigkeit ohne jeglichen Widerstand. Es ist eine Abhängigkeit von etwas, das keinen Grund in der Existenz hat und das nicht von der Zeit beherrscht wird. Die Wirkungen, die die frommen Affekte hervorbringen, sind nicht immer durch die Endlichkeit und die materielle und soziale Wirklichkeit vermittelt, ihr Ursprung muß irgendwo anders liegen. Diese absolute Abhängigkeit erfährt ein Mensch nur in Beziehung zur einfachen und absoluten Unendlichkeit, die SCHLEIERMACHER mit Gott identifiziert:

„Wenn aber schlechthinnige Abhängigkeit und Beziehung mit Gott in unserem Satze gleichgestellt wird, so ist dies so zu verstehen, daß eben das in diesem Selbstbewusstsein mitgesetzte Woher unseres

---

<sup>9</sup> ZORGDRAGER 2003: 296.

empfänglichen und selbsttätigen Daseins durch den Ausdruck Gott bezeichnet werden soll, und dieses für uns die wahrhaft ursprüngliche Bedeutung desselben ist“ (CG 28/9).

Das Selbstbewusstsein des Menschen hat also immer eine Richtung: Selbstbewusstsein ist immer auch Bewusstsein von etwas, das ich (noch) nicht bin. Dies ist das Woher unseres empfänglichen und selbsttätigen Daseins. Das Selbstbewusstsein ist also intentional. In diesem Sinne ist das Selbstbewusstsein nie selbstständig, sondern immer abhängig von etwas außerhalb seiner selbst, was das Bewusstsein vorstellt. SCHLEIERMACHER trifft eine wichtige Entscheidung, wenn er sagt, dass er das Woher unseres Selbstbewusstseins mit Gott gleich setzt. Warum sagt er das? Warum stellt er das Woher unseres empfänglichen und selbsttätigen Daseins mit Gott gleich. Auf diese Fragen komme ich im nächsten Abschnitt zurück.

Nach SCHLEIERMACHER ist ein Begriff oder eine Vorstellung Gottes dem Menschen nicht im Voraus gegeben. Die Quelle des menschlichen Sprechens über Gott ist die Erfahrung völliger, absoluter Abhängigkeit. Jeder Inhalt des Begriffs „Gott“ soll aus dem „schlechthinnigen Abhängigkeitsgefühl“ heraus entwickelt werden,

„[...] so daß Gott uns zunächst nur das bedeutet, was in diesem Gefühl das Mitbestimmende ist, und worauf wir dieses unser Sosein zurückschreiben, jeder anderweitige Inhalt dieser Vorstellung aber erst aus dem angegebenen Grundgehalt entwickelt werden muß“ (CG 30).

Deswegen kann SCHLEIERMACHER sagen:

„[...] Gott sei uns gegeben im Gefühl auf eine ursprüngliche Weise; und wenn man von einer ursprünglichen Offenbarung Gottes an den Menschen oder in dem Menschen redet, so wird immer eben dieses damit gemeint sein, daß dem Menschen mit allem endlichen Sein nicht minder als ihm anhaftenden schlechthinnigen Abhängigkeit auch das zum Gottesbewusstsein werdende Selbstbewußtsein derselben gegeben ist“ (CG 30).

Von Gott können also diejenigen Menschen nur in dieser Abhängigkeit reden, die etwas im unmittelbaren Selbstbewusstsein erfahren. „Gefühl“ als „unmittelbares Selbstbewußtsein“ ist also weder Emotion noch Sentiment im alltäglichen Sinne, sondern es ist die

grundlegende Weise, in welcher das Subjekt seine Existenz in Beziehung zum Ganzen der Wirklichkeit erfährt.<sup>10</sup> SCHLEIERMACHERS Gefühl ist daher als existential-kognitive Qualität aufzufassen.<sup>11</sup> Weil das Gottesbewusstsein nach SCHLEIERMACHER etwas Innerliches ist, ist jede Übertragung dieser Vorstellung auf irgendeinen wahrnehmbaren Gegenstand immer eine Korruption. Man soll sich bewusst sein, dass jede Vorstellung Gottes eine willkürliche Symbolisierung ist. Zwar ist jede Äußerung des Gottesbewusstseins in einem bestimmten Sinn eine Korruption, diese ist jedoch unvermeidlich, wenn man über seinen Glauben reden möchte. Das SCHLEIERMACH'sche Paradox besteht darin, dass das fromme Gefühl sich nur sprachlich und in der Reflexion artikulieren kann, die sich ebenfalls nur in der Sprache vollzieht. Wenn das fromme Gefühl sich selbst verstehen möchte, muss es sich in der Sprache artikulieren. Deswegen kann das Gottesbewusstsein sich nur sprechend in der Endlichkeit und in der Zeit entfalten.<sup>12</sup> Eine Konsequenz von SCHLEIERMACHERS Idee des Gottesbewusstseins als „schlechthinniges Abhängigkeitsgefühl“ besteht darin, dass die Notwendigkeit und Wahrheit des christlichen Glaubens und der christlichen Frömmigkeit sich nicht anhand des Denkens beweisen lässt. Dass der Glaube nur in der Sprache, und damit in einer kommunikativen Gemeinschaft geäußert werden kann, ist eine weitere Konsequenz. Für SCHLEIERMACHER kann der Glaube

---

<sup>10</sup> Vgl. ZORGDRAGER 2003: 295.

<sup>11</sup> Vgl. STOKER 2003: 81.

<sup>12</sup> Vgl. dazu das folgende Zitat SCHLEIERMACHERS (40 CG): „Wenn nun das unmittelbare innere Aussprechen des schlechthinnigen Abhängigkeitsgefühls das Gottesbewusstsein ist, und jenes Gefühl, jedesmal wenn es zu einer gewissen Klarheit gelangt, von einem solchen Aussprechen begleitet wird, dann aber es immer mit einem sinnlichen Selbstbewusstsein verbunden und auf dasselbe bezogen ist, so wird auch das auf diesem Wege entstandene Gottesbewusstsein in allen seinen besonderen Gestaltungen solche Bestimmungen an sich tragen, welche dem Gebiet des Gegensatzes angehören, in welchem das sinnliche Selbstbewusstsein sich bewegt; und dies ist die Quelle alles Menschenähnlichen, welches in den Aussagen über Gott auf diesem Gebiet unvermeidlich ist [...]“. Vgl. ferner ZORGDRAGER 2003: 302.

also keine rein individuelle Sache sein, obwohl er aus dem schlechthinnigen Abhängigkeitsgefühl stammt.

### SCHLEIERMACHER als Kognitivist

Obwohl SCHLEIERMACHER so zu verstehen ist, dass religiöse Erkenntnis nur durch eigene Erfahrung möglich ist, ist seine Sicht des Gefühls nicht ohne weiteres als Beispiel der Feeling-Theorie zu begreifen.<sup>13</sup> Zwar ist das Wesen der Frömmigkeit das „schlechthinnige Abhängigkeitsgefühl“, ein reines Abhängigkeitsgefühl existiert aber nicht in der Realität. In der Realität können nur konkrete religiöse Emotionen existieren. Für SCHLEIERMACHER ist die emotionelle Haltung grundlegend für die Religion. Die dogmatische Seite ist zweitrangig. Die emotionelle Haltung impliziert auch ein kognitives Moment. Dieses umfasst für SCHLEIERMACHER die Gedanken des Subjekts in Beziehung auf das Göttliche.

Die drei durch JÄRVELÄINEN beschriebenen Dimensionen der religiösen Emotion finden wir in SCHLEIERMACHERS Denken des christlichen Glaubens wieder. Zunächst kann man sagen, dass Religion für SCHLEIERMACHER mit Gefühl zu tun hat. Das Gefühl aber, so haben wir schon gesehen, ist kein Sentiment, sondern hat kognitiven Inhalt. SCHLEIERMACHER macht deutlich, dass die religiöse Erfahrung, das „schlechthinnige Abhängigkeitsgefühl“, ein Woher hat, und dass deswegen religiöse Sprache, da sie von der Natur des Objekts her symbolisch sein muß, von etwas handelt und deswegen eine kognitive Qualität hat. Religiöse Erfahrung hat nicht nur mit den Gefühlen des Subjekts zu tun.<sup>14</sup> Die religiöse Erfahrung ist die Erfahrung der schlechthinnigen Abhängigkeit und diese Erfahrung ist schon deshalb intentional, weil sie ein Woher hat. Das Moment der Unmittelbarkeit in der religiösen Erfahrung, die Einheitsschau, geht den Dogmen und Lehraussagen voraus, ist aber als solches nicht begriffslos.<sup>15</sup> Glaubenslehre und Dogmatik sind für SCHLEIERMACHER

---

<sup>13</sup> Vgl. STOKER 2003: 91, JÄRVELÄINEN 2000: 52-56 und FRASER N. WATTS 1996: 71-87, besonders 74-75.

<sup>14</sup> Vgl. MARINA 2004: 133.

<sup>15</sup> Vgl. STOKER 2003: 99.

Analysen der Glaubenserfahrung. Die Glaubenslehre entwickelt sich nur aus der Glaubenserfahrung als konkrete, gelebte Erfahrung. Sie ist keine allgemeine, objektive Wissenschaft. Das „schlechthinnige Abhängigkeitsgefühl“ aber,

„wie es sich als Gottesbewusstsein ausspricht, [ist] die höchste Stufe des unmittelbaren Selbstbewusstseins: so ist es auch ein der menschlichen Natur wesentliches Element“ (CG 41).

Das zweite Element ist die Tiefendimension. Damit ist der existenzielle Aspekt der religiösen Emotion gemeint. Für SCHLEIERMACHER ist es deutlich, dass religiöse Emotionen existentiellen Wert haben, weil sie aus dem „schlechthinnigen Abhängigkeitsgefühl“ hervorgehen. Der ganze Glaubensinhalt muß auf die Erfahrung der schlechthinnigen Abhängigkeit zurückgeführt werden können.

„Ein Satze, der [...] über das hier Aufgestellte hinausgeht, und irgend etwas objektiv begründen will, ohne auf das höhere Selbstbewusstsein zurückzugehen, wäre kein Glaubenssatz mehr und würde gar nicht in unser Gebiet gehören“ (CG 115).

Es ist die Aufgabe der Glaubenslehre, die Glaubenserfahrung zu analysieren sowie einsichtig zu machen, welches die strukturierenden Momente in ihrer Entwicklung sind. Im Kontext der Emotionsdebatte kann man sagen, dass SCHLEIERMACHERS „schlechthinniges Abhängigkeitsgefühl“ eine Gestimmtheit ist, welche religiöse Emotionen möglich macht. Es ist auf etwas gerichtet, aber nicht auf etwas Konkretes, sondern auf das Ganze oder auf das Universum. SCHLEIERMACHER identifiziert das Woher dieses Gefühls mit Gott. Was Gott ist, kann aber nur in der Sprache deutlich werden. Damit sind wir wieder beim kognitiven und rituellen Aspekt. Kognitiv ist das Gefühl in dem Maße, in dem die Sprache Lehrsätze ausdrückt, rituell ist es in dem Maße, in dem die Sprache Gemeinschaft voraussetzt. Der dritte Aspekt der religiösen Emotion ist der pragmatische. JÄRVELÄINEN meint mit dieser Dimension die materielle Seite der Religion. Dieser Aspekt setzt die religiöse Gemeinschaft voraus, weil die Materie der Religion nur in der Gemeinschaft dargestellt werden kann. Für SCHLEIERMACHER gilt, dass die christliche Frömmigkeit

nicht selbstständig im Individuum gefunden wird, sondern immer in einer Gemeinschaft.<sup>16</sup> So sagt er:

„[d]er kirchliche Wert eines dogmatischen Satzes besteht in der Beziehung desselben auf die frommen Gemütsregungen selbst“ (CG 113).

Die kirchliche Gemeinschaft aber ist auch der Ort, an dem diese Gemütsregungen entstehen.

### Abhängigkeitsgefühl, Emotion und Glaubensgewissheit

Außer dem schon genannten Finnen PETRI JÄRVELÄINEN gibt es kaum einen Philosophen oder Theologen der Gegenwart, der über religiöse Emotionen geschrieben hat. Die heutige Emotionsdebatte spielt sich meistens im Bereich der Ethik und der kognitiven Psychologie ab. Die meisten Emotionstheoretiker interessieren sich überhaupt nicht für Religion. Trotzdem sind Elemente aus dieser Debatte für die Theologie interessant. Wichtig ist aber, dass die Emotionstheoretiker, weil sie im Bereich der Ethik oder der kognitiven Psychologie denken, einen wichtigen Aspekt der Emotion und der Religion vernachlässigen. Das ist das Aspekt der Passivität. THOMAS DIXON hat in seiner historischen Übersicht gezeigt, dass das passive Element seit der Einführung des Konzeptes „Emotion“ aus dem Begriff der Emotion verschwunden ist. Seine These lautet, dass dies mit der Säkularisierung des Denkens zusammenhängt.<sup>17</sup> Ohne es vielleicht selbst zu wissen, liefert die kognitive Emotionsphilosophin MARTHA NUSSBAUM ein sehr schönes Beispiel dieser These. NUSSBAUM erklärt in ihrem Aufsatz *Judaism and the Love of Reason* warum sie Jüdin geworden ist. Sie ist Jüdin, weil für sie das Judentum keine Religion, sondern rationale Ethik ist. In der Tradition IMMANUEL KANTS sagt NUSSBAUM, dass Glaube nicht mehr als Ethik sein soll. Man soll nur glauben, was rational zu erklären und zu verstehen ist,

---

<sup>16</sup> Siehe HETTEMA 2003: 10: „Not only communication about the spirit needs a community, but also the spirit itself leads to a communal expression.“

<sup>17</sup> DIXON 2003.

alles andere soll man nicht glauben.<sup>18</sup> Natürliche Religion ist das, wonach Erklärungsgläubige streben sollten. Positive Religion, beruhend auf Offenbarung und anderen historischen Daten, kann genau aufgrund dieses historischen Momentes nicht rational gefaßt werden. Wenn es aber historische oder geoffenbarte Daten gibt, die mit der Rationalität übereinstimmen können, dann dürfen sie geglaubt werden. Religion muss rational sein und daher ist geoffenbarte Religion von natürlicher Religion abhängig. MARTHA NUSSBAUM sagt wörtlich, sie sei Jüdin geworden, weil sie das Judentum als eine Religion der Diskussion sieht, in welcher der Glaube an den Wert des Verstandes groß ist.<sup>19</sup> Sie sagt, dass sie keine Freundin des KIERKEGAARD'schen Sprunges oder der Gehorsamkeit ist, wenn das Töten eines Kindes – wie in der Abrahamgeschichte – gefordert wird. Sie schreibt:

„The moral law ist the moral law, and any mystery that is incompatible with it is a snare and a delusion.“<sup>20</sup>

NUSSBAUM stellt also das moralische Gesetz über Glaube und Religion, weil das Gesetz rational zu verstehen sei, Glaube und Religion hingegen nicht, weil sie Offenbarung voraussetzen. SCHLEIERMACHER argumentiert wiederum, dass Religion weder Ethik noch Metaphysik sei. Das Wesen der Religion ist „weder Denken noch Handeln, sondern Anschauung und Gefühl.“<sup>21</sup> Anders als KANT setzt SCHLEIERMACHER bei der positive Religion an und sucht nicht nach einer möglichen natürlichen Religion. Mit einer Paraphrase von KANTS berühmtem Satz sagt er:

---

<sup>18</sup> Über Ethik und Religion bei KANT vgl. ADRIAANSE 2002: 15-30.

<sup>19</sup> „I came to see Judaism as a religion of argument, with a profound faith in the worth of reason“, NUSSBAUM 2003: 14-15.

<sup>20</sup> NUSSBAUM 2003: 16.

<sup>21</sup> SCHLEIERMACHER 1969/2003: 35 [Erstausgabe, 1799: 50]

„Anschauung ohne Gefühl ist nichts und kann weder den rechten Ursprung noch die rechte Kraft haben, Gefühl ohne Anschauung ist auch nichts.“<sup>22</sup>

Religion ist also Anschauung mit Gefühl und nicht Anschauung mit Begriff. Der Kern der Religion ist also eine spezielle Anschauung des Universums, an dem man teilhat, verbunden mit dem Gefühl der Einzigartigkeit, das zu dieser Erfahrung gehört. Der Unterschied zwischen Metaphysik, Ethik und Religion hat seinen Grund in den unterschiedlichen Möglichkeiten, mit denen man an letzte Fragen herangehen kann: Im Bereich der Metaphysik ist das Universum das Objekt des Denkens. Metaphysik klassifiziert das Universum und untersucht seine Ursachen. Die Moral leitet aus der Natur des Menschen und seinem Verhältnis zum Universum ein System von Pflichten ab.<sup>23</sup> Das Wesen der Religion ist, wie gesagt, Anschauung und Gefühl, oder für SCHLEIERMACHER: „schlechthinniges Abhängigkeitsgefühl“. Religion will also das Universum weder erklären oder bestimmen, noch entwickeln oder vollenden wie Metaphysik oder Ethik es tun. Religion möchte das Universum anschauen, aufmerksam auf es hören lassen und in Passivität ergriffen und erfühlt werden in all seinen Einflüssen, die von ihm ausgehen:

„Mitten in der Endlichkeit eins werden mit dem Unendlichen und ewig sein in einem Augenblick, das ist die Unsterblichkeit der Religion.“<sup>24</sup>

Es ist verständlich, dass die Neo-Stoikerin MARTHA NUSSBAUM versucht, Emotionen möglichst rational zu beschreiben. Im Bereich der Religion aber betont sie eher die moralische Seite der Religion als die spirituelle, denn erstere setzt Passivität voraus. Entscheidend aber ist, dass SCHLEIERMACHER das Wesen der Religion in Anschauung und Gefühl sucht. Gefühl hat bei ihm die beiden As-

---

<sup>22</sup> SCHLEIERMACHER 1969/2003: 50 [73].

<sup>23</sup> SCHLEIERMACHER 1969/2003: 30 [44].

<sup>24</sup> SCHLEIERMACHER 1969/2003: 89 [133].

pekte von Selbsttätigkeit und Empfänglichkeit.<sup>25</sup> Also ohne Selbsttätigkeit des Bewusstseins kein Glauben, aber ohne „schlechthinniges Abhängigkeitsgefühl“ ebenfalls nicht. Es ist klar, dass auch MARTHA NUSSBAUM weiß, dass religiöse Erfahrung keine Ethik ist. Am Ende ihres Artikels über *Judaism and the Love of Reason* stellt sie sich die Frage, warum sie Jüdin geworden ist und nicht ein Mitglied der Ethischen Kulturellen Gesellschaft.<sup>26</sup> Zunächst gibt sie einige „einfache“ Antworten, wie etwa: es gibt dort nur Menschen, die älter als achtzig Jahre sind, oder es gibt dort keine „emotionally satisfying form of worship“, oder sie haben weder Geschichte noch Tradition. Die tiefere Antwort aber, so sagt sie, hat mit der Idee von Ehrfurcht zu tun.<sup>27</sup> In der Ethischen Kulturellen Gesellschaft fehlt das offene Gefühl für das Mysteriöse und für das ethisch Transzendente. Obwohl NUSSBAUM argumentiert, dass sie Jüdin geworden ist, weil das Judentum eine ethische Religion ist, bekennt sie schließlich auch, dass sie von der Liturgie, von dem Gefühl, das der Gottesdienst hervorruft und von der Offenheit für das geheimnisvolle Unnennbare fasziniert ist. Meines Erachtens ermöglicht die Annahme des grundlegenden Gefühls, das SCHLEIERMACHER als „schlechthinniges Abhängigkeitsgefühl“ andeutet und NUSSBAUM „Offenheit“ nennt, die Erfahrung konkreter Emotionen als religiöse Emotionen. Wenn Religion eine Angelegenheit des Gemüts ist, und wenn in religiösen Traditionen Gewissheit erfahren werden muss, um glauben zu können, dann ist die Erfahrung konkreter Emotion als religiöse Emotion eine Bedingung der Möglichkeit für die Erfahrung von Glaubensgewissheit. Ich habe betont, dass im Falle der Interpretation von Religion als Gefühl, die kognitiven Aspekte der Religion anerkannt werden. Das Kognitive und das Emotionale schließen einander nicht aus, sondern gehören zusammen. SCHLEIERMACHERS Verbindung

---

<sup>25</sup> Vgl. dazu MARINA 2004: 131: „Schleiermacher insists that while the feeling of absolute dependence is itself unmediated, it can only really make an appearance when what he calls the sensible self-consciousness has been fully developed.“

<sup>26</sup> NUSSBAUM 2003: 34-35.

<sup>27</sup> Für ein Vergleich zwischen OTTO und SCHLEIERMACHER, vgl. DOLE 2004: 389-413.

von „schlechthinnigem Abhängigkeitsgefühl“ und Bewusstsein kann die Debatte über religiöse Emotionen vertiefen, weil sie erklärt, was religiöse Emotionen ermöglicht. SCHLEIERMACHERS „schlechthinniges Abhängigkeitsgefühl“ ermöglicht es daher, konkrete Emotionen als religiöse Emotionen zu bezeichnen. In diesem Sinne kann man sagen, dass Glaubensgewissheit gelebte Wahrheit ist.

## BIBLIOGRAPHIE

- ADRIAANSE 2002 HENDRIK J. ADRIAANSE, *Ethics and Religion in Kant*. In: *On Cultural Ontology: Religion, Philosophy and Culture*. Essays in Honor of WILHELM DUPRÉ, INIGO BOCKEN u.a. (Hg.), Maastricht 2002, pp. 15-30.
- BERENDSEN 2003 DESIREE BERENDSEN “Wat is een religieuze emotie?” In: *Wijsgerig perspectief* 43 (2003/2), pp. 17-29.
- DAMASIO 1994 ANTONIO DAMASIO, *Descartes' Error*. Emotion, Reason, and the Human Brain. New York 1994.
- DAMASIO 2000 Ders., *The Feeling of What Happens*. Body, Emotion and the Making of Consciousness, London 2000.
- DIXON 2003 THOMAS DIXON, *From Passions to Emotions*. The Creation of a Secular Psychological Category. Cambridge 2003.
- DOLE 2004 ANDREW DOLE, Schleiermacher and Otto on Religion. In: *Religious Studies* 40 (2004), pp. 389-413.
- GOLDIE 2000 PETER GOLDIE, *The Emotions*. A Philosophical Exploration. Oxford 2000.
- HETTEMA 2003 THEO HETTEMA, Schleiermacher and the religious community, Paper for the Leiden Institute for the Study of Religions, 28-30 Aug 2003. On: [http://website.leidenuniv.nl/~hette matl/onderzoek](http://website.leidenuniv.nl/~hette_matl/onderzoek)

- JAMES 1969 WILLIAM JAMES, What is an Emotion? In: *Collected Essays and Reviews*, New York 1969 [1884], pp. 244-275.
- JÄRVELÄINEN 2000 PETRI JÄRVELÄINEN, *A Study on Religious Emotions*. Helsinki 2000.
- MARINA 2004 JACQUELINE MARINA, Schleiermacher and the outpourings of the inner fire: experiential expressivism and religious pluralism. In: *Religious Studies* 40 (2004), pp. 125-143.
- NUSSBAUM 2001 MARTHA CRAVEN NUSSBAUM, *Upheavals of Thought*. The Intelligence of Emotions, Cambridge 2001.
- OBERHAMMER 2004 GERHARD OBERHAMMER, Vorläufige Gedanken zum Symposium 2004 [Manuskript]. [In überarbeiteter Form in diesem Band, pp. 9-25].
- SCHLEIERMACHER 1960 FRIEDRICH SCHLEIERMACHER, *Der Christliche Glaube*. Nach den Grundsätzen der evangelischen Kirche im Zusammenhange dargestellt, MARTIN REDEKER (Hg.). Berlin <sup>7</sup>1960.
- SCHLEIERMACHER 1969 FRIEDRICH SCHLEIERMACHER, *Über die Religion. Reden an die Gebildeten unter ihren Verächtern*. Stuttgart 1969/2003. [Erstausgabe, Berlin 1799].
- SOLOMON 1993 ROBERT C. SOLOMON, *The Passions*. Emotions and the Meaning of Life. Indianapolis 1993.
- WATTS 1996 FRASER N. WATTS, Psychological and Religious Perspectives on Emotion. In: *The International Journal for the Psychology of Religion* 6/2 (1996), pp. 71-87.
- WESSEL 2003 STOKER WESSEL, Religion als Ausdruck des Gestimmten Gefühls: Schleiermachers Sicht der religiösen Erfahrung in den „Reden“. In: *„Welche Unendliche Fülle Offenbart sich Da...“*. Die Wirkungsgeschichte von Schleiermachers „Reden über die Religion“, NICO F.M. SCHREURS (Hg.). Van Gorcum Assen 2003.
- ZORGDRAGER 2003 HELEEN ZORGDRAGER, *Theologie die verschil maakt*. Taal en sekse-differentie als sleutels tot Schleiermachers denken. Zoetermeer 2003.