

# Philosoph. Jahrbuch der Görres-Gesellschaft.

## 39. Band. 4. Heft.

---

### Zur Phänomenologie des Glaubens.

Von Paul Mertens.

---

#### Die erkenntnistheoretischen Voraussetzungen für die Autoritätsperson.

Das Glauben ist ein Akt, an dem wesentlich zwei Personen beteiligt sind, der, der glaubt und der, dem man glaubt. Als nächste Aufgabe ist es gegeben, die eigenartige Stellung beider Personen innerhalb des Glaubensaktes und ihrer Beziehung bezw. die Voraussetzungen ihrer Beziehung näher zu bestimmen. Frägt man im Glauben nach der Erkenntnisquelle, so gilt es zunächst zu prüfen, wer im Glauben überhaupt erkennt? <sup>1)</sup> Wer erkennt den Glaubensinhalt in seinem Bestand? Jedenfalls nicht der Glaubende, sondern der, der den Glaubensinhalt als wirklich so bestehenden in seiner Aussage vermittelt. Die Mittels- oder Autoritätsperson erkennt, daß der betr. Sachverhalt so oder so besteht, nur sie hat Einsicht in seinen wirklichen Bestand. Diese ihre eigene Erkenntnis gibt ihr überhaupt erst die Möglichkeit, anderen gegenüber eine Aussage über den erkannten Sachverhalt mit dem Anspruch auf Wahrheit zu machen. Diese eigene Erkenntnis setzt sie objektiv erst in die Lage, Zeugnis zu geben von dem, was sie erkannt hat, und als wirklicher Zeuge, als objektiver Bürge zu funktionieren. Glaubwürdiger Zeuge kann sie aber nur dann sein, wenn ihre Erkenntnis eine klare und bestimmte ist, und dann kann ihr Urteil auch ein wahres sein. Aber um auch letzte moralische Berechtigung zu haben, anderen Zeugnis, Bürgschaft geben zu können, genügt es nicht, daß die Mittelsperson den Sachverhalt wirklich richtig erkannt hat, sondern sie muß auch Bewußtsein davon haben, daß ihre Erkenntnis richtig war, sie muß ihrer Erkenntnis gewiß sein. Aber selbst mit der Gewißheit einer richtigen Erkenntnis hat der Zeuge noch nicht alle Voraussetzungen erfüllt, um als objektiver Zeuge aufzutreten. Denn es

---

<sup>1)</sup> Auf den spezifischen Unterschied von Erkenntnis und Kenntnisaufnahme gehen wir später noch einzeln ein.

genügt nicht, daß die Autoritätsperson ein dem Sachverhalt entsprechendes Urteil fällt, sondern sie muß auch Bewußtsein davon haben, daß sie ein wahres Urteil fällt, eine wahre Aussage macht. Mit anderen Worten, sie muß ein geschärftes Selbstbewußtsein haben.<sup>1)</sup> Erst dieses Selbstbewußtsein gibt ihr volle Gewißheit, denn „das Selbstbewußtsein ist die Bedingung jeder anderen Gewißheit“.<sup>2)</sup> „Wir besitzen nämlich im denkenden Bewußtsein die größte Gewißheit von uns selbst und unseren Zuständlichkeiten“.<sup>3)</sup> Damit ist aber ein in jeder Hinsicht geschärftes klares und bestimmtes Selbstbewußtsein die erkenntnistheoretische Voraussetzung jeder Autorität. „Daraus ergibt sich dann auch, daß autoritativ gewiß alles dasjenige ist, wofür der Zeuge vollständig eintreten kann, weil und soweit er es bei vollkommenem Bewußtsein erkannt hat“<sup>4)</sup> und auch vermittelt hat.

Haben wir somit die Bedingungen<sup>4)</sup> aufgewiesen, die die Autoritätsperson vor allem zu erfüllen hat, damit ein objektiv gesicherter Glaube zustandekommen kann, und haben wir damit dann überhaupt die erkenntnistheoretische Voraussetzung und Fundierung des Glaubensaktes als solchen klarer gesehen, so gilt es nun den Fragen nachzugehen, wie der Glaubende zur Sinnberechtigung und Gewißheit seines Glaubens gelangt, wie der Glaubende im faktischen Vollzug seines Glaubens sich zum Zeugen und seinem Zeugnis verhält.

### **Die Beziehung des Glaubenden zur Mittelsperson und ihre Bedeutung für die Konstitution des Glaubensaktes.**

Im Glauben fasse ich den Sachverhalt, den Glaubensinhalt und bejahe ihn in einem ganz bestimmten Sinne: in bezug auf die Mittelsperson. Art und Weise dieser Beziehung zur Vermittlerin des Glaubensinhaltes, zur Person des „anderen“, der mir den Sachverhalt verbürgt, gilt es näher zu bestimmen. In jedem echten Glauben liegt stets ein Vertrauen vor zu dem, der mir den Sachverhalt vermittelt und verbürgt.<sup>5)</sup> Diese Person ist mir nicht gleichgültig, sondern ich stehe zu ihr in einem jeweils ganz bestimmten persönlichen Verhältnis, das seinem Charakter nach abhängt von dem

<sup>1)</sup> Lehmen, *J., Lehrb. der Philos.* S. 242.

<sup>2)</sup> Dyroff, *Logik und Noetik.* 1924. S. 55.

<sup>3)</sup> Budde, *Autorität als Erkenntnisquelle.* S. 26, 27.

<sup>4)</sup> Lehmen, *I. a. a. O.* S. 249, 250.

<sup>5)</sup> vgl. Dyroff, *a. a. O.* S. 93.

Charakter der Mittelperson und der Art und Weise, in der sie ihre Aussage macht, und das damit die Grundlage bildet für die sich im Glauben jeweils ergebende verschiedene Form und den Grad des Vertrauensaktes.

Jedes Vertrauen ist eine antwortende Stellungnahme zu einer Person, die Träger irgendwelcher Werte ist. Und um dieses Wertvollen der Person, und zwar um eines bestimmten Wertes willen, der ihr anhaftet, gebe ich ihr die sinnvoll motivierte Wertantwort, die im Vertrauensakt als solchem stattfinden kann, d. h. in ihm eingebettet ist. Der Vertrauensakt als solcher gehört nicht zu den antwortenden Stellungnahmen auf einen „einzelnen“ an der Person sich zeigenden Wert, er gilt vielmehr — wie eine Gruppe von Stellungnahmen z. B. Liebe und Haß — der ganzen fremden Person, aber er ist fundiert und vermag sich erst aufzubauen auf Grund eines oder mehrerer sich zeigender bestimmter Werte an der Person. Welcher Wert an der Person ist es nun, der gerade den Vertrauensakt fundiert?

Die Person kann Träger verschiedener Werte sein. Sie kann z. B. treu, wahrhaftig, gerecht, gütig, rein sein, dann haben wir es mit ausgesprochen sittlichen Werten zu tun. Oder sie kann klug, gescheit, geistig tief begabt, scharfsinnig sein, dann haben wir es mit intellektuellen Werten zu tun. Weiter kann sie Träger vitaler Werte, wie Mut, Stärke usw., sein. Welche Wertart kommt nun als Fundament für den Vertrauensakt in Frage? Hier handelt es sich doch nicht um jedes Vertrauen schlechthin, sondern um dasjenige, das den Glauben an die Wahrheit der Aussage der betreffenden Person fundiert. Ich höre z. B., daß mein Freund eine ungünstige Äußerung über mich gemacht haben soll. Trotz allem glaube ich sie nicht, vielmehr halte ich es für unmöglich, daß mein Freund sie gemacht habe; ich traue sie ihm garnicht zu, vertraue ihm also voll und ganz. Bei Gelegenheit frage ich ihn darüber, er leugnet, sie je gemacht zu haben. Ich glaube daraufhin, daß die Äußerung nie gefallen ist, weil ich ihm unbedingt vertraue, denn mein Vertrauen stützt sich ja auf seine sittlichen Qualitäten, auf seine innere Wahrhaftigkeit, seine Zuverlässigkeit, seine gerechte Sachlichkeit usw. Alle diese sittlichen Wertqualitäten sind es, die das Fundament meines unerschütterlichen Vertrauens bilden. Doch wenn wir hier von Vertrauen sprechen, so tun wir das im Hinblick auf den in jedem Glauben stattfindenden Vertrauensakt.

Damit aber spielen auch die intellektuellen Werte eine gewisse fundierende Rolle, dadurch daß sie entscheidend sind für die Kompetenz der Person. Erst wenn sie die Kompetenz der Person möglich gemacht haben, ist der Vertrauensakt als solcher überhaupt sinnvoll. Ich kann z. B. meinem Freund seine Aussage nicht glauben, kann ihm nicht vertrauen — trotz seiner sittlichen Qualitäten —, wenn ich weiß, daß seine geistigen Fähigkeiten nicht ausreichen für eine sinnvolle Vermittlung, daß er das, was er mir mitteilt, nicht richtig gesehen oder verstanden haben kann. Mit anderen Worten, daß er nicht kompetent ist. Wir haben also dann den merkwürdigen Fall eines gewissen moralisch fundierten Vertrauens, das aber rudimentär bleibt, und nie einen Glaubensakt fundieren kann, solange nicht geistige Qualitäten hinzutreten, die die Kompetenz möglich machen. Geistige Werte sind es also, die die Voraussetzung für das im Glauben sich vollziehende Vertrauen sind, wenn auch primär stets nur sittliche Werte den Vertrauensakt fundieren. Allerdings sind in unserem Beispiel die die Kompetenz sichernden intellektuellen Werte mit einer normalen geistigen Veranlagung eo ipso gegeben. Es gibt aber auch Fälle, in denen die Kompetenz nicht eo ipso gegeben ist. Z. B.: ein bedeutender Physiker hält einen für Nichtphysiker schwerverständlichen Vortrag über seine Forschungen. Ein Freund, der Jurist ist und keine besondere physikalische Veranlagung besitzt, berichtet mir darüber. Dann kann ich trotz seiner sonstigen hohen sittlichen Qualitäten seiner Aussage keinen Glauben schenken, kann ihm in diesem Falle unmöglich vertrauen, weil seine geistigen Qualitäten mir keine sichere Gewähr für die Wahrheit seiner Aussage auf physikalischem Gebiete geben; er ist eben nicht kompetent. Kompetent dagegen wäre mein Freund, wenn er eine starke physikalische Begabung besäße, derzufolge er den Ausführungen des Physikers hätte folgen können. Dann wäre mein Vertrauen ihm gegenüber gerechtfertigt. — Die vitalen Werte dagegen scheiden bei der Fundierung des im Glauben sich vollziehenden Vertrauens aus, denn mein Vertrauen gründet sich z. B. nicht auf das Temperament oder die vitale Frische der fremden Person.

Wenn so die sittlichen Werte primär das Fundament des Vertrauens sind, so ergibt sich die Frage, welche sittlichen Werte den Vertrauensakt fundieren. Ein Blick auf unser Beispiel zeigt uns, daß nicht jeder sittliche Wert als spezifisches Korrelat des Vertrauens in Anspruch genommen werden kann. So ist es z. B. unsinnig zu

sagen, daß die Reinheit oder Unschuld meines Freundes die Bedingung für mein restloses Vertrauen seien. Wohl kann die Reinheit eines Menschen mein Vertrauen an seine Aussage bestärken, wenn diese Aussage material mit der Reinheit der betreffenden Person zusammenhängt. Dann handelt es sich jedoch um ein völlig anderes Fundament, das mit rein inhaltlichen Gründen für meine Ueberzeugung auf eine Stufe gestellt werden muß. Hier kommt nur in Frage, was die aussagende Person als Bürge für die Wahrheit eines gewissen Sachverhaltes vertrauenswürdig macht. Dafür haben wir schon bestimmte sittliche Werttypen genannt wie innere Wahrhaftigkeit, Zuverlässigkeit, gerechte Sachlichkeit, zu denen wir noch Ehrlichkeit gegen sich und andere, moralischen Ernst, Verantwortungsbewußtsein, guten Willen hinzufügen können.

Alle diese Werttypen sind Werte, die, sofern sie für die Fundierung des Vertrauensaktes in Frage kommen, das ruhende Wesen der Person zum Träger haben. Als Träger der Werte stehen sich gegensätzlich gegenüber das ruhende Wesen der Person und das konkrete, einzelne Erlebnis oder Verhalten der Person. So ist z. B. ein Mensch seiner Grundhaltung nach, d. h. immer ein ehrlicher, wahrhaftiger Mensch, wenn wir von ihm als einem ehrlichen, wahrhaftigen Menschen sprechen, daran ändert selbst ein einzelner Fehltritt nichts. Dagegen richtet sich mein Vertrauen niemals primär auf Werte, deren Träger das konkrete Einzelerlebnis ist, wenn z. B. ein sonst lügenhafter Mensch sich einmal zu einem wahrhaftigen Verhalten durchringt, ohne sich bei dieser Gelegenheit von Grund aus zu bekehren. Träger dieser — einmaligen — Wahrhaftigkeit ist das konkrete Einzelverhalten der Person, nicht aber ihr ruhendes — lügenhaftes — Wesen. Es erübrigt sich, hier auf den Unterschied der Träger der sittlichen Werte genauer einzugehen, auf den von Hildebrand in seiner Arbeit „Die Idee der sittlichen Handlung“ hingewiesen hat. Wir stützen uns und verweisen hier auf die dort gemachten Unterscheidungen: „Die eigentlichen Gegensätze, um die es sich handelt, sind ruhendes Wesen und konkretes Einzelverhalten. . . Sowohl wenn das Wesen als auch wenn ein konkretes Einzelverhalten als Träger eines sittlichen Wertes fungiert, ist es dies immer als das Verhalten, als das Wesen dieser einen bestimmten Person. Hinter den Akten und hinter dem Wesen steht der letzte Beziehungspunkt der Person, der in allen Fällen Mitträger ist. . . . Dies ändert nichts an dem prinzipiellen Gegensatz der Trägerfunktion von Akt

und Wesen, da eben die Person entweder in „ihrem Wesen“ oder „in ihrem Akt“ sittlich wertvoll sein kann.“<sup>1)</sup>)

Die den an der Person sich zeigenden Werten geltende Wertantwort macht, wie gesehen, keineswegs den Vertrauensakt als solchen aus, der der ganzen fremden Person gilt, der zentral auf sie gerichtet ist. Damit ist aber auch die erkenntnistheoretische Frage aufgeworfen: in welcher Weise erfasse ich dieses Sosein der fremden Person, damit ich ihr gegenüber die sinnvolle und angemessene vertrauende Stellungnahme vollziehen kann? Eine solche wäre also erst möglich, wenn auch von dem Sein der fremden Person, von ihrem letzten Kern, nicht nur von einzelnen Werten „Kenntnis“ genommen wäre. Eine solche Kenntnisnahme einer fremden Person ist aber nie und nimmer möglich. Und doch gilt der sich täglich vollziehende Vertrauensakt der ganzen fremden Person. Wir vermögen immer nur aus einzelnen Handlungen, aus dem Einzelverhalten der fremden Person ihr Wesen rückschließend zu bestimmen, oder aber — und das hängt von dem Sichgeben der fremden Person ab — in ihrem Einzelverhalten etwas von ihrem Wesen zu erschauen. Dann spiegelt sich in dem äußeren Ausdruck, in ihrem Mienenspiel etwas von ihrem Sein wieder, oder aber — und das ist für die Konstitution des Vertrauensaktes von Bedeutung — es leuchtet dann gleichsam in dem einzelnen sich zeigenden Wert das ganze Sein der Person auf, und die diesem einzelnen Wert geltende Antwort löst den der ganzen Person geltenden Vertrauensakt aus. Genauer gesagt: das im einzelnen wertvollen Verhalten sich „spiegelnde“ Sein der fremden Person ist fundierend für den Vertrauensakt. So liegt im Vertrauensakt als solchem ein gewisses Moment der „Unkontrollierbarkeit“, findet in ihm ein Ueberschwingen über den nicht rational letztthin bestimmbareren „Abgrund“ hin zum verborgenen, aber doch wirksamen Sein der fremden Person statt. In diesem Absprung von dem rationalen Stand der eigenen Person über den „dunklen Abgrund“ hin zum Sein der fremden Person liegt ein spezifisch heroisches Moment des Vertrauensaktes, das immer über das „Gegebene“ hinausgeht bei allen menschlichen Personen, liegt ein Sichhingeben an den, dem man vertraut, gleichsam wie sein Geschick in andere Hände legen. Dieses Aufgehen des eigenen Ich und diese Hingabe zur fremden Person ist keineswegs blindes,

<sup>1)</sup> Edm. Husserl, *Jahrbuch für Philosophie und phänomenale Forschung*. Bd. III, S. 129,

leichtsinniges, sondern sinnvolles und angemessenes Eingehen auf das „leuchtende“ und doch rational letztthin nicht fixierbare Sein der fremden Person, und ist begründet in dem in eigentlicher Weise sich zeigenden Wert oder Werten, deren Träger das ruhende Wesen der Person ist, die als solche hineinragt in die besondere Gegebenheitsweise im faktischen Leben. Aus all dem aber ergibt sich klar, daß der „besondere Wert“ als „Sprungbrett“ und als auslösendes Moment des Vertrauensaktes diesem einen jeweils bestimmten Charakter gibt.

Wir können darum sagen: die den in der Person ruhenden Werten geltende Wertantwort vermag einen Vertrauensakt auszulösen, der seinem Charakter nach die Möglichkeit eines dauernden Vertrauens in sich trägt. In bezug auf den Vertrauenden können wir dann von einem allgemeinen, der fremden Person geltenden Vertrauen sprechen; dann ist die Grundhaltung des Menschen der fremden Person gegenüber überhaupt eine vertrauende, z. B. den Eltern, Geschwistern und Freunden gegenüber. Diesem allgemeinen Vertrauen steht das Vertrauen — um nur einige Differenzierungen herauszuheben — gegenüber, das ich nur von Fall zu Fall oder in einer ganz bestimmten Sache jemandem schenke. Ein solches nur in einer bestimmten Sache sich realisierendes Vertrauen ist aber primär fundiert in Werten, deren Träger das konkrete Einzelverhalten der Person ist, und erst sekundär fundiert in Werten, deren Träger das ruhende Sein der Person ist. Gleichsam in dem dem Einzelverhalten anhaftenden Wert „schimmern“ die sittlichen Werte hindurch, deren Träger das ruhende Wesen der Person ist. Denn immer vermögen letztthin nur diese den Vertrauensakt zu fundieren, wenn auch das auslösende Moment in dem Wert oder den Werten liegen mag, deren Träger das Einzelverhalten der Person ist.

Für uns ist nun die Frage, welcher Art das Vertrauen ist, das im Glauben der Mittelsperson entgegengebracht wird. Doch die Beantwortung dieser Frage setzt voraus, daß wir zunächst im Klaren sind, welchen Charakter die Mittelsperson besitzt. Wir unterscheiden hier vorläufig an dieser Stelle drei Formen ihres Charakters (ohne uns damit schon endgültig festzulegen): die Mittelsperson ist ausdrückliche Autoritätsperson, sie ist ausdrückliche Vertrauensperson, und endlich sie ist bloße Gewährsperson.

Welcher Art ist dann das der Autoritätsperson entgegengebrachte Vertrauen? Es gehört zum Wesen der Autoritätsperson, daß sie

unabhängig von der subjektiven Anerkennung dessen, für den sie Autorität ist, Autorität ist. Es gehört zu ihrem Sein, daß sie in bestimmten Dingen und darin auch in bezug auf alle möglichen Beziehungen zu anderen Personen für diese Autorität ist. So ist z. B. der Lehrer in seinem Fach für alle seine Schüler Autorität, sind die Eltern in allen Dingen für das kleine Kind unbedingte Autorität. Es hat darum keinen Sinn zu sagen, das Einsichthaben der Eltern in bestimmte Sachverhalte begründe erst ihr Autoritätsein. Autoritätsein und Einsichthaben fallen zusammen. Keines von beiden vermag für das andere fundierend zu sein. Hier leuchtet schon etwas von dem echten Autoritätsbegriff auf — auf den wir des späteren noch eigens eingehen —: das in bestimmten Dingen absolute Darüberstehen über anderen Personen und das Recht, unbedingte Anerkennung und Ehrfurcht zu fordern. Mit jeder echten Autorität<sup>1)</sup> ist ihre generelle sittliche indiskutable Höhe gegeben. Das ihr entgegengebrachte Vertrauen ist darum niemals auf einzelnen sittlichen Qualitäten fundiert. Alle die das Vertrauen sonst fundierenden einzelnen sittlichen Werte sind eo ipso in ihrem Autoritätsein schon enthalten. Auf Grund dieser ihrer sittlichen Ueberlegenheit kann die echte Autorität unbedingtes Vertrauen fordern. Ebenso gehört aber zu ihrem Wesen ihre indiskutable geistige Höhe auf bestimmten oder sogar auf allen Gebieten. Für die im Glauben in Frage kommende Autorität sind es stets primär die geistigen Werte — aber auch hier nicht als einzelne Wertqualitäten —, die das auslösende Moment des Vertrauens zur Autoritätsperson bilden. Die sittlichen Wertqualitäten sind stillschweigend schon in ihnen enthalten, gehören eo ipso zum Sein der echten Autorität. Einzig und allein bei dem Glauben auf Grund der Autorität Gottes (auf den wir des späteren noch näher eingehen) können wir von einer das Vertrauen fundierenden Einheit sittlicher und geistiger Werte sprechen. In dem durch die geistigen Werte primär fundierten Vertrauen innerhalb des Glaubens liegt ein spezifisch aufblickendes Moment zur Autoritätsperson, wobei die große Rolle der geistigen Ueberlegenheit und des Abstandes zum Vertrauenden klar zu Tage tritt. Dieses spezifisch aufblickende Vertrauen zur Autoritätsperson finden wir z. B. bei dem Vertrauen des Kindes zur Aussage seiner Eltern, des Jüngers zur Aussage des Meisters oder des in der klassi-

<sup>1)</sup> Wir stützen uns im Folgenden auf die noch unveröffentlichte Arbeit von v. Hildebrand: *Vom Wesen der wahren Autorität*.



sehen Literatur oft gezeichneten treuen Dieners zur Aussage seines Herrn. Doch gibt es zweifellos auch eine weltliche Autoritätsperson, bei der ihre indiskutable Höhe geistiger Werte außer Frage steht, wo aber von der generellen indiskutablen sittlichen Höhe der echten Autorität nicht die Rede sein kann. Einen solchen Fall haben wir z. B. bei der Aussage eines bedeutenden Forschers auf mathematischem Gebiete, wo er als unbedingte „Autorität“ zu gelten hat. Aber er ist ein allgemein sittlich nicht allzu hoch stehender Mensch; gewiß sind ihm sittliche Wertqualitäten wie Wahrhaftigkeit, Zuverlässigkeit usw. in bezug auf seine Aussage nicht abzuspochen, aber diese seine geistige Ueberlegenheit und diese gewissen sittlichen Wertqualitäten reichen doch nicht aus, ihn in dem eben aufgewiesenen Sinne als echte Autorität ansprechen zu können. Er besitzt lediglich „Autorität“ auf einem bestimmten Gebiete, auf dem er Fachmann ist. In diesem eingeschränkten Sinne sprechen wir von ihm als einer Autoritätsperson, obwohl es sinngemäßer wäre, von einer Gewährsperson mit einem gewissen autoritativen Einschlage zu reden. Denn das Verhältnis des Glaubenden zur Mittelsperson ist hier ein durchaus unpersönliches, rein auf sachliche Gesichtspunkte sich beziehendes. Das, was hier den Glaubensakt konstituiert, ist das sachliche „Mehr“-Wissen der Mittelsperson eben dadurch, daß sie „Fachmann“ ist, und nicht primär ein mehr oder minder starkes Personverhältnis.<sup>1)</sup>

Gegenüber diesem zur Autoritätsperson aufblickendem Vertrauen können wir als zweite Form des sich im Glauben vollziehenden Vertrauens, die bezeichnen, bei der das Vertrauen einer spezifisch vertrauenswürdigen Person wie Geschwistern, Freunden usw. auf Grund ihrer sittlichen Wertqualitäten gilt. Bei dieser Form, die wir vor allem in Hinblick auf ihre unvergleichliche Prävalenz der sittlichen Werte im einzelnen schon näher bestimmt haben, fehlt das der Autoritätsperson gegenüber notwendige Moment des Aufblickens. Geistige Werte kommen hier nur in Betracht, sofern sie — wie wir früher gezeigt haben —, die Kompetenz der Person sichern.

Von diesem einer spezifisch vertrauenswürdigen Person und dem der Autoritätsperson geltenden Vertrauen muß unterschieden werden als neue eigenartige Form das Vertrauen, das auf die Aussage hin der Gewährsperson im Glauben entgegengebracht wird.

<sup>1)</sup> vergl. Budde a. a. O. S. 55.

Wir haben es hier mit einem stillschweigenden Vertrauen zu tun, das jedem vernünftigen Menschen gegenüber eingenommen wird (im Gegensatz etwa zum Verrückten, Lügner oder Spaßmacher), solange kein Grund des Mißtrauens vorliegt. Damit liegt aber nur ein sehr „dünn“ Vertrauensakt vor, sodaß von einem echten Vertrauen nicht mehr die Rede sein kann. Ausgesprochen sittliche und geistige Wertqualitäten treten auch hier garnicht mehr hervor, vielmehr werden diese als im bestimmten Maße jedem Menschen eo ipso zugehörig angenommen. Ein solches einer Gewährsperson entgegengebrachtes „Vertrauen“ haben wir z. B. in der an sich unbedeutenden Mitteilung eines Bekannten, daß es gestern im Gebirge geregnet habe. Komplizierter ist die Sachlage bei dem schon erwähnten Fall einer Aussage eines Gewährsmannes, bei dem zwar keine moralischen Qualitäten ins Gewicht fallen, bei dem aber mehr oder weniger bedeutende geistige Qualitäten erforderlich sind. Auf Grund dieser geistigen Qualitäten ist die Gewährsperson dann entweder bloßer „Fachmann“ auf einem bestimmten Gebiete (Techniker im Gegensatz zum Laien); oder aber diese Gewährsperson kann auf ihrem bestimmten Gebiete sogar als „Autorität“ gelten, wenn sie auch als echte Autorität ob des Fehlens einer gesamten sittlichen Werthöhe, die ihre unvergleichliche Ueberlegenheit konstituiert, nicht anzusprechen ist. Als typisches Beispiel zu dem letzten Fall kann hier das Vertrauensverhältnis des Laien dem Forscher gegenüber gelten.<sup>1)</sup> Auch hier haben wir es letzthin nur mit einem stillschweigenden Vertrauen zu ihm als einer Gewährsperson zu tun, wenn wir auch von ihr als einer „Autorität“ auf bestimmtem Gebiete reden kann. Diese auf Grund ihrer geistigen Qualitäten „vertrauenswürdige“ Gewährsperson besitzt dann — wie gesehen — einen gewissen jeweilig verschiedenen „autoritativen Einschlag“ und wird gewöhnlich im Sprachgebrauch als „Autorität“ bezeichnet.

Veranschaulichen wir uns in dieser Weise die Rolle der Mittelsperson im Glauben, dann tritt vor allem die entscheidende Bedeutung der Vertrauensbeziehung dieser Person gegenüber für die Konstitution des Glaubensaktes als solchen klar zutage. Diese ausdrücklich vertrauende Stellungnahme zur Mittelsperson bei den höheren Formen des Glaubens gibt diesen Glaubensakten eine spezifische Note und begründet das in ihnen immer eingeschlossene emotionale Moment. Die Stellungnahme der Mittelsperson hat somit bei den

<sup>1)</sup> vgl. Budde: *Autorität als Erkenntnisquellen*, S. 22.

höheren Formen des Glaubens den Charakter einer emotionalen Stellungnahme. Damit aber erweist sich das Glauben als im vollen Sinne emotionaler stellungnehmender Akt in bezug auf die Mittelsperson. Selbstverständlich können wir dagegen bei dem bloßen Gewährsmannsglauben nicht von einer emotionalen Stellungnahme zur Mittelsperson und dem Gewährsmannsglauben als emotionalen stellungnehmenden Akt sprechen.

### Die verschiedene erkenntnistheoretische Grundlage von Glauben und Einsehen.

Glauben und Einsehen haben als gemeinsame Basis einen Akt, der als „kenntnisnehmender Akt“, als „Kenntnisnahme von etwas“ — im weitesten Sinne des Wortes — bezeichnet werden kann. Um mit einer sauberen Terminologie zu arbeiten, sei hier auf den Unterschied von kenntnisnehmendem Akt, von „Kenntnisnahme“ und „Erkennen“, den von Hildebrand in seiner Arbeit „die Idee der sittlichen Handlung“ klargelegt hat, nachdrücklich hingewiesen: „Dem kenntnisnehmenden Akt gegenüber, der in einem reinen Haben eines Sachverhaltes besteht, und in dem alle Stufen der Gegebenheit von der undeutlichsten bis zur vollsten Klarheit und Selbstgegebenheit vorkommen können, ist das Erkennen, daß etwas so ist, sich so verhält und, das allein Grundlage der wissenschaftlichen Behauptung werden kann, etwas vollständig Neues. Ihm ist eine bestimmte Beziehung zum Bestande des Sachverhaltes eigen, die das reine Verstehen eines Sachverhaltes nicht besitzt; ein sich „Eigenmachen“, ein Einsehen, daß es so ist, ist ein viel punktuelleres Einschnappen, das gleichsam in einem Moment sich vollzieht, nicht ein ruhendes, lange andauerndes Haben wie die Kenntnisnahme.“<sup>1)</sup>

Das Wort Kenntnisnahme kommt also in zweierlei Bedeutungen vor, einmal als allgemeiner Begriff im Sinne des Erfassens überhaupt, dann aber als spezifischer Akt der Kenntnisnahme, wie er in der Wahrnehmung, Vorstellung, Erinnerung usw. vorliegt, im Gegensatz zum Erkennen. Das Erkennen, das nur auf Sachverhalte gerichtet ist und spezifisch sogar auf den Bestand des Sachverhaltes qua Bestand abzielt, geht über die typische Kenntnisnahme hinaus; ist doch eine bloße Wahrnehmung noch keine Erkenntnis. „Kann nur

<sup>1)</sup> Edm. Husserl, *Jahrbuch für Philosophie und phänomenologische Forschung*. Bd. III, S. 143. — vgl. Dyroff a. a. O. S. 20.

in der Kenntnisnahme ein Sachverhalt selbst gegeben sein, so kann nur im Erkennen der Sachverhalt „evident“ werden. . . . Der Sachverhalt muß als „wirklich“ für mich da sein, um erkannt werden zu können. Auf dieses wirklich Fürmichdasein kommt es bei der Erkenntnis an. Die Kenntnisnahme schließt wiederum diese Voraussetzung nicht ein, und umgekehrt liegt dieser Charakter des „wirklich“ auch in Fällen eines durch Schlüsse vermittelten Erkennens in dem jede Kenntnisnahme (in engerem Sinne) fehlt, vor.“<sup>1)</sup>

Nach diesen Darlegungen ergibt sich, daß das Einsehen ein typischer Akt des Erkennens eines Sachverhaltes in seinem Bestande ist und niemals ein bloßes Kenntnisnehmen von dem Sachverhalt oder von dem Sachverhalt als bestehendem sein kann. In dem dem Glauben vorangehenden Erfahren des Sachverhaltes dagegen erkennen wir niemals den Sachverhalt selbst, sondern nehmen nur von seinem Bestehen Kenntnis. Dieser Unterschied von dem dem Glauben vorangehenden Erfahren eines Sachverhaltes und dem Einsehen in einen Sachverhalt leuchtet klar ein, wenn ich von dem Sobestehen eines Sachverhaltes z. B. dem Blühen des Kirschbaumes im Garten einmal nur durch die Aussage meines Bruders „erfahre“, also nur durch eine Mittelsperson von ihm „Kenntnis nehme“, und andererseits ich selbst diesen Sachverhalt, indem ich ihn in der Wahrnehmung leibhaft schaue, in seinem Selbst „einsehe“, erkenne. Wir können im Hinblick hierauf sagen, daß damit das Glauben sich nicht nur auf eine Erkenntnis, auch nicht auf jede typische Kenntnisnahme, z. B. auf der Wahrnehmung, die der unmittelbaren Erkenntnis vorangeht, aufbaut, sondern auf der eigenartigen Kenntnisnahme, die auf der Mitteilung oder Aussage einer fremden Person beruht. Auf diese eigenartige Form der Kenntnisnahme: das Vernehmen werden wir des späteren noch eigens eingehen.

Das unmittelbare Erkennen des Sachverhaltes, dieses Einsehen des Sachverhaltbestandes besteht also hier in einem Schauen des Sachverhaltes in seinem Selbst. Dem gegenüber ist „mittelbar erkannt alles das, was mittels anderer Erkenntnisse oder Sätze vollzogen wird.“<sup>2)</sup> Eine mittelbare Erkenntnis ist eine Erkenntnis auf Grund einer Folgerung. Der mir in der mittelbaren Erkenntnis gegebene Sachverhalt ist mir in keiner Weise leibhaft gegeben; ich

<sup>1)</sup> v. Hildebrand, in Husserls *Jahrb.* Bd. III. S. 144/45.

<sup>2)</sup> Geysers, *Erkenntnistheorie.* S. 228.

erschließe ihn auf Grund anderer Erkenntnisse oder Sätze. Ich habe keine unmittelbare Erkenntnis in ihm selbst, wohl sehe ich mittelbar ein, daß er so bestehen muß. Von dieser mittelbaren Erkenntnis ist aber die vermittelte Kenntnisnahme streng zu scheiden, die in dem Erfahren eines Sachverhaltsbestandes durch die Aussage einer fremden Person als Vermittlerin oder gar durch schriftliche Aufzeichnung besteht. Eine solche vermittelte Erkenntnisnahme geht — wie oben gezeigt — dem Glauben voran; und diese Kenntnis des so bestehenden Sachverhalts vermittelt mir „die Gewährsperson, Vertrauensperson oder Autoritätsperson. Ich selbst habe also niemals als Grundlage des Glaubens eine Einsicht in den Sachverhalt als solchen, sondern nehme nur vermittelt Kenntnis von ihm, erfahre ihn nur auf Grund der Aussage einer Mittelsperson, die aber mit ihm vertraut ist. Nur die Mittelsperson kann eine im vollen Sinn unmittelbare Einsicht in den Sachverhalt haben, ja in bestimmten Fällen muß sie diese sogar haben.

So stehen Glauben und Einsehen in erkenntnistheoretischer Hinsicht schroff gegenüber, aber doch bestehen zwischen ihnen gewisse Beziehungen. Es besteht unzweifelhaft die Möglichkeit, daß ein geglaubter Sachverhalt, nachdem sein Bestehen im Glauben hingenommen worden ist, nachträglich auch irgendwie eingesehen werden kann. Ein Beispiel (Fall des Gewährsmannsglaubens) mag das erläutern. Ich glaube meinem Bruder, daß heute morgen das Theater abgebrannt ist. Später komme ich selbst an den Trümmern vorbei und erhalte, indem ich den Sachverhalt jetzt leibhaft selbst schaue, eine Bestätigung meines Glaubens: daß mein Glaube berechtigt war, daß das, was ich geglaubt habe, wahr ist. Trotzdem ist aber mein Glaube aufgehoben, und zwar in dem Sinne, daß ich jetzt nicht mehr glaube, denn eine Mittelsperson — hier eine Gewährsperson — ist nicht mehr nötig; habe ich doch den Sachverhalt in seinem leibhaftigen Selbst vor mir. Dieses „Aufhören“ des Glaubens geschieht nicht im Sinne eines inneren Zusammenbruches des Glaubens, weil die Mittelsperson versagt, vielmehr handelt es sich um ein bloßes Ueberflüssigwerden des Glaubensaktes. Dabei ändert sich an dem Verhältnis zur Mittelsperson, falls diese ausdrückliche Vertrauens- oder Autoritätsperson ist, gar nichts. Lediglich verschwindet diese Beziehung der Mittelsperson im Falle des Gewährsmannsglaubens, denn sie konstituiert sich doch nur in Hinsicht auf die Aussage in dieser bestimmten Sache. Bei den höheren

Formen des Glaubens, bei dem Vertrauens- oder Autoritätsglauben, bei denen ja die vertrauende Stellungnahme zur Mittelsperson bestehen bleibt, wenn auch das Glauben überflüssig geworden ist, besteht nun die Möglichkeit, daß der Glaubende trotz eigener Einsicht oder eigener Erkenntnis den Sachverhalt „lieber“ aus irgendeinem Grunde auf die Aussage der vertrauenswürdigen Mittelsperson hin, deren Aussage ihm mehr gilt als die eigene, annimmt. Eine nachträgliche Hinsicht kann mir auch andererseits zeigen, daß mein Glaube unberechtigt war, daß das, was ich geglaubt habe, falsch war. Dann hat sich z. B. entweder mein Freund getäuscht oder aber mir gegenüber eine falsche Aussage gemacht. Zweifellos gibt es auch Sachverhalte, die nie und nimmer nachträglich eingesehen werden können, wie z. B. — um in der Gewährsmannssphäre zu bleiben — vergangene Sachverhalte, oder — um zum Autoritätsglauben überzugehen z. B. das Dreifaltigkeitsdogma, das die Kirche unter Berufung auf den Auftrag Christi lehrt. Hier kann der Sachverhalt des Glaubens nie durch eine Einsicht bestätigt werden, weil dieser Glaubensinhalt einer Einsicht nie und nimmer zugänglich ist. Nicht ich, der ich glaube, habe Einsicht in den im Glauben immer undurchsichtigen Glaubensinhalt, sondern der, der für mich letzthin verbürgte Instanz ist. Für ihn ist der Glaubensinhalt niemals undurchsichtig, er erkennt ihn, einsichtig in seinen objektiven Bestand. Darum ist jedes echte Glauben immer sinnvolles Vertrauen zur Mittelsperson, niemals eine blinde Annahme des undurchsichtigen Glaubensinhaltes. Diese Undurchsichtigkeit des Glaubensinhaltes (der hier die menschliche Erkenntnis prinzipiell übersteigt) gibt dem Glauben deshalb niemals ein Ungewißheitsmoment, ebensowenig wie der Gewißheitsgrad des Glaubens von der Möglichkeit einer nachträglichen Einsicht in den Sachverhalt abhängt. Glaube bleibt Glaube, denn er stützt sich nicht auf die Einsicht in den Sachverhalt, sondern auf die immer irgendwie vertrauenswürdige Aussage der Mittelsperson. Erst wenn diese zweifelhaft wird, kommt sinnvoller Weise der Glaube ins Wanken. Niemals aber hängt auch die Ausweisung der Mittelsperson als vertrauenswertig ab von einer möglichen Einsicht des Glaubenden in den Sachverhalt. Der Glaube wird in keiner Weise irgendwie durch eine mögliche nachträgliche Einsicht erhärtet; im Gegenteil hebt diese den Glauben als Glauben — wie gezeigt — auf. Klar ergibt sich, daß gewisse Sachverhalte nur geglaubt werden können, wie andere dagegen prinzipiell eingesehen werden können. Glauben und Einsehen zeigen

sich also als Akte, die, erkenntnistheoretisch gesehen, sich als stärkste Antipole gegenüberstehen.

### Das Vernehmen als spezifische, dem Glauben vorangehende Kenntnisnahme.

Wir haben gesehen, daß das dem Glauben vorangehende Erfahren des Sachverhaltes, des Glaubensinhaltes zu den Kenntnisnahmen im Gegensatz zur Erkenntnis zu zählen ist. Damit ergibt sich die Frage, wie diese dem Glauben vorangehende Kenntnisnahme geartet ist. Sie ist zunächst keine Kenntnisnahme des Sachverhaltes selbst, ist keine Wahrnehmung, Vorstellung und dergl., sondern sie ist hier eine Kenntnisnahme von dem Sachverhalt als einem bestehenden, die sich stützt auf die Aussage oder Mitteilung einer fremden vertrauenswürdigen Person. Eine Kenntnisnahme eines Sachverhaltes auf Grund der Aussage oder Mitteilung einer fremden Person bezeichnen wir als „Vernehmen“.<sup>1)</sup> Das Vernehmen ist ein der Mitteilung oder Aussage korrelativer Akt auf seiten der Person, der diese Aussage oder Mitteilung gilt. Im Vernehmen wird gleichsam die „Meinung“ der fremden Person empfangen, wird das verstanden, was der andere „meinend“ aussagt. Das Vernehmen als solches ist also auf die Bedeutungssphäre des ausgesagten Satzes, Urteils oder der Meinung gerichtet. Erst durch diese Bedeutungssphäre hindurch gelangt der „Vernehmende“ zum Erfassen des Sachverhaltes. Der Weg ist als solcher ein umgekehrter wie bei der wahrnehmenden oder vorstellenden Kenntnisnahme. Das Vernehmen ist aber nicht nur Korrelat des sprachlichen Ausdrucks der Meinung des Anderen, Korrelat seiner Aussage, sondern vor allem Korrelat der Meinung, des Meinens selbst. Der Vernehmende nimmt gleichsam verstehend „die stets sprachlich eingekleidete“ Meinung des anderen auf. Wie das stets sprachlich eingekleidete Meinen, das im scharfen Gegensatz zur Vorstellung steht, stets ein unanschaulicher, intentionaler Akt ist, der höchstens von „illustrierenden“ anschaulichen Bildern, die ein vom gemeinten Gegenstande losgelöstes Dasein führen und denen jede repräsentative Funktion fehlt, begleitet wird, so ist auch der die Meinung vernehmende Akt stets ein unanschaulicher, „verstehender“ Akt, der allerdings auch von allerlei anschaulichen Bildern, vagen und unbestimmten Umrissen

<sup>1)</sup> In seinen Psychologievorlesungen hat v. Hildebrand erstmalig auf diese eigenartige Form der Kenntnisnahme hingewiesen.

des Gegenstandes, die ebenfalls keine repräsentative Funktion wie beim Vorstellen haben, begleitet werden kann.<sup>1)</sup> Beim Vernehmen müssen wir somit zwei Phasen des Vernehmens unterscheiden; Vernehmen zunächst im Sinne des Verstehens des ausgesagten Inhaltes. Auf Grund dieses Verstehens des Inhaltes kann sich dann unter Umständen das Vernehmen ausweiten in dem Sinne, daß das Vernommene als „wahr“ vor mir steht. Der so geartete Akt des Vernehmens ist nun die spezifische dem Glauben vorangehende Kenntnisnahme. Bei den höheren Formen des Glaubens ist jedoch die Sachlage in bezug auf den inneren Aufbau des Vernehmens eine umgekehrte. Bevor noch eigentlich von dem Bestand des Sachverhaltes qua so bestehenden, bezw. von dem Urteilsinhalt als solchem Kenntnis genommen wird, ist dem Vernehmen schon der Charakter eigen, daß das, was vernommen wird, wirklich so ist, wie es vernommen wird. Hier besteht also, auf Grund der aufgewiesenen Vertrauensbeziehung zur Person des anderen oder ihres Autoritätseins, der Primat der Wahrheit ihrer Aussage bezw. ihres Urteils, oder ihrer Behauptung vor dem Erfahren dieses Inhaltes des Urteils, der Qualität bezw. des Inhaltes des Sachverhalts selbst.<sup>2)</sup> Weil ich von der Wahrheit ihrer Aussage überzeugt bin, bin ich auch von dem Bestand des vernommenen Sachverhaltes überzeugt, halte ihn wirklich für bestehend. Der Weg des Vernehmens geht auch hier wie bei jedem echten Vernehmen durch die Bedeutungssphäre hindurch.

(Schluß folgt.)

---

<sup>1)</sup> vgl. Adolph Reinach, *Zur Theorie des negativen Urteils* in gesam. Schriften. S. 67—72.

<sup>2)</sup> vgl. Lehmen S. 250.