

Bernhard Welte Inedita
In der Schule des Sehens

Bernhard Welte Inedita

im Auftrag der Bernhard-Welte-Gesellschaft e.V.
herausgegeben von
Markus Enders

Band 4

In der Schule des Sehens

Bernhard Welte

In der Schule des Sehens

Vorlesungen zu Grundphänomenen
des menschlichen Daseins

Eingeführt und bearbeitet von
Laura Bonvicini und Markus Welte

HERDER 
FREIBURG · BASEL · WIEN



© Verlag Herder GmbH, Freiburg im Breisgau 2024

Alle Rechte vorbehalten

www.herder.de

Umschlaggestaltung: Verlag Herder

Satz: SatzWeise, Bad Wünnenberg

Herstellung: CPI books GmbH, Leck

Printed in Germany

ISBN 978-3-451-39864-3

Bernhard Casper
(1931–2022)
gewidmet

Inhalt

Geleitwort des Herausgebers der Schriftenreihe	
<i>Bernhard Welte Inedita</i>	13
(<i>Markus Enders</i>)	
Einführung in diesen Band	19
(<i>Laura Bonvicini und Markus Welte</i>)	
Hinweise zur Edition	33
Literatur- und Abkürzungsverzeichnis	37

Freiheit, Schuld, Gnade (Publice-Vorlesung, Sommersemester 1947)

1. Die Horizonte der Freiheit: die Geschichte, die Innerlichkeit, das Denken	43
2. Die allgemeine Struktur der Freiheit	50
Positives Verhältnis des Selbst zu sich Selbst	50
Als Verhältnis des Selbst zur Welt	52
Aufgrund eines erhellenden Wissens	54
3. Das Gutsein als der Grund der Freiheit	56
Der analytische Zusammenhang zwischen Gutsein und Wollen	57
Seine Transzendenz über Subjektivität und Objektivität	60
4. Die Transzendentalität des Gutseins als der Grund der Freiheit	62
a. Der grenzenlose Horizont der offenen Möglichkeiten	62
b. Gutsein für... und Gutsein in sich und der Verweis auf ihren transzendentalen Grund	64

Inhalt

5. Das Geheimnis der Transzendenz als die Substanz des Grundes der Freiheit	67
Die dem Selbstsein innerliche, wesenhaft geheimnisvolle, in sich selbst stehende Transzendentalität des Gut-Seins	68
Als Wesensgrund der Freiheit	70
6. Die Erscheinung der Transzendenz in den positiven Gestalten der Freiheit	72
Die Gestalt der Liebe	74
Die Gestalt des Moralischen	76
7. Äußerungen der Freiheit. Beweisbarkeit der Freiheit	78
8. Die wesenhafte Schwierigkeit in der Bestimmung der Schuld. Schuld kann nicht aus dem Wesen der Freiheit	82
Und zugleich nur aus diesem erklärt werden	83
9. Das Wesen der Schuld	88
Die Position der Negation als verzweifelte Subjektivität	89
10. Schuld und Gnade	94
Schuld kann nicht in sich bestehen	96
Die Wahrheit der Schuld: Das böse Gewissen	97
Das Waltenlassen der Wahrheit und die Bedeutung der Gnade	99
Beilagen zum Vorlesungsmanuskript	101

Katholizität und Vernunft (Publice-Vorlesung, Sommersemester 1949)

1. Die Problemstellung	113
Die Dimensionen der Wahrheit im Ganzen	115
2. Der Ort der Wahrheit	120
Der wirkliche Geist	121
Als endlicher	123
Als kommunikativer	124
3. Die Alternative	126
Ihre alltägliche und geschichtliche Nähe	127
Vernunft als Freiheit des Geistes	130
Katholizität als Einheit des Geistes	131

Inhalt

4. Die Bedingungen der Freiheit der Vernunft I.	132
Freiheit als Bedingung der Wahrheit in uns	136
Freiheit als bedingt durch eine uns gegenüber vorgängige erste Freiheit	137
5. Die Bedingungen der Freiheit der Vernunft II.	139
Vorgängige Übereinkunft hinsichtlich von Grund und Sinn . .	141
Herstellen und Anheimgeben der Einheit	144
6. Die notwendige Defizienz der Bedingungen der Freiheit	145
Die Gunst der ersten Freiheit als oberste Bedingung	147
Tendenz, den obersten Grund zu verendlichen oder ver- schwinden zu machen	149
In der metaphys. Stellung des Menschen begründet	151
7. Freiheit als Verweis auf Befreiung	152
Das Bindende der Freiheit: Gebundenheit der Endlichkeit . .	153
Gebundenheit der zögernden Abwendung	154
Gebundenheit durch sich selbst (Schuld)	157
8. Absolute Konkretion als Bedingung des Wirklichwerdens der Freiheit	159
Freiheit und Hoffnung	161
Verwirklichung der Hoffnung	162
Verwirklichung als Synthesis des Unendlichen und des Endlichen im Menschen	163
9. Verwirklichte Vernunft als Katholizität	166
Klimax der Bedingungen: α . Die erste Freiheit verschwindet, wenn nicht durch ein geschichtlich Tragendes gehalten . .	167
β . Die erste Freiheit, im Da gehalten, bindet uns in Angst, wenn wir nicht ein geschichtlich tragendes Zeichen der Gunst erfahren	167
γ . Wir leben in der Gunst nicht ganz wirklich, wenn nicht in der „unendlichen Konkretion“	168
Das geschichtliche Eine befreit durch Bindung; im Bezug zum Ganzen des Seienden; zu mir selbst, zu Gott	170
Das geschichtliche Eine der christlichen Erlösung ist selber noch gebunden auf Hoffnung hin	172
Beilage zum Vorlesungsmanuskript	174

Der Tod als Religiöses Phänomen (Publice-Vorlesung, Sommersemester 1950)

1. Der Zugang zum Phänomen des Todes	179
Die phänomenale Verhüllung des Todes	180
2. Der Tod als transzendierendes Ereignis	185
Das befremdende Angehen des Todes	185
Als Angehen unseres Selbst	187
Damit unserer Welt	189
3. Das transzendierende Ereignis des Todes als religiöses Phänomen	191
Das transzendierende Wesen des Todes	192
Als qualitative Unendlichkeit	192
Die reine Überwältigung	194
Als religiosum	196
4. Der Tod als Religiosum und seine Negativität	197
Die unendliche Inanspruchnahme unseres Selbst	198
Als Realisierung der Tiefe von Selbst und Welt	200
Nicht subjektiv	201
Umrisse der Negativität dieses Heiligen	202
5. Tod und absolute Sinnfrage	203
Der absolute Widerspruch zum absoluten Seinswillen	204
Der Seinswille als Sinnwille	206
Die absolute Alternative	207
Ihre apriorische Entschiedenheit	207
Die Unerzwingbarkeit dieser entschiedenen Wahrheit	208
6. Der positive Sinn des Todes, bestimmt als „Gott“ und „Unsterblichkeit“	209
Das freie Ergreifen der sich zeigenden Wirklichkeit	210
Die Bestimmung des Sinngrundes als Gott und die Zurücknahme dieser Bestimmung	211
Die Bestimmung als Unsterblichkeit und die Zurücknahme derselben aus aller endlichen Verständigkeit	212
7. Die Unschließbarkeit des „philosophischen Glaubens“	215
Bestimmung des Todessinnes als philosophischer Glaube	216
Die unendliche Konkretion	216
Das Schweigen als Verweigerung	218
Angesichts der Ambivalenz unseres Wesens	220

Inhalt

8. Die Unschließbarkeit als Verweis auf Erlösung	221
Die Verweigerung im phänomenalen Modus der Zerstörung .	223
Das daraus entspringende Interesse an einem Zeichen des	
Heiles	225
Als unforderbare Gnade	226
9. Vorentwurf des Heilszeichens	227
Verweis auf Gnade, nicht Recht	228
Auf Gegenwärtiges	231
Auf Personales	231
Auf Autoritatives	232
10. Jesus als Träger der Schlüssel des Todes und der Unterwelt .	234
Zusammenfassender Umriss des Vorentwurfs	235
Jesus im Verhältnis dazu	236
Die wesentliche Verhältnismäßigkeit Jesu zum Phänomen des	
Todes und der Glaube	239
Beilage zum Vorlesungsmanuskript	240
Editorische Anmerkungen	243

Geleitwort des Herausgebers der Schriftenreihe *Bernhard Welte Inedita* (Markus Enders)

Es freut mich sehr, dass die im Jahre 2018 begonnene Schriftenreihe der *Bernhard Welte Inedita* mit dem vorliegenden vierten Band eine zügige Fortsetzung findet. Dafür möchte ich im Namen der Bernhard-Welte-Gesellschaft e. V. den beiden Herausgebern dieses vierten Bandes, Frau Dr. Laura Bonvicini und Herrn Dr. Markus Welte, sehr herzlich danken. Ihre vorbildliche Kooperation in der Herausgabe dieses Bandes hat dessen Erscheinen möglich gemacht.

Beide Herausgeber sind durch Ihre jeweilige Dissertation über das Denken Bernhard Weltes für diese editorische Arbeit in besonderer Weise qualifiziert. Frau Laura Bonvicini hat sich im Rahmen ihrer Inaugural-Dissertation zur Erlangung der Doktorwürde der Philosophischen Fakultät der Università degli Studi di Verona (Italien) und der Albert-Ludwigs-Universität Freiburg i. Br. mit dem Titel „*Vollzug und Gefährdung des Geschehens des Glaubens. Der kritische Beitrag Bernhard Weltes zu einer Vertiefung des Verständnisses von Glauben im Ausgang von Karl Jaspers und im Lichte der Hermeneutik der Faktizität Martin Heideggers, mit besonderer Berücksichtigung der Vorlesung Weltes „Katholizität und Vernunft“ aus dem Wintersemester 2009/2010*“ (publiziert auf <https://freidok.uni-freiburg.de/data/7843>) mit dem Glaubensverständnis Bernhard Weltes intensiv auseinandergesetzt. Markus Welte hat in seiner von der Katholisch-Theologischen Fakultät der Ludwig-Maximilians-Universität München im Sommersemester 2018 angenommenen Dissertation zum Dr. theol., die unter dem Titel „*Die christologische Hermeneutik Bernhard Weltes. Christusverkündigung im Horizont des neuzeitlichen Seinsverständnisses*“ (ratio fidei. Beiträge zur philosophischen Rechenschaft der Theologie, Band 69) im Verlag Friedrich Pustet, Regensburg 2019, erschienen ist, die Hermeneutik des christlichen Glaubens und der dogmatischen Christusverkündigung bei Bernhard Welte sowie deren Bedeutung für die Erneuerung der deutschsprachigen katholischen Theologie des 20. Jahrhunderts und für die gegenwärtige Glaubensverkündigung eingehend untersucht. Beide Herausgeber sind also für die von ihnen in diesem Band kooperativ durchgeführte editorische Aufgabe bestens qualifiziert. Denn eine sachkundige Edition setzt eine

intime Kenntnis nicht nur der edierten Texte, sondern auch des Denkens ihres jeweiligen Autors (bzw. ihrer jeweiligen Autorin) voraus.

Nach den von Johannes Elberskirch herausgegebenen Vorlesungstexten Bernhard Weltes zur philosophischen Soziologie im ersten Band (2018), den von Angela Fürderer herausgegebenen Vorlesungen Bernhard Weltes zum Begriff Gottes im philosophischen Denken im zweiten Band (2020) und den erneut von Johannes Elberskirch herausgegebenen Vorlesungen Bernhard Weltes zu Søren Kierkegaard im dritten Band (2023) der *Bernhard Welte Inedita* wird diese Reihe im vorliegenden vierten Band mit der Edition von drei einstündigen Vorlesungen Bernhard Weltes an der Universität Freiburg für Hörer aller Fakultäten aus den Nachkriegsjahren zwischen 1947 und 1950 und damit aus der Anfangszeit von Weltes akademischem Wirken an der Universität Freiburg fortgesetzt.

Diese drei Vorlesungen scheinen inhaltlich prima facie wenig Gemeinsames zu haben: Denn die zeitlich erste dieser drei Vorlesungen aus dem Sommersemester 1947 handelt gemäß ihrem Titel von „*Freiheit, Schuld und Gnade*“. Die zweite Vorlesung aus dem Sommersemester 1949 dieser drei Vorlesungen, die von Welte als Vorkurse für Studenten zu Beginn ihres Universitätsstudiums konzipiert waren, ist der Verhältnisbestimmung zwischen „*Katholizität und Vernunft*“ gewidmet. Die dritte und letzte dieser Vorlesungen aus dem Sommersemester 1950 behandelt den menschlichen Tod als ein religiöses Phänomen. Dass aber diese drei Vorlesungen über ihre geschichtliche Zugehörigkeit zu den Nachkriegsjahren und damit zur Frühzeit von Weltes akademischem Wirken an der Universität Freiburg hinaus auch ein gemeinsames inhaltliches Anliegen verbindet, das ihre Zusammenfassung zu einem Band in der Reihe der *Bernhard Welte Inedita* nicht nur rechtfertigt, sondern auch nahelegt, haben ihre Herausgeber in ihrer Einführung in diesen Band überzeugend aufgewiesen: Denn diese drei Vorlesungen „verfolgen dasselbe Ziel einer Hermeneutik des christlichen Glaubens“¹, das sie allerdings von unterschiedlichen Perspektiven bzw. Ausgangspunkten her anvisieren: Die beiden hauptsächlich von Laura Bonvicini bearbeiteten Vorlesungen Weltes „*Freiheit, Schuld, Gnade*“ und „*Katholizität und Vernunft*“ entwickeln eine Hermeneutik des christlichen Glaubens im Ausgang von den phänomenalen Grundvollzügen der Freiheit des menschlichen Geistes und ihren gleichsam transzendentalen Voraussetzungen. Die hauptsächlich von Markus Welte bearbeitete Vorlesung „*Der Tod als religiöses Phänomen*“ trägt zu dieser Hermeneutik des christlichen Glaubens im Ausgang von

¹ Bonvicini/Welte, Einführung in diesen Band, S. 20.

einer phänomenologischen Betrachtung des menschlichen Todes als eines religiösen bzw. zumindest religionsaffinen Phänomens bei.

Damit sind auch schon die Methode und der Stil der hier edierten Vorlesungen Bernhard Weltes angesprochen, und zwar die methodische Kunst des phänomenologischen Sehens, die möglichst unvoreingenommen und vorurteilsfrei die Grundphänomene des menschlichen Daseins in ihrer Selbstgegebenheit geduldig und aufmerksam wahrnimmt bzw. entgegennimmt und die Welte seit seiner Habilitationsschrift durchgängig und mit zunehmender Meisterschaft praktizierte.²

Eigens hinweisen möchte ich den Leser auch auf die drei basalen Annahmen, die Weltes hermeneutischem Verständnis des christlichen Glaubens zugrunde liegen, auch wenn sie in den in diesem Band edierten Vorlesungen nicht eingehend begründet werden: Erstens das Verständnis der Grundsituation des Menschen als eines endlichen Wesens, das seine wesenhafte Endlichkeit aber zugleich auch in eine Unendlichkeit hinein transzendierte (die jedoch beim Menschen nur potential, nicht aktual sein kann), das also in einer für es unvermeidlichen und unauflösbar Spannung zwischen Endlichkeit und Unendlichkeit lebt; zweitens die existenzielle Neigung des Menschen, diese Grundsituation seiner wesenhaften Endlichkeit zu verdrängen; und drittens das Bemühen darum, dieser Neigung nicht nachzugeben, sondern sich den existenziellen Grenzsituationen wie etwa den Erfahrungen von Freiheit, Liebe, Schuld und dem Tod (anderer wie dem eigenen) zu öffnen, um in ihnen auf eine zutiefst und nachhaltig prägende Weise der Transzendenz bzw. dem göttlichen Geheimnis zumindest indirekt und mittelbar begegnen zu können. In den hier edierten Vorlesungen sind es vor allem die Erfahrungen der Freiheit des menschlichen Geistes sowie der menschlichen Schuld und des menschlichen Todes, die dem menschlichen Dasein eine existenzielle Glaubenserfahrung des göttlichen Grundes seiner Freiheit, des göttlichen Wovor seiner Schuld und des göttlichen Woraufhin seines Sterbens eröffnen können.

Bernhard Welte aber kannte die schwache und ohnmächtige Natur des irdischen Menschseins zu tief und zu gut, um nicht zu wissen, dass sich der Mensch in diesen existenziellen Transzenderzerfahrungen der Wirklichkeit des göttlichen Geheimnisses und seiner unendlichen Güte nie zweifelsfrei sicher und gewiss sein kann, zumal er in seinem Tod nur um den Preis der Zerstörung seiner leibhaften Existenz dieser heiligen Macht zu begegnen vermag. Angesichts dieser „Unschließbarkeit“ des rein philosophischen Glaubens weist Bernhard Welte im Schlussteil aller

² Vgl. ebd., S. 22–24.

drei hier edierten Vorlesungen gleichsam eine Wesenshoffnung des Menschen auf, sich auf ein ihm geschichtlich und damit in seiner unmittelbaren Lebenswirklichkeit begegnendes personales Zeichen der Güte Gottes von absoluter und universaler existenzieller Bedeutung für ihn hin zu verstehen, auf einen selbst göttlichen Boten also, der ihm heilend und erlösend entgegenkommt. Mit diesem phänomenologischen Aufweis der Erlösungsbedürftigkeit des irdisch-faktischen Menschen und des christlichen Erlösungsangebots durch die Gnade der Menschwerdung Gottes in der Person des Erlösers ist Bernhard Welte in der Tat zu einem Vertreter der sog. (christlichen) Immanenzapologetik im deutschen Sprachraum geworden, wie die Herausgeber in ihrer Einführung mit Recht konstatieren. Allerdings ist sowohl dieses anthropozentrische Paradigma wie auch das christozentrische Paradigma als die beiden klassischen „Relevanzaufweise des Christentums“³ angesichts der Indifferenz in unserer säkularen Gegenwartsgesellschaft gegenüber der Annahme einer Erlösungsbedürftigkeit des Menschen zweifelsohne in eine tiefe Krise geraten, wie die Herausgeber unter Verweis auf die diesbezüglichen Überlegungen des Pastoraltheologen Jan Loffeld zutreffend feststellen. Diese Krise dürfte meines Erachtens aber erst sekundär eine solche der rationalen Plausibilität des Erlösungsgedankens und primär vielmehr eine Krise der existenziellen und voluntativen Bereitschaft sein, sich mit einem religiösen Erlösungsgedanken überhaupt ernsthaft auseinanderzusetzen. Mit anderen Worten: Diese Krise des religiösen Erlösungsgedankens dürfte genauer ein Symptom eines vorherrschenden Autonomismus sein, der das Selbstgefühl und das Selbstverständnis des postmodernen Individuums nach wie vor bestimmt, für das die religiöse Annahme seiner eigenen Erlösungsbedürftigkeit gleichsam eine Majestätsbeleidigung und darüber hinaus die spezifisch christliche Annahme seiner Erlösung durch einen Erlöser von außen eine unzumutbare Fremdbestimmung darstellt, die es empört von sich weist, sofern es sich mit ihr überhaupt auseinandersetzt.

Davon bleibt aber unberührt, dass es primär die emotional-affektive, existenzielle Erfahrungsdimension des Menschen ist, die eine Erlösungsreligion wie das Christentum adressieren muss, wenn es bei den Menschen unserer Zeit noch Gehör und Resonanz finden will. Das dürfte aber in früheren Zeiten nicht viel anders gewesen, sondern im Prinzip eine anthropologische Konstante sein. Dass für diesen Einbezug existenziell relevanter menschlicher (Grund-)Erfahrungen Bernhard Weltes phänomenologische Methode des Selbst-Sehens und Selbst-Erfahrens

³ Ebd., S. 30f.

Geleitwort des Herausgebers

einen hermeneutisch fruchtbaren Zugangsweg eröffnet, der zu einem existenziellen Glaubensgeschehen führen kann, darin stimme ich mit den beiden Herausgebern dieses Bandes voll und ganz überein. Möge auch und nicht zuletzt in diesem Sinne der vorliegende Band eine sowohl existenziell als auch intellektuell interessierte, wohlwollende und zahlreiche Leserschaft finden.

Freiburg im Breisgau, im Juli 2024

Markus Enders

Einführung in diesen Band

(Laura Bonvicini und Markus Welte)

In diesem Band werden drei Vorlesungszyklen des Freiburger Religionsphilosophen Bernhard Welte (1906–1983) veröffentlicht.¹ Sie tragen die Titel „*Freiheit, Schuld, Gnade*“, „*Katholizität und Vernunft*“ sowie „*Der Tod als religiöses Phänomen*“ und umfassen jeweils neun bzw. zehn Vorlesungsstunden. Auf den ersten Blick erscheint es fraglich, was die Vorlesungen miteinander verbindet, nehmen sie doch bei unterschiedlichen Themen bzw. Grundphänomenen des menschlichen Daseins ihren Ausgangspunkt. Wer den Weg der Vorlesungen jeweils bis zum Ende verfolgt, stellt allerdings Parallelen zwischen ihnen fest. Daher erschien es sachgerecht, die drei Vorlesungen gemeinsam zu betrachten und in einem Band zu veröffentlichen. Die folgende Hinführung möchte die Gründe hierfür eingehender erläutern und so zugleich in das historische Umfeld (a), das Grundanliegen (b), den Stil (c) sowie die Vorgehensweise (d) der drei Vorlesungen einführen. Abschließend soll nach ihrer Bedeutung für heutige Glaubensverkündigung gefragt werden (e).

a. Geschichtliche Verortung der Vorlesungen

Eine erste Gemeinsamkeit der Vorlesungen ist ihr historischer Kontext. Bernhard Welte hält sie in den Sommersemestern 1947 („*Freiheit, Schuld, Gnade*“), 1949 („*Katholizität und Vernunft*“) und 1950 („*Der Tod als religiöses Phänomen*“) an der Albert-Ludwigs-Universität Freiburg. Ihr zeitgeschichtliches Umfeld sind damit die Nachkriegsjahre in Süddeutschland unmittelbar nach dem Zweiten Weltkrieg. Freiburg im Breisgau trug die sichtbaren Spuren der Katastrophe, vor allem die des gewaltigen alliierten

¹ Die Vorlesung „*Katholizität und Vernunft*“ ist bereits in italienischer Sprache erschienen (vgl. Welte, *Cattolicità e ragione*). In deutscher Sprache ist eine digitale Version verfügbar (vgl. Bonvicini, *Compimento e rischio nell'accadimento della fede*, S. 260–340). „*Freiheit, Schuld, Gnade*“ sowie „*Der Tod als religiöses Phänomen*“ werden hier erstmals veröffentlicht.

Bombenangriffs am 27. November 1944. Damals wurde die Stadt praktisch zerstört, wie die dramatischen Fotos vom Inneren des Münsters und der Innenstadt bezeugen. Auch die Gebäude der Universität waren stark beschädigt, sodass in den ersten Nachkriegsjahren alle an den verschiedenen Fakultäten eingeschriebenen Studenten ein ganzes Semester für den materiellen Wiederaufbau der Gebäude aufwenden mussten, in denen der Unterricht stattfinden sollte. Erst kurz zuvor, im Jahr 1946, hatte Bernhard Welte seine Lehrbefugnis erhalten.

In dieser Situation des Schocks und der materiellen Armut begann Bernhard Welte, der bis 1948 Sekretär des Freiburger Erzbischofs Conrad Gröber war, seine Vorlesungstätigkeit. Zu seinen ersten Vorlesungszyklen gehören die in diesem Band veröffentlichten. Es handelt sich um eine Reihe einstündiger Vorlesungen, die Studenten aller Fakultäten offenstanden. Als Publice-Vorlesungen erfüllten sie eine besondere Funktion: Sie waren als Vorkurse für Studenten konzipiert, die am Anfang ihrer Universitätslaufbahn standen. Viele von ihnen hatten kriegsbedingt nicht die Möglichkeit gehabt, regelmäßig das Gymnasium zu besuchen. Daher waren sie im Besitz eines sogenannten „Notabiturs“, d. h. einer Hochschulzugangsberechtigung, die in kriegsbedingten Fällen „von Amts wegen“ verliehen wurde.² Um sich für weitere Studien zu qualifizieren, mussten die Studienanfänger einige der bereits erwähnten Vorkurse belegen. So fanden sie auch den Weg in die drei Vorlesungen Bernhard Weltes. Durch eine Notiz von Bernhard Casper wissen wir, dass „diese früheste Lehrtätigkeit im Kreis von Studierenden, die das Grauen des Krieges erlebt hatten und zudem aus allen Fakultäten kamen“ Bernhard Welte, „wie er später immer wieder sagte, sehr grundlegend geprägt“³ hat. Sie wurde, so Casper, „gleichsam zu dem anfänglichen ‚Sitz im Leben‘ seines Lehrens und Denkens.“⁴

b. Gemeinsames Anliegen der Vorlesungen

Eine weitere Übereinstimmung zwischen den drei Vorlesungen besteht in ihrem gemeinsamen Anliegen: Sie verfolgen dasselbe Ziel einer Hermeneutik des christlichen Glaubens. Der Weg auf dieses Ziel hin wird von unterschiedlichen Ausgangspunkten her entwickelt: „*Freiheit, Schuld, Gnade*“ und „*Katholizität und Vernunft*“ setzten bei verschiedenen Formen

² Vgl. Casper, Zur Einführung, S. 8.

³ Ebd.

⁴ Ebd.

des Phänomens der Freiheit an – der Freiheit, sich selbst zu vollziehen bzw. der Freiheit des Geistes –, die *dritte Vorlesung* hingegen beim Phänomen des Todes. So unterschiedlich diese Ausgangspunkte allerdings auch sein mögen: Alle Vorlesungen münden in den Gedanken der Gnade bzw. einer Offenbarung Gottes in der Geschichte.⁵ Damit verfolgt Welte – mit seinen auf den ersten Blick stark philosophisch anmutenden Gedanken-gängen – ein explizit theologisches Interesse.⁶ Es geht ihm in allen hier betrachteten Vorlesungen letztlich darum, zum Glauben an Gott bzw. zum Glauben an Jesus Christus hinzuführen. Der Philosophie kommt dabei vor allem eine dienende, maieutische Funktion zu, die Welte, wie er später immer wieder betont hat, durchaus ehrenhaft erscheint:

„Einst war das Wort von der Philosophie als der *ancilla theologiae* eher ein Schimpfwort. Aber es kann auch ein Ehrenwort sein dann, wenn die Philosophie oder das Denken dies in voller Freiheit tut. [...] Eine so ausgerichtete Philosophie hat eine ausgesprochene Dienstfunktion; oder, um es mit Platon zu sagen, eine maieutische Funktion, eine *Hebammenfunktion*. Oder um es noch einmal anders zu sagen, sie ist nicht das Licht der Offenbarung, aber sie ist dazu da, die Wege zu bereiten zum Licht, wie es von Johannes dem Täufer in der Bibel heißt.“⁷

Welte ist überzeugt davon, dass eine solche Philosophie für die Theologie seiner Zeit unausweichlich ist und schließt sich ihrem Unternehmen an.⁸ Bereits seine erst 1949 erschienene, aber bereits 1945 fertiggestellte Habilitationsschrift „Der philosophische Glaube bei Karl Jaspers und die Möglichkeit seiner Deutung durch die thomistische Philosophie“ beginnt mit den Worten:

„In dieser Untersuchung wird der Versuch unternommen, die im Wesen des Menschen selber liegenden Voraussetzungen des christlichen Glaubens auf dem Wege einer philosophischen Betrachtung des Wesens des Menschen zu erhellen.“⁹

Diesen Weg beschreitet Welte auch in den hier zu besprechenden Vorlesungen.

⁵ Vgl. dazu Abschnitt d dieser Einleitung.

⁶ Vgl. Welte, Freiheit, Schuld, Gnade, S. 8.

⁷ Welte, Zur Lage der Theologie, S. 276.

⁸ Vgl. ders., Fundamentaltheologische Grundfragen zur Christologie, S. 5: „Unsere Aufmerksamkeit als Fundamentaltheologen muß sich also darauf richten, ob es im Wesen des menschlichen Geistes ein *Apriori* des Christentums, eine ermöglichte *scientia praeeexistens* gebe und diese, wenn möglich, auf eine gemäße Weise auszuarbeiten.“.

⁹ Ders., Der philosophische Glaube bei Karl Jaspers, S. 23.

c. Methode und Stil der Vorlesungen

Weltes methodisches Vorgehen in den drei Vorlesungen ist jeweils stark phänomenologisch geprägt, d.h. daraufhin angelegt, sich „vom Phänomen, d.h. von dem sich von sich selbst her zeigenden führen und belehren [zu] lassen“¹⁰. Phänomenologisch arbeiten bedeutet für Welte einerseits *negativ*, sich einem Phänomen vorurteilsfrei zu nähern, sich also „soweit wie möglich zu hüten [...], mit vorgefassten Interpretationen und Gewohnheiten das sich Zeigende zu überdecken und zu verstellen und es so zu hindern, sich in seiner reinen Ursprünglichkeit zu entfalten.“¹¹ Es bedeutet andererseits aber *positiv*, mit unbegrenzter Offenheit, Gelassenheit und Einfalt „das sich Zeigende oder das Phänomen des Daseins in der Wahrung seines Sich-Zeigens oder seiner Phänomenalität wahrzunehmen“¹², und weiter „das im geduldigen Hinblick Wahrgenommene so zu entfalten, daß es im Denken zu seinem vollen Sich-Zeigen gelangen kann.“¹³

Aus dieser Arbeitsweise resultiert ein besonderer Denkstil, der für alle drei Vorlesungen charakteristisch ist: Seine Grundzüge lassen sich als *entgegennehmend* bzw. *unmittelbar* charakterisieren. Zugleich wirkt das Denken Weltes in hohem Maß *eigenständig* und *konzentriert*. Es manifestiert sich in einer stark beschreibenden Sprache. Die stellenweise *elaborierten* und *umkreisenden* Schilderungen Weltes verlangen Hörerinnen und Hörern mitunter ein hohes Maß an Ausdauer ab. Sie zielen darauf ab, in eine *phänomenologische Umkehr*¹⁴ zu rufen und wollen insbesondere zum

¹⁰ Ders., Freiheit, Schuld, Gnade, S. 6.

¹¹ Ders., Determination und Freiheit, S. 25. Vgl. auch Hemmerle, Eine Phänomenologie des Glaubens, 106: „Bernhard Weltes Denken hatte einen asketischen Zug, einen Zug der Enthaltsamkeit, welche über die Epoché der Phänomenologie im Allgemeinen hinausging. Das Wort ‚lassen‘ war ein wichtiges Wort bei ihm, eine Grundbestimmung seines Denkens: Laß, was du weißt, laß deine Weisen zu bemächtigen, zu verfügen, zu können; laß deine Einordnungen, laß dich durchkreuzen von dem, was dir aufgeht, arbeite alles hinweg, was dich und dein Auge daran hindert, reines Medium zu sein.“

¹² Welte, Determination und Freiheit, S. 25.

¹³ Ebd.

¹⁴ Vgl. Hemmerle, Eine Phänomenologie des Glaubens, 104f.: „Ich wurde [durch die Vorlesungen Bernhard Weltes, L. B. und M. W.] in eine Umkehr gerufen, in eine Umkehr meiner gewohnten, mitgebrachten Weisen, die Dinge zu sehen und einzuordnen. Diese wurden herausgebrochen aus dem Gefüge einer Verfügbarkeit für Urteil und Gebrauch, sie bekamen das Recht, anders zu sein, zu überraschen, aufzugehen wie zum ersten Mal. Ihr Eigenstand und ihr Eigensein setzte sich aber nicht nur durch gegen den Zugriff der Alltagsmeinungen und der sie im Grunde übersehenden Sehgewohnheiten, sondern auch gegen eine andere Weise des Umgangs

Mitvollzug der beschriebenen Sache einladen: Die Vorlesungen lesen sich als Einladung zum geduldigen Mit- und Selber-Sehen des jeweils betrachteten Phänomens.¹⁵

„Sehen“ versteht Welte dabei jedoch nicht als Fähigkeit, etwas abschließend oder endgültig zu erfassen, weder auf der konkreten Ebene der Beobachtung, noch auf der des begrifflichen Denkens. Es ist kein „Besitz der Augen“ gemeint, sondern ein Betrachten bzw. Sich-vertiefen in das, was sich schenkt. In diesem Sinne ist auch der Gesamttitel dieses Bandes, „In der Schule des Sehens“, zu verstehen. Die Kunst des Sehens, um die es Welte geht, ist nicht allein das Ergebnis menschlicher Leistung. Sie lebt wesentlich von dem, was sich uns zueignet und uns bittet, ihm in uns selbst Raum zu geben.

Die beschriebene phänomenologische Prägung bestimmt auch Weltes Umgang mit anderen Denkern in den Vorlesungen. Wenn er sich etwa namentlich auf Karl Jaspers, Søren Kierkegaard, Thomas von Aquin, Blaise Pascal oder Augustinus bezieht, geschieht dies in der Annahme, auch das Denken dieser Partner gründe im „Licht des sich zeigenden Wahren“¹⁶ und könne helfen, das zu sehen, was das Phänomen von sich selbst her zeigen möchte. Es geht Welte somit nicht primär darum, Thomas oder Kierkegaard richtig zu verstehen, sondern vielmehr darum, mit deren Hilfe das Sich-Zeigende, das Phänomen selbst, besser zu sehen:

mit ihnen, die bestimmt war von der Wissenschaft: Es genügte nicht mehr, die Dinge zu ‚erklären‘, die Phänomene zurückzuführen auf die Bedingungen der Möglichkeit ihres Zustandekommens. Die Phänomene – blieben. Es wurde deutlich, daß ihr je Eigenes nicht auf- und untergeht in dem Stellenwert, den sie in einer universalen Berechnung, in einem von der Vorherrschaft der Wirkursächlichkeit bestimmten Denken haben. Immer wenn ich mit Bernhard Welte eine Sache zu sehen, ein Phänomen wahrzunehmen versuchte, entdeckte ich: Es gilt, Herkömmliches zu verlassen, um neu einzusetzen. Mit Welte denken hieß, grundsätzlich etwas zum ersten Mal denken. So habe ich es als junger Student erfahren, und im Grunde hat sich diese Erfahrung durchgehalten und erneuert in den späteren Wegen und anderen Ebenen des Denkens mit ihm. Sein Sprechen und Lehren war sozusagen die Anweisung: Denke alles zum ersten Mal, sieh alles zum ersten Mal, sieh es so, daß du nicht dein Sehen siehst, sondern die Sache, und laß dein Sehen ganz und gar die Sache, die Sache ganz und gar dein Sehen werden!“.

¹⁵ Klaus Hemmerle hat dies im Rückblick auf die Lehrtätigkeit Bernhard Weltes einmal so zum Ausdruck gebracht: „Er [gemeint ist Bernhard Welte, L. B. und M. W.] hat Menschen, unzählige Menschen, hineingenommen in einen Weg des Sehens, hat sie vor die ‚Sache‘ geführt, auf daß sie von sich her unverstellt sich auftut, hat Menschen hineingenommen in sein eigenes, in ehrfürchtiger Nüchternheit und Genauigkeit gewonnenes Verhältnis zu dem, was sich zeigt und gibt.“ (Hemmerle, Eine Phänomenologie des Glaubens, S. 102).

¹⁶ Welte, Freiheit, Schuld, Gnade, S. 6.

„Sie [gemeint sind andere Autoren, auf die Welte sich bezieht, L. B. und M. W.] sollen uns den Hinblick auf das wirklich Sich-Zeigende und dessen Mühe nirgends abnehmen, aber als gute und hilfreiche Geister um uns sein in dieser Mühe, damit sie sich nicht verwirre und in Uferlosigkeit verlaufe.“¹⁷

Letztlich entscheidend ist Weltes Auffassung zufolge nicht, was andere über eine bestimmte Sache gesagt haben, sondern die Sache bzw. das Phänomen selbst, die nur im Durchgang durch verschiedene Seins- und Weltverständnisse zu ihrem vollen Sich-Zeigen gelangen kann. Diesem Anliegen dient auch seine Bezugnahme auf andere Denker.

d. Analoge hermeneutische Vorgehensweise der Vorlesungen

Weltes hermeneutischer Ansatz geht von drei Einsichten aus, die auch in den hier zu betrachtenden Vorlesungen anklingen, allerdings dort nicht ausführlicher begründet werden:¹⁸ (1) Dass die Grundsituation des Menschen darin besteht, einerseits als endliches Wesen zu leben, zugleich aber in die Unendlichkeit hinein ausgestreckt zu sein.¹⁹ Es ist ihm aufgegeben, sein Leben angesichts einer unüberwindlichen Grenze führen zu müssen. (2) Zugleich neigt der Mensch dazu, diese Grundsituation bzw. Grenze zu verdrängen.²⁰ (3) Entscheidend ist, dass gerade dort, wo die Bereitschaft wächst, der Grundsituation bzw. Grenze offen ins Angesicht zu blicken, „neue Organe des Geistes“²¹ einsetzen und mit ihnen auch neue Möglichkeiten zum Verständnis des christlichen Glaubens. Sie treten insbesondere in spezifischen Grenzsituationen wie z.B. der Schuld und dem Tod hervor, in denen die Denkmöglichkeiten der technisch-wissenschaftlichen Rationalität scheitern.²² Alle Vorlesungen er-

¹⁷ Welte, Freiheit, Schuld, Gnade, S. 6.

¹⁸ Vgl. Welte, Markus, Die christologische Hermeneutik Bernhard Weltes, S. 90–97.

¹⁹ Vgl. Welte, Freiheit, Schuld, Gnade, S. 72(71); vgl. ders., Katholizität und Vernunft, S. 69 f.; vgl. ders., Der Tod als religiöses Phänomen, S. 42(43) –43(44).

²⁰ Vgl. Welte, Freiheit, Schuld, Gnade, S. 79(78); vgl. ders., Katholizität und Vernunft, S. 70–74; vgl. ders., Der Tod als religiöses Phänomen, S. 6–11.

²¹ Welte, Pascal, S. 9.

²² Vgl. dazu etwa den Bericht von Klaus Hemmerle, der seine Erinnerungen als Hörer der Vorlesung „Der Tod als religiöses Phänomen“ wie folgt zusammenfasst: „Es waren die eindrucksvollsten Stunden bei Bernhard Welte, wenn er uns auf dem Weg der Phänomene bis dorthin führte, wo es nicht mehr weiterging, wo das Denken sich nicht mit einem Kunstgriff begnügen konnte, sondern wo es um ein letztes Ernstnehmen des sich Zeigenden und des Denkens des sich Zeigenden ging; wo alles Denken abbrach und wir in die Aporie stürzten, in der Bernhard Welte dann leise die Stimme der Hoffnung, die Stimme, die uns umblicken hieß, vernahm und vernehm-

mutigen dazu, dem Impuls zur Verdrängung der Grundsituation nicht nachzugeben und sich für Grenzsituationen wie Schuld oder Tod zu öffnen.

Die Gedankenführung der Vorlesungen ist so gestaltet, dass sich jeweils ein zusammenhängender Denkweg ergibt. Er erstreckt sich von der ersten bis zur letzten Vorlesungsstunde, enthält kaum Nebengedanken oder Exkurse, die für den weiteren Fortgang des Weges nicht relevant wären, und lässt sich in drei Schritte gliedern:

(1) Alle Vorlesungen legen, ausgehend von einem Grundphänomen des menschlichen Daseins, zunächst jeweils ein hermeneutisches Prinzip bzw. eine Verstehensmöglichkeit für den Glauben an Gott frei: „*Freiheit, Schuld, Gnade*“ setzt beim Phänomen der Freiheit des Menschen an, verstanden als Freiheit, sich selbst zu vollziehen.²³ Dabei wird deutlich, dass der Mensch in seinem Verlangen, seine Ideen, Wünsche und Pläne umzusetzen, jeweils bezogen ist auf ein Gutsein als Grund seiner Freiheit: Nur weil etwas als gut erscheint, kann es gewollt werden.²⁴ Das Gutsein wiederum hat den besonderen Zug an sich, dass es alle einzelnen, bestimmten Möglichkeiten überschreitet. Welte spricht daher von der „Transzendentalität des Gutseins“²⁵. Sie begründet die Erstrebbarkeit jegliches Seienden, erfüllt ihren Sinn aber in keinem einzelnen Seienden, sondern verweist letztlich auf die Frage, ob „alles einen Sinn“²⁶ habe. Damit hat Welte eine erste Verstehensmöglichkeit für den Glauben an Gott freigelegt: *Indem sich der Mensch auf Freiheit bzw. Gutsein versteht, ist er auf einen Grund verwiesen, der in der Lage ist, den Sinn des Ganzen zu wahren.* Gott erscheint so als „das transzendentale Geheimnis des Grundes unserer Freiheit“²⁷ und damit zugleich als Grund allen Wollens und aller Freiheit. In „*Katholizität und Vernunft*“ befasst sich Welte – im Kontext einer kritischen Auseinandersetzung mit Karl Jaspers – mit der Freiheit des menschlichen Geistes (bzw. der Vernunft) als Bedingung der Mög-

bar machte. Welte vernahm sie nicht als Stimme eines *deus ex machina*; sie klang meist ganz anders als herkömmlich, aber sie erklang eben doch. Ich kann mich erinnern, daß ich als junger Mann erschrak, wie radikal er vom Tod sprach und wie dabei so gar nichts mehr übrig blieb von meinen Hoffnungen auf Unsterblichkeit – scheinbar. Und erst nachdem ich mit ihm in dieser Vorlesung „den Tod gestorben bin“, wirkte die Stimme nicht mehr als Vertröstung. Sie sagte mir vielmehr, daß ich eigentlich im Nichts auf das hin höre, was als Geheimnis bleibt und mich versiegelt.“ (Hemmerle, Weite des Denkens, S. 23).

²³ Vgl. Welte, Freiheit, Schuld, Gnade, S. 14.

²⁴ Vgl. ebd., S. 23f.

²⁵ Ebd., S. 29.

²⁶ Ebd., S. 34.

²⁷ Ebd., S. 42.

lichkeit jeglicher Wahrheitssuche.²⁸ Sie zeigt sich als grenzenlose Offenheit gegenüber dem Raum der Geschichte, als Bereitschaft, die eigene Wahrheit dem Meer aller Stimmen auszusetzen, die sich jemals in ihr geäußert haben. Zugleich erhellt die phänomenologische Betrachtung, dass die Freiheit des Geistes selber unter einer Bedingung steht: Sie bedarf einer ersten Freiheit, einer Freiheit des Ursprungs, die dafür einsteht, dass „alles Wahre alles andere wahr sein lässt“²⁹ und so garantiert, dass „meine Wahrheit durch keine Begegnung mit irgendeiner möglichen Stimme zur Unwahrheit“³⁰ wird. Das hermeneutische Prinzip dieses Weges lautet daher: In seinem *Sich-Verstehen auf Wahrheit bzw. Freiheit des Geistes* hin ist der Mensch auf Gott als Ermöglichungsgrund jeglicher Freiheit bezogen. In „*Der Tod als religiöses Phänomen*“ entwickelt Welte eine Glaubenshermeneutik ausgehend vom Phänomen des Todes. Wer den Tod nicht verdrängt und sich innerlich von ihm betreffen lässt, dem zeigt er sich als transzendierendes, alles einbefassendes Ereignis.³¹ Zugleich offenbart er religiöse Züge. Die Reaktionsweisen, die der Tod beim Menschen auslöst – das Gefühl der Überwältigung, der Erschütterung, der Stimmung des Ernsten, des Verstummens, der Betroffenheit, der Ehrfurcht – zeigen für Welte, dass der Mensch im Nichts des Todes einer unbedingten, heiligen Macht gegenübersteht,³² die allerdings stark negative Züge trägt: Sie stellt den Seins- und Sinnwillen des Menschen radikal in Frage.³³ Im Betrachten der daraus resultierenden Möglichkeit der Heilsdifferenz zeigt sich das hermeneutische Prinzip dieses Weges: *Das Sich-Verstehen auf Sinn hin*, das den Menschen grundlegend auszeichnet, appelliert zugleich an ihn, sich im heiligen Geheimnis geborgen zu glauben, d.h. anzunehmen, es begegne im Tod als Macht, die allen Sinn wahrt.³⁴

(2) In einem weiteren Schritt zeigen alle Vorlesungen, dass der Glaube an Gott, über den bislang gesprochen wurde, *unschließbar* bzw. labil ist.³⁵ Als philosophischer Glaube stützt er sich ausschließlich auf Voraussetzungen, die im Inneren des Menschen zu finden sind. Daher wird er nach

²⁸ Vgl. ders., Katholizität und Vernunft, S. 42(41)–45(44).

²⁹ Ebd., S. 45(44).

³⁰ Ebd.

³¹ Vgl. ders., Der Tod als religiöses Phänomen, S. 12–21(22).

³² Vgl. ebd., S. 21(22)–31(32).

³³ Vgl. ebd., S. 38(39)–46(47).

³⁴ Vgl. ebd., S. 46(47)–59(61).

³⁵ Vgl. ders., Freiheit, Schuld, Gnade, S. 67(66)–75(74); vgl. ders., Katholizität und Vernunft, S. 68–77; vgl. ders., Der Tod als religiöses Phänomen, S. 60(62)–69(71).

Welte, der sich diesbezüglich kritisch mit Karl Jaspers auseinandersetzt,³⁶ immer unsicherer, angefochtener Glaube bleiben, der bestenfalls zeitweise möglich ist. Diese „Unschließbarkeit“ des philosophischen Glaubens wird in den Vorlesungen auf verschiedene Weisen begründet: In „*Freiheit, Schuld, Gnade*“ resultiert sie daraus, dass der Mensch „zwar [...] ins transzendentale Geheimnis des Gutseins gebunden und darin und dadurch frei“³⁷ ist. Zugleich kann er sich des göttlichen Grundes „nicht von selbst sicher sein“³⁸ und ist daher „wie getrennt von ihm“³⁹. Daraus resultiert die Möglichkeit des Zweifels:

„Habe ich wirklich meinen Selbstbesitz, meine Selbstmacht nur in diesem Horizont, begrenzt und gefährdet er mich nicht auch, indem meinen Ansprüchen die anderer gegenüberstehen? [...] Ist es gut oder nicht, sich auf den unendlichen Horizont, die absolute Tiefe zu verlassen?“⁴⁰

In solchen Fragen zeigt sich die Labilität der menschlichen Freiheit und so zugleich die Möglichkeit der Schuld. In „*Katholizität und Vernunft*“ beschreibt Welte zwei verschiedene Formen der Gebundenheit, welche die Freiheit des Geistes hemmen.⁴¹ In diesem Zusammenhang kommt er auch auf die Unschließbarkeit des Glaubens an den Grund der Freiheit zu sprechen. Als endliches Wesen ist der Mensch „des unendlichen und ewigen Grundes nicht einfach von sich aus Herr“⁴². Gerade dann, wenn er seiner Neigung nicht nachgibt, das unendliche Geheimnis in endliche Kategorien zu fassen, zeigt sich: Das göttliche Geheimnis ist für den Menschen so da, dass es „in ständiger Gefahr [ist], wie ein Nichtiges zu verschwinden.“⁴³ Hinzu kommt eine zweite Schwierigkeit, die vom göttlichen Grund selbst herrührt. Wenn die Freiheit der Möglichkeit ihres Versagens, der Möglichkeit der Schuld, offen ins Angesicht blickt, wird sie sich fragen müssen: Darf ich mir „der Gunst des alles umfassenden ersten Grundes der Freiheit sicher sein?“⁴⁴ Damit ist ein Hindernis für den Glauben angedeutet, das im Absoluten selbst gründet. In „*Der Tod als religiöses Phänomen*“ entwickelt Welte den Gedanken der Unschließbarkeit des Glaubens ausgehend vom Begriff der „unendlichen Konkreti-

³⁶ Vgl. ders., *Katholizität und Vernunft*, S. 80f.; vgl. ders., *Der Tod als religiöses Phänomen*, S. 61(63).

³⁷ Ders., *Freiheit, Schuld, Gnade*, S. 70(69).

³⁸ Ebd., S. 71(70).

³⁹ Ebd.

⁴⁰ Ebd.

⁴¹ Vgl. ders., *Katholizität und Vernunft*, S. 69–77.

⁴² Ebd., S. 69.

⁴³ Ebd., S. 70.

⁴⁴ Ebd., S. 77.

on“.⁴⁵ Das Wesen des philosophischen Glaubens besteht darin, sich dem göttlichen Geheimnis anzuvertrauen und das Heil nicht „überheblich und selbstgewiß“⁴⁶ in den eigenen Händen zu halten. Gerade im Blick auf das Ende des eigenen Lebens ist dies aber unendlich schwer. Mit dem Tod steht für den Menschen schlechthin alles auf dem Spiel. Kein Augenblick in seinem Leben „ist solchermaßen konkret, weil solchermaßen mit Wirklichkeit erfüllt, wie der Augenblick des Todes.“⁴⁷ In jedem anderen bedeutungsvollen Moment ist es möglich zu sagen: „Auch wenn jetzt ‚alles‘ verscherzt sein sollte, so wird doch diese oder jene Möglichkeit meiner davon nicht berührt werden.“⁴⁸ Der Augenblick des Todes lässt keine derartigen Ausflüchte zu. Er sammelt das Ganze des menschlichen Lebens in eine „Waagschale“⁴⁹ hinein, sodass schlichtweg alles davon abhängt, was er für den Menschen bedeutet. Der aber, der allein diese Frage beantworten könnte, schweigt.⁵⁰ Wird man dies nicht als Verweigerung interpretieren müssen?⁵¹ Ob die heilige Macht, die im Tod begegnet, dem Menschen wohlgesonnen ist, bleibt fraglich. Erschwerend kommt hinzu, dass der Tod auch „Zerstörung“⁵² bedeutet. Er vernichtet

⁴⁵ Vgl. ders., Der Tod als religiöses Phänomen, S. 62(64)–65(67).

⁴⁶ Ebd., S. 67(69).

⁴⁷ Ebd., S. 62(64). Hier begegnet eine erste Verwendungsweise des Begriffs der *unbedingten Konkretion*, die auch in „*Katholizität und Vernunft*“ greifbar wird: Wille und Bereitschaft zum Glauben müssen sich nach Welte in konkreten Situationen bewähren (vgl. Welte, *Katholizität und Vernunft*, S. 82). Diese nennt Welte *Situationen der unbedingten Konkretion* (vgl. ders., *Katholizität und Vernunft*, S. 85). Sie sind Bedingung der Möglichkeit für den Sprung in den Glauben und zeichnen sich dadurch aus, dass sie jene Spannung konkret werden lassen, in die der Mensch grundlegend gestellt ist: die Spannung zwischen unendlichem Seinsinteresse des Menschen und dessen endlicher Konkretion im Hier und Jetzt (vgl. ders., *Katholizität und Vernunft*, S. 83–85). Als *Situationen der unbedingten Konkretion* rufen sie den Glauben selbst in eine unbedingte Konkretion, d.h. dazu, die beiden Pole der geschilderten Spannung in eine Synthese zu bringen (vgl. ders., *Katholizität und Vernunft*, S. 90–91). Eine von Welte immer wieder genannte Situation der unbedingten Konkretion ist der Tod (vgl. ders., *Katholizität und Vernunft*, S. 85; vgl. ders., Der Tod als religiöses Phänomen, S. 62[64]). Mit ihm steht für den Menschen schlechthin alles auf dem Spiel. Für eine zweite Verwendungsweise des Begriffs der *unbedingten Konkretion* bei Welte vgl. Fußnote 61.

⁴⁸ Ebd., S. 63(65).

⁴⁹ Ebd., S. 62(64).

⁵⁰ Vgl. Welte, Der Tod als religiöses Phänomen, S. 65(67).

⁵¹ Vgl. ebd.: „Das heilige Du zeigt sich, indem es sich verweigert und die *bergende* Antwort versagt, gerade dort, wo wir ihrer am höchsten bedürftig wären. Warum schweigt Gott wie eine Mauer gerade dort, wo alles darauf ankäme, seine entscheidende Nähe recht zu bestehen?“

⁵² Ebd., S. 72(74).

„die Leibhaftigkeit“⁵³ des Menschen und – was vielleicht noch schlimmer ist – dessen „Selbstgehörigkeit“⁵⁴. Welte kommt daher zu folgendem Schluss: Angesichts der Zurückweisung, des Schweigens und der Zerstörung, mit der die heilige Macht im Tod dem Menschen begegnet, ist es nicht leicht, sich ganz an sie freizugeben. Sie wird vom Menschen als bedrohlich empfunden. Der Glaube an Gott droht daher immer wieder zu zerbrechen, womit sich der Mensch allerdings nicht abfinden kann. Sein Sich-Verstehen auf Freiheit bzw. Sinn hin appelliert an ihn, am Postulat der Freiheit und Sinnhaftigkeit des eigenen Lebens festzuhalten.

(3) Von hier aus legt Welte im Schlussteil aller Vorlesungen das (im Menschen angelegte) Sich-Verstehen auf ein Zeichen oder einen Boten der Gnade Gottes frei.⁵⁵ Angesichts der „Unschließbarkeit“ des philosophischen Glaubens wird deutlich, dass ein solches Zeichen konvenient zu Lage und Bedürfnis des Menschen wäre. Zugleich wächst die Bereitschaft, sich auf ein solches Zeichen als Stütze für den beunruhigten Glauben zu beziehen. Während Welte in „Freiheit, Schuld, Gnade“ – wohl aus Zeitgründen – nur kurz auf die Angewiesenheit der schuldigen Freiheit auf ein Zeichen der Gnade des unendlichen Geheimnisses zu sprechen kommt,⁵⁶ geht er in „Katholizität und Vernunft“ und „Der Tod als religiöses Phänomen“ ausführlicher darauf ein, wie ein solches Zeichen beschaffen sein müsste: Beide Vorlesungen entwickeln eine Art Vorentwurf dieses Zeichens und betonen, es müsse als *geschichtsimmanentes Zeichen*⁵⁷ und als *Zeichen mit absoluter bzw. universaler Bedeutung*⁵⁸ erwartet werden. In „Der Tod als religiö-

⁵³ Ebd.

⁵⁴ Ebd., S. 73(75).

⁵⁵ Vgl. ders., Freiheit, Schuld, Gnade, S. 82(81)–83(82); vgl. ders., Katholizität und Vernunft, S. 86–92; vgl. ders., Der Tod als religiöses Phänomen, S. 80(82)–94(96).

⁵⁶ Vgl. ders., Freiheit, Schuld, Gnade, S. 82(81)–83(82).

⁵⁷ Vgl. ders., Katholizität und Vernunft, S. 85–87; vgl. ders., Der Tod als religiöses Phänomen, S. 85(87).

⁵⁸ Vgl. insb. Welte, Der Tod als religiöses Phänomen, S. 94(96)–96(98). Vgl. ebenfalls „Katholizität und Vernunft“, wo Welte bereits von einem konkreten „Einen“ in der Geschichte spricht, auf das der Mensch alles, d.h. sein ganzes Selbst gründen könne (vgl. ebd., 87). Sowohl in „Der Tod als religiöses Phänomen“ als auch in „Katholizität und Vernunft“ deutet sich damit eine zweite Verstehensweise (vgl. Fußnote 50) des Terminus „unbedingte bzw. absolute Konkretion“ an, die sich später in Weltes Werk „Heilsverständnis“ auch begrifflich nachweisen lässt. Gemäß dieser meint *unendliche Konkretion* ein konkretes Zeichen in der Geschichte, „in dem sich die Kunde vom Unbedingten als dem alles umfassenden ewigen Heil auf ein einziges Du“ (Welte, Heilsverständnis, 183) zusammenzieht.

ses Phänomen“ fügt Welte dem Vorentwurf die Personalität⁵⁹ und Autorität⁶⁰ des Zeichens als weitere Kriterien hinzu.

Was hat Welte im Durchgang durch die drei Schritte erreicht? Die Vorlesungen wollen zeigen, dass der Mensch von dem her, was er ist, Anlass hat, auf die christliche Botschaft zu achten. Sie regen zum „Hin-hören und Prüfen“ an, indem sie Verstehensweisen freilegen, die an die Freiheit des Menschen appellieren, sein Ja zum Glauben zu sprechen. Sie stellen ihn aber nicht als notwendig bzw. zwingend im Sinne einer allgemeingültigen Machbarkeit dar. Der Glaube bleibt eine Option, der sich der Mensch öffnen kann, aber nicht muss.

e. Zur Bedeutung für die damalige und gegenwärtige Glaubensverkündigung

Alle drei Vorlesungen verfolgen ein gemeinsames hermeneutisches Grundanliegen: Sie verstehen sich als Hinführung zum christlichen Glauben. Dazu zeigen sie – ausgehend von verschiedenen Grundphänomenen des menschlichen Daseins – zunächst die Erlösungsbedürftigkeit des Menschen und machen in einem zweiten Schritt plausibel, wie diese im Gedanken der Gnade bzw. im Christentum jeweils ihre Erfüllung findet. Dieses Vorgehen, das sich auch in anderen Texten Weltes nachweisen lässt,⁶¹ macht den Freiburger Religionsphilosophen zu einem Vertreter der in Frankreich traditionellen (z. B. Maurice Blondel) christlichen Immanenzapologetik im deutschen Sprachraum. Deren Hauptanliegen bestand darin, die „ursprüngliche Verwiesenheit des Menschen auf das absolute Geheimnis“⁶² wieder neu zugänglich zu machen. Auch die hier veröffentlichten Vorlesungen folgen diesem Programm und leisten damit einen Beitrag dazu, das überwiegend extrinsizistisch argumentierende Paradigma der neuscholastischen Fundamentaltheologie des 19. und beginnenden 20. Jahrhunderts zu überwinden.

Wie aber steht es um deren Bedeutung für die heutige Glaubensverkündigung? Jan Loffeld hat sich in seiner Habilitationsschrift „Der nicht notwendige Gott“ kritisch mit der Wirksamkeit der beiden derzeit gängigen soteriologischen Paradigmen als klassische Relevanzaufweise des Chris-

⁵⁹ Vgl. Welte, Der Tod als religiöses Phänomen, S. 85(87)–88(90).

⁶⁰ Vgl. ebd., S. 87(89)–90(92).

⁶¹ Vgl. z. B. ders., Heilsverständnis.

⁶² Rahner, Grundkurs des Glaubens, S. 55.

tentums auseinandergesetzt.⁶³ Dabei kommt er zu dem Schluss, dass sowohl das anthropozentrische Paradigma, dem auch unsere Vorlesungen zuzuordnen wären, als auch das christozentrische Paradigma von einer problematischen Prämissen ausgehen: Sie nehmen an, dass eine rationale Plausibilisierung des Glaubens, z. B. über den Weg „menschliches Bedürfnis – christliche Entsprachung“⁶⁴, auch zu dessen Relevanz und Glaubbarkeit führe.⁶⁵ Empirische Studien zeigen allerdings, dass sich diese Annahme nicht verifizieren lässt:

„Das große Mühen um Plausibilität des Erlösungsgedankens als einer rational nachvollziehbaren und von daher existentiell ratifizierten Wirklichkeit scheint eine säkulare Gesellschaft nicht weiter zu interessieren.“⁶⁶

Die Formel „[W]as einsichtig ist, führt auch zum Glauben“⁶⁷, geht nicht auf. Für Loffeld bedeutet dies freilich nicht, dass künftig auf eine rationale Durchdringung des Glaubens verzichtet werden kann. Sie wird allerdings ergänzt werden müssen. „Der spätmoderne Mensch stellt offenkundig vor Fragen nach Logik, Schlüssigkeit und allgemeiner Wahrheit zunächst die Frage nach persönlicher Relevanz.“⁶⁸ Das bedeutet:

„[B]evor überhaupt Fragen nach rationaler Glaubwürdigkeit und Glaubensverantwortung vor dem Horizont der Vernunft gestellt werden können, zeigen sich die Relevanzfrage bzw. damit Räume von Relevanzerlebens des Glaubens als zentral.“⁶⁹

Der Ausgangspunkt eines Glaubensweges ist heute zumeist eine persönliche existenzielle Erfahrung, die erst im zweiten Schritt nach Gründen fragt.⁷⁰ Die emotionale Seite des Menschen – seine Empfindungen, Wahrnehmungen und Affekte – ist daher offenbar bedeutsamer, als in den klassischen soteriologischen Paradigmen der systematischen Theologie angenommen. Eine rationale Plausibilisierung allein ist nicht (mehr) ausreichend, um heute für die Option Gott zu werben.

Blickt man von hier aus auf die drei Vorlesungen, wird eine Besonderheit deutlich, die sich gut in Loffelds Anforderungsprofil für aktuelle hermeneutische Projekte fügt: Welte lädt seine Studierenden jeweils zu einem Denkweg ein, der darauf angelegt ist, existenzielle Fragestellungen

⁶³ Vgl. Loffeld, Der nicht notwendige Gott, S. 239–281.

⁶⁴ Vgl. ebd., S. 267.

⁶⁵ Vgl. ebd., S. 277.

⁶⁶ Ebd., S. 274.

⁶⁷ Ebd., S. 390.

⁶⁸ Ebd.

⁶⁹ Ebd.

⁷⁰ Vgl. ebd., S. 277.

und Erfahrungen der Mitvollziehenden aufzugreifen bzw. freizulegen. Die Plausibilisierung des Glaubens erfolgt somit nicht als äußeres An-demonstrieren, sondern in einem Kontext, der als existenziell bedeutsam erlebt werden soll. Letztlich ermöglicht wird dieser Einbezug der Erfah-runghsdimension durch die phänomenologische Methode der Vorlesun-gen: Mit ihr verbindet sich der Anspruch, sich ganz für das zu öffnen, was sich vom Phänomen her zeigt. Dabei kommt es Welte entscheidend darauf an, Verengungen auf rein rationale, vor- und sicherstellende Ver-stehensweisen zu überwinden. Zugleich verbindet sich mit den Vor-lesungen die Einladung zum Mit- und Selber-Sehen des Beschriebenen. Auch die Zuhörenden werden so in ein existenziell relevantes Geschehen hineingenommen, das sie nicht unverändert lässt.

Damit soll freilich nicht behauptet werden, die Vorlesungen Weltes könnten ohne Weiteres für aktuelle hermeneutische Bemühungen herangezogen werden. Nicht nur die Anforderungen an die sprachliche Gestalt solcher Texte haben sich stark geändert. Auch einige der gewählten Grundphänomene des Daseins – etwa die Freiheit, sich selbst zu voll-ziehen – sind für heutige Menschen nicht in gleichem Ausmaß existen-ziali bedeutsam. Ob einer der vorgeschlagenen Wege als hilfreich erlebt werden kann, hängt zudem von der jeweils persönlichen Lebenssituation ab. Zumindest grundsätzlich erscheint der phänomenologische Ansatz allerdings durchaus hilfreich, um den empfohlenen Einbezug existenzieller Fragen und Verstehensweisen in hermeneutische Bemühungen zu gewährleisten.

Abschließend ist es den Herausgebern dieses Bandes ein Anliegen, Herrn Prof. Dr. Dr. h. c. Bernhard Casper, dem verstorbenen Ersten Vor-sitzenden der Bernhard-Welte-Gesellschaft, sowie Herrn Prof. Dr. Dr. Markus Enders, dem derzeitigen Ersten Vorsitzenden, herzlich zu danken. Ohne ihre geduldige Hilfe, Unterstützung und Sachkenntnis, wäre der hier vorgelegte Band nicht erschienen. Ein besonderer Dank gilt Herrn Marius Rositzka, M.A., der diesen Band Korrektur gelesen hat.

Trient und Salzburg, im Juli 2024

Laura Bonvicini, Markus Welte