

DIE GLAUBENSKONZEPTION VON BERNHARD WELTE

KRISZTIÁN VINCZE¹

Abstract: Bernhard Welte, a Catholic priest and German philosopher of religion, has a coherent and systematic conception of the faith. This study is meant to unfold the main elements and main characteristics of the conception of Welte, principally the nature of the faith, the genetic process of the faith and the difference between „daseinskonstitutiv“ and „daseinskonsekutiv“ belief.

Keywords: faith, God, nothing, death, sin, epistemic levels, freedom, fear, hope, risk.

1. Die Natur des Glaubens

Im 20. Jahrhundert hat man die Frage nach der Natur des Glaubensaktes immer wieder neu gestellt. Meist versuchte man, die früheren Ansätze, die sich innerhalb des Rahmens der sogenannten extrinsischen Glaubensbegründung bewegten, zu korrigieren. Auch Bernhard Welte zählt zu jenen Denkern, die eine Variante der intrinsischen Glaubensbegründung vertreten. Der christliche Glaube hat für Welte von Anfang an mit Wahrheit und somit mit Vernunft zu tun. Da Gott als die höchste Wahrheit (*ultima veritas*) betrachtet wird, vollzieht sich der Glaube wesentlich im Raum der Vernunft und nicht im Raum der Gefühle.² Dass der Glaube im Raum der Vernunft steht, bedeutet, dass er „auf ein vernünftiges Denken vermittelbar sein“ kann und „nicht im Gegensatz dazu“ steht.³ Das heißt aber nicht, dass die Glaubwürdigkeit des Glaubens mittels rational einsehbarer Gründe, mittels Argumente und Gegenargumente nachweisbar

¹ Dr. Krisztián Vincze, Catholic University Pázmány Péter, Faculty of Theology, Chair for Christian Philosophy, Budapest 1053, Veres Pálné u. 24., vincze.krisztian@htk.ppke.hu.

² Über die Frage des Heiligen innerhalb der Religionsphilosophie von Bernhard Welte siehe: K. VINCZE, Die Vernunft als Organ für das Heilige. Bernhard Weltes Religionsphilosophie und die Frage nach dem Wesen des Heiligen, in *Studia Universitatis Babeş-Bolyai Theologia Catholica Latina* 64 (2019), 38-79.

³ H. STINGLHAMMER, Vernunft und Glaube. Überlegungen zu einem schwierigen Verhältnis, in H. STINGLHAMMER (Hrsg.), *Glauben – (wie) geht das?*, Verlag Friedrich Pustet, Regensburg, 2016, 92-101, 92.

wäre. Dass der Glaube nicht durch die Ratio erschöpft werden kann, führt derweil nicht zum Irrationalismus. Spricht man über extrinsische Glaubensbegründung, versteht man nach Eugen Biser darunter, jene Glaubensbegründung, die „im Aufweis der fidei fundamenta, geführt mit den Denkmitteln der rechten, also sachgerecht verfahrenen Vernunft (recta ratio)“ besteht.⁴ „Es ging ihr, mit einem Schlüsselbegriff dieses Ansatzes gesprochen, um die rationale Sicherung des Glaubwürdigkeitsurteils (iudicium credibilitatis).“ In der Folge einer solchen Glaubensbegründung ist auch jene Zweistockwerktheologie entstanden, die vor allem die Neuscholastik des 19. und 20. Jahrhunderts charakterisiert. Dies spiegelt sich auch im Offenbarungsverständnis des I. vatikanischen Konzils wieder, das eine natürliche von einer übernatürlichen Erkenntnisordnung unterscheidet. Die zwei selbstständigen Stockwerke sind durch eine Treppe miteinander verbunden, die wesentlich aus den Gottesbeweisen, aus den äußeren Glaubwürdigkeitsbeweisen der Offenbarung, wie Prophezeiungen und Wunder besteht. Dieses instruktionstheoretische Offenbarungsverständnis betrachtet das Wort Gottes vor allem als eine Lehre, die den Gehorsam der Vernunft gegenüber der „übernatürlichen Hausordnung“ der Offenbarung fordert.⁵ Eugen Biser meint, jene Auffassungen von Offenbarung, die den Anschein der Heteronomie erwecken, seien im Laufe der Zeit unter anderem von Pascal, Schleiermacher, Kierkegaard und Blondel korrigiert worden.⁶ Diesen Denkern ist es nicht nur zu verdanken, dass statt extrinsischer Begründungsversuchen die intrinsische Begründung in den

⁴ E. BISER, *Glaubensverständnis. Grundriss einer hermeneutischen Fundamentaltheologie*, Freiburg-Basel-Wien, 1975, 24.

⁵ J. WERBICK, *Den Glauben verantworten. Eine Fundamentaltheologie*, Herder, 2016, 270.

⁶ Vor allem siehe dazu: M. BLONDEL, *Zur Methode der Religionsphilosophie*, Einsiedeln 1974, 106-122. Für Blondel gibt es drei extrinseztische Irrwege, die er dementiert: 1) Nach Blondel sind naturwissenschaftliche Erkenntnisse, bei aller möglichen Bezugssetzung zum Glauben, nicht nahtlos in philosophische oder gar theologische Glaubensaussagen zu überführen. Zwischen naturwissenschaftlichen Erkenntnissen und Glauben besteht immer eine unüberwindbare Diskontinuität fort! 2) Die historischen Fakten sind gleichfalls nicht in der Lage, die Faktizität der göttlichen Offenbarung zu sichern, da jeder Tatsachenbeweis mehrdeutig bleibt! 3) Schließlich sei die ethische Fundierung der Glaubwürdigkeit des Christentums schon deshalb defizient, da sie auch rein anthropologisch interpretiert werden kann. Vgl.: J. REGER, *Die Mitte des Christentums. Eugen Bisers Neubestimmung des Glaubens als exemplarischer Versuch gegenwärtiger Theologie*. Trierer Theologische Studien, Band 71, Paulinus Verlag GmbH, 2005, 280.

Vordergrund gelangen konnte, sondern ihnen ist es auch zu verdanken, dass in der Theologie die Dichotomie von Natur und Gnade überwunden wurde.⁷ Unter deren Einfluß kam die Theologie zur Einsicht, dass der zweistockwerkig-argumentierenden Fundamentaltheologie eine Religionsphilosophie als Glaubensbasis vorzuziehen sei, welche fähig sei, die „grundsätzliche Offenheit des Menschen für das göttliche Wort aus der Konstitution des Menschen selbst zu erweisen“.⁸

1.1. Der Glaube und die epistemische Ebene

Wenn Bernhard Welte den Begriff des Glaubens analysiert, bewegt er sich im Bereich der intrinsischen Glaubensbegründung, da er den Glauben als eine menschliche Haltung versteht, die dem Menschen und seiner vernünftigen Natur entspricht. Der Glaube ist demnach kein „übermenschliches“ Verhalten, keine Beigabe, die etwa über der menschlichen Natur stehen würde, sondern er ist eine mögliche Lebensweise, die den denkenden Menschen in der Entfaltung seiner Existenz helfen kann. Glaube ist für Welte also nicht naturwidrig, nicht absurd⁹ und kein Sprung im kierkegaardischen Sinne.¹⁰ In der Behandlung des Glaubens weist Welte vor allem darauf hin, dass es unterschiedliche epistemologische Ebenen gibt, auf denen sich der denkende und der verstehende Mensch bewegt.

⁷ Die Religion ist für Blondel jene Religion, die mit Unbedingtheit aus dem Menschen selbst hervorgeht, ohne von ihm selbst erreicht werden zu können. Seine Immanenzmethode möchte beweisen, dass die Glaubensgewissheit aus der Verfasstheit des Menschen selbst zu bestimmen sei. Gnade, Übernatürliche, Offenbarung, sind also nicht Zusatzmittel zu der menschlichen Natur, sondern sind grundsätzlich Momente der geschöpflichen Ordnung und bedeuten zugleich die mögliche Vollendung des Menschseins.

⁸ J. REGER, *Die Mitte des Christentums. Eugen Bisers Neubestimmung des Glaubens als exemplarischer Versuch gegenwärtiger Theologie*. Trierer Theologische Studien, Band 71, Paulinus Verlag GmbH, 2005, 281.

⁹ Entsprechend der katholischen Denkweise enthält sich Welte jeder Form des *credo quia absurdum*.

¹⁰ Es gibt bei Welte viele Hinweise auf Kierkegaard. Oft wurde der dänische Denker von ihm in den Äußerungen von Gedanken zur Hilfe gerufen, aber die kierkegaardische Glaubenskonzeption selbst wurde von ihm nie angenommen. Weltes Glaubenskonzeption kann als Mittelweg zwischen Hegels Vernunftreligion (der Glaube sei in seiner höchsten Form vernünftig) und Kierkegaards Sprung (der Glaube setzt das Verlassen der Ratio voraus) betrachtet werden.

Diese epistemologischen Ebenen lassen sich eindeutig voneinander trennen, zugleich sind sie Voraussetzungen für menschliche Handlungen und Verhaltensweisen, die alle als Momente der menschlichen Existenz betrachtet werden müssen. Auch der Gottesglaube kann zu einer bestimmten epistemologischen Ebene gezählt werden, auf der nicht nur die Ratio, nicht nur die Vernunft, sondern auch die menschliche Freiheit relevant werden.

Bernhard Welte meint, es gebe vernünftige Gründe für den Glauben, aber der Glaube könne nicht zwingend begründet werden. Er unterscheidet zwischen unterschiedlichen epistemologischen Bereichen, wie zum Beispiel die Mathematik, die Physik und die menschlichen Kenntnisse über andere Personen.¹¹ In der Mathematik besitzen die Lehrsätze , zwingende Kraft, das heißt, sie müssen von allen im Prozess der Einsicht anerkannt werden. Ein Lehrsatz der Mathematik kann nicht angezweifelt werden. Demgegenüber zeigt die Wissenschaft der Physik eine andere epistemologische Natur. Im Unterschied zur Mathematik können hier lange Zeit unterschiedliche Theorien als mögliche Erklärungen für ein bestimmtes Phänomen nebeneinander bestehen. Als wahre Theorie wird jene anerkannt werden, die durch unterschiedliche Prozesse irgendwann im Laufe der Zeit verifiziert werden kann. Dass aber zugleich mehrere Theorien als mögliche Erklärungen bestehen können, bedeutet, dass sie keine eindeutig zwingende Kraft auf die Vernunft ausüben, die sofort eingesehen und sofort angenommen werden müsste. Welte will damit zum Ausdruck bringen, dass in bestimmten Fällen der Mensch über seine intellektuellen Fähigkeiten hinaus andere Fähigkeiten einsetzen muss, um die Wahrheit, die wahre Theorie herausfinden und vertreten zu können.¹² Bis eine Theorie als „endgültige“ Erklärung anerkannt

¹¹ B. WELTE, *Der Atheismus: Rätsel – Schmerz – Ärgernis* (1978), in B. WELTE, *Zur Frage nach Gott*, Gesammelte Schriften, III/3., Herder, Freiburg-Basel-Wien, 2008, 84-98, 84-85.

¹² Über die Natur der wissenschaftlichen Erklärungen siehe z. B. J. POLKINGHORNE, *Science and Theology. An Introduction*, 1998; J. POLKINGHORNE, *One World: The Interaction of Science and Theology*, SPCK 1986; H. P. DÜRR, *Auch die Wissenschaft spricht nur in Gleichnissen. Die neue Beziehung zwischen Religion und Naturwissenschaften*, Herder 2004; T. KUHN, *The Structure of Scientific Revolutions*, University of Chicago Press, 1962. Ausschlaggebend sind auf diesem Bereich das Werk von Michael POLANYI. (*Science, Faith, and Society*, Oxford University Press, 1964; *The Tacit Dimension*, London, 1966.) Diese Werke weisen darauf hin, dass Glaube, Glaube an Gott, oder die Vertretung der Religion überhaupt nicht vernunftlos sind. Bestimmte Fortschritte; Entdeckungen, Prozesse in Wissenschaften waren sogar jenen menschlichen Haltungen zu danken, die

wird, gibt es immer einen bestimmten Spielraum, in dem die Wissenschaftler sie unterstützen oder aber ablehnend beurteilen können.¹³ Schließlich bezieht sich Bernhard Welte auf jene menschliche Erkenntnis, in der der Mensch eine andere Person kennt und sie z. B. als zuverlässig oder unzuverlässig bewertet. Diese Menschenkenntnis ist ein epistemologischer Bereich, in dem nicht alle Erkenntnisse einen zwingenden Charakter haben. Eine andere Person zu kennen, impliziert die eigene Freiheit und das eigene Geöffnet-Sein.

Die menschliche Vernunft strebt ihrer Natur entsprechend immer danach zwingende Gründe zu besitzen, um in den unterschiedlichen relevanten Situationen Stellung nehmen zu können. Der Glaube, der Gottesglaube, bedeutet aber eine menschliche Haltung, die nicht auf Tatsachen basiert, nicht aus der Einsicht von Tatsachen entsteht und sich nicht als Schlussfolgerung von Argumenten verwirklicht. Die Wurzeln des Gottesglaubens können nicht mit den zwingenden Kräften der mathematischen Lehrsätze gleichgesetzt werden. Der Glaube basiert nicht auf einer Tatsache, die sich als Endresultat darlegt.

Zwischen Wissen und Glauben gibt es wichtige Unterschiede, die auch von Bernhard Welte vertreten werden. Der Glaube beruht nicht auf Vernunfteseinsichten. Eine rationalistische Annäherung an den Glauben ist für Bernhard Welte ebenso fremd wie das bloße Fürwahrhalten von Glaubenslehren. Unter den traditionellen Bestimmungen des Glaubens, im Kontext des Verhältnisses von Glauben und Wissen, kennt man Sacherklärungen, die auf den ersten Blick bei Welte gleichlautend scheinen. Alte Lexika verstehen den Glauben als Überzeugung von etwas, von dem man keine Sachkenntnis hat. Das Wissen ist eine Sachkenntnis, also ist Wissen die Kenntnis einer Tatsache. Der Glaube ist demgegenüber die Haltung, durch die man von etwas Unsehbarem überzeugt ist.¹⁴ Anders formuliert: Glaube ist das Vertrauen auf die Wahrheit einer Aussage ohne eigene

im Allgemeinen den glaubenden Menschen charakterisieren. An Gott zu glauben und in einer Wissenschaft zu operieren, erfordert oft ähnliche Handlungsweisen, ähnliche Kreativität, ähnlichen Sprachgebrauch (Symbole, Modelle) und ähnlich mutige Vermutungen.

¹³ Siehe z. B. die Entwicklung der Quanten-Theorie oder die Entwicklung des Kosmosbildes der Physik von Albert Einstein.

¹⁴ *Trübners Deutsches Wörterbuch*, Artikel *Glaube*, Bd. 3, S. 192. W. MITZKA (Hrsg.), 1939-1957. 8 Bände.

Einsichtnahme in den Sachverhalt;¹⁵ oder: der Glaube ist „die Überzeugung von der Wahrheit eines Tatbestands [...] ohne die für das objektive Wissen nötige Grundlage“.¹⁶ Diese Auffassung des Glaubens findet sich auch bei Augustinus: Das Gegenwärtige wird gesehen, das Abwesende wird geglaubt.¹⁷ Wenn Welte den Begriff des Glaubens erläutern will, so Elke Kirsten, „nähert er sich immer von seiner Grundbedeutung her, der des Sich-Loslassens, Sich-Gründens auf, Sich-Einlassens.“¹⁸ Der Inhalt des Glaubens ist der absolut unbegreifliche, nicht fassbare, nicht verfügbare und nicht beherrschbare Gott. Als solcher umfasst und übersteigt der Glaube alle durch Wissen erworbenen Gewissheiten. „Während das Wissen nur partielle Bereiche menschlichen Daseins betrifft, es in äußerlicher Weise entfalten und ausbilden kann, hat der Glaube für Welte immer etwas mit Selbstwerdung, mit Verwandlung des Menschen zu seinem Heilsein, zu seinem in ihm angelegten Urbild zu tun.“¹⁹ Der Glaube als menschliche Haltung siedelt sich in diesem Sinne nicht im Wissensbereich des denkenden Menschen an, sondern scheint vielmehr als jene menschliche Haltung auf, die den Menschen auf das letzte Ziel seines Handelns hin ordnet. Die Glaubenskonzeption von Welte gilt folglich nicht nur für den Intellekt besitzenden Menschen, sondern auch für jeden Menschen, der als handelnder Mensch sein eigenes Glück und damit sein erfülltes Leben erzielen will.

1.2. Der Glaube, das Person-Sein und die menschliche Freiheit

Der Glaube zeigt Ähnlichkeiten mit den menschlichen Kenntnissen über andere Personen. Der Glaube ist seiner Natur nach eine Beziehung, zu der nur Personen imstande sind. Bevor man also den Begriff des Glaubens verstehen kann, muss man sich dem Person-Sein annähern. Da der Mensch „kein direktes Ob-

¹⁵ Vgl.: *Deutsches Wörterbuch*, Artikel *Glaube*, Bd. 4., 1,4, Sp. 7805. J. und W. GRIMM, 33 Bände, München 1984.

¹⁶ *Eislers Handwörterbuch der Philosophie* R. EISLER – R. MÜLLER-FREIENFELS (Hrsg.), Berlin ²1922, 254.

¹⁷ „Praesentia videntur, creduntur absentia.“ AUGUSTINUS, Brief 147 (An Paulinus) Ep 147.2.7. (Migne PL 33, 599.)

¹⁸ E. KIRSTEN, *Heilige Lebendigkeit. Zur Bedeutung des Heiligen bei Bernhard Welte*, Peter Lang GmbH, Frankfurt am Main, 1998, 86.

¹⁹ E. KIRSTEN, *Heilige Lebendigkeit. Zur Bedeutung des Heiligen bei Bernhard Welte*, Peter Lang GmbH, Frankfurt am Main, 1998, 221.

jekt der Natur“ ist, sind er und sein Verhalten nicht berechenbar. Eine Person bekommt man nie „in den Griff“. ²⁰ Obwohl das menschliche Leben von einem „Kräftespiel physiologischer und psychologischer und soziologischer und anderer Determinanten“ ²¹ begleitet ist, kann das menschliche Wesen vor allem durch jene Transzendenz charakterisiert werden, die ihn nicht naturlos, aber naturfrei macht. ²² Das naturfreie Du liegt demnach „außerhalb des direkten Zugriffs jeglicher Objektivierung“, ²³ das Du zeigt sich nur in der Begegnung, die wechselseitiges „Hören, Verstehen, Antworten“ voraussetzt, und die sich als „wechselseitige[s] Wagnis und Geschenk“ ereignet. ²⁴

Aufgrund der Geschichtlichkeit der Offenbarung ist der Glaubende aufgefordert, sich den Begegnungen mit Zeugen und Bürgen zu öffnen. ²⁵ Die Fähigkeit auf Zeugen und Bürgen zuhören, hängt auch von der Freiheit des Menschen ab, die ihn zur Person macht. Ausschlaggebend für eine mögliche Entstehung des Glaubens ist also, die Person selbst, ihre Begegnung mit Zeugen und Bürgen und das Vertrauen, das anderen Personen gegeben, geschenkt wird. Eine Person, ihre Eigenschaften, ihre Glaubwürdigkeit sind nicht als eine exakte, messbare Tatsache der physischen Natur, sondern auf ganz andere Weise wahrzunehmen. Hier geht es nicht um Irrationalismus, sondern um die Kenntnisse, die durch die Begegnung zweier Personen zustande kommen, und die auf der möglichen Glaubwürdigkeit des anderen beruhen. Die Glaubwürdigkeit eines Menschen ist nur bis zu einem bestimmten Grad überprüfbar. Die Annahme von gesprochenen Gehalten hängt außerdem von dem Akt der Freiheit des Hörenden ab. In seinem Akt des Glaubens ist der glaubende Mensch zur Offenheit und zum

²⁰ B. WELTE, *Determination und Freiheit* (1967), (Gedankenaustausch mit Konrad Lorenz, Bernhard Hassenstein – Arbeitsgemeinschaft Weltgespräch der Hermann-Herder-Stiftung. im Kontext von Verhaltensforschung.), in B. WELTE, *Person, Gesammelte Schriften*, I/1., Herder, Freiburg-Basel-Wien, 2005, 17-95, 55, 56. (Abgekürzt als DF.)

²¹ DF, 66.

²² DF, 88.

²³ B. WELTE, *Die Person als das Unbegreifliche* (1966), in B. WELTE, *Person, Gesammelte Schriften*, I/1., Herder, Freiburg-Basel-Wien, 2005, 96-139. (Abgekürzt als PU.)

²⁴ PU, 116.

²⁵ Der Glaube beruht ferner auf Zeugen und auf Bürgen, weil Gott selbst nicht unmittelbar zu erfahren ist. Siehe dazu die Glaubenskonzeption von Joseph Pieper. J. PIEPER, *Über die Schwierigkeit, heute zu glauben. Religionsphilosophische Schriften*, in *Werke in 8 Bänden*, Band 7, Hamburg, 2000, 177-187.

Vertrauen aufgefordert, sein Person-sein erfährt die in allen persönlichen Kontakten auftauchende Möglichkeit, sich auf die andere Person zu verlassen. „Ein in Kleinlichkeit und Misstrauen erstarrtes Ich wird niemals die Lauterkeit und die Tragkraft des möglichen Freundes im Begegnenden zu erkennen vermögen, mag sich solches von diesem her auch noch so klar bezeugen.“²⁶ Damit meint Welte, der glaubende Mensch könne sich nur der Natur des Person-Seins entsprechend einem anderen gegenüber öffnen. Ein solches Verhalten verlässt aber den Boden des rein Kalkulierbaren und des Berechenbaren; zugleich erfordert die menschliche Freiheit, sich auf die andere Person zu verlassen.

„Dazu ist das Wagnis der Begegnung selber notwendig, das nur frei geschehen kann. Und dazu ist der Mut des personalen Vertrauens erforderlich. Nur in personaler Freiheit kann die personale Beziehung erwachen.“²⁷

Was den Gottesglauben in dieser Hinsicht betrifft: „Die Bejahung des Glaubens ist eine Bejahung von der Gestalt des Sich-Verlassens auf Gott.“²⁸

An Gott glaubt also derjenige, der Ihm vertraut, der das in Jesus Christus ergangene Wort Gottes zum tragenden Grund seines Lebens wählt. In der glaubenden Annahme des Wortes Gottes manifestiert sich das unbedingte Vertrauen eines Menschen auf Gott als den absolut verlässlichen Ursprung dieses Wortes. Von Natur her ist so der Glaube eine personale, auf einem personalen Vertrauensverhältnis beruhende Gewissheit, die den Vollzug des Lebens des Glaubenden bestimmt und prägt. Das Vertrauen benötigt den Freiraum interpersonaler Beziehungen, in dem nicht alles sichergestellt ist, und in dem nicht alles berechnet werden kann. In einem Vertrauensverhältnis können auch Zweifel und Anfechtungen auftauchen, aber im Rahmen solcher Erfahrungen und Situationen muss sich das Vertrauen bewähren. Eben in einem solchen Raum ermöglicht die menschliche Freiheit, dass das Vertrauen sich zu einem tragenden Grund des Lebensvollzuges entfalten. Das Vertrauen des Menschen auf Gott führt dazu, dass der Mensch seinen Willen diesem Vertrauen entsprechend wachsen lässt. In der christlichen Tradition bezog man sich oft auf eine Definition des Glaubens von

²⁶ B. WELTE, *Hermeneutik des Christlichen*, Gesammelte Schriften, IV/1., Herder, Freiburg im Breisgau, 2006, 15-193, 175-176. (Abgekürzt als HC.)

²⁷ B. WELTE, *Religionsphilosophie* (1978), Gesammelte Schriften, III/1., Herder, Freiburg-Basel-Wien, 2008, 158-160. (Abgekürzt als RPh.)

²⁸ RPh, 162.

Augustinus: „nemo credit nisi volens“.²⁹ Daran schließt sich John Henry Newmans mit seiner Aussage an: Falls man, da die Vernunft ihre Aufgabe bereits ausgeführt hat, zur Überzeugung kommt, dass man glauben müsse, dann braucht man zum Glauben keine Beweise mehr, sondern den Willen.³⁰ In dem Akt des Glaubens gehören also Erkenntnis und Wille zusammen, aber diese Zusammengehörigkeit beruht auf dem Vertrauen des Menschen zu Gott. Wer Gott vertraut, wer seine Lebensgewissheit durch das Wort Gottes findet, kann auch das Ganze der Offenbarung, das Ganze der kirchlichen Lehre annehmen.

1.3. Über die Chiffren hinaus - Gott als Person

Bernhard Welte beschäftigte sich intensiv mit der Philosophie von Karl Jaspers. Welte interessierte sich vor allem für die Frage, warum, aus welchen Gründen Jaspers alle positiven Religionen und konkreten, institutionellen und religiösen Ausdrucksformen ablehne.³¹ Jaspers meint, die Transzendenz erscheine ausschließlich durch Chiffren. Die Chiffre ist eine verschlüsselte Schrift, ein

²⁹ „Intrare quisquam ecclesiam potest nolens, accedere ad altare potest nolens, accipere Sacramentum potest nolens: credere non potest nisi volens.“ *Johannis evangelium tract.* 26, 2. Migne PL 35, 1607.

³⁰ Vgl.: Brief an Mrs. W. Fronde vom 27.6.1848. *The Life of John Henry Newman*, Bd. I, New York, 1912, 242.

³¹ Jaspers lehnt die konkreten Religionen vor allem aufgrund der unterschiedlichen Interpretationen des Begriffes der Transzendenz ab. Welche Bedeutung Jaspers diesem Begriff zumisst, kann folgenderweise skizziert werden: sämtliche der Transzendenz gegebenen Namen, wie *Gott, Gottheit, Sein*, sind nur uneigentliche Namen, weil die Transzendenz das ganz Andere, das radikal Andere ist. Demnach erlaubt es keine konkrete Benennung. Vgl.: P. HOSSFELD, *Die Unerkennbarkeit der Transzendenz in Karl Jaspers' Werk: ‚Von der Wahrheit‘*, Bonn, 288-295, 289. file:///C:/Users/vincze/Downloads/1246-Artikeltext-2668-1-10-20150330%20(1).pdf

Der Mensch selbst ist ein Geschenk der Transzendenz, sein Seinsgrund befindet sich in ihr. Sie ist für den Menschen nicht erkennbar, aber sie ist fühlbar, der Mensch kann von ihr berührt werden. Die Betroffenheit des Menschen von der Transzendenz kommt in der Begegnung von Chiffren zustande. Die Chiffren sind Symbole, die aber nicht allgemein gelten.

Die monotheistischen Religionen fixieren ihre Ahnen um den einen Gott zu einem allgemeingültigen Wissen. Das Christentum geht einen Schritt weiter, indem es über Gott auch aufgrund der Inkarnation als über den Gottmenschen spricht. „Sucht man“ aber

codierter Inhalt. Die Chiffre sagt anderes und mehr als sie unmittelbar äußert. Was sie aber eigentlich sagt, kann nicht mehr direkt und unmittelbar zum Ausdruck gebracht werden. Wenn die Religionen meinen, die Chiffre entschlüsseln zu können, verstoßen sie gegen die Natur der Transzendenz, die nach Jaspers Meinung die totale Unlesbarkeit in sich einschließt. Darum behauptet Jaspers, dass die Chiffre der Transzendenz, die Chiffre Gottes, nicht auflösbar sei. Demgegenüber meint Welte, „der Klartext der Chiffre wäre im Sinne von Karl Jaspers überhaupt kein Text mehr“. Die Chiffre ist wohl lesbar für die mögliche Existenz. Der existierende Mensch, der sich darüber im Klaren ist, dass er vor Gott steht, wird von diesem Bewusstsein verwandelt. Eben durch dieses Bewusstsein wird er zur Existenz. Diese Verwandlung erfordert, dass die Chiffre gelesen wird. Ein solches Lesen bedeutet, dass die Existenz „in den vergänglichen Worten den unvergänglichen Sinn, das Geheimnis Gottes“ versteht.³² Wenn der Mensch durch seine Vernunft auf das Unendliche trifft, auf die Grenze, auf das Sein und auf das Nichts, begegnet er zunächst einem „gestaltlosen Geheimnis“, das als „reiner Entzug“ auftritt. Was sich aber in seiner Negativität als Entzogenes zeigt, zeigt sich durch Chiffren, durch endliche Phänomene. Diese Phänomene bringen Nachricht von ihm, sie bringen es zur „Epiphanie“.³³ Demnach kann die Offenbarung der christlichen Religion als eine solche Chiffre betrachtet werden, die das Unendliche im Kontext der Endlichkeit von menschlichen Erfahrungen zur Erscheinung bringt. Wenn die christliche Religion über die Offenbarung, die Bi-

„Gott leibhaftig zu fassen und zu haben wie im Gottmenschen Jesus Christus oder wie in jedem dogmatischen Wissen, so sinkt man zum Aberglauben ab.“

Jesus Christus ist im christlichen Selbstverständnis Sohn Gottes, dessen Leben als ein einzigartiges Leben von den Gläubigen erkannt und anerkannt wird. Selbstverständlich führt eine solche geschichtliche Exklusivität zu einer lokalisierten Autorität. Die Lokalität der Autorität widerspricht der Transzendenz als dem Umgreifenden, und sie widerspricht vom Wesen her auch der menschlichen Freiheit, die ihr gegenüber Unterwerfung schuldet. Jaspers lehnte demnach die Auffassung eindeutig ab, Jesus Christus sei der Gottmensch. Wenn man den Gottmenschen annimmt, wird er der Einmalige. Das ganze Leben des Gottmenschen wird als das Einmalige betrachtet, das die ganze Geschichte an sich binden will, von dem her die ganze Geschichte gedeutet werden muss. Solch ein einzigartiges Geschehen würde also zwangsläufig mit dem Anspruch der Ausschließlichkeit auftreten.

³² RPh, 185.

³³ RPh, 129.

bel, die Tradition, als Symbole spricht, beharrt sie auf der Differenz zwischen dem Überseienden und dem Seienden. Obwohl der zunächst Namenlose einen Namen durch und in den Symbolen bekommt, weiß der Christ, dass die Namen, die Symbole, den aus den Chiffren ausgelesenen Gehalt des Überseienden nicht ausschöpfen.

„Die Gestalt des sich ereignishaft offenbarenden Geheimnisses kann auch Symbol genannt werden, insofern als sie nicht für sich selbst steht vielmehr geschieht als der Zusammenfall (symballein) des sich Offenbarenden mit der Form seiner Offenbarung.“³⁴

Inzwischen wird aber das Geheimnis konkret und wirklich und für den Menschen lesbar. Wäre es nicht lesbar, würde das Ewige keinen kairos bekommen, könnte es nie den Menschen zur Existenz verwandeln.³⁵

Der Glaube bedeutet, etwas aufgrund des Wortes einer anderen Person anzunehmen. Akzeptiert man eine Tatsache aufgrund des Wortes einer Person, ist man so im Einverständnis mit der behauptenden Person. Im Christentum sei, so meint Josef Pieper, der Glaube das Für-Wahr-Halten bestimmter Sätze, durch die der Gläubige mit Gott in ein vertrauensvolles Verhältnis gelangen könne.³⁶ Spricht das Christentum von Jesus als dem Christus, bezieht es sich auf die Offenbarung und die Tradition, auf jene lesbare und gelesene Chiffre, durch die das Geheimnis Gottes Kontur und Antlitz gewinnt. Damit der Mensch glauben kann, damit er in die Beziehung des Glaubens treten kann, bedarf er einer anderen Person, die als Du angesprochen werden kann. Ein vertrauensvolles Verständnis ist nur zwischen Personen möglich. Der Glaubende findet das Du in der

³⁴ RPh, 131.

³⁵ „Das Namenlose wird jetzt einen Namen bekommen, durch den es sich von anderen unterscheidet. Das Ewige wird seine Zeit bekommen, seinen kairos, an dem seine Offenbarung geschah und sich ereignete. Das Unendliche wird einen endlichen Ort bekommen, auf den man hinweisen und von dem man sagen kann: Da geschah es. [...] Besonders die alttestamentlichen Bücher der Bibel bieten ein weites Feld von Beispielen dafür, dass das erscheinende Absolute in seiner Erscheinung als eine lebendige Mitte von Wirkungen aufgeht: es erhebt und schlägt nieder, er nimmt an und verwirft, es lässt sein Angesicht zu leuchten und wendet es ab usw. [...] In solchen Erfahrungen aber gewinnt das ewige Du für Menschen Kontur und Antlitz.“ RPh, 130.

³⁶ J. PIEPER, *Über den Glauben. Ein philosophischer Traktat*, Johannes Verlag, Einsiedeln-Freiburg, 2010, 29.

Offenbarung, in Jesus Christus, in den später lebenden Zeugen und Bürgen, die zugleich auch ihr Unverfügbares, ihr Nicht-Objektivierbares, ihr Ur-Eigenes mit sich bringen.

2. Die Entstehung des Glaubens

In diesem Absatz wird erörtert, welche Ereignisse, welche Erfahrungen des menschlichen Lebens Bernhard Welte mit den Beweggründen der möglichen Entstehung des Glaubens identifiziert. In seiner Phänomenologie stellt der katholische Denker menschliche Grenzsituationen dar, in denen der Mensch vor einem Scheideweg steht, der ihn vor Wahl für oder gegen den Glauben stellt. An einem Scheideweg zu stehen und sich dort für den Glauben zu entscheiden, bedeutet für Welte, dass der Mensch seiner Vernunft entsprechend wählen kann. Die Vernunft, die transzendiert, die über den Kompetenzbereich der Ratio hinausgeht, kann sich auf jenes Geheimnis verlassen, das Kontur und Antlitz gewonnen hat, indem es sich als göttliches Du ansprechbar gemacht hat.

Die Beweggründe für den Glauben zeigen einen engen Zusammenhang mit der menschlichen Natur, weil diese ursprünglich eine hoffende ist. Die christliche Botschaft ist Heilsbotschaft. Ihr gegenüber steht der Mensch, der als möglicher Hörer dieser Botschaft und als Erlösungsbedürftiger eine solche Botschaft zu vernehmen vermag.

2.1. *Die hoffende Natur des Menschen*

Welte meint, die menschliche Natur sei ursprünglich eine hoffende Natur. Die Hoffnung bildet auf unwiderlegbare Weise einen Teil des menschlichen Selbstverständnisses.³⁷ Gleich, ob der Mensch sein Leben in individuellen oder gesellschaftlichen Bereichen denkt, die Hoffnung ist jene Grundkraft, durch die seine Handlungen vollzogen werden. Unter Hoffnung versteht man, dass das Leben „immer in einer interessierten und aktiven Antizipation der noch ungewissen besseren Zukunft sich vollzieht“.³⁸ Die Hoffnung als Grundkraft kann man in der alle Menschen bestimmenden Sinnfrage entdecken. Was auch immer vom

³⁷ B. WELTE, *Dasein als Hoffnung und Angst*, in B. WELTE, *Person*, Gesammelte Schriften, I/1., Herder, Freiburg-Basel-Wien, 2005, 228-251. (Abgekürzt als DHA)

³⁸ DHA, 229.

Menschen für die Zukunft geplant sein mag, es ist immer mit der Sinnfrage verknüpft. „Die Hoffnung und die mit ihr verbundene Sinnvoraussetzung ist die Bedingung der Möglichkeit lebendigen menschlichen Daseins.“³⁹ Die Hoffnung und die Sinnvoraussetzung sind nicht einfach die Begleiter des Lebens, vielmehr müssen sie als die Ermöglichung unseres Daseins betrachtet werden. Sie bilden ein apriorisches Maß, an dem dann alle empirischen Gestalten des Lebens gemessen werden. Welte baut auf die Hoffnungskonzeption von Ernst Bloch auf,⁴⁰ und akzentuiert, dass die Hoffnung als Prinzip zugleich „eine Differenz im Sinnentwurf“ beinhaltet. Die anhand der Hoffnung erfahrbare Differenz bedeutet, dass das „Erreichbare und das Erreichte nie ganz dem Entworfenen entspricht“. Die Hoffnung bleibt immer wach und treibt immer weiter, sie ist in allen Bewegungen des menschlichen Lebens anwesend und lebendig, und sie findet in keiner dieser Bewegungen vollständige Ruhe. Dies charakterisiert das Leben des einzelnen Menschen und auch das Leben der Menschheit, was man daran erkennt, dass die Geschichte an keinem erreichten Punkt stehen bleibt.⁴¹ Hinter den einzelnen erreichten Zielen des Lebens scheint also jene Sinndifferenz auf, die ständig bleibt, weil das Erreichte immer ein Vakuum hinterlässt. Gerade im Zustand des erreichten Glücks stellt sich die Frage: Ist dies nun alles? Das Unge-nügen aller endlichen Erfüllungen erweist sich damit als Faktum. Im Spiegel der Sinndifferenz behauptet Welte, die Hoffnung sei zweifach zu charakterisieren:

„So zeigt sich das Prinzip Hoffnung in seinem konkreten Leben als ein transzendentes Prinzip in dem Sinn, dass dieses Prinzip alles menschliche Leben und Handeln allererst ermöglicht.“⁴² Es ist aber zugleich „ein transzendierendes Prinzip, weil es alles menschlich Erreichbare überschreitet und offenbar darüber hinaus auf so etwas wie wirkliche Transzendenz zielt. Denn Transzendieren ohne Transzendenz, wie es im Grunde von Ernst Bloch entworfen wurde, wäre ein leeres und darum schließlich hoffnungsloses Transzendieren.“⁴³

³⁹ DHA 230.

⁴⁰ E. BLOCH, *Das Prinzip Hoffnung*, 3 Bände, 1954-1959.

⁴¹ Vgl.: B. WELTE, Homoousios hemin. Gedanken zum Verständnis und zur theologischen Problematik der Kategorien von Chalkedon, in A. GRILLMEIER – H. BACHT (Hrsg.), *Das Konzil von Chalkedon. Geschichte und Gegenwart, Band 3. Chalkedon heute*, Echter-Verlag, Würzburg, 51-80, und DHA, 233.

⁴² DHA, 233.

⁴³ DHA, 234.

Hinter diesen Sätzen steht die Erkenntnis von Welte, dass die Hoffnung sich nicht bloß auf einzelne Sinnträger oder Ziele, die möglich erscheinen, bezieht. Die Hoffnung kann sich nämlich auch auf das Ganze des Daseins beziehen und nach dem ganzen Sinn des ganzen Daseins fragen. Dadurch wird die Frage der Hoffnung eine totale Frage, vielmehr noch die totale Frage der menschlichen Existenz. Auf diese totale Frage ist die christliche Heilsbotschaft eine mögliche Antwort. Gegenüber der sich immer zeigenden Heilsdifferenz „wird unsere Hoffnung die Frage nach dem sie Erfüllenden schließlich an die Transzendenz selber richten. An eine Botschaft vom Heil, die größer ist als alles Irdische, und die vom jenseits alles Irdischen kommen müßte.“⁴⁴ Die Heilsbotschaft als Antwortmöglichkeit bietet sich aber nicht nur im Medium der Sinnendifferenz. Vielleicht mit noch größerem Nachdruck bietet sie sich im Medium des Sinndefizits, das das menschliche Leben unwiderlegbar kennzeichnet.

Laut Bernhard Welte hat die Religionsphilosophie auch die Aufgabe, die Erlösungsbedürftigkeit des Menschen aufzuzeigen. Die Erlösungsbedürftigkeit kristallisiert sich für Welte durch seine Analytik des hoffenden Menschen heraus. Der hoffende Mensch entwirft sich selbst immer eine sinnvollere und bessere Gestalt des Daseins, zugleich weiß er aber, dass die Erfüllung der Entwürfe nicht selbstverständlich ist. So ist der hoffungsvolle Entwurf auch immer mit Angst und Zweifeln verbunden. Zu den Erfahrungen des planenden Menschen gehören nämlich auch die, die ein bestimmtes, ständig anwesendes Sinndefizit verraten. Angst und Zweifel sind Symptome für dieses Sinndefizit, das in jedem Leben durch die Erfahrung von Tod und Schuld herbeigeführt wird.

2.2. Tod und Schuld als Indiz für ein Sinndefizit gegenüber der Hoffnung

Die entscheidenden negativen Erfahrungen des menschlichen Lebens sind der Tod und die Schuld. An ihnen erweist sich zumeist das, was Bernhard Welte als Sinndefizit und Heilsdefizit bezeichnet. Tod und Schuld sind nämlich jene unleugbaren Momente jedes menschlichen Lebens, die die immanente Hoffnung in Frage stellen. Alle Menschen sind sterblich und jeder einzelne erfährt, dass er niemals ganz von Schuld freizusprechen ist. Da sie das menschliche Leben tiefgreifend beeinflussen, bedürfen sie einer sorgfältigen „analytischen Aufklärung“⁴⁵

⁴⁴ DHA, 235.

⁴⁵ DHA, 237.

die Welte in mehreren seiner Werke durchführte. Eine gründliche Analytik ist auch erforderlich, weil der Mensch ihnen oft mit Verdrängungsstrategien begegnet, um ihre Folgen und Auswirkungen zu verdecken.

Der Tod ist ein gegebenes Phänomen:⁴⁶ Die Menschen erfahren ihn als den Tod von nahestehenden Menschen und vorallem auch als bevorstehenden eigenen Tod.⁴⁷ Da er alle Menschen betrifft, kann man ihn mit einer „verborgenen und versteckten Gegenwart im Leben“ charakterisieren. „Angesichts des Todes ist immanent nichts mehr zu verfügen und hoffen“.⁴⁸ Zu ihm gehören Unvermeidbarkeit, Totalität, Einmaligkeit, Endgültigkeit und Radikalität. Der Tod „zerreißt die Selbsttäuschungen der Alltäglichkeit und verstellt die Flucht und bringt uns so vor unsere eigenste äusserste Möglichkeit.“⁴⁹ Der Tod ist jene Grenze, die als umfassende Grundstruktur des Daseins eben die Struktur der Endlichkeit ausmacht. Damit wird der Tod „die Faktizität des Daseins“.⁵⁰ Der Mensch, der sich für sich selbst immer ein sinnvolles Dasein anstrebt, trägt aufgrund der Struktur der Endlichkeit so den „Stachel der Endlichkeit“ in sich.⁵¹

Das Phänomen des Todes löst im Menschen Schweigen und Ehrfurcht aus und verbreitet damit „eine Atmosphäre von Feierlichkeit“. Dies hilft dazu, „dass der Tod in seiner Unbedingtheit die Erfahrung Gottes bereithalten kann, unab-

⁴⁶ Welte hielt im Sommersemester 1950 eine Vorlesung mit dem Titel: *Der Tod als religiöses Phänomen*. Über den Tod und über seinen Geheimnischarakter, der sich religiös, ausgesprochen christlich religiös verstehen lässt, siehe: M. WELTE, Bernhard Weltes religionsphilosophisches Verständnis des menschlichen Todes, in M. ENDERS, (Hrsg.), *Schriften der Bernhard-Welte-Gesellschaft*, Freiburg im Breisgau, 2014, 70-91.

⁴⁷ Vgl.: M. HEIDEGGER, *Sein und Zeit*, §47: „Das Dasein kann, zumal da es wesenshaft Mitsein mit anderen ist, eine Erfahrung des Todes gewinnen.“

⁴⁸ B. WELTE, Tod (Lexikonartikel), in B. WELTE, *Leiblichkeit, Endlichkeit und Unendlichkeit* (1967), *Gesammelte Schriften*, I/3., Herder, Freiburg-Basel-Wien, 2006, 148-150.

⁴⁹ B. WELTE, Über die Gegenwart des Todes im Leben, in B. WELTE, *Leiblichkeit, Endlichkeit und Unendlichkeit* (1967), *Gesammelte Schriften*, Band I/3., Herder, Freiburg-Basel-Wien, 2006, 151-154.

⁵⁰ B. WELTE, Im Spielfeld von Endlichkeit und Unendlichkeit. Gedanken zur Deutung des menschlichen Daseins (Öffentliche Vorlesung, 1964), in B. WELTE, *Leiblichkeit, Endlichkeit und Unendlichkeit*, *Gesammelte Schriften*, I/3., Herder, Freiburg-Basel-Wien, 2006, 25-81, 38. (Abgekürzt als SEU.)

⁵¹ SEU, 63.

hängig davon, ob jemand ausdrücklich an Gott glaubt.“⁵² Es ist erstaunlich, dass der Tod, obwohl er das menschliche Heilsverständnis und die menschliche Hoffnung in Frage stellt, sie nicht endgültig auslöscht. Auch wenn der Tod Dunkel mit sich bringt, der Sinnentwurf, der hoffende Heilsentwurf des Menschen geht darüber hinaus. Dieses Weitertragen der Hoffnung wird durch die von dem Tod gesetzte Grenze gestärkt.

„Gerade indem wir nicht sterben wollen und sich der innerste Impuls unserer Hoffnung dagegenstemmt, indem wir aber sterben müssen, zeigt sich, daß der elementare hoffende Heilsentwurf auch angesichts des Todes lebendig bleibt. Dies bestätigt sich auch empirisch, z. B. in den Naturreligionen, denn sie alle hoffen über den Tod hinaus.“⁵³

Die Tatsache, dass die Hoffnung doch stärker ist als das Faktum des Todes, verweist gemäß Welte auf jenes erhoffte Heil, das nicht mehr aus eigenen, nicht mehr aus menschlichen Kräften realisiert werden kann. Zugleich ist das Moment dieser Erkenntnis jener Scheideweg, vor dem der Mensch steht, sich entweder in Verzweiflung zu stürzen oder auf konsequente Weise das Heil „vom ganz Anderen“ zu erwarten. Über ein solches Heil kann er nicht verfügen, der Mensch kann dabei nur hoffen und „ins dunkle Geheimnis des Absoluten blicken“. Hier offenbart sich das innere Wesen der Transzendenz der menschlichen Hoffnung. Die Hoffnung bleibt wach und versucht, sich über „die Grenzen der ganzen immanenten Welt und damit alles bloß menschlichen Vermögens und Verfügens hinauszubegrenzen.“⁵⁴

Das transzendierende Wesen der Hoffnung nimmt bei diesem Geschehen die Form des Hörens an, und von hier aus fragt es danach, ob sich Heilszeichen, ob sich Spuren eines übermenschlichen Heils zeigen. Die Religion ist folglich jene Suche der erstarkten menschlichen Hoffnung, die sich infolge potentieller Verzweiflung nicht auslöscht, sondern die sich vielmehr mit Vertrauen dem Unverfügbaren, dem Geheimnis jenseits der Schwelle des Todes hingibt. Hier kann die Hoffnung, Weltes Meinung nach, ihre reinste, realste und höchste Gestalt gewinnen.

⁵² DHA, 237.

⁵³ DHA, 238.

⁵⁴ DHA, 239.

Im Fall der Schuld kann man, wie im Fall des Todes, über „die Erfahrung des Unbedingten“ sprechen. In der Schuld erkennt sich der Mensch als solchen, der einen unbedingten Anspruch, ein unbedingtes Gesetz des Gewissens nicht erfüllen konnte. Die Schuld ist damit eine negative Erfahrung, sie ist Indiz des Sinndefizits, denn der Schuldige will und kann sich nicht mit dem eigenen Schuldigsein identifizieren, obwohl er de facto schuldig ist. „Wir wollen nicht schuldig sein, aber zuweilen sind wir es“⁵⁵, meint Welte. Diese innere Uneinigkeit des Menschen ist erdrückend, weil sie „die Weise des Daseins“ verändert. „Bin ich schuldig, so spüre ich, dass das, was ich `ich bin da` nenne, anders geworden ist. Das Sein des Daseins ist jetzt verändert und anders als vor und außer der Schuld.“⁵⁶ Durch die Schuld wird das `ich bin` im Kern seines Wesens verändert, und zwar negativ, zu einer ganz neuen und „befremdlichen Weise des Daseins“. Das Phänomen der Schuld wird mit dem Satz ausgedrückt: „Sie ist eine totale Bestimmung des Daseins, wie der Tod auf seine Art eine totale Bestimmung des Daseins ist.“⁵⁷ Da der Mensch mit seinem eigenen Schuldigsein nicht zusammenzuleben vermag, da er es nicht ertragen kann, bieten sich zwei Möglichkeiten: Entweder fällt man in die Verzweiflung oder, nachdem sich die Erfolglosigkeit der Fluchtversuche herausstellt, wendet man sich jener Reue zu, in der man vor dem Unbedingten verstummt und sich an das Unbedingte übergibt. Die Reue setzt die Hoffnung voraus, sie ist nur durch diese möglich: „Vielleicht geht aus solcher Hoffnung auch die Bitte hervor, gerichtet an das ganz Andere, an das Unverfügbare, an das Geheimnis des Absoluten: Vergib mir!“⁵⁸ Im Moment des Bekenntnisses der Schuld und im Moment der entstehenden Reue erkennt der

⁵⁵ DHA, 239.

⁵⁶ HC, 127. Weltes weitere, hier relevante Umschreibungen und Erklärungen der Schuld sind folgende: „Die Tatsache, dass ein Mensch einem sachlichen Anspruch nicht gemäss sich verhalten hat, kann zwar als ein materiales Element die Schuld mitkonstituieren, aber es konstituiert in keinem Falle für sich allein das Phänomen der Schuld als solches. Darum ist die Schuld niemals ein blosser Funktionsfehler in einem äusseren funktionalen Bezugfeld, und darum kann sie auch niemals durch blosses Ändern äusserer Bezüge, z.B. durch Gutmachen von entstandenen Schaden, zunichte gemacht und aufgehoben werden als Schuld.“

⁵⁷ HC, 127.

⁵⁸ DHA, 239. Es ist nicht nebensächlich, dass man erst durch die Reue, indem man sich durch die Reue gegen sein eigenes faktisches Schuldigsein wendet, allererst die Wahrheit der Schuld annimmt und bekennt! Vgl. HC, 131.

Mensch einerseits die immanente Heillosigkeit, andererseits gelangt er zu „einem höheren und reinerem Ort“ und erfährt jene „Reinheit und unbedingte Erhabenheit“, an denen er Teilhabe zu erlangen hofft.

„Die gesollte und gewollte Reinheit des faktisch unrein gewordenen Daseins erscheint nun in dem Modus der Möglichkeit der Versöhnung. Wer sich in der Reue der unbedingten und heiligen Macht als Schuldiger übergibt, der wird, seines Heiles im Schmerz des Verlustes gedenkend, den Gedanken haben: es kann Versöhnung walten über meiner Schuld von der höchsten Wahrheit her.“⁵⁹

Schuld und Tod sind entscheidende Realitäten des menschlichen Lebens, die als Symptome des Sinndefizits immer die Frage mit sich bringen: *Hat mein Dasein noch Sinn?* Da sie die Vorstellung des sinnvollen Daseins völlig zerstören können, bedrohen sie den Menschen mit der Möglichkeit des totalen Scheiterns.⁶⁰ Und dennoch: während die Hoffnung als transzendentes und transzendierendes Prinzip die menschliche Natur bestimmt, können Tod und Schuld zum „Vorverständnis eines möglichen, aber der eigenen Macht entzogen Heils“ werden.⁶¹

2.3. Der Glaube als Gegenspieler der Angst

Wenn der Mensch im Spiegel der Erfahrungen von Tod und Schuld durch seine Hoffnung sich für die Hingabe an das unbedingte Geheimnis entscheidet, wird er zum Glaubenden. Der Glaube ist in diesem Sinne das „Sich-Vertrauen“ und das „Sich-Anheimgeben“ an die „unfassliche und unergründliche und ganz andere Macht“, die die christliche Botschaft Gott nennt.⁶² Der Welt als Glaubender gegenüber zu stehen bedeutet, dass man das Ganze der Welt und seines Lebens mit all seinen Fragwürdigkeiten annimmt. Der Glaube ist „die grosse Positivität zum Ganzen des Daseins“.⁶³ Er ist kein Zauberstab, mit dem man die drückenden Erfahrungen des menschlichen Seins auflösen und endgültig besei-

⁵⁹ HC, 134.

⁶⁰ SEU, 69.

⁶¹ DHA, 240.

⁶² B. WELTE, *Glaube an Gott und Entfremdung* (1975), in B. WELTE, *Zur Frage nach Gott*, Gesammelte Schriften, III/3., Herder, Freiburg-Basel-Wien, 2008, 65-74, 68. (Abgekürzt als GGE.)

⁶³ GGE, 70.

tigen könnte. Der Glaube drückt aber aus, es ist vernünftiger, sich hoffend auf die Zukunft zu richten als zu verzweifeln. Es ist vernünftiger, von Sinn und Rationalität der Realität überzeugt zu sein, als von deren Sinnlosigkeit und Irrationalität.⁶⁴ Wenn die Vernunft als Ort der Prinzipien, der Ideen, der Grundsätzen betrachtet wird, wenn sie die menschlichen Zielentwürfe gewährt, wenn sie die entscheidungsbezogenen Erkenntnisse des Menschen in sich trägt⁶⁵, dann ist es die Vernunft, die den Menschen zum Glauben führt. Die Vernunft ist also jene, die die Entscheidung für den Glauben trifft, durch sie ist Glauben vernünftig.

Im Gegensatz dazu entspringt die Verzweiflung jener Angst, die meint, die Frage, ob das Sein des Menschen sinnvoll sei, negative beantworten zu müssen. Demgegenüber fragt Welte:

„Wenn der unendliche Sinn sich hier nicht findet und durch den Menschen nicht erstellbar ist, ist damit schon gesagt, daß es so etwas überhaupt nicht gibt? Haben wir Grund zu denken: was nicht jetzt in der Welt dieser immanenten Greifbarkeit für uns da ist, das kann überhaupt nicht da sein?“⁶⁶

Gibt sich ein Mensch der Verzweiflung anheim, vertritt er eine metaphysische Ungeduld. Die Sinn-Verneiner bewegen sich in einer Atmosphäre „metaphysi-

⁶⁴ Der Gottesglaube ist zugleich auch der Glaube an die Rationalität der Welt. Wer an Gott glaubt, glaubt der Rationalität Welt, er glaubt, dass das Gute tiefgreifender als das Böse ist, er glaubt, dass die Sinnlosigkeit den Sinn voraussetzt. Obwohl in den Geschehnissen der Welt das Wahre und das Gute nicht immer aufscheinen, zeigen sie sich in dem praktischen Sinn und in der Stimme des Gewissens. Nietzsche und Foucault meinen, dass das Universum uns kein lesbares Gesicht zeigt, sie meinen, für das Universum sei gleichgültig, wie das menschliche Suchen nach Sinn ausgeht. Nietzsche merkte sogar an, dass der Gottesglaube mit dem Glauben an die Rationalität eng zusammenhängt, da die Existenz Gottes zugleich bedeutet, dass es nicht nur subjektive Weltbilder gibt. Der Gottesglaube bedeutet damit, dass nicht nur der Mensch seine Ideen, seine Vorstellungen, seine Kenntnisse hat, sondern dass der Mensch und die Welt die Ideen Gottes sind! R. SCHÖNBERGER, *Der letzte Gottesbeweis – Mit einer Einführung in die großen Gottesbeweise und einem Kommentar zum Gottesbeweis Robert Spaemanns*, in R. SPAEMANN, *Der letzte Gottesbeweis*, Pattloch, 2007, 13, 26-28.

⁶⁵ Siehe das Unterkapitel 4.1.3.2.

⁶⁶ SEU, 74.

schen Mißtrauen[s]“,⁶⁷ das meint, was der Mensch nicht in der Hand habe, das sei überhaupt nicht.

Angst zu haben und von der Angst bedrängt zu sein bedeutet, dass man sich, infolge seiner entkräfteten Hoffnung, dem unbedingten Geheimnis nicht überlassen kann. Der evangelische Theologe Paul Tillich meint, der Existenzialismus habe sich ständig mit jener Angst beschäftigt, die im Menschen aufgrund der Sinnlosigkeit und der Verzweiflung auftaucht.⁶⁸ Sören Kierkegaard gilt für Eugen Biser als Entdecker der Existenzangst des modernen Menschen. Es ist kein Zufall, dass sich der dänische „religiöse Schriftsteller“⁶⁹ so leidenschaftlich mit der Angst befasste. Unter dem Einfluss von Kierkegaard formuliert Biser den folgenden Gedanken: „Die Angst stellt sich somit dem Glauben, anders als die atheistische Gegenposition, nicht entgegen, wohl aber untergräbt sie den Boden, auf dem er aufbaut. Unmerklich zerstört sie seine existentielle Voraussetzung. Deshalb ist sie der ungleich gefährlichere Gegner, der eigentliche Gegensatz des Glaubens.“⁷⁰ Wenn Bernhard Welte die Angst beschreibt, bezieht er sich auch auf Heidegger, nach dem die Angst die Grundbefindlichkeit des menschlichen Daseins sei. Diese Befindlichkeit bringt das Dasein vor seine ontologisch entscheidende Erfahrung, nämlich die Erfahrung des Nichts, in dem sich nach Heidegger das Sein anzeige. Welte meint, Mensch zu sein bedeute, Erfahrungen des Nichts, Erfahrungen des Seins und Erfahrungen des Grenzenlosen zu haben. Diese Erfahrungen können zur Verzweiflung führen, aber die transzendierende Natur des Menschen, die über alle Sinndefizite transzendierende Hoffnung zeigt es als vernünftiger auf, das erfahrene Nichts positiv zu deuten und sich dem Unbedingten, sich dem dunklen Geheimnis mit Vertrauen hinzugeben. Der Glaube, der das vollzieht, ist damit der „Gegenspieler der Angst“.⁷¹

Gegen die Angst kann allein der Glaube kämpfen. Fluchtmechanismen, Verdrängungen, Zerstreungen helfen nicht gegen sie, weil sie sie höchstens ver-

⁶⁷ SEU, 74.

⁶⁸ P. TILICH, *Der Mut zum Sein*, Berlin-New York, 1991, 107.

⁶⁹ So definierte sich Kierkegaard selbst. Sein wichtiges Werk erschien unter dem Pseudonym Vigilius Haufnensis: *Der Begriff Angst* (1844).

⁷⁰ E. BISER, *Gläubige Angstüberwindung*, Augsburg, 1992, (Katholische Akademie Augsburg, Akademie-Publikationen, Nr 91) 25.

⁷¹ DHA, 251.

decken, niederhalten können. Demgegenüber sagt der Glaube zunächst ja zur Angst, er nimmt sie an, da sie zur menschlichen Grundsituation gehört.⁷²

Auch die Verzweiflung sagt Ja zur Endlichkeit, „aber diese Bejahung endet im Nein“. Denn in

„der Verzweiflung werfe ich den Sinn des Daseins und damit dessen eigentlichen Atem weg und verhalte mich darin negativ. Im Falle des Glaubens sage ich gleichfalls Ja und nehme ich gleichfalls meine Endlichkeit an, jedoch mit dem Gedanken, das Bejahte und Angenommene als mein Anteil, als das mir Zukommende und Zukömmliche an mich zu nehmen. So endet die Bejahung des Glaubens im Ja, und so ist sie erst volle Bejahung.“⁷³

Laut Welte begleitet uns alle im Fakt unserer Existenz eine innere Stimme: „Du bist, also darfst du sein.“ In dieser Stimme ist schon so etwas wie die Voraussetzung von Sinn und Glück, etwas wie ursprünglicher Glaube impliziert.⁷⁴ Dieser ursprüngliche Glaube kann sich, der Offenbarung öffnend, in Gottesglauben verwandeln.

3. Der mögliche Übergang von dem daseinskonstitutiven Glauben zu dem daseinskonsekutiven Glauben

In den vorangehenden Absätzen wurden die wichtigsten Wesenszüge des Gottesglaubens und die Möglichkeit für die Entstehung des Glaubens dargestellt. Der Frage nach der Natur des Glaubens nähert sich Bernhard Welte mittels der Differenzierung von unterschiedlichen epistemischen Ebenen, in die auch das menschliche Person-Sein und die menschliche Freiheit einbezogen sind. Der Gottesglaube deckt nicht nur Teilbereiche des menschlichen Wissens ab, sondern hat mit der menschlichen Selbstwerdung und mit der Verwandlung des Menschen zu tun, die letztendlich zu einer zum Vertrauen ausgereiften Haltung des Menschen Gott gegenüber führen.

Weldes Glaubenskonzepktion hat ein einzigartiges Merkmal, das in der Unterscheidung von daseinskonstitutivem Glauben und daseinskonsekutivem Glauben besteht. Diese beiden Weisen des Glaubens erhellt er vor allem durch die

⁷² DHA, 249.

⁷³ SEU, 77.

⁷⁴ SEU, 80.

These, dass der Gottesglaube immer ein Urvertrauen der Welt gegenüber, d. h. den daseinskonstitutiven Glauben in sich trägt, wohingegen der daseinskonsekutive Gottesglaube ein personales Verhältnis zu jenem Gott ist, der als Grund und Ziel der Welt von dem Glaubenden gekennzeichnet ist.⁷⁵ Der daseinskonstitutive Glaube ist jene Bewegung, die menschliches Dasein überhaupt konstituiert und ermöglicht. Er ist ein Glaube, der im Vollzug des Daseins als Ur-Handlung gegenwärtig ist. Dass der Mensch seinen Alltag plant, dass er hoffend und mit dem folgenden Tag rechnend sein Leben Tag für Tag ordnet, ist jenem Glauben zu verdanken, der notwendigerweise aus seiner hoffenden Natur entspringt. Der Theologe Peter Hünermann fasst zusammen, dieser Glaube sei transzendentaler, implizit religiöser Glaube, der in dem Gottesglauben, in dem interpersonalen, explizit religiösen Glauben immer vorausgesetzt ist.⁷⁶ Es gibt keinen religiösen Glauben, ohne einen impliziten, transzendentalen Glauben, der als Urhandlung im Menschen schon immer wirkt. Wenn Bernhard Welte die menschliche Natur als die ursprünglich hoffende Natur definiert, verbindet er den Menschen als solchen mit der zugrundeliegenden Offenheit für Glauben. Der implizite, transzendente Glaube bedeutet, die Hoffnung und die damit verbundene Sinnvoraussetzung, ist der Nährboden für den expliziten Gottesglauben.

3.1. *Das Sinnpostulat und das Vertrauen*

Welte betont oft, es sei immer ein Geschenk der Gnade, wenn der implizite Glaube zum expliziten Glauben wird.⁷⁷ „Aber der unbewußte, transzendente Glaube, das unbewußte Vorverständnis des Heils, wie Welte es auch bezeichnen kann, eröffnet die Möglichkeit für expliziten Glauben, ist sein Fundament, die

⁷⁵ Vgl.: B. WELTE, *Was ist Glauben? Gedanken zur Religionsphilosophie*, Herder, Freiburg-Basel-Wien, 1982.

⁷⁶ Vgl.: P. HÜNERMANN, Bernhard Welte als Fundamental-Theologe. Die Bedeutung des philosophischen Werkes von Bernhard Welte für die Theologie, in G. BAUSENHART – M. BÖHNKE – D. LORENZ (Hrsg.), *Phänomenologie und Theologie in Gespräch. Impulse von Bernhard Welte und Klaus Hemmerle*, Herder, Freiburg-Basel-Wien, 2013, 516-535, 530.

⁷⁷ Dies entspricht jener katholischen Lehre, nach der die göttlichen Tugenden Glaube, Hoffnung und Liebe von Gott geschenkt sind, nicht aus eigener Kraft erworben werden können; und nicht mit einer eingeübten, allgewärtigen Haltung – wie im Fall der ethischen Tugenden – gleichzusetzen sind.

Wurzel allen Glauben-Könnens.“⁷⁸ Der transzendente Glaube spiegelt sich im Menschen als transzendentales und transzendierendes Prinzip der gegenwärtigen Hoffnung wieder und ist das Vor-Wissen um das Heil, ist die Vor-vertrautheit mit Sinn, ist ein vorbewusstes Hingeordnet-Sein des denkenden und handelnden Menschen auf einen heilenden und tragenden Grund. Blickt man auf die Geschichte von Glaubenszeugen, von zum Christentum bekehrten Menschen, stellt man fest, dass diese Menschen ihre Lebenssituationen als Grenzsituationen erlebten, in denen sie inmitten von Sinndefiziterfahrungen nicht verzweifelten, sondern das Heil vom ganz Anderen erwartet und erfahren haben. Aufgrund solch heilbringender Erfahrungen, in der Erfahrung eines unendlichen Geheimnisses, sind sie zum expliziten religiösen Glauben gelangt. Auf diese Weise wird auch der gnadenhafte Charakter des Glaubens verdeutlicht.⁷⁹ Dabei bleibt der Mensch aber nicht in einem rein passiven Zustand, sondern ist aufgefordert zu einer Bereitschaft, sich dem über ihm stehenden und erfahrenen Geheimnis hinzugeben. „Sich selbst zu wagen ist Voraussetzung für alles Glauben-Können und Vertrauen-Können.“⁸⁰

Jörg Splett meint, der Ort eines Redens von Gott scheine heute jener Raum zu sein, der die Sinnfrage des Menschen eröffnet.⁸¹ Diese Meinung vertritt auch der österreichische Theologe und Philosoph Emerich Coreth. Er vertritt die Auffassung, heute gebe es viele, die statt der Frage *Gibt es Gott?* die Frage *Hat mein Leben, hat das Leben überhaupt einen Sinn?* stellen.⁸² Die Frage nach Gott, die Frage des möglichen Gottesglaubens tritt demnach im Lichte der Sinnfrage auf. Wie bisher dargestellt, stützt sich Bernhard Weltes Glaubenskonzeption auf den daseinskonstitutiven Glauben, der im Sinnpostulat gründet. Das heißt, dass die

⁷⁸ E. KIRSTEN, *Heilige Lebendigkeit. Zur Bedeutung des Heiligen bei Bernhard Welte*, Peter Lang GmbH, Frankfurt am Main, 1998, 222-223.

⁷⁹ „Die mögliche Umwandlung ins Heile liegt allein an der möglichen freien Huld des ewigen Partners.“ B. WELTE, *Heilsverständnis – Philosophische Untersuchungen einiger Voraussetzungen zum Verständnis des Christentums* (1966), in B. WELTE, *Hermeneutik des Christlichen*, Gesammelte Schriften, IV/1., Herder, Freiburg im Breisgau, 2006, 15-193, 168.

⁸⁰ E. KIRSTEN, *Heilige Lebendigkeit. Zur Bedeutung des Heiligen bei Bernhard Welte*, Peter Lang GmbH, Frankfurt am Main, 1998, 231.

⁸¹ Vgl.: J. SPLETT, *Gotteserfahrung im Denken. Zur philosophischen Rechtfertigung des Redens von Gott*, München 2005, 39.

⁸² E. CORETH, *Die Gottesfrage als Sinnfrage*, in *Stimmen der Zeit* 181 (1968), 361-372.

Basis allen menschlichen Vollzugs ein vorbewusstes Sich-Verlassen auf Sinn ist. Ohne dies wären kein zielsetzendes Handeln, Planen und Denken, kein Anfangenkönnen, kein Vertrauenkönnen möglich. Sollte es ein solches leitendes vorbewusstes Sinnprinzip nicht geben, führte das zur Unfähigkeit, überhaupt weiterleben und weiterhandeln zu können.

Der Münchner Philosoph Richard Schaeffler war einer der Denker, die den Gedanken des Sinnpostulats kritisiert und in Frage gestellt haben.⁸³ Wenn Welte feststellt, dass das Nichts sowohl negativ als auch positiv gedeutet werden kann, wenn er feststellt, dass auch inmitten von Sinndefiziterfahrungen ein supponierter Sinn im Menschen wirkt,⁸⁴ meint er in der Erklärung der positiven Deutung des Nichts und bezüglich des vorausgesetzten Sinnes, dass in diesem Fall das Heil in einer vertrauensvollen Haltung von außen, von dem ganz Anderen, erwartet wird. Was das Sinnpostulat anbelangt, äußert sich auch der Philosoph Carl-Friedrich Geyer in seiner Rezension über Weltes *Heilsverständnis*⁸⁵ Weltes These gegenüber skeptisch. Ist es wahr, fragt er, dass aus „der Erfahrung der eigenen Gefährdetheit“ der „Gedanke an ein Rettendes entspringen muß?“ Geyer hat Recht, dass aus einer Sinndefiziterfahrung der „Gedanke an ein Rettendes“ nicht zwingendermassen entspringen muss, aber es darf nicht ausgeschlossen werden, dass ein solcher Gedanke entspringen kann. Anstatt sich in Verzweiflung zu stürzen, kann man sich, ohne unvernünftig zu sein, auch der Hoffnung auf eine Rettung hingeben. Dies ist durch jenen daseinskonstitutiven Glauben möglich, den Welte als Wesenszug der menschlichen Natur erkennt. Man könnte demnach Weltes diesbezügliche Einsichten mit denen von Wolfhart Pannenberg in Zusammenhang zu stellen. Pannenburgs Argumentation macht sich daran fest, dass die religiöse Dimension an der spezifischen Struktur des Phänomens

⁸³ Über die Kritik von Schaeffler und die Reaktion darauf von Welte selbst siehe: E. KIRSTEN, *Heilige Lebendigkeit. Zur Bedeutung des Heiligen bei Bernhard Welte*, Peter Lang GmbH, Frankfurt am Main, 1998, 45.

⁸⁴ Vgl.: Absatz 2.2.

⁸⁵ Vgl.: C-F. GEYER, Rezension über Bernhard Weltes Werk *Heilsverständnis – Philosophische Untersuchungen einiger Voraussetzungen zum Verständnis des Christentums*. in *Wissenschaft und Weisheit. Zeitschrift für Augustinisch-Franziskanische Theologie und Philosophie in der Gegenwart*, 1977, 227-228.

des Vertrauens aufgezeigt wird.⁸⁶ Der Glaube, die religiöse Lebensweise des Menschen, ist also von jenem Vertrauen her zu verstehen, das mit dem Menschsein grundlegend verbunden ist. Die Psychoanalyse spricht vom Urvertrauen oder Grundvertrauen des Menschen, das für den Säugling ebenso notwendig wie selbstverständlich ist. Selbstverständlich, weil der Selbst- und Weltzugang zunächst ausschließlich durch die symbiotische Einheit mit der Mutter vermittelt wird, notwendig, weil der Säugling darauf vertrauen muss, von den Eltern versorgt zu werden. Ohne dieses Urvertrauen ist es für den heranreifenden Erwachsenen schwer, wenn nicht sogar unmöglich, mit Erfahrungen von Negativität, Enttäuschung und Leid umzugehen. „Das Grundvertrauen richtet sich in seinem eigentlichen Sinne auf diejenige Instanz, die das Selbst in seiner Ganzheit zu bergen und zu fördern vermag. Darum gehören im Lebensvollzug des Grundvertrauens Gott und das Heil aufs engste zusammen.“⁸⁷ Pannenberg bezieht in seine Überlegungen auch die humanbiologischen, psychologischen und soziologischen Bedingungen des handelnden und sich der Religion verpflichteten Menschen ein, Bernhard Welte hingegen vor allem die formalen Strukturelemente des menschlichen Handelns und Möglichkeitsbedingungen für das menschliche Handeln, indem er den daseinskonstitutiven Glauben als Grund für die Möglichkeit des Gottesglaubens hinstellt.

Der Gottesglaube, also der explizit religiöse Glaube, der daseinskonsequativen Glaube, hat einen Überschuss gemessen am daseinskonstitutiven Glauben, den Welte nicht explizit auf diese Weise betont, aber der an diesem Punkt hervorgehoben werden muss. So wie der daseinskonstitutive Glaube stark von empirischen Bedingungen beeinflusst ist,⁸⁸ so ist der daseinskonsequative Glaube eher

⁸⁶ Vgl.: M. LERCH, *Gottesfrage des Menschen – Menschlichkeit Gottes: Problemstellung und Ansätze theologischer Anthropologie*, in A. LANGENFELD – M. LERCH (Hrsg.), *Theologische Anthropologie*, Ferdinand Schöningh, 2018, 73-144, 78-79.

⁸⁷ W. PANNENBERG, *Anthropologie in theologischer Perspektive*, Göttingen, 1983, 227.

⁸⁸ Pannenberg macht uns darauf aufmerksam, dass es leider Fälle gibt, in denen in dem Kind nicht das Urvertrauen, sondern das Misstrauen dominant wird. Dies wird das Erwachsenwerden des Kindes nachteilig bestimmen, obwohl das Kind selbst dafür nicht verantwortlich ist. Vgl.: W. PANNENBERG, *Anthropologie in theologischer Perspektive*, Göttingen, 1983, 227. In diesem Bereich des daseinskonstitutiven Glaubens ist „mangelndes Vertrauen Ausdruck eines Nicht-Könnens, nicht eines Nicht-Wollens, also eines Unvermögens und nicht eines Vermögens.“ M. LERCH, *Gottesfrage des Menschen – Menschlichkeit Gottes: Problemstellung und Ansätze theologischer Anthropologie*, in A.

dadurch charakterisiert, dass in ihm das Sinnpostulat konstituiert ist. Ein an Gott glaubender Mensch macht nämlich jene Sinnerfahrung, dass der Gottesglaube auch zur Gesamtinterpretation der vorliegenden Fakten wird. Der Gläubige führt die Gesamtdeutung der Fakten seines Lebens durch seinen daseinskonsekutiven Glauben aus. Eine solche Gesamtdeutung ist aber an die Entscheidung des Deutenden gebunden.⁸⁹ Der am Scheideweg stehende und nach Sinn fragende Mensch erfährt zunächst einen Abgrund, jenes Nichts, das nach Welte nicht nur negativ, sondern auch positiv gedeutet werden kann. Die positive Deutung des Nichts durch einen an Gott glaubenden Menschen ist immer an die Entscheidung des Glaubenden selbst gebunden, die sich statt der Verzweiflung dem Mysterium, dem Göttlichen überlässt. Der Gottesglaube ist damit der Interpretationsschlüssel für den glaubenden Menschen.

Wenn man die Fragen stellt, auf welche Weise und aus welchen Grund der Gottesglaube vernünftig ist, kann im Spiegel des vorher Gesagten geantwortet werden: Das menschliche Dasein steht immer vor der fundamentalen Zweideutigkeit erfahrender Nichtigkeit als des möglicherweise nichtenden Nichts einerseits und des heiligen Geheimnisses andererseits. An diesem Scheideweg kann der Mensch zwischen Verzweiflung und Glauben in Freiheit wählen. Da der Mensch aber immer der handelnde Mensch ist, ist es treffender zu sagen, dass er wählen muss. Wenn der Mensch sich der positiven Deutung verpflichtet, folgt er jener wesentlichen Eigenschaft, die er mit dem transzendentalen und transzendierenden Prinzip der Hoffnung verknüpft. Auf dies Weise zieht er aus dem daseinskonstitutiven Glauben die Kraft, sein Leben zu gestalten.

Im Fall des Todes eines geliebten Menschen merkt man, dass die Liebe die Unvergänglichkeit des Geliebten fordert, obwohl man sie selbst nicht gewähren kann. Wenn man die Vernichtung des anderen nicht akzeptieren kann, fürchtet man eigentlich, dass sich die Liebe letztlich als absurd erweist und ins Leere geht. Zur Logik der Liebe gehört, dass sie für die geliebte Person die Unvergänglichkeit verlangt. Das Glauben an die Überwelt bedeutet die positive Deutung des Nichts, des Todes. Es bedeutet ein Vertrauen, das über die irdische, die empirische, die konkret erfahrbare Welt hinausweist. Der Theologe Hans Kessler fragt anhand

LANGENFELD – M. LERCH (Hrsg.), *Theologische Anthropologie*, Ferdinand Schöningh, 2018, 73-144, 130.

⁸⁹ Diese Meinung bezüglich der Frage des Sinnes, bezüglich der Frage des Gesamtsinnes der menschlichen Existenz, vertritt Jörg Splett. Vgl.: J. SPLETT, *Gotteserfahrung im Denken. Zur philosophischen Rechtfertigung des Redens von Gott*, München ⁵2005, 46-49.

dieses Beispiels, wie es mit dem Tod der misshandelten, entwürdigten und getöteten Menschen steht. „*Was ist mit dem nicht wieder gutgemachten Unrecht? Was ist mit den vielen, die nicht die Chance hatten, ihr Potential zu entfalten, ja die nie etwas vom Leben gehabt haben, weil andere es ihnen verunmöglicht haben?*“ Wer diese Menschen total vergisst, wer ihr Leid verdrängt, um sein eigenes bisschen Glück nicht zu stören, der kann nicht wahrhaft menschlich sein. „Wer sich aber weigert, die Erinnerung an die Opfer auszulöschen, wer die Forderung nach Gerechtigkeit für sie aufrecht erhält, der muss in Resignation und Verzweiflung verfallen, oder es stellt sich für ihn unabweisbar die Frage nach einer rettenden Wirklichkeit.“⁹⁰ Dies aber heißt, dass das menschliche Leben Versprechen und Forderungen enthält, die es selbst nicht einzulösen vermag. Wenn die menschliche Existenz nicht einfach unsinnig ist, verlangt sie nach Einlösung in einem anderen Leben. Demnach weisen Liebe und Solidarität strukturell über sich hinaus. Sie fordern etwas, das Liebe, Gerechtigkeit, d. h. Sinn ermöglicht.

Indem Bernhard Welte die Entstehung des möglichen Gottesglaubens vor allem an die in jedem menschlichen Leben auftauchenden Scheidewege bindet, denkt er zwei entgegengesetzte Möglichkeiten, nämlich die Möglichkeit der Verzweiflung und die des Vertrauens auf Gott. Dies scheint eine extremistische Denkweise zu sein. Aber im Spiegel dieser Denkweise wird der Unterschied von Atheismus und Gottesglauben unbezweifelbar deutlich. Wenn der Atheismus Recht hätte, dann hätte die Natur in den Menschen ein unsinniges Verlangen gelegt, das niemand je einlösen könnte. Wenn aber jene Instanz existiert, die Christen mit dem Wort Gott bezeichnen, dann wäre die Hoffnung berechtigt, dass das Leben nicht mit dem Tod endet. Von unserer Geburt an sind wir darauf eingestellt, immer unserem Wünschen und Planen und unseren Hoffnungen nachzugehen, und ihnen entsprechend unser Leben zu gestalten. Wenn die Natur den Menschen so auf die Welt bringt, dass er seinen Lebensvollzug von Anfang an durch Hoffnung, Vertrauen und Wagnisse verwirklicht, wie wäre es unvernünftig, jenes Nichts positiv zu deuten, das das Ganze des menschlichen Lebens, das ganze menschliche Leben, das schließlich die ganze Menschheitsgeschichte überschattet?

⁹⁰ Vgl.: H. KESSLER, „Das Konzept Gott – warum wir es nicht brauchen?“ Zu Burkhard Müllers respektablem Atheismus, in M. STRIET (Hrsg.), *Wiederkehr des Atheismus. Fluch oder Segen für die Theologie?*, Herder, Freiburg-Basel-Wien, 2008, 57-76, 73-74.

Das Vermögen, ein solches Vertrauen aufzubringen, kann nicht erzwungen werden. Es setzt die „Huld des ewigen Partners voraus“⁹¹, es setzt eine in vertrauensvoller Atmosphäre verbrachte Kindheit voraus, sowie die persönlichen Entscheidungen und Wagnissbereitschaft voraus. Aber nicht nur der menschlichen Natur des handelnden Menschen, sondern auch dem die wahre Menschlichkeit in sich pflegenden Menschen wäre die Alternative des Gottesglaubens angemessener als der Atheismus.

Literaturverzeichnis

- BISER, E., *Glaubensverständnis. Grundriss einer hermeneutischen Fundamentaltheologie*, Freiburg-Basel-Wien, 1975.
- BLOCH, E., *Das Prinzip Hoffnung*, 3 Bände, 1954-1959.
- CORETH, E., Die Gottesfrage als Sinnfrage, in *Stimmen der Zeit* 181 (1968), 361-372.
- GEYER, C-F., Rezension über Bernhard Weltes Werk *Heilsverständnis – Philosophische Untersuchungen einiger Voraussetzungen zum Verständnis des Christentums*, in *Wissenschaft und Weisheit. Zeitschrift für Augustinisch-Franziskanische Theologie und Philosophie in der Gegenwart*, 1977, 227-228.
- HÜNERMANN, P., Bernhard Welte als Fundamental-Theologe. Die Bedeutung des philosophischen Werkes von Bernhard Welte für die Theologie, in G. BAUSENHART – M. BÖHNKE – D. LORENZ, (Hrsg.), *Phänomenologie und Theologie in Gespräch. Impulse von Bernhard Welte und Klaus Hemmerle*, Herder, Freiburg-Basel-Wien, 2013, 516-535.
- KESSLER, H., „Das Konzept Gott – warum wir es nicht brauchen?“ Zu Burkhard Müllers respektablem Atheismus, in M. STRIET (Hrsg.), *Wiederkehr des Atheismus. Fluch oder Segen für die Theologie?*, Herder, Freiburg-Basel-Wien, 2008, 57-76.
- KIRSTEN, E., *Heilige Lebendigkeit. Zur Bedeutung des Heiligen bei Bernhard Welte*, Peter Lang GmbH, Frankfurt am Main, 1998.
- LERCH, M., *Gottesfrage des Menschen – Menschlichkeit Gottes: Problemstellung und Ansätze theologischer Anthropologie*, in A. LANGENFELD – M. LERCH (Hrsg.), *Theologische Anthropologie*, Ferdinand Schöningh, 2018, 73-144.
- PANNENBERG, W., *Anthropologie in theologischer Perspektive*, Göttingen, 1983.

⁹¹ Der Gottesglaube als göttlicher Tugend.

- PIEPER, J., *Über den Glauben. Ein philosophischer Traktat*, Johannes Verlag, Einsiedeln-Freiburg, 2010.
- REGER, J., *Die Mitte des Christentums. Eugen Bisers Neubestimmung des Glaubens als exemplarischer Versuch gegenwärtiger Theologie*. Trierer Theologische Studien, Band 71, Paulinus Verlag GmbH, 2005.
- SCHÖNBERGER, R., Der letzte Gottesbeweis – Mit einer Einführung in die großen Gottesbeweise und einem Kommentar zum Gottesbeweis Robert Spaemanns, in R. SPAEMANN, *Der letzte Gottesbeweis*, Pattloch, 2007, 13, 26-28.
- SPLETT, J., *Gottese Erfahrung im Denken. Zur philosophischen Rechtfertigung des Redens von Gott*, München⁵2005.
- STINGLHAMMER, H., Vernunft und Glaube. Überlegungen zu einem schwierigen Verhältnis, in H. STINGLHAMMER (Hrsg.), *Glauben – (wie) geht das?*, Verlag Friedrich Pustet, Regensburg, 2016, 92-101.
- TILlich, P., *Der Mut zum Sein*, Berlin-New York, 1991.
- VINCZE, K., Die Vernunft als Organ für das Heilige. Bernhard Weltes Religionsphilosophie und die Frage nach dem Wesen des Heiligen, in *Studia Universitatis Babeş-Bolyai Theologia Catholica Latina* 64 (2019), 38-79.
- WELTE, B., Dasein als Hoffnung und Angst, in B. WELTE, *Person*, Gesammelte Schriften, I/1., Herder, Freiburg-Basel-Wien, 2005, 228-251.
- WELTE, B., Determination und Freiheit (1967), (Gedankenaustausch mit Konrad Lorenz, Bernhard Hassenstein – Arbeitsgemeinschaft Weltgespräch der Hermann-Herder-Stiftung im Kontext von Verhaltensforschung.), in B. WELTE, *Person*, Gesammelte Schriften, I/1., Herder, Freiburg-Basel-Wien, 2005, 17-95
- WELTE, B., Die Person als das Unbegreifliche (1966), in B. WELTE, *Person*, Gesammelte Schriften, I/1., Herder, Freiburg-Basel-Wien, 2005, 96-139.
- WELTE, B., *Glaube an Gott und Entfremdung* (1975), in B. WELTE, *Zur Frage nach Gott*, Gesammelte Schriften, III/3., Herder, Freiburg-Basel-Wien, 2008, 65-74.
- WELTE, B., *Hermeneutik des Christlichen*, Gesammelte Schriften, IV/1., Herder, Freiburg im Breisgau, 2006, 15-193, 175-176.
- WELTE, B., Im Spielfeld von Endlichkeit und Unendlichkeit. Gedanken zur Deutung des menschlichen Daseins (Öffentliche Vorlesung, 1964), in B. WELTE, *Leiblichkeit, Endlichkeit und Unendlichkeit*, Gesammelte Schriften, I/3., Herder, Freiburg-Basel-Wien, 2006, 25-81.
- WELTE, B., *Religionsphilosophie* (1978), Gesammelte Schriften, III/1., Herder, Freiburg-Basel-Wien, 2008.

- WELTE, B., Tod (Lexikonartikel), in B. WELTE, *Leiblichkeit, Endlichkeit und Unendlichkeit* (1967), Gesammelte Schriften, I/3., Herder, Freiburg-Basel-Wien, 2006, 148-150.
- WELTE, B., Über die Gegenwart des Todes im Leben, in B. WELTE, *Leiblichkeit, Endlichkeit und Unendlichkeit* (1967), Gesammelte Schriften, Band I/3., Herder, Freiburg-Basel-Wien, 2006, 151-154.
- WELTE, B., *Was ist Glauben? Gedanken zur Religionsphilosophie*, Herder, Freiburg-Basel-Wien, 1982.
- WELTE, M., Bernhard Weltes religionsphilosophisches Verständnis des menschlichen Todes, in M. ENDERS (Hrsg.), *Schriften der Bernhard-Welte-Gesellschaft*, Freiburg im Breisgau, 2014, 70-91.
- WELTE, W., *Der Atheismus: Rätsel – Schmerz – Ärger* (1978), in B. WELTE, *Zur Frage nach Gott*, Gesammelte Schriften, III/3., Herder, Freiburg-Basel-Wien, 2008, 84-98.
- WERBICK, J., *Den Glauben verantworten. Eine Fundamentaltheologie*, Herder, 2016.