

THEOLOGISCHE REVUE

117. Jahrgang

– Juli 2021 –

Welte, Markus: Die christologische Hermeneutik Bernhard Weltes. Christusverkündigung im Horizont des neuzeitlichen Seinsverständnisses. – Regensburg: Friedrich Pustet 2019. 335 S. (ratio fidei. Beiträge zur philosophischen Rechenschaft der Theologie, 69), brosch. € 39,95 ISBN: 978-3-7917-3106-3¹

Diese als Diss. von der Kath.-Theol. Fak. der Ludwig-Maximilians-Univ. München im Sommersemester 2018 angenommene Studie behandelt in vier Teilen die Hermeneutik des christlichen Glaubens (= 2. Teil) und der dogmatischen Christusverkündigung (= 3. Teil) sowie deren Bedeutung für die Erneuerung der deutschsprachigen katholischen Theologie des 20. Jh.s und für die gegenwärtige Glaubensverkündigung (= 4. Teil) bei Bernhard Welte (1906–1983), dem Begründer der sog. Freiburger religionsphänomenologischen Schule innerhalb der katholischen Fundamentaltheologie bzw. christlichen Religionsphilosophie.

In ihrer detailliert strukturierten Hinführung zu ihrer Thematik (19–36) weist sie als das Basisaxiom von Weltes Hermeneutik die Überzeugung aus, dass jedes menschliche Verstehen sich nur im Horizont eines gleichsam apriorisch gegebenen Seinsverständnisses vollzieht, das einem geschichtlich-epochalen Wandel unterworfen ist (36). Und weil es Bernhard Welte in seiner Hermeneutik des christlichen Glaubens „um eine Erschließung der Möglichkeiten des Glaubens in der Neuzeit geht“ (37), setzt seine Glaubenshermeneutik daher „eine Analyse des neuzeitlichen Seinsverständnisses voraus“ (ebd.), das der Vf. im ersten Teil seiner Diss. in genau drei Schritten untersucht: In einem ersten Schritt zeichnet er Weltes Analyse der Genese und Entdeckung des neuzeitlichen Seinsverständnisses (abgekürzt mit „nSv“) nach (37–39). In seiner inhaltlichen Charakterisierung des nSv nach Welte arbeitet der Vf. deutlich heraus, dass Welte das nSv nicht als eine homogene Größe betrachtet, sondern de facto zwischen zwei verschiedenen Ebenen des nSv unterscheidet: Und zwar erstens zwischen einer oberen Ebene des nSv (abgekürzt mit „oEnSv“), die er im Gefolge Heideggers als das vorstellende, das sicherstellende und das herstellende Denken bezeichnet und als ein präzise rechnendes, planendes, objektivierendes, quantifizierendes, seine Gegenstände messendes und daher beherrschendes, subjekt- und geschichtsloses, neutrales Verstandesdenken charakterisiert, welches die Mathematik, die exakten Naturwissenschaften und die technischen Disziplinen bestimme und das in der Neuzeit etwa von Descartes, Kant, Hegel, dem Positivismus Auguste Comtes sowie im 20. Jh. vom logischen Atomismus Wittgensteins, vom Neopositivismus des Wiener Kreises und vom kritischen Rationalismus Karl Poppers, Ernst Topischs

¹ Eine noch ausführlichere Besprechung dieser Monographie durch den Rezensenten ist für das Jahrbuch für Religionsphilosophie/Philosophy of Religion Annual vorgesehen.

und Hans Alberts vertreten werde (44f). An dieser für einen nüchternen Historiker der Geistesgeschichte zu undifferenzierten Zusammenstellung von Vertretern der sog. oEnSv wird deren Herkunft von Heideggers Kritik der abendländischen Metaphysikgeschichte und insbes. der Technik als ihrem vermeintlichen Endprodukt offensichtlich, wie der Vf. selbst deutlich sieht (46–48). Diesem angeblich totalitären Herrschaftsdenken der oEnSv stellt Welte das neue, hörende, vernehmende und empfangende, das lassende Denken der unteren Ebene des neuzeitlichen Seinsverständnisses (= uEnSv) gegenüber, das er von Pascals „Vernunft des Herzens“, von Kierkegaards Existenzphilosophie, von Husserls phänomenologischer Epoché, von Jaspers' existenziellem Transzendenzverständnis und von Heideggers Option für ein lassendes Denken repräsentiert sieht (48–61).

Im zweiten Teil seiner Diss. rekonstruiert der Vf. Weltes Hermeneutik des christlichen Glaubens. Dabei zeigt er überzeugend auf, dass nach Welte der christliche Glaube in der Neuzeit in eine Krise geraten ist, und zwar in allen drei für den christlichen Glauben konstitutiven Glaubensformen, d. h. im Gottesglauben, im sog. mitmenschlichen Glauben und im Glauben an Jesus Christus als der Selbstoffenbarung Gottes. Die Krise des Gottesglaubens diagnostiziert Welte insbes. in seiner Schrift *Das Heilige in der Welt und das christliche Heil* aus dem Jahre 1949 in der allgemeinen Erfahrungstatsache „eines Ausfalls der Dimension des Heiligen in unserer Welt“. Diese Krise des Gottesglaubens hat nach Welte zwangsläufig auch eine Krise des christlichen Glaubens zur Folge (74f). Aber auch der mitmenschliche Glaube, d. h. der Glaube auf das Zeugnis anderer hin, sei es lebender, sei es verstorbener, Personen, sei in eine Krise geraten, und zwar in diesem Fall durch die neuzeitliche Ausrichtung am aufklärerischen Autonomieideal, die in dem Mitmenschen eher einen Funktionsträger, Konkurrenten und Risikofaktor für den eigenen Erfolg sehe (78.82f). Als Ursache für diese dreifache Krise des christlichen Glaubens in der Neuzeit diagnostiziert Welte die Vorherrschaft des vor- und sicherstellenden Denkens und damit der oEnSv (79f). Der Vf. verdient auch darin uneingeschränkte Zustimmung, dass der primär bestimmende gedankliche Hintergrund von Weltes These zur Ursache der neuzeitlichen Krise des christlichen Glaubens die Metaphysik- und Technik-Kritik Heideggers gewesen sein dürfte (83f).

Es ist ein beachtliches Verdienst dieser Diss., die insgesamt sieben verschiedene Wege zur Hermeneutik des christlichen Glaubens in Weltes Werk identifiziert und nach ihren Prinzipien, d. h. nach ihren „Verweisstrukturen, die den Menschen nach Gott und Jesus ausrichten“ (89), sowie nach ihren jeweiligen textlichen Grundlagen eingeteilt zu haben (vgl. die Übersicht des Vf.s 88f). Angesichts der Vielzahl dieser Wege ist es verständlich, dass der Vf. sich im Rahmen seiner Diss. auf eine Rekonstruktion des ersten dieser Wege beschränkt, zumal er als „hermeneutischer Hauptweg W.s gelten darf“ (89). Prinzipien dieses Weges zur Hermeneutik des christlichen Glaubens, deren Fundort Weltes Dialog mit den neuzeitlichen Existenzphilosophen Kierkegaard, Jaspers und Pascal ist, sind u. a.: Der Hinweis auf die paradoxalen Grundsituationen menschlicher Existenz, die zugleich den Charakter von Grenzsituationen besitzen, wie etwa die Endlichkeit, die Schuld und die Sterblichkeit des Menschen (91–94); dann der weitergehende Hinweis auf die Freilegung der uEnSv insbes. in diesen existenziellen Grenzsituationen und der durch sie möglichen Existenzerhellung nach Karl Jaspers (95–97); schließlich der wichtige Hinweis auf die Verstehensmöglichkeiten des christlichen Glaubens im Bereich der uEnSv, wie etwa in Pascals und Kierkegaards Entdeckung einer „unendlichen Bestimmtheit der (eigenen) endlichen Existenz“ (98–100), die Welte in Gestalt eines unendlichen Interesses des Menschen an Bedeutsamkeit zum hermeneutischen Prinzip des menschlichen Gottesglaubens macht (98–103.108f); und schließlich auch der Hinweis auf die Entdeckung eines

existenziellen Interesses des Menschen an einem geschichtlichen Heilszeichen, welches Welte zum hermeneutischen Prinzip des christlichen Glaubens an die Person Jesu Christi werden lässt (103–107.108f), wobei der Aufweis der Personalität dieses geschichtlichen Heilszeichens des Menschen Weltes spezifischen Beitrag zur Hermeneutik des christlichen Glaubens über deren Quellen bei Pascal und Kierkegaard hinaus darstellt (108f). Besonders hervorhebenswert an den phänomenologisch eindringlichen Untersuchungen existenzieller Grenzsituationen des Menschen primär in Weltes Schrift *Heilsverständnis* sind erstens der Aufweis, dass das menschliche Sich-Verstehen auf Bedeutsamkeit hin in Wahrheit ein Sich-bezogen-Wissen auf umfassendes Heil ist, dass also das Seinsverständnis des Menschen nach Welte den Charakter eines Heilsverständnisses besitzt (110–112); und zweitens der Aufweis, dass die das ersehnte Heil in freier Huld dem Menschen gewährende Macht ein personales Antlitz tragen muss (112f), weil nur eine Person den Sinn des menschlichen Lebens gewährleisten könne (124). So führen die zahlreichen menschlichen Erfahrungen persönlicher Heilsdifferenzen in existenziellen Grenzsituationen zum existenziellen Vorentwurf eines personalen, vollmächtigen, in der unbedingten Konkretion einer geschichtlichen Gestalt existierenden Heilszeichens, das sich vollständig in der Person Jesu Christi verwirklicht, weil nur sie diese existenziellen Vorbedingungen des Menschen für sein Heil restlos zu erfüllen vermag (130–133). Die pastorale Begleitung dieses Prozesses der Freilegung des existenziellen Heilsverständnisses des Menschen betrachtet Welte „als gegenwärtig wichtigste Aufgabe der Kirche“ (132). Er ergänzt diese Hermeneutik des Inhalts (der *fides quae*) des christlichen Glaubens allerdings noch um eine Hermeneutik der *fides qua*, d. h. des Vollzugs, des christlichen Glaubens durch seinen Aufweis eines sog. daseinsbegründenden Glaubens im Bereich der uEnSv, d. h. einer prinzipiellen Sinngläubigkeit jedes Menschen sowie eines sog. mitmenschlichen Glaubens in Gestalt eines zwischenmenschlichen Vertrauens. Beide existenziellen Glaubensvollzüge gehen nach Weltes eindringlichen Analysen in seinem Buch *Was ist Glauben?* dem zwar expliziten, aber (noch) nicht offenbarungsbasierten Gottesglauben als auch dem christlichen Glauben an die Selbstoffenbarung Gottes in der Person Jesu Christi auf das geschichtliche Zeugnis anderer Menschen hin konstitutiv voraus (139–153).

Der dritte Teil der vorliegenden Studie untersucht Weltes Hermeneutik dogmatischer Christusverkündigung, die sich an seine Hermeneutik des christlichen Glaubens unmittelbar anschließt, weil die existenzielle Suche des Menschen nach einem Heilszeichen Gottes in der Geschichte dieses nach christlichem Glauben in der Person Jesu Christi findet (157). Die Grundzüge dieser Hermeneutik entnimmt der Vf. v. a. Weltes erstmals 1954 erschienenem Aufsatz *Zur Christologie von Chalkedon*, aber auch einer Reihe von Vorlesungen Weltes im zeitlichen Umfeld dieses Aufsatzes. In diesen Texten konstatiert Welte erstens eine soteriologische Unterbestimmung zentraler christologischer Begriffe wie etwa *physis* und *hypostasis* in den für die altkirchliche Christologie maßgeblichen Konzilstexten, die er durch einen Rekurs auf die Bedeutung dieser Begriffe im sog. transzendentalen Thomismus des 20. Jh.s – insbes. bei J. Maréchal und bei G. Siewerth – zu beheben sucht: Daher interpretiert er den Begriff der Natur (des Menschen) als ein „Beim-anderen-Sein“ und den Begriff der Hypostase des Menschen als dessen „In-sich-Stehen“ bzw. „Selbst-Sein“: Weil die wesensursprüngliche Natur des Menschen dessen Sein-bei-Gott sei, gründe in dieser partizipativen Einheit des menschlichen Seins mit dem göttlichen Sein sowohl die Relationalität der menschlichen Natur als auch ihr allerdings nur endliches Selbst-Sein, mithin der hypostatische Charakter der menschlichen Person (165–169). Welte unterscheidet zwar strikt zwischen der partizipativen Einheit von menschlicher und göttlicher Natur im Menschen und ihrer einmaligen hypostatischen Einheit in

der Person des Gottmenschen (169–171), er weist aber zugleich auch auf die Offenheit der partizipativen für die hypostatische Einheit beider Naturen und damit auf die natürliche Hinordnung der ausschließlich menschlichen Natur auf die gottmenschliche Natur Jesu Christi hin (171–173). Das Verlangen der menschlichen Natur nach ihrer Vollendung in Gott aber könne nach Maréchal und Thomas von Aquin nicht unerfüllbar sein, „denn sonst wäre der Mensch ein logischer Widerspruch“ (174). Dieser Aufweis einer „Konvergenz der menschlichen Natur ins Gottsein hinein“ (173) darf nach Welte aber nicht darüber hinwegtäuschen, dass der Mensch diesen Übergang seiner menschlichen Natur in eine unmittelbare Anwesenheit bei der göttlichen Natur niemals aus sich, aus dem Vermögen seiner eigenen Natur, heraus leisten, wohl aber von Gott selbst gnadenhaft empfangen kann (ebd.).

Im Schlussteil seines Chalkedon-Aufsatzes behauptet Welte eine „theologische Differenz“ zwischen der hypostatischen Einheit der beiden Naturen in Christus in der Christologie des Konzils von Chalkedon und dem biblischen Verhältnis Jesu zu seinem göttlichen Vater, die er genauer in der Differenz zwischen dem scheinbar zeitlosen Zustand einer hypostatischen Einheit von göttlicher und menschlicher Natur in der Person Christi nach dem christologischen Konzilstext und dem lebendigen, ereignishaften Prozess des Verhältnisses zwischen dem inkarnierten Christus und seinem göttlichen Vater in der Heiligen Schrift gegeben sieht. Daher fordert Welte sowohl eine Rückübersetzung der dogmatischen Christologie in biblische Kategorien als auch eine Vorausübersetzung der altkirchlichen Christologie in den ganz anders gearteten Verstehenshorizont der Gegenwart als eine vordringliche theologische Aufgabe (177f).

Als Ursache für die von ihm diagnostizierte Krise dogmatischer Christusaussagen in der Gegenwart – die sich heute gegenüber Weltes zeitgeschichtlicher Gegenwart noch dramatisch zugespitzt hat – gibt Welte den epochalen Umschwung im Seinsverständnis an, der sich zwischen dem vormetaphysischen Seinsverständnis der Bibel und dem nachmetaphysischen, ereignisorientierten Seinsverständnis seiner Gegenwart gegenüber dem metaphysischen, am Substanz-Begriff orientierten Seinsverständnis der frühchristlichen Konzilien ereignet habe (186–188). Der Charakterisierung von Weltes Beitrag zur Hermeneutik dogmatischer Christusverkündigung, der das theologische Erfordernis einer Rückübersetzung der dogmatischen Christusaussagen der frühchristlichen Konzilien auf die Ebene des primär ereignishaften und soteriologisch bestimmten Sprechens der Bibel sowie einer Vorausübersetzung dieser dogmatischen Christusaussagen in das jeweils gegenwärtige Seinsverständnis behauptet hat, können wir uns uneingeschränkt anschließen, zumal sie Weltes klare Unterscheidung zwischen Form und Inhalt dogmatischer Aussagen unverkürzt zur Geltung kommen lässt. Dadurch macht der Vf. deutlich, dass Welte an der Unveränderlichkeit des Inhalts der Dogmen festgehalten hat und daher kein dogmatischer Relativist gewesen ist (192f).

Der vierte und letzte Teil dieser Untersuchung zerfällt in drei Abschnitte. Im ersten Abschnitt rekonstruiert er die Bedeutung der Glaubenshermeneutik Weltes für die Erneuerung der deutschsprachigen katholischen Theologie des 20. Jh.s. In einem zweiten Abschnitt zeigt er die Bedeutung dieser Glaubenshermeneutik für die gegenwärtige Glaubensverkündigung auf; schließlich fasst er im kurzen, dritten Abschnitt die wichtigsten Ergebnisse knapp und konzis zusammen. Im ersten Abschnitt dieses letzten Teils weist der Vf. überzeugend nach, dass Weltes Entwurf einer Hermeneutik des christlichen Glaubens im Gefolge insbes. des französischen Religionsphilosophen Maurice Blondel (1861–1949) neben Karl Rahners transzendentaler theologischer Anthropologie zu einem „Wegbereiter der Immanenzapologetik in Deutschland“ (215f) geworden ist. Diese sucht im Unterschied zu der extrinseztischen Glaubensbegründung als Methode der neuscholastischen

Fundamentaltheologie die subjektiven Möglichkeitsbedingungen des existenziellen Glaubens an Jesus Christus in dem natürlichen Streben des Menschen nach Gott und seiner Offenbarung in Jesus Christus aufzuweisen. Dass Weltes Glaubenshermeneutik in der christlichen Theologie der 60er und 70er Jahre des vergangenen Jh.s eine breite Rezeption gefunden hat, dokumentiert der Vf. minutiös (221f). Er führt auch einen überzeugenden Nachweis dafür, dass das von Karl Rahner in seinem berühmt gewordenen Aufsatz *Probleme der Christologie von heute* exemplarisch formulierte Desiderat des Aufweises eines Ausgerichtetseins der menschlichen Natur auf ihre Vereinigung mit der göttlichen Natur in der hypostatischen Union sich höchst wahrscheinlich Rahners direkter Rezeption von Weltes Chalkedon-Aufsatz verdankt (234–236) und von Weltes relationshermeneutischer Zwei-Naturen-Lehre in diesem Aufsatz wie folgt eingelöst wird: Weil der Mensch wesenhaft ein Sein-beim-Anderen ist, wird eine hypostatische Union von göttlichem und menschlichem Sein als möglich einsehbar. Daher ist erst der Gott-Mensch der vollendete bzw. der schlechthin vollkommene Mensch (227). So erscheint die Inkarnation als „der einmalig höchste Fall des Wesensvollzugs der menschlichen Wirklichkeit“² und Jesus Christus daher als die Vollendung aller Schöpfung.

Eine weitere theologiegeschichtlich epochale Leistung Weltes besteht in dessen Entwicklung eines neuen dogmengeschichtlichen Modells, dem zufolge die Dogmengeschichte aus verschiedenen, sich einander ablösenden Epochen besteht, innerhalb deren ein je spezifisches Seins- und daher auch Glaubensverständnis expliziert werde, das allerdings im Übergang von einer Epoche zu einer anderen Epoche eine signifikante Veränderung bzw. einen Umbruch erfahre (243–248), weil das eine geschichtliche Epoche jeweils bestimmende Seinsverständnis sich in spezifischen Denkformen ausdrücke. Diese Umbrüche im Seinsverständnis führten daher zu einer geschichtlichen, zeitbedingten Relativierung der sprachlichen Aussageform dogmatischer Inhalte, nicht aber notwendigerweise auch zu ihrer inhaltlichen Veränderung (248–262). Weltes Annahme von sich diskontinuierlich verändernden Denkformen, von denen ein ursprüngliches Zeugnis in einen neuen Verstehenshorizont transformiert werde, so dass sich eine echte Dogmengeschichte und nicht nur eine explikative Dogmenentwicklung entfaltet habe, ist nicht nur von der Freiburger Welte-Schule, sondern auch von zahlreichen anderen Theologen affirmativ rezipiert worden (260f) und sogar bei den meisten heutigen deutschsprachigen katholischen Theologen zur Selbstverständlichkeit geworden (274–279).

Damit sind wir bereits zur Bedeutung von Weltes Glaubenshermeneutik für die gegenwärtige Glaubensverkündigung übergegangen, die der Vf. nicht weniger überzeugend herausstellt, nachdem er zuvor das gegenwärtige Seinsverständnis in den urbanen Regionen westlicher Industrienationen mit den Stichworten der Technisierung, Selbstoptimierung, Autonomisierung, Funktionalisierung und Instrumentalisierung sozialer Beziehungen durchaus zutreffend charakterisiert hat (267–272). Auf diesem zeitgeschichtlichen Hintergrund diagnostiziert der Vf., dass Weltes relational-dialogisches Person-Verständnis von der Mehrheit der heutigen Menschen in unserer Gesellschaft nicht mehr geteilt wird. Seine abschließende Würdigung von Weltes Hermeneutik des christlichen Glaubens sieht zu Recht deren Hauptanliegen darin, „den christlichen Glauben und die kirchliche Christusverkündigung vom Boden des nSv aus zugänglich zu machen“ (298). Damit nimmt Welte für die neuzeitliche Theologie die Funktion eines Übersetzers wahr, der sich das Übersetzen zwischen den beiden Ufern des neuzeitlichen Denkens und des christlichen Glaubens zur Lebensaufgabe gemacht hat. Eine Besinnung auf das Grundprinzip von Weltes Glaubenshermeneutik, d. h. auf das

² Rahner, Karl: Grundkurs des Glaubens. In: Ders.: Sämtliche Werke. Bd. 26. Freiburg / Basel / Wien 1999, 210.
DOI: <https://doi.org/10.17879/thrv-2021-3406>

vernehmende Denken und auf die vertrauensvolle Offenheit für die Begegnung mit dem menschlichen und dem göttlichen Anderen, könnte in der Tat die Menschen von heute für die Erfahrung des Heiligen wieder neu sensibilisieren (300).

Sowohl diesem äußerst dringlichen Anliegen als auch der Welte-Forschung sowie der theologischen Hermeneutik des christlichen Glaubens hat der Vf. mit dieser auf einem bemerkenswert hohen Reflexions- und Sprachniveau verfassten und unglaublich minutiös belegten bzw. dokumentierten, ausgezeichneten Studie einen hervorragenden Dienst erwiesen.

Über den Autor:

Markus Enders, Dr., Professor an der Universität Freiburg, Theologische Fakultät, AB Christliche Religionsphilosophie (Markus.Enders@theol.uni-freiburg.de)