

Bernhard Welte Inedita
Einspruch der Existenz

Bernhard Welte Inedita

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

Band 3

Einspruch der Existenz

Bernhard Welte

Einspruch der Existenz

Vorlesungen zu Søren Kierkegaard

Herausgegeben, eingeführt und bearbeitet von
Johannes Elberskirch

HERDER 

FREIBURG · BASEL · WIEN



MIX
Papier | Fördert
gute Waldnutzung
FSC® C083411

© Verlag Herder GmbH, Freiburg im Breisgau 2023

Alle Rechte vorbehalten

www.herder.de

Umschlaggestaltung: Verlag Herder

Satz: SatzWeise, Bad Wünnenberg

Herstellung: CPI books GmbH, Leck

Printed in Germany

ISBN 978-3-451-39633-5

Bernhard Casper
(1931–2022)
gewidmet

Inhalt

Geleitwort des Herausgebers der Schriftenreihe <i>Bernhard Welte Inedita</i>	19
Einspruch der Existenz. Einführung zu Bernhard Weltes Kierkegaard-Vorlesungen (Johannes Elberskirch)	25
1. Die Möglichkeit des christlichen Glaubens	25
2. Der kirchliche Gegenwind	28
3. Essenz und Existenz – Dichotomie und Synthese	32
4. Bernhard Welte – Rechtfertigung als Innovation	34
5. Bernhard Welte – applikative Rezeption	40
6. Kierkegaard als christlicher Denker	46
Hinweise zur Edition	51
Abkürzungs- und Quellenverzeichnis	54

Theologische Auseinandersetzung mit den Hauptproblemen der nachkantischen Philosophie: Hegel–Kierkegaard–Nietzsche (Sommersemester 1947)

A. Einleitung: Das grundsätzliche Verhältnis zwischen Theologie und Philosophie. Die spezielle Situation im 19. Jahrhundert	63
B. I. Teil. Hegel	70
I. Einleitung: Hegels Schwierigkeit	70

Inhalt

II. Die Entwicklung des Standpunktes des absoluten Wissens . . .	72
1. Vorbemerkungen: Thomas von Aquin – liber de causis – Proklos	72
2. Bewusstsein	75
3. Selbstbewusstsein: Die Begierde, das „Wir“, das „unglückliche Bewusstsein“	76
4. Vernunft: Beobachtende Vernunft, moralische Vernunft, Geist	78
5. Religion als der sich selbst wissende Geist: Die absolute Religion des Christentums, Menschwerdung und Geistausgießung	80
6. Ausblick auf Hegels Philosophie der Natur, der Geschichte, des göttlichen Bewusstseins	81
III. Auseinandersetzung mit Hegel	85
1. Das Verhältnis von Denken und Sein bei Hegel: Der Unter- schied zwischen ontologischer und existentieller Identität – Die Zweideutigkeit Hegels – Der Ansatz Kierkegaards . . .	86
2. Das Verhältnis des Menschen zu Gott: Hegels Bestimmung der Religion und die thomistische Lehre von der participatio – Der Einsatzpunkt der hegelschen Linken einerseits – Kierkegaards andererseits	94
3. Hegel und das Christentum: Die Bedeutung des hegelschen Ansatzes für den intellectus fidei – Seine Auslassung der Wirklichkeit und damit des Glaubens – Die Bedeutung seiner Geistlehre	100
 C. II. Teil. Kierkegaard	104
I. Einleitung: Kierkegaards Aktualität und Hegel	104
II. Kierkegaards Lehre vom Problem des Glaubens A, vorzüglich nach der Nachschrift	107
1. Das Existieren	107
2. Interesse und Leidenschaft als Momente der Existenz: Das unendliche Interesse	110
3. Die Wahrheit der Subjektivität	112
4. Das Paradox als Inkommensurabilität der objektiven Wahrheit mit der subjektiven	114
5. Paradox und Leidenschaft	118
III. Diskussion der Lehre Kierkegaards von der Religiosität	122
1. Der „Sprung“ zum Gottesglauben	124
2. Der Grund im Sprung: „Der Beweis liegt im Inneren.“ . . .	125

Inhalt

3. Die Gottesbeweise und Kierkegaard	128
4. Religionspädagogische Konsequenzen	130
IV. Das Problem, ein Christ zu werden: Die Religiosität B	131
1. Die Geschichtlichkeit des Christentums, das Ärgernis und das Absurde: Theologische Diskussion des Begriffs des Absurden. Die Denkbarkeit des Christentums bei Kierkegaard	132
2. Theologische Diskussion des Begriffs des Absurden: Die Denkbarkeit des Christentums bei Kierkegaard	134
3. Das Paradox als des Denkens Leidenschaft: Die Bedeutung der Schuld und der Verzweiflung	139
D. III. Teil. Nietzsche	143
I. Das Leiden am Menschen	144
II. Der Impuls zur großen Gegenwart	145
III. Die daraus resultierende Kampfsituation gegen Moral und Christentum	145
Beilage zum Vorlesungsmanuskript	149

Kierkegaard und die Voraussetzung des Christentums Wintersemester 1950/51

A. Einleitung: Die Kierkegaardrenaissance	159
I. Einleitung: Aufgabe dieser Vorlesung und Kierkegaards Aktualität	159
II. Methodische Gesichtspunkte	160
III. Humani generis	161
IV. Prinzipielle, nicht historische Fragestellung	162
V. Prinzipielle Aktualität	163
VI. Kierkegaard als christlicher Schriftsteller	165
B. Kierkegaards geschichtlicher Ansatzpunkt	168
I. Kierkegaard als Korrektiv	168
II. Kierkegaard und Hegel	169
III. Kierkegaard – kein Systematiker	171

C. Der Einzelne	172
I. Die umfassenden Mächte: Allerweltschristentum	173
II. Grund des Rückzugs auf den Einzelnen	173
III. Die spekulative Weltgeschichtlichkeit	175
IV. Der Einzelne als christliches Korrektiv dazu	177
V. Grund der Aktualität Kierkegaards	179
D. Das Sein des Einzelnen als Existenz	181
I. Kein schlechter Subjektivismus	181
II. Die Kategorie des Einzelnen und ihre Dialektik	182
III. Ihre Undenkbarkeit	184
IV. Existieren als Seinsweise des Einzelnen	186
V. Faktizität	186
VI. Gegenwart	187
VII. Innerlichkeit	187
VIII. Vollzug	188
E. Der Gehalt des Existierens als Synthese von Endlichkeit und Unendlichkeit	189
I. Existenzlosigkeit	190
II. Existenzlosigkeit als Unendlichkeit	190
III. Das Da des Daseins als unendliche Endlichkeit	191
IV. Existieren und Auch-existieren	193
F. Interesse und Leidenschaft	195
I. Interesse	195
II. Interesse als Wesensbestimmung der Existenz	196
III. Einwand der Selbstsucht	197
IV. Einwand der „Interesselosigkeit“	198
V. Leidenschaft als Vollzugsmodus der interessierten Existenz	199
VI. Wesentliche Leidenschaft	200
VII. Leidenschaft und Widerspruch	201
VIII. Der unendliche Widerspruch in der Existenz als Grund der Leidenschaft	202

G. Die Wahrheit ist die Subjektivität	207
I. Das Polemische des Satzes	208
II. Sinn der Subjektivität	210
III. Die ewig wesentliche Wahrheit	210
IV. Das wahre Verhältnis	211
V. Der Satz als „Definition des Glaubens“	213
H. Die objektive Ungewissheit	214
I. Die Unendlichkeit der Subjektivität	214
II. Die Inkommensurabilität des Objektiven dazu	215
III. Gottesbeweise	215
IV. Das Wesen des Missverhältnisses	215
V. Das „Zeugnis der Jahrhunderte“	218
VI. Die Lösung des Problems im Sinne Kierkegaards	219
VII. Kritische Betrachtung der kierkegaardschen Lösung in ihrem Verhältnis der Tradition der Gottesbeweise	220
VIII. Das Missverhältnis zwischen Subjektivität und Objektivität als qualitatives	222
IX. Quantitative Gewissheit	223
I. Das Paradox	229
I. Ausdruck der Inkommensurabilität	230
II. Paradox und Vernunft	230
III. Paradox und Leidenschaft	231
IV. Paradox des Gedankens Leidenschaft	232
J. Religiosität B. Das Christentum: Das immanente Paradox und das Absurde des Christentums	234
I. Die potentielle Inkommensurabilität des Christentums	236
II. Das Ärgernis	237
III. Der „totale Bruch“ und sein Verhältnis zur Vernunft	237
IV. Voraussetzungen der Religiosität B	239
K. Die Religiosität A und ihr Interesse am Christentum	239
I. Religiosität A als Aufgabe: Umbildung der Existenz	240
II. Umbildung der Existenz als innere Handlung	241

Inhalt

III. Leiden als wesentlicher Ausdruck der Religiosität A	243
IV. Leiden als Inzitant der Leidenschaft	246
V. Schuld als entscheidender Ausdruck der Religiosität A . . .	248
VI. Totale Schuld	249
VII. Schuld als religiöser Begriff	250
VIII. Schuld als entscheidendes Missverhältnis im Verhältnis . .	252
IX. Schuld als Inzitant der Leidenschaft	252
 L. Schuld als Grenzbestimmung der Immanenz	
zum Christlichen hin	253
I. Grenze der Immanenz	255
II. Dialektik der Grenze	255
III. Öffnung der Immanenz	257
IV. Schuld als „Vorstudium zum Christentum“	259
V. Das Einverständnis zwischen der Immanenz und dem Absurden	259
 M. Der Zusammenstoß der Immanenz mit dem Christentum	260
I. Der Rückstoß des Geschichtlichen	261
II. Die historische Approximation	261
III. Das Medium der Wirklichkeit	263
IV. Gleichzeitigkeit	264
V. Unmöglichkeit des Rückgangs	265
VI. Die Gemäßheit des Rückstoßenden	266
VII. Es hilft zur Wirklichkeit	266
VIII. Es hilft zur Wirklichkeit und konzentriert die Existenz . . .	267
IX. Es hilft zur Wirklichkeit und konzentriert die Existenz und verhält sich zur höchsten Leidenschaft	269
 N. Das Überschreiten der Kluft der Approximation	270
I. Verhinderung des Rückgangs	271
II. Verhältnis zur Person Jesu im Medium des Historischen, aber nicht auf dessen Grund	273
III. Qualitatives Erkennen und Gewissheitsmöglichkeit	273
IV. Ungewissheit und Freiheit	276

V. „Gott gibt die Bedingung“	276
VI. „Gott gibt die Bedingung“ im Raume der eigenen Bedingung	278
Beilage zum Vorlesungsmanuskript	282

Kierkegaard Wintersemester 1955/56

A. Einleitung	289
I. Überblick über die Schriftstellerei mit Betonung der Nachschrift	289
B. Das Problem (im Ganzen, gestellt in der Nachschrift): Ein Christwerden	295
I. Voraussetzungen	295
II. Der Einzelne	296
III. Das Existieren	302
IV. Das Interesse	304
V. τέλος	308
IV. Grenze	310
C. Zusammengesetzt aus Unendlichkeit und Endlichkeit	312
I. Interesse, τέλος, Sinn: unendlich	312
II. Angst	319
III. Verzweiflung	322
IV. Glaube: Die Wahrheit ist die Subjektivität	323
V. Die ewige Wahrheit ist das Paradox	328
VI. Paradox und Leidenschaft	332
D. Realisierung	336
I. Der anfängliche Ausdruck: Sich zugleich absolut zum absoluten τέλος verhalten und relativ zu den relativen Zwecken verhalten	336
1. Umbildung der Existenz	336
2. Humor als confinium und inkognito des Glaubens	337
II. Der wesentliche Ausdruck: Leiden	339

Inhalt

III. Der entscheidende Ausdruck: Schuld	342
1. Wendepunkt	345
2. Religiosität B: Interesse, Verzweiflung und Ärgernis	350
3. Zwischen Ärgernis und Verzweiflung	355
E. Innerhalb der Religiosität B	358
I. Reden, Stimmung, Lächeln	359
II. Ohne Sorge	362
Beilage zum Vorlesungsmanuskript	365

Kierkegaard als erbaulicher und christlicher Redner Sommersemester 1959

A. Einleitung: Das schriftstellerische Werk Søren Kierkegaards	371
I. Die Stellung der <i>Erbaulichen</i> und der <i>Christlichen Reden</i> im Ganzen der schriftstellerischen Wirksamkeit Kierkegaards	371
II. Die ganze Schriftstellerei Kierkegaards als vielfältiger Aus- druck eines christlichen religiösen Gedankens	371
III. Die Funktion der Reflexion im Denken Kierkegaards über das Christliche	372
IV. Die dialektische Struktur der Schriftstellerei Kierkegaards und ihre Bedeutung (Darstellung der verschiedenen Standpunkte)	373
V. Die Einseitigkeit der Rezeption Kierkegaards und die Bewusst- seinslage der Gegenwart	373
VI. Die geschichtliche Situation des Christentums heute und Kierkegaards christlicher Gedanke	375
B. Die maieutisch-kathartische Funktion der <i>Reden</i> in Bezug auf die Religiosität	376
I. Der Einzelne als der Adressat der <i>Reden</i>	376
II. Freilegung der Kategorie des „Einzelnen“: „Der Einzelne ist ein jeder selbst.“	377
III. Als allgemeinste Kategorie: Unvertretbarkeit und Exklusivität der Selbstheit – ein jeder ist nur er selbst.	378
IV. Nichtobjektivierbarkeit: Die Erfahrung des Selbstseins ist nur möglich im eigenen, unvertretbaren Selbstvollzug	379

V.	Selbstsein als Selbstausslegung und Selbstentwurf: Dies als Kunst und als ethische Aufgabe	380
VI.	Die <i>Erbaulichen Reden</i> als Verweis des Einzelnen an sich selbst und als Hilfe des Einzelnen zu sich selbst	381
VII.	Die Konstitution der Erbaulichkeit der <i>Reden</i> durch ihre Funktion am Einzelnen: ihn zu sich selbst zu bringen . . .	381
	Exkurs: Der Einzelne und die Gemeinde, die Gemeinschaft	382
	Exkurs: Die Ermöglichung der Gemeinschaft durch den Vollzug des Selbstseins des Einzelnen	383
VIII.	Das Verhältnis von Selbstsein und Selbstausslegung, die mögliche Differenz	383
IX.	Der faktische Zustand des Selbstseins: die Unwahrheit . . .	384
X.	Die Funktion der <i>Erbaulichen Rede</i> : das in die Endlichkeit hineinverstrickte Selbst aus seiner Selbstverdecktheit durch die Endlichkeit zur Wahrheit und zu seiner unendlichen Bestimmung zu bringen	384
XI.	Die Gestalten der Selbsttäuschung: die Ungeduld, die Verdeckung seiner Unendlichkeit durch die endlichen Gestalten, die Selbstausslegung des Selbst vermittels der Endlichkeit, die vorlaufende Sicherung dieser durch das Endliche vermittelten Täuschung der Selbsthabe	385
XII.	Die mit der Selbsttäuschung konstituierte Differenz des Selbst mit seiner Bestimmung durch das Unendliche	386
XIII.	Die Geduld als die Weise der Wahrung der Wahrheit des Selbst	386
XIV.	Selbsterkenntnis vermittels des Verhältnisses zu etwas Anderem (das erste Selbst), Selbsterkenntnis vermittels des Verhältnisses zu sich selbst (das tiefere Selbst)	387
XV.	Die Führung des ersten Selbst durch das tiefere Selbst zur Erkenntnis des Unvermögens, der Nichtigkeit, zur Erkenntnis der Schuld, der bleibenden Möglichkeit der Schuld und damit der Uneinigkeit mit sich selbst	389
XVI.	Das aus sich selbst ausgetriebene Selbst vermag nun das verborgene Andere seiner selbst zu erkennen, seine höchste Vollkommenheit, Gottes zu bedürfen	390

XVII.	<i>Reden bei gedachten Gelegenheiten:</i> Die entscheidenden und wesentlichen großen Gelegenheiten menschlichen Daseins machen den Einzelnen in dieser Gelegenheit im entscheidenden Sinne zum Einzelnen und bringen ihn in die Stille der Entscheidung vor die Unbedingtheit und Ewigkeit . . .	392
XVIII.	Der Begriff der Gelegenheit, das Ein-für-alle-mal, wo über das Ganze des Daseins entschieden wird	393
	1. Im topos der Schuld	393
	2. Im topos der Entscheidung (paradigmatisch an der Ehe)	393
	3. Im topos des Todes	394
XIX.	Die große Gelegenheit enthüllt, was es heißt, dass der Einzelne er selbst und nur er selbst ist	395
XX.	Sie bringt den Einzelnen zur großen Stille, zum Entschluss	395
XXI.	Der Entschluss als die Gelegenheit, sich der Sinnfrage im Ganzen zu öffnen, für das, was ist, was der Einzelne ist und was er sein muss	396
XXII.	Hier vermag der Einzelne das Ewige und seine Wirklichkeit zu entdecken, seine Einforderung von ihm her zu vernehmen	397
XXIII.	Der Ort der Entscheidung ist das geschichtliche Jetzt, der geschichtliche Augenblick, in dem über das Ganze entschieden wird	397
XXIV.	Die das Einverständnis mit dem Unbedingten vermittelnde Bestimmung des Entschlusses als unbedingtes Handeln . .	398
XXV.	Durchgeführt an den wesentlichen Stadien der Entscheidung (Ehe, Schuld, Tod)	398
XXVI.	Die religiöse Bedeutung der Gelegenheit: das Unbedingtwerden vor dem Unbedingten	400
 C. Die maieutisch-kathartische Funktion der <i>Reden</i> in Bezug auf die Christlichkeit		401
I.	Die christliche Formulierung: die glaubende Betroffenheit des Einzelnen von der Botschaft der Liebe Gottes in Jesus	401
II.	Die Verwandlung der menschlichen Liebe zur Freiheit und Freude durch die imperativische Betroffenheit von der ewigen Liebe	402
	1. Kennzeichnung der menschlichen Liebe als Situation der Angst	403

Inhalt

2. Kennzeichnung der menschlichen Liebe als Situation der Sorge	403
3. Kennzeichnung der menschlichen Liebe als Situation der Verzweiflung	404
III. Die Bestimmung des Erbaulichen durch die Liebe als christliche	405
IV. Die Weisen der Erbauung der Liebe	405
1. Die Liebe setzt einen Grund von Liebe, in dem, dem sie sich zuwendet, voraus	406
2. Diese Voraussetzung geschieht im vertrauenden Glauben	406
3. Diese Voraussetzung ist im Glauben umfassend	407
4. Sie wird nicht beirrt durch Sünde und Schuld	407
5. Die Liebe hat ihre Mächtigkeit aus der ewigen Liebe . . .	408
V. Erschütterung der sich selbst täuschenden Glaubens- sicherheit um des Glaubens willen	409
VI. Die Zusage des Evangeliums: Das Vermögen des Unvermögens ist Gott allein	410
VII. Die Idealität der Forderung und das endliche Ungenügen des Menschen	411
VIII. Die Flucht in die Kraft der in Jesus offenbar gewordenen Liebe Gottes	412
IX. Der Glaube schaut auf die erlösende Liebe Gottes allein, nicht auf die eigene Möglichkeit der Schuld gegenüber . . .	414
D. Abschließende Würdigung	415
Beilage zum Vorlesungsmanuskript	416
Editorische Anmerkungen	423
Namen- und Sachregister	475
Danksagung	485

Geleitwort des Herausgebers der Schriftenreihe *Bernhard Welte Inedita*

Dem Herausgeber dieses dritten Bandes der *Bernhard Welte Inedita*, Herrn Dr. Dr. Johannes Elberskirch, möchte ich im Namen der Bernhard-Welte-Gesellschaft e. V. an dieser Stelle sehr herzlich dafür danken, dass er die Edition der insgesamt vier Kierkegaard-Vorlesungen Bernhard Weltes an der Universität Freiburg aus dem Sommersemester 1947 („Theologische Auseinandersetzung mit den Hauptproblemen der nachkantischen Philosophie: Hegel–Kierkegaard–Nietzsche“), den Wintersemestern 1950/51 („Kierkegaard und die Voraussetzungen des Christentums“) und 1955/56 („Kierkegaard“) sowie aus dem Sommersemester 1959 („Kierkegaard als erbaulicher und christlicher Redner“) mit dem vorliegenden Band zu einem erfolgreichen Abschluss geführt hat. Denn Frau Dr. Daniela Nebel hatte im Zusammenhang ihrer Dissertation mit dem Titel *Glauben als Ereignis der Freiheit. Die Bedeutung der Kierkegaard-Vorlesungen Bernhard Weltes für eine fundamentale Theologie*¹ bereits Vorarbeiten zu dieser Edition angefertigt, die sie jedoch nicht mehr vervollständigen und für den Druck abschließen konnte. Sie hat jedoch dankenswerterweise ihre Vorarbeiten an dieser Edition dem jetzigen Herausgeber zur Verfügung gestellt, sodass er auf diesen Vorarbeiten aufbauen konnte.

Das existenzbezogene Denken Søren Kierkegaards, des Begründers der neuzeitlichen Existenzphilosophie, hat für den Freiburger Religionsphilosophen Bernhard Welte eine eminente Bedeutung besessen, und zwar aus mehreren Gründen. Zum einen hat sich in Kierkegaards höchst selbständigem und originellem Denken für Welte eine Denkform manifestiert und verdichtet, die nach Weltes Verständnis für die geistige Situation seiner Zeit beziehungsweise die „geschichtliche Situation des Denkens“ (Welte) prägend und bestimmend geworden sei, und zwar die Existenzphilosophie beziehungsweise der sogenannte Existenzialismus. Denn so bedeutende Philosophien wie diejenigen von Jean-Paul Sartre,

¹ Vgl. Nebel, Daniela: *Glauben als Ereignis der Freiheit. Die Bedeutung der Kierkegaard-Vorlesungen Bernhard Weltes für eine fundamentale Theologie* (Theos 106), Dissertation (Universität Freiburg 2012), Hamburg: Dr. Kovač, 2012.

Albert Camus, Martin Heidegger und Karl Jaspers gehörten dieser Denkrichtung der Existenzphilosophie beziehungsweise Denkform des existenzphilosophischen Denkens an; und auch einige bedeutsame Theologien wie diejenigen von Karl Barth, Emil Brunner, Rudolf Bultmann und Paul Tillich haben sich von dieser Denkrichtung inspirieren lassen. Deren programmatisches Credo aber ist es, dass die Philosophie, die nach einem berühmt gewordenen Diktum Hegels ihre jeweilige zeitgeschichtliche Gegenwart auf den Begriff bringen beziehungsweise deren basales Selbstverständnis in allgemeiner Form zum Ausdruck bringen soll, mit der jeweils konkreten, vereinzelter Existenz des Menschen ihren Anfang zu nehmen habe, wenn sie für uns Menschen existentiell relevant werden soll. Denn wir Menschen existieren überhaupt nur als je Einzelne und nicht in allgemeiner Form. Zum zweiten hat sich für Welte in Kierkegaards existenzphilosophischem Denken eine existenzielle Grundwahrheit in exemplarischer Form ausgesprochen und gezeigt, die nicht nur für die geistige Situation der Zeit Weltes und mehr noch derjenigen Kierkegaards, sondern für zahlreiche vergangene Epochen seit dem irdischen Leben Christi zumindest im ehemals christlichen Europa von höchster existentieller Bedeutsamkeit gewesen ist: nämlich die existentielle Wahrheit, wie man inmitten einer verbürgerlichten christlichen Gesellschaft ein echter beziehungsweise wahrer Christ werden könne. Heutzutage müsste man auf dem Hintergrund der weit vorangeschrittenen Säkularisierung vieler westlicher Gesellschaften diese Wahrheit wie folgt umformulieren: Wie kann ich inmitten einer weitgehend säkularisierten Gesellschaft ein Christ werden, der diesen Namen als ein Nachfolger (und nicht als ein bloßer Bewunderer) Christi verdient?

Denn es kam den überzeugten Christen Kierkegaard und Welte – im deutlichen Unterschied etwa zu der Kierkegaard-Rezeption bei Heidegger und Jaspers – letztlich alles darauf an, aufzuzeigen, wie jeder Einzelne von uns Menschen in seiner konkreten, einmaligen geschichtlichen Existenz ein überzeugter und überzeugender Christ werden könne. Eine persönliche Christwerdung jedes Einzelnen von uns kann sich nach Welte aber nur in einem existentiellen Selbstvollzug und nicht in einem „intellektualistischen Akt des Gehorsams gegenüber Glaubenssätzen“² verwirklichen lassen, wie der Herausgeber dieses Bandes in seiner Einleitung zutreffend feststellt. Doch wie kann jeder Einzelne Christ werden, sofern

² Elberskirch, Johannes: Einspruch der Existenz. Einführung zu Bernhard Weltes Kierkegaard-Vorlesungen, in: Welte, Bernhard: Einspruch der Existenz. Bernhard Weltes Kierkegaard-Vorlesungen (Bernhard Welte Inedita 3), hrsg., eingeführt und bearbeitet v. Johannes Elberskirch, Freiburg i. Br.: Herder, 2023, S. 25–50, 44.

er es werden will? Diese Grundfrage zumindest des mittleren und späteren Kierkegaard und die auf sie von Kierkegaard gegebene(n) Antwort(en) integriert Welte, wie der Herausgeber dieses Bandes ebenfalls überzeugend nachweist, in sein ihm eigenes Denken, das durch eine Rezeption und Adaptation existentiell relevanter Richtungen der zeitgenössischen Philosophie und ihrer Methoden und deren partielle Anwendung auf theologische und (religions)philosophische Fragestellungen und Probleme bestimmt ist. Dass bei Welte die Integration des „Selbstdenkertum[s]“³ in sein theologisches beziehungsweise religionsphilosophisches Denken nicht zu Lasten eines „normativen Rückbezug[s]“⁴ auf die scholastische, insbesondere thomanische Tradition geht, hat der Herausgeber in seiner ausführlichen Einleitung überzeugend dargelegt. Diese Rechtfertigung der inhaltlichen Glaubens- beziehungsweise Lehramtskonformität seines eigenen Denkens bedarf bei Welte jedoch der innovativen Ergänzung durch die Berücksichtigung und Einbeziehung der wahren Einsichten der neuzeitlichen und zeitgenössischen Philosophie, zu denen er wesentlich auch die existenzphilosophischen Einsichten Kierkegaards rechnet. Wie kommt Welte zu dieser Überzeugung?

Um ein wahrer Christ werden zu können, muss der Einzelne die christlich geglaubte Offenbarung gleichsam assimilieren oder richtiger: sich zu eigen machen können. Dies ist aber für Kierkegaard und Welte nur durch die Aufnahme und Aneignung eines existenziellen Verhältnisses zur Person Jesu Christi möglich. Denn die christlich geglaubte Wahrheit ist für Kierkegaard und in seinem Gefolge für Welte nicht in erster Linie eine Satz- und Sachwahrheit, das heißt, kein rein begriffliches und kein bloß propositionales Wissen, sondern primär eine einmalige Persönlichkeit mit ihrem konkreten geschichtlichen Lebensweg, die Person Jesu Christi. Was für Kierkegaard der persönliche, existentielle Glaube des stets einzelnen Menschen an die Person Jesu Christi in ihrer absoluten Heilsbedeutsamkeit für ihn ist, nämlich das Aufnahme- und Empfangsorgan der Offenbarung Gottes in Jesus Christus, das ist für Welte sowohl die vernehmende Vernunft als auch der sich verdankende, dem sich offenbarenden Gott antwortende und sich ihm hingebende Glaube des Menschen. Das christliche Verständnis des Menschen als eines Adressaten und Empfängers der Selbstoffenbarung Gottes in der Person Jesu Christi bedarf aber auch der Ergänzung durch das philosophische Verständnis des Menschen – und genau darin sieht Welte zu Recht einen

³ Elberskirch, Einspruch der Existenz, 34.

⁴ Elberskirch, Einspruch der Existenz, 37.

Komplementierungsbedarf der christlichen Anthropologie durch die philosophische Anthropologie, und zwar im Besonderen durch die philosophische Anthropologie des 19. und 20. Jahrhunderts. Auch in dieser Hinsicht ist das existenzphilosophische Denken Kierkegaards für Welte wichtig und bedeutsam geworden. Denn es hat uns gelehrt, dass der geschichtlich existierende Einzelne Adressat, Träger und Mitteilender der existentiellen Wahrheit ist, die auf ihn in seiner individuellen Lebensgeschichte gleichsam zukommen muss, um für ihn existentiell bedeutsam werden zu können.

Erinnert werden soll hier auch in der gebotenen Kürze an die vier Grundsätze, die Welte seiner Kierkegaard-Rezeption zugrunde legt und auf die der Herausgeber in seiner Einleitung ausführlich Bezug nimmt: Der erste Grundsatz, Kierkegaard aus Kierkegaard selbst, aus dessen eigenen Schriften also, verstehen zu lernen, dürfte dabei für jede ernsthafte Rezeption anderen Denkens ein selbstverständliches hermeneutisches Grundgebot sein. Der zweite Grundsatz ist der Vorzug einer philosophischen gegenüber einer historischen Rezeption, mit anderen Worten: Welte hat Kierkegaard nicht historisch-kritisch, das heißt nicht gemäß dessen historisch rekonstruierbarem Selbstverständnis, rezipieren und auslegen wollen, sondern er sucht in Kierkegaard den Impuls zu Einsichten, die er selbständig entwickelt und weiterentwickelt. Allerdings kann ohne ein Mindestmaß an historischem Verständnis diese rein systematische Deutung eines anderen Denkens nicht gelingen. Drittens will Welte mithilfe dessen, was Kierkegaard als existentielle Wahrheiten identifiziert, eigene für seine zeitgeschichtliche Gegenwart und darüber hinaus bedeutsame existentielle Wahrheiten selbstständig finden. Viertens handelt es sich inhaltlich dabei für Welte um solche Wahrheiten, die das Verhältnis des persönlichen Glaubens an Jesus Christus betreffen. Für Welte ist daher Kierkegaard vor allem als ein christlicher Schriftsteller und Philosoph interessant und relevant, der das existentielle Verhältnis desjenigen, der ein Christ werden will, zur Person Jesu Christi und dessen anthropologische Grundlagen und Voraussetzungen untersucht. Folglich ist Kierkegaard für Welte eine Fundgrube geworden für „einen zeitgemäßen Zugang zum Glauben“⁵, wie der Herausgeber in seiner Einleitung feststellt.

Für Kierkegaard stellen bekanntermaßen die Paradoxien den entscheidenden Übergang vom natürlichen Glauben zum christlichen Glauben dar. Ihnen liegt nach Kierkegaard das *absolute Paradox* der Menschwerdung Gottes zugrunde, das heißt die ewige und absolute Bedeutsamkeit

⁵ Elberskirch, Einspruch der Existenz, 43.

eines einzigen geschichtlichen Ereignisses für uns Menschen, sodass Kierkegaard auch die geschichtliche Person des Gottmenschen selbst als ein absolutes Paradox versteht, denn: Wie kann ein einzelner Mensch zugleich Gott, wie kann ein einzelnes geschichtliches Ereignis zugleich absolut bedeutsam für uns Menschen sein? Objektiv und zweifelsfrei lässt sich diese absolute Bedeutsamkeit zwar nicht erweisen, sie kann aber zum Gegenstand eines persönlichen Glaubens werden, der nicht notwendigerweise einen irrationalen Charakter besitzen muss. Denn formal ist das Ereignis des Gottmenschen in der Menschheitsgeschichte für den auf Endliches bezogenen menschlichen Verstand zwar ein Paradox, für die menschliche Vernunft aber denkmöglich (weil widerspruchsfrei); und angesichts der bezeugten Wirkmacht der Person Jesu Christi ist es auch real möglich, dass Gott in dieser konkreten Person Mensch geworden ist. Es handelt sich dabei jedoch um eine existentielle beziehungsweise subjektive Wahrheit, deren Annahme trotz aller Realmöglichkeit ihres Inhalts einen „Sprung“ im Sinne einer sich selbst überschreitenden Wahl oder Entscheidung desjenigen voraussetzt, der von dieser Wahrheit überzeugt ist. Dieser „Sprung“ in den persönlichen Glauben an Jesus Christus und in die Existenzweise einer existentiellen Gleichzeitigkeit mit Christus im Sinne Kierkegaards aber ist kein einmaliger und abschließbarer Vorgang, sondern er umfasst die ganze Spanne eines christlichen Lebens, weshalb Christen auf Erden immer nur Christen werden und niemals fertig und vollständig sein können.

Möge dieser Band eine zahlreiche, wohlwollende und interessierte Leserschaft finden.

Freiburg im Breisgau, im Juli 2023

Markus Enders

Einspruch der Existenz

Einführung zu Bernhard Weltes Kierkegaard-Vorlesungen

Johannes Elberskirch

1. Die Möglichkeit des christlichen Glaubens

Wie kommt ein Mensch zum Glauben? Um diese Frage kreist das gesamte Denken Bernhard Weltes, und zwar nicht als eine intellektuelle Denkaufgabe, sondern als eine existentielle Anfrage. Denn der Mensch könne nur zum Glaubenden werden, wenn er sich selbst, also mit allem, was zu ihm gehört, auf dieses Geschehen des Glaubens einlässt. Der Anspruch des Glaubens zwingt somit zum „Einspruch der Existenz“¹. Eine Theologie muss demnach an der menschlichen Wirklichkeit und damit am konkreten Menschen ansetzen, der angesichts der Problematik seiner Endlichkeit und der Erfahrung seiner Grenzen sich selbst zu verstehen sucht. Gerade in dieser unabschließbaren Suche nach dem eigenen Verstehen lebt der Mensch als er selbst und wird als er selbst Adressat der Offenbarung, die zum Glauben herausfordert. Die Offenbarung wiederum trägt für Bernhard Welte einen ambivalenten Charakter. Sie ist einerseits frei, geschichtlich und damit unableitbar, andererseits wirkt sie als Antwort auf die Frage, die sich der Mensch angesichts seines Seins stellt, und kann nur im Horizont dieser Grundfrage des Menschen als Antwort wirklich und vernehmbar werden. Die Wirklichkeit menschlichen Glaubens lebt daher in einer wechselseitigen Zumutung: Das Denken findet sich herausgefordert, in einem geschichtlichen Ereignis die Antwort auf die eigene Existenz zu erkennen. Der Glaube wiederum hat zu explizieren, inwiefern in der geschichtlichen Offenbarung wirklich eine Antwort geschieht auf die Frage, die der Mensch selbst ist und bleibt. Das anselmianische Programm des *fides quaerens intellectum* findet schließlich darin seine Aktualisierung, ausgehend vom existierenden Menschen.²

¹ Welte, Bernhard: Theologische Auseinandersetzung mit den Hauptproblemen der nachkantischen Philosophie: Hegel–Kierkegaard–Nietzsche, in: Ders.: *Einspruch der Existenz. Vorlesungen zu Søren Kierkegaard* (Bernhard Welte Inedita 3), hrsg., eingeführt u. bearbeitet v. Johannes Elberskirch, Freiburg i. Br.: Herder, 2023, 61–156, 107.

² Vgl. Casper, Bernhard: Die Herausforderung des Glaubens durch das Denken, in: Wenzler, Ludwig (Hg.): *Mut zum Denken, Mut zum Glauben. Bernhard Welte und*

„[D]ie Frage nach der Möglichkeit des christlichen Glaubens [...]. Auch Kierkegaard hat mich in der Entwicklung und Klärung dieses Gedankens begleitet, vor allem durch seine ‚Abschließende unwissenschaftliche Nachschrift‘.“³

Der Fokus auf den Menschen und seine Beziehung zu Gott ist auch für Weltes Rezeption von Søren Kierkegaard prägend. Gerade darin erkennt er die zentrale Perspektive des dänischen Philosophen und sieht sich durch dessen Selbstzeugnis bestätigt: „Mithin, die ganze Wirksamkeit als Schriftsteller dreht sich um dies: Christ werden in der Christenheit“⁴. Welte versteht Kierkegaard explizit als christlichen Denker und Theologen, der das Verhältnis zur Offenbarung von der Wirklichkeit menschlicher Existenz aus zu denken versucht und gerade dadurch zum entscheidenden Korrektiv Georg W. F. Hegels wird. Gegen die hegelsche Identität von Sein und Denken setzt Kierkegaard das Prinzip der Existenz als Anfang und damit die unableitbare wie unaufhebbare Wirklichkeit des Menschen.

Die Rezeption Kierkegaards entfaltet in Weltes philosophischer Theologie eine dynamische Wirkung, besonders hinsichtlich seines Grundgedankens, wonach die Möglichkeit des christlichen Glaubens vom glaubenden Menschen aus zu verstehen ist. Wie der dänische Existenzphilosoph gegen Hegels ontologische Betrachtung, so setzt der Freiburger Religionsphilosoph seinen Einspruch der Existenz gegen die kirchlich verordnete Neuscholastik und damit gegen eine Theologie, die sich ganz auf eine thomistische Metaphysik stützte und auf dieser Grundlage ein System bildete, das sich in seiner Ungeschichtlichkeit gegen die Wirklichkeit abschließen konnte. „[D]ie kathartische Funktion der Kierkegaardschen Polemik für ein unernstes und selbstgefälliges Christsein“⁵ spiegelt sich zudem in der Struktur des welteschen Denkens, das sich gegen eine rationalistisch verengte Theologie auflehnt, da die Wahrheit des Christentums nicht am existentiellen Selbstvollzug der Gläubigen vorbei gefunden werden kann. Diese Auflehnung zielt zugleich auf eine Überwindung, die Welte aber nicht in einer Konfrontation

seine Bedeutung für eine künftige Theologie, Freiburg i. Br.: Verlag der Katholischen Akademie der Erzdiözese Freiburg i. Br., 1994, 18–35, 21–25.

³ Welte, Bernhard: Heilsverständnis. Philosophische Untersuchungen einiger Voraussetzungen zum Verständnis des Christentums (1966), in: Ders.: Hermeneutik des Christlichen (Bernhard Welte Gesammelte Schriften IV/1), eingeführt u. bearbeitet v. Bernhard Casper, Freiburg i. Br.: Herder, 2006, 15–193, 17.

⁴ Kierkegaard, Gesichtspunkt, 87.

⁵ Nebel, Daniela: Glauben als Ereignis der Freiheit. Die Bedeutung der Kierkegaard-Vorlesungen Bernhard Weltes für eine fundamentale Theologie (Theos 106), Hamburg: Dr. Kovač, 2012, 26 f.

sucht, sondern in einem Dialog der christlichen Philosophie und Theologie mit der neuzeitlichen Philosophie, um so „mit Thomas [...] über ihn hinausgehen [zu] können und müssen“⁶. Das badische Freiburg zeigt sich für diese Form der Auseinandersetzung mit der Neuscholastik als entscheidender Topos. Denn hier wird in der Mitte der 1930er Jahre die durch Joseph Maréchal eingeleitete und von Immanuel Kants transzendentalphilosophischem Vorgehen inspirierte Erneuerung der Interpretation des Aquinaten mit dem seinsphilosophischen Denken Martin Heideggers fortgeführt und mit je eigenem Schwerpunkt von Karl Rahner, Johannes Baptist Lotz, Max Müller oder Bernhard Welte weiterentwickelt. Die sich dadurch ausbildende transzendental-anthropologische Denkform überwindet das neuscholastische System, indem sie an seinem Zentrum ansetzt und Thomas von Aquin samt seiner Metaphysik neu entdeckt.⁷ Die Neuinterpretation der scholastischen Positionen durch die Fragestellungen der modernen nicht-scholastischen Philosophie leiten zu einer veränderten Verhältnisbestimmung zwischen Philosophie und Theologie, die zu „vom Philosophischen her inspirierten Fragestellungen innerhalb der Theologie“⁸ führt. In dieser Tradition stehen auch die Vorlesungen Weltes zu Søren Kierkegaard, in denen er nach den philosophischen Grundlagen einer Offenbarungstheologie fragt, um „die natürlichen Voraussetzungen des Christentums zu klären“⁹ und so zu einer „christlichen Religionsphilosophie und Fundamentaltheologie“¹⁰ zu gelangen. In der Auseinandersetzung mit Kierkegaard sucht Welte nach einem ursprünglichen Ansatz für das gläubige Selbstverständnis und somit eine Antwort auf seine Grundfrage: Wie kommt ein Mensch zum Glauben?

⁶ Welte, Bernhard: Zum Strukturwandel der katholischen Theologie im 19. Jahrhundert, in: Ders.: Zur Vorgehensweise der Theologie und zu ihrer jüngeren Geschichte (Bernhard Welte Gesammelte Schriften IV/3), eingeführt u. bearbeitet v. Gerhard Ruff, Freiburg i. Br.: Herder, 2007, 17–48, 47.

⁷ Vgl. Muck, Otto: Die deutschsprachige Maréchal-Schule – Transzendentalphilosophie als Metaphysik. J. B. Lotz, K. Rahner, W. Brugger, E. Coreth u. a., in: Coreth, Emerich, Neidl, Walter M., Pfligersdorffer, Georg (Hg.): Christliche Philosophie im katholischen Denken des 19. und 20. Jahrhunderts. Bd. 2: Rückgriff auf scholastisches Erbe, Graz/Wien/Köln: Styria, 1988, 590–622, 590–592.

⁸ Welte, Bernhard: Die Philosophie in der Theologie, in: Welte, Bernhard: Zur Vorgehensweise der Theologie und zu ihrer jüngeren Geschichte (Bernhard Welte Gesammelte Schriften IV/3), eingeführt u. bearbeitet v. Gerhard Ruff, Freiburg i. Br.: Herder, 2007, 137–152, 143.

⁹ Welte, Theologische Auseinandersetzung, 106.

¹⁰ Welte, Theologische Auseinandersetzung, 105.

