

Vom Fußball zum Heiligen

Das Erbe des Religionsphilosophen Bernhard Welte

Das Denken des Freiburger Religionsphilosophen Bernhard Welte (1906–1983) wirkte kaum traditionsbildend. Dabei waren seine immer noch faszinierenden Texte stets allgemeinverständlich und ohne den Anflug hermetischer Eigensprachlichkeit. Er war ein christlicher Denker, aber kein Denker des Christentums.

Vor einigen Jahren startete ein deutscher Verlag eine Buchreihe mit Portraits von großen Theologen und christlichen Philosophen des 20. Jahrhunderts. Der Vorschlag, dass man einen Band Bernhard Welte widmen solle, wurde verworfen, da dieser Denker nur einem kleinen Kreis bekannt sei. Diese Einschätzung verwundert zunächst, gibt es doch eine Welte-Gesellschaft, etliche nicht nur deutschsprachige Dissertationen über ihn und Welte-Kongresse. Dort trifft man neben zünftigen Theologen auch viele Interessierte, die „Dr. Welte“ noch aus Vorlesungen oder Predigten kennen und begeistert von dessen Vortragskunst berichten, die eine große Anziehungskraft ausgeübt haben muss.

Der Vortrag war Weltes Medium. „Was ihn vor allem kennzeichnete, war, dass er bei aller Verschiedenheit der Weisen des Sprechens als Zelebrant und Prediger in der Universitätskirche und als Dozent im Hörsaal doch derselbe war“, schreibt der Freiburger Religionsphilosoph und Schüler Weltes, *Bernhard Casper*, im Vorwort des ersten Bandes der neuen Welte-Gesamtausgabe (Bd. I/1, Freiburg 2006, 10). Blickt man allerdings auf die professionelle theologische Landschaft, findet sich neben den von Karl Rahner oder Hans Urs von Balthasar, von französischem Strukturalismus oder englischer Semiotik inspirierten Richtungen keine explizite Welte-Schule. In Werken

über die moderne Phänomenologie glaubt man, mit Martin Heidegger und Gabriel Marcel auch Welte abgehandelt zu haben. So ergibt sich eine eigenartige Spannung zwischen dem Denker Welte, dessen Person und Texte interessant bleiben, und Weltes Denken, das kaum traditionsbildend wirkt. Und dies, obwohl seine Texte allgemeinverständlich, ohne den Anflug von hermetischer Eigensprachlichkeit geblieben sind.

Welte begann seine Texte meist mit einem nachvollziehbaren, alltäglichen Phänomen, um darin die Einfallstore des Göttlichen aufzudecken. Wenn er beispielsweise den anscheinend kontinuierlichen Verlauf der Zeit in Betrieb und Freizeit betrachtet, fragt er, woher es komme, dass wir nie ganz in unseren Terminen untergehen, sondern in bestimmten Situationen ganz explizit, sonst aber stets implizit Zeit haben, dass dem Menschen eine „Weile gewährt“ wird? Wer gewährt uns, dass die Zeit – was viel wahrscheinlicher wäre – nicht einfach verrinnt? Zwar nennt Welte dieses „wer“ nicht beim Namen, es „bleibt ein Geheimnis“, doch soviel lässt sich sagen, dass es weder der Mensch selber ist noch die zyklische Natur (Zeit und Geheimnis. Philosophische Abhandlungen zur Sache Gottes in der Zeit der Welt, Freiburg 1975, 253).

Das Gewährende könne man nicht begrifflich bestimmen, wohl aber könne man es in Zeiten des Verweilens im Gebet ansprechen: Mein Herr und mein Gott. Weltes phänomenologische Betrachtungen schlagen an mancher Stelle um in Frömmigkeit. War in den vorhergehenden Kapiteln von scheinbar profanen Befindlichkeiten die Rede, transponiert Welte seinen Text in religiöse Tonarten. Den Leser, der ihm bis dahin gefolgt war, werden die Augen geöffnet für ungeahnte religiöse Möglichkeiten seiner eigenen Existenz.

Meditationen, die den Leser mitnehmen

Bereits der Welte der Nachkriegszeit war von dem „einigen großen Gedanken“ erfüllt, dass sich Gottes Licht in allen, auch in den Gestalten des Niedergangs zu zeigen vermochte (Vorwort zu: Auf der Spur des Ewigen, Freiburg 1965, 7–12, hier 10). In vielen Büchern und Aufsätzen wandte er sich Themen zu, die an der Grenze menschlicher Selbstbestimmungen liegen: Tod, Leib, Angst, Böses, Schuld. Selbst im radikalen Nihilismus wollte Welte den Ruf des Menschen nach dem erfüllten Menschsein und damit nach einem das Menschliche Übersteigenden, Transzendenten erkennen. Das lag auf der Linie damaliger Existenzphilosophie. Will man auf den göttlichen Gott, und nicht nur den in Dogmatik immer schon bekannten Gott zudenken, dann müsse man den Daseinsgrund im Menschlichen reflektieren, wo sich Gott wahrhaft zeige.

Weil der Mensch Gottes Bild ist, lässt sich an seinem Fragen und Sehnen die Gestalt Gottes aufweisen. Daher richtete Welte seine Aufmerksamkeit auch auf ganz profane Dinge: „Woher dieses ungeheure Interesse, diese Faszination des Fußballspiels? (...) Könnte es nicht sein, dass hier ein archetypischer Dynamismus

am Werke ist, etwas wie eine dynamische Anlage der menschlichen Natur, aus der symbolische Bilder des Lebens aufsteigen. (...) Dann dürfen wir es (das Fußballspiel) betrachten als ein immer wieder faszinierendes Symbol der immer gesollten und gewünschten, aus der Tiefe der menschlichen Natur aufstei-

Johann Ev. Hafner (geb. 1963) ist seit 2004 Professor für Religionswissenschaft mit dem Schwerpunkt Christentum an der Universität Potsdam; 1995 Promotion in Philosophie, 2001 Habilitation für Fundamentaltheologie.

genden Ordnung“, schrieb Welte in der Herder Korrespondenz kurz vor der Weltmeisterschaft 1978 in Argentinien (HK, Mai 1978, 252 ff.; neu hg. in: Bernhard Welte: Gesammelte Schriften, Bd. I, 1, Freiburg 2006, 266).

Welte deutet das Spektakel des Fußballs als Antizipation und Vorspiel eines gelungenen idealen Zusammenlebens, wo alle Feindschaft in heilsame Rivalität verwandelt ist, und bezieht es auf das Reich Gottes, das zwar friedlich, aber nicht langweilig sein wird. Diese Anwendung mag in der verkürzten Darstellung als steil anmuten, aber Welte hatte die Gabe, seine Gedanken derart sachte zu entwickeln, dass man den Übergang kaum bemerkt. Je jünger seine Texte, desto mehr verlieren sie den forschen Zugriff eines wissenschaftlichen Traktats, desto kleiner wird der ohnehin geringe Anmerkungsapparat. Deshalb lesen sich seine Ausführungen wie Meditationen, die die Leser beim Nachdenken mitnehmen. Das macht sicherlich den Erfolg seiner Veröffentlichungen aus.

Übersetzung Heideggers in die moderne Theologie

Wollte man ein Alleinstellungsmerkmal für Weltes Denken nennen, so ist es die intensive Auseinandersetzung mit dem „Nichts“. Darin zeigt sich seine starke Auseinandersetzung mit Heidegger, mit dem er auch freundschaftlich verbunden war und dessen Grabrede er hielt. Von ihm hat er den Großteil seiner Semantik übernommen (das Heilige, der Tod, das Dasein, die Lichtung, Seinsgeschichte) und zu einer Religionstheorie entwickelt. Welte darf als *der* Übersetzer Heideggers in die moderne Theologie gelten.

Das Thema „Nichts“ zieht sich unter verschiedenen Namen durch alle seine Hauptwerke: In „Heilsverständnis“ (1966) legt er die Differenz von ideellen Heilsentwürfen der Menschen und ihres faktischen, sterblichen und unheilen Daseins aus. „Von Gott und seiner Huld ist zunächst nichts zu sehen, nichts zu hören, nichts zu fassen“ (120). Hier bereits lenkt er den Blick vor allem auf das Phänomen des „Fehl Gottes“, das Schweigen Gottes in der Welt, in der modernen zumal. Dieses Schweigen ist nicht bloß ein blinder Fleck, es äußert sich deutlich im Moment des Todes, der das menschliche Dasein als Ganzes und Unwiederholbares versammelt. Daher begegnen wir dem Tod nicht allein in Angst, sondern in Ehrfurcht. Er bildet weder ein endliches Nicht als Durchstreichung eines Gegenstandes, noch ein nichtiges Nichts, das in der Form des Nihilismus das Sein

im Ganzen für absurd erklärt. Zwar bezieht er sich auf das gesamte Dasein, aber er öffnet es als Frage, ob hinter allem Abgrund nicht doch ein fester Grund sei.

In der „Religionsphilosophie“ (1978) avanciert das Nichts zum zweifachen Weg zu Gott: Erstens führt die Tatsache der Sterblichkeit des eigenen Daseins (ich werde einmal nicht mehr sein) den Menschen dazu, sein Leben in Endgültigkeit zu verstehen. Die eigenen Sinnansprüche erscheinen dann nicht einfach als Frustrationsabsorption, sondern vielmehr als Ausgriff auf ein Unbedingtes, auf einen totalen Sinn. Zweitens führt die Tatsache der Geworfenheit des eigenen Daseins (ich war einmal nicht) dazu, dass der Mensch die Faktizität der Welt als Totalvoraussetzung akzeptiert. Er erfährt sich und die Welt im Ganzen als immer schon gegeben. Darin kündige sich bereits ein unbedingter Grund an, eine voranfängliche Entschiedenheit alles Seins.

Zunächst dienen diese beiden Wege zur Kontingenzsteigerung. Das vermeintlich Selbstverständliche wird unselbstverständlich. Anstatt sogleich den Schöpfergott einzusetzen, hält Welte die Spannung lange aufrecht. Das Nichts schillert auf eigenartige Weise. Es kann sowohl in komplette Kontingenz stürzen, es kann aber sich auch als gewährender gütiger Grund erhehlen. Auch ethische und philosophische Evidenzen legen den Schatten dieser Ambivalenz nie ab: Sie könnten lediglich hypothetische Totalitätsbegriffe sein, die das nichtige Nichts nur zu verdecken suchen, sie könnten aber auch einer höheren Wirklichkeit entsprechen. Phänomenal sind die Stille der Leere und das Schweigen des Grundes verwechselbar. Welte kritisiert alle metaphysische Ungeduld, die vorschnell Sicherheit haben will. Deshalb fordert er auch nicht dazu auf, sich für die gleich-plausible positive Alternative zu entscheiden, um in einer Art Dezisionismus so zu leben, *als ob* alles Sinn hätte.

Winke des Heiligen

An ganz bestimmten Stellen in seinen Schriften (nachweisbar bereits in Handschriften von 1944) aber kippt die Ambivalenz. Diese „Wende“ ereignet sich wie eine Epiphanie: Gerade in der Situation tiefsten Zweifels, gerade in der radikalen Verunsicherung durch das Nichts sei eine Stimme zu vernehmen, die sagt: Du darfst sein. Dieser Trost trifft den Menschen als Anrede, weder als Vorschlag noch als Feststellung. Er stammt auch nicht aus der transzendentalen Schicht des Menschen, dann wäre es nur Selbsteinrede, sondern von einer personal verfassten Transzendenz. Das ist nicht die Fortsetzung, sondern die Unterbrechung des philosophischen Gedankengangs, eher der Verweis auf mystische Erfahrungen. Nicht umsonst hat er sein letztes Hauptwerk „Meister Eckhart“ (1979) gewidmet. Dort übernimmt er dessen Auffassung, dass alles Geschöpfliche pures Nichts sei. Es „habe“ erst dort Sein, wo es dieses von Gott empfängt. Nur weil sie leer sind, vermögen sie sich von Gott erfüllen zu lassen und ganz sein Lichtglanz zu sein. Deshalb sind alle Dinge voll Gott, sind Winke eines in der Welt dimensional verflochtenen Gottes.

Es gehört für Welte zum Wesen dieses göttlichen Gottes, sich nicht in vollends enthüllter Gestalt zu zeigen und sich stattdessen in Hierophanien eher zu verhüllen. Es liegt mithin nicht allein an der begrenzten Aufnahmefähigkeit des Men-

Bernhard Welte wurde am 31. März 1906 in Meßkirch geboren. Er studierte in Freiburg Theologie und wurde 1929 zum Priester geweiht. Nach einigen Jahren als Bischofssekretär promovierte er 1938 mit einem liturgiehistorischen Thema. 1946 habilitierte er sich mit einer Arbeit über Karl Jaspers' Begriff vom philosophischen Glauben und wurde 1952 zum Professor für „Grenzfragen“ an die Universität Freiburg berufen. Sein Lehrstuhl wurde später in „Christliche Philosophie“ umbenannt. In den Nachkriegs- und fünfziger Jahren war Welte Mitglied im „Freiburger Kreis“, zu dem unter anderen auch Max Müller und Reinhold Schneider gehörten. Welte wurde 1973 emeritiert und starb 1983. Sein wissenschaftliches Werk umfasst rund 270 Aufsätze und 36 Bücher, davon 28 Aufsatzsammlungen. Etwa die Hälfte seiner Bücher wurde in andere Sprachen übersetzt. Die verstreuten und zum Großteil vergriffenen Schriften werden zusammen mit bislang noch Unveröffentlichtem neu herausgegeben als „Bernhard Welte. Gesammelte Werke, herausgegeben von Bernhard Casper, Freiburg 2006 ff.“. Von den 15 geplanten Bänden sind derzeit zwei erschienen und mit hilfreichen Sachregistern versehen. Bisher wurden rund 20 wissenschaftliche Monographien über sein Denken veröffentlicht.

schen, wenn er den Heiligen in der Welt nur bruchstückhaft wahrnimmt, sondern Gott zeigt sich selber als Heiliges. Daher hat Welte eine besondere Aufmerksamkeit für „niedrige Transzendenzen“, die „Winke“ des Heiligen (einen Begriff, den er von Heidegger übernimmt). Damit sind explizit die niedrigen Transzendenzen gemeint, die in allen Religionen vorkommen, die Heiligen, die Mittlerwesen, die Kulthandlungen. Sie alle verweisen auf den Hohen, ohne ihn ganz repräsentieren zu können.

Der Mensch bedarf einer besonderen Aufmerksamkeit, diese Winke nicht zu übersehen, besonders dort, wo sie sich situativ zeigen: im Fest oder auch in der Verzweiflung. Der Gott zeigt sich in der Zeit und hinterlässt nicht einfach klare Indizien. Welte hat angesichts der feinen Streuung dieser Winke seine tastende Art zu denken entwickelt. Selten marschiert er logisch zwingend voran. Ein Phänomen bringt er nicht sofort auf den Begriff, sondern fächert zunächst das gesamte Erscheinungsfeld von der Verfallsform bis zur Vollform auf (daher erklären sich Titel wie „Vom Wesen und Unwesen der Religion“). Die Winke entdeckt er dann nicht im Exemplarischen, sondern im Exzeptionellen, im geschichtlich Einmaligen, Begnadeten. Weil die Wahrheit selbst sich epochal unterschiedlich zeigt, lassen sich die Errungenschaften einer Religion, auch ihre ergangene Offenbarung und ihre dogmatische Definitionen nicht konservieren. Daher ist Welte umgekehrt aufmerksam auf den begrifflichen und rituellen Ballast, den eine Religion im Laufe ihrer Geschichte anhäuft. Gerade das Christentum sieht er in Gefahr, im Wesenlosen zu erstarren, wenn es nicht seinen „Grundbestand“ lebendig hält. Was ist das Wesen der Religion?

Deutlicher als die Frage nach Gott zielt die nach der Religion auf den Menschen als suchendes, fragendes Wesen. Welte vertritt mit vielen Religionsgeschichtlern die optimistische Sicht, dass zum Menschsein das Religiösesein konstitutiv gehöre. Das ergibt sich aus Weltes Anthropologie, und das sieht er in der Kulturgeschichte belegt. Noch lange bevor der Mensch explizit nach dem Heiligen fragt, findet er sich bereits unter einem „Zuspruch“ der Phänomene. Das Sich-Zeigen des Seins, die Offenbarkeit der Welt als Ganzer interpretiert Welte daher nicht einfach als einen profanen Zusammenhang mit den Objekten, sondern ein grundsätzlich personales Geschehen. Ich bin gemeint, werde adressiert.

Der Mensch existiert schon immer vor etwas/jemandem, im Miteinandersein. Dieses vorreflexe Geschehen fordert den Menschen auf, sich zu öffnen für das Mehr an Welt, das in der Welt begegnet. Darin kommen die verschiedensten Religionen überein und darin könnten sie sich verständigen. Welte geht sogar so weit zu sagen, dass Christen und Anhänger einer Stammesreligion voneinander lernen könnten: Die Christen sollten ihre eigene Tradition darauf hin revidieren, inwiefern sie in ihrer abstrakten Begrifflichkeit erstarrt sind und die einfachen Symbole wie Sonne und Erde vernachlässigt haben. Die Stammesreligiösen könnten lernen, ihre Verehrung der Sonne als „Gruß des geheimnisvollen Gottes“, der die Ahnenwelt übersteigt, zu begreifen (Christentum und Religionen der Welt, in: Christlicher Glaube in moderner Gesellschaft, Freiburg 1980, 39–126, hier 82).

Mit einem als Atheismus auftretenden Buddhismus sieht er die Möglichkeit, diesen davon zu überzeugen, dass mit „Atheismus“ eigentlich eine radikal negative Theologie gemeint sei. Die Christen müssten sich umgekehrt sagen lassen, dass ihre Kategorie des Personalen in der Begegnung mit dem schweigenden Gott keine Rolle mehr spielt. In der Rückschau verwundert es heute, weshalb eine solch umfassende Religionsfreundlichkeit nicht lehramtliche Rügen provoziert hat.

In der Tradition der negativen Theologie

Gott ist zwar der Fluchtpunkt von Weltes Denken und Beten. Der Leser kann zwischen den Zeilen phänomenologischer Analyse erkennen, wie fest sich der Mensch Welte von ihm getragen weiß. Dieser unerschütterlichen Frömmigkeit steht eine auffällige Zurückhaltung in der Bestimmung dessen, was Gott sei, gegenüber. Sichtbar wird dies in Weltes Gewohnheit, von „dem Gott“ mit bestimmtem Artikel zu sprechen. „Der (göttliche) Gott“ ist nicht „Gott“, den wir in christlicher Semantik immer schon zu kennen glauben, sondern ein Geheimnis, das keine Religion begreift, wohl aber auf dem Seelengrund erleuchteter Menschen glänzt.

Gott ist so sehr transzendent, dass er dem Nichts gleich ist. Hier können sich Welte zufolge die hinduistische Vorstellung vom Brahman, die buddhistische Lehre vom Nirwana mit der christlichen Rede vom überseienden *ipsum esse* (das Sein

selbst) übereinkommen. Welte stellt sich bewusst in die Tradition der negativen Theologie, die Gott von Prädikaten des Seienden, und seien es auch Superlative (*summum ens*) freihielten. „Der Gott“ ist nicht ein Gott neben anderen, nicht „Gott“ als Name für ein vertrautes Subjekt der biblischen Tradition. Auch der in der Lehrtradition fixierte Kategorienbestand des Christentums für Gott sei geschichtlich relativ, und zwar nicht nur die Eigenschaften („allmächtig“), auch die Bestimmungen als Hypostasen („Trinität“)!

Welte wollte hinter allen religiösen Formen eine reine Transzendenz offen legen. Sie kann nur dort stattfinden, wo weder der Mensch sich auf eine fixe Formensprache verlässt noch der Gott sich an solche Formen bindet. Letzteres ist eine gewagte These, denn sie kritisiert alle positiven Religionen als vorläufig. Was ist dann noch von „dem Gott“ zu sagen? Riskiert Welte in seiner Vorsicht vor allen Arten der Feststellung nicht die völlige Unaussagbarkeit Gottes? Mehr noch, wird ein solch transzendenten Gott nicht zu einem Geist, der sich dem Menschen vorenthält? Trifft sich Welte darin nicht mit den Skeptikern, die die Gottsuche aufgegeben haben, weil man ohnehin nichts von ihm wissen könne?

Welte hat diese Gefahr an sich selber gespürt: Immer wieder spricht er von der Gleichgültigkeit der Alternativen: Man kann Gott ebenso ablehnen wie an ihn glauben. Die Transzendenzerfahrungen des modernen Menschen bleiben immer ambivalent: Man kann im Tod sowohl das abgründige Nichts spüren als auch das Licht des Nichts. Sein „nachmetaphysischer Gott“ ist nie ganz da. Aber man kann ihm entgegen denken.

Die Aufgabe der christlichen Theologie sieht Welte in der Neuformulierung der Gottesoffenbarung in Jesus, die uns nicht in direkten Christusbegegnungen mehr zugänglich ist, sondern in einem „Wald von Zeugnissen“. Hinter diese Vielfalt aus Sprachen und Denkweisen gilt es zurück zu fragen. Welte ergeht sich daher nie in distanzierter Interpretation alter Texte, er versucht im eigenen Dasein des Lesers die Erfahrung des Anfangs je neu lebendig werden zu lassen. Welche Rolle spielt dabei Christus? Jesus gilt bei Welte als der erste der Zeugenkette, bei dem die Gotteserfahrung in exemplarischer Weise stattfand. Ebenso lasse sich an Christus sehen, was intensive, nichtinstrumentelle Leiblichkeit bedeutet. Er hat verwirklicht, was sich in unser aller Leiblichkeit (Erleben von Eros und Ersehnen von Todesüberwindung) nur bruchstückhaft als Möglichkeit angedeutet ist.

In Weltes Hauptwerken hat Christus keinen eigenständigen systematischen Platz: Die Vater-Anrede reiht er ein in die vielen Weisen, Gott anzurufen; die Kategorie der Sohnschaft deutet er als „Modell“ für das Verhältnis des abgeschiedenen, das heißt gottempfänglichen Menschen zu Gottes Gegenwärtigen in ihm. In der „Religionsphilosophie“ wird zwar das Problem der Gestaltwerdung des Unendlichen aufgeworfen, aber stets unter dem Vorbehalt, dass Gott nur als über sich hinausweisendes Symbol den Menschen erscheinen könnte. Demnach hebt auch das Christusgeschehen das Verbot nicht auf, das Bild Gottes für Gott selber zu halten.

Selbst Christusverehrung fällt demnach unter Weltes beredete Warnungen, Endliches nicht als Unendliches zu hypostasieren, denn alles, was wir von Christus wissen, unterliege bereits den Gesetzen menschlicher Sprache. Weil sie endlich ist, müsse sie sich durch Negationen und Verweise selber überschreiten. Das betrifft die Dogmen, die Väter und auch das Neue Testament. Von Gott kann man letztlich nichts sagen, vor ihm muss man schweigen. Hier wird sich die Kritik der Dogmatik regen: Hat sich Gott in Christus nicht ausgesagt? Darf man Christus als Symbol Gottes denken? Besteht das Christentum nicht gerade in der Behauptung, dass Christus in seinem Menschsein Gott ist, das also seinem Gottsein nicht äußerlich bleibt?

Tatsächlich lässt sich Weltes Werk zum größten Teil als religiöse Philosophie lesen, sie tritt nicht als dezidiert christliche Philosophie auf. Welte war ein christlicher Denker, aber kein Denker des Christentums. Das mag für viele zu wenig sein, die in „keinem anderen Namen“ (Apg 6, 12) als dem Namen Christi die Erlösung erwarten. Aber Welte schrieb nach eigener Auskunft auch und besonders für diejenigen, die nicht glauben. Und von deren Welt geht er aus. Das Endliche ragt aufgrund des Entgegenkommens des Unendlichen immer schon in dieses hinein. Die säkulare Welt mag zwar nicht heilig sein, aber sie enthält vielfach verdünnt und verstreut Heiliges. Welte will antworten auf eine Epoche, die vom Atheismus, vom Skeptizismus oder von der Selbstgewissheit der natur-

wissenschaftlich Gebildeten geprägt ist. Diese Geisteshaltungen versucht er behutsam zu öffnen, indem er sie bei ihren eigenen losen Enden, ihren uneingelösten Versprechen packt und sie über sie selber hinausführt. Von der innerweltlichen Vorahnung schließt er auf die eine transzendente Erfüllung, vom innerweltlichen Zweifel auf eine transzendente Gewissheit. Aufgrund dieser Bewegung bleiben Weltes Analysen – vielleicht gar gegen seine Absicht – im Bannkreis des Endlichen: Das Transzendente begreift er als Gegenüber und Gegenteil des Immanenten, als Un-*endliches*, als Außer-*gewöhnliches*.

Nimmt man jedoch an, dass Religion immer mit zweierlei Transzendenz zu tun hat, zunächst mit einer ersten Transzendenz als Gegenüber zur Immanenz, als Negation oder Steigerung des Endlichen, sodann mit einer zweiten, höheren Transzendenz, von der aus die Differenz aus Transzendente und Immanentem indifferent ist, weil Gott, die hohe Transzendenz, sowohl Himmel als auch Erde erschaffen hat, weil er sich sowohl als geistiges als auch als menschliches Wesen offenbaren kann, dann spricht Welte von ersterem.

Zu Recht wird er in der Sekundärliteratur als „Denker des Heiligen“ tituliert, insofern „das Heilige“, die erste Transzendenz, gemeint ist, nicht „der Heilige“. Das mag manch steilem Christen für zu vage erscheinen, aber ohne ein Gespür für erste Transendenzen gelangt der Mensch nur schwer zur zweiten Transzendenz. Daher würde sich Welte heute bei der wohlfeilen Kritik an der frei flottierenden Spiritualität oder Bastelreli-

Benedikt XVI.: Der Papst kam zum Welttreffen der Familien nach Valencia

Seine zweite Auslandsreise im Jahr 2006 führte *Benedikt XVI.* am 8. und 9. Juli nach Spanien. Sein Aufenthalt bildete den Höhepunkt des fünften Welttreffens der Familien, das in der ersten Juliwoche in der spanischen Küstenstadt Valencia stattfand. Wie die Weltjugendtage hat auch die Welttreffen der Familie Johannes Paul II. ins Leben gerufen. Das erste Treffen dieser Art wurde 1994 im „Internationalen Jahr der Familie“ in Rom abgehalten; es folgten Treffen in Rio de Janeiro (1997), im Heiligen Jahr 2000 in Rom und 2003 in der philippinischen Hauptstadt Manila.

Das jetzige Welttreffen in Valencia stand unter dem Motto „Die Weitergabe des Glaubens in den Familien“. Diesem Thema war auch ein internationaler theologisch-pastoraler Kongress gewidmet, der im Rahmen des Welttreffens vom 4. bis zum 7. Juli

durchgeführt wurde. Als Referenten kamen bei dem Kongress zahlreiche Kardinäle aus aller Welt zu Wort, ebenso die Leiter verschiedener geistlicher Bewegungen.

Benedikt XVI., der bei seinem kurzen Besuch auch mit dem spanischen Königspaar und mit dem sozialistischen Ministerpräsidenten *José Luis Zapatero* zusammentraf, wandte sich an die Teilnehmer des Familientreffens in einer Ansprache bei der Vigilfeier am 8. und in seiner Predigt bei der abschließenden Eucharistiefeier am 9. Juli. Bei beiden Gelegenheiten vermied der Papst direkte Aussagen zu dem von den spanischen Bischöfen heftig kritisierten familienpolitischen Kurs der sozialistischen Regierung (Ermöglichung der Eheschließung für gleichgeschlechtliche Partner, Erleichterung der Ehescheidung).

Er beließ es bei der Einladung an alle Regierenden und Gesetzgeber, „darüber nachzudenken, dass ein friedliches und harmonisches Zuhause offensichtlich das Wohl des Menschen und der Familie absichert“. In der heutigen Kultur, so der Papst, suche man das soziale Leben nur von den subjektiven und veränderlichen Bedingungen her zu organisieren, „ohne Beziehung zu einer vorhergehenden und objektiven Wahrheit wie zum Beispiel der Würde jedes menschlichen Lebens – oder seiner unveräußerlichen Pflichten, denen jede soziale Gruppe dienen muss“. Das Weltfamilientreffen gebe neuen Mut, um das Evangelium der Familie weiterhin zu verkünden und seine Kraft und Identität wieder zu bestärken: „Auf diese Weise wirken wir dem verbreiteten Hedonismus entgegen, der menschliche Beziehungen banalisiert und ihnen ihren ureigenen Wert und ihre Schönheit nimmt.“

gion nicht beteiligen. Er würde sogar dazu auffordern, um die darin enthaltenen Ahnungen auf eine „Endalternative“ hin zuzuspitzen. Wer nicht weiß, wo in seinem immanenten Gehäuse die Fenster nach draußen sind und wie man sie öffnet, der wird nie sehen, dass sein ganzes Haus im Licht steht.

Jeder Mensch kann Welte zufolge als anonymes Theist betrachtet werden. Weltes Anliegen war es, ihn dazu zu bringen, sich zu outen. „Ich würde jedenfalls sagen, es ist besser, jemand

hat eine vage Transzendenzvorstellung als gar keine“ (Interview in: HK, April 1976, 196). Welte führt also nicht direkt zum Christusbekenntnis als der Identität von Transzendenz und Immanenz, vorher steht das Bekenntnis zur Religion, als der Differenz von Transzendenz und Immanenz. Fragen mich meine konfessionslosen Studenten, was sie als einen ersten denkerischen Zugang zur Religion lesen sollten, empfehle ich Weltes „Licht des Nichts“.

Johann Ev. Hafner