

Feinfühligkeit gegenüber der künstlerischen Intelligenz und Hilfe bei ihrem schöpferischen Suchen mit Prinzipienfestigkeit. Hauptkriterium bei der Beurteilung der gesellschaftlichen Bedeutung eines jeden Werkes war und bleibt selbstverständlich seine ideologische Tendenz...“ Wenn es dennoch hin und wieder vorkomme, daß einzelne Funktionäre die Dinge versimpeln und Fragen, die das Kunstschaffen, die Mannigfaltigkeit der Formen und individuellen Stile betreffen, durch administrative Methoden zu lösen versuchen, dann gehe die Partei an solchen Fällen nicht vorüber, sondern korrigiere sie.

### **Alles moralisch, was dem Aufbau des Kommunismus dient**

Zum Schluß stellte Breshnew nochmals die Grundsätze sowjetischer Innenpolitik heraus: „Man kann an die Leninschen Worte erinnern, daß in unserer Gesellschaft alles moralisch ist, was den Interessen des Aufbaus des Kommunismus dient. In Anlehnung daran können wir sagen, daß für uns alles demokratisch ist, was den Interessen des Volkes und den Interessen des kommunistischen Aufbaus dient. Das, was diesen Interessen widerspricht, lehnen wir ab, und niemand wird uns davon überzeugen können, daß das eine falsche Einstellung ist. Wir wissen genau, in welche Richtung wir gehen, wenn wir unser politisches System vervollkommen. Wir sind völlig überzeugt von der Richtigkeit des von uns gewählten Kurses.“ Auf dem Feld der staatlichen Arbeit kündigte Breshnew – erneut – die Vorbereitung des Entwurfs einer *neuen Verfassung* der UdSSR an. Die gegenwärtig gültige, aus dem Jahre 1936 stammende Verfassung soll zu unbestimmtem Termin einmal abgelöst werden. Wahrscheinlich wird dies nicht in den nächsten fünf Jahren erfolgen. Möglicherweise will die Führung der KPdSU damit warten, bis die Entwick-

lung auch in den Volksdemokratien weiter vorangeschritten ist, um dann vielleicht die Modellverfassung einer sozialistischen Staatenkonföderation zu entwerfen.

Der XXV. Parteitag der KPdSU brachte keine Überraschungen und Sensationen. Er war weder Fanal noch Wendepunkt. Er bestätigte die Kontinuität der Politik der KPdSU. Der 69jährige Parteichef – seit 1969 ungefährdet und ohne eine Säuberung in der Führung veranlaßt zu haben im Amt – war die beherrschende Gestalt. Wenngleich noch kein Ende seiner Ära in Sichtweite gerückt ist, so dürfte er jetzt auf dem Höhepunkt seines Einflusses und seines Ansehens stehen. Ob er noch auf dem XXVI. Parteikongreß so tonangebend sein wird, kann bezweifelt werden.

Die in geheimer Abstimmung erfolgte einstimmige Wiederwahl von Breshnew als Generalsekretär und die Bestätigung aller anderen Mitglieder des Politbüros (mit Ausnahme des Landwirtschaftsministers Poljanski) sichert auch personell Stabilität, Kontinuität und relative Ausgewogenheit der sowjetischen Politik in den nächsten Jahren. Ungeachtet des offenen Bekenntnisses zu den Grundsätzen weltrevolutionärer kommunistischer Politik und ihrer konkreten Anwendung, wie jetzt in Afrika, steht vorsichtiger Pragmatismus beim gegenwärtigen Führungskollektiv im Vordergrund. Aus innenpolitischen Gründen wird die KPdSU auch weiterhin daran interessiert sein, der Konsolidierung des eigenen Machtbereiches Vorrang einzuräumen, ohne die weltweite Stärkung ihrer Stellung als Supermacht preiszugeben. Angesichts des hohen Durchschnittsalters des Führungskerns der KPdSU sind jedoch im nächsten Jahrzehnt größere personelle Umbesetzungen unvermeidlich, was dann größere Rückwirkungen auf die Gestaltung künftiger sowjetischer Innen- und Außenpolitik haben könnte.

*Herbert Prauß*

## Interview

# Atheismus oder verborgene Religiosität?

## Ein Gespräch mit Prof. Bernhard Welte

*Die denkerische Auseinandersetzung mit der Gottesfrage scheint in der Theologie in letzter Zeit vielfach hinter Fragen der Ekklesiologie, der Christologie und neuerdings der Pneumatologie zurückgetreten zu sein. Angesichts der weitgehenden Verdrängung dieser Frage im öffentlichen Bewußtsein scheint es an der Zeit, sich wieder ausdrückli-*

*cher um diese Frage zu kümmern. Sie war Gegenstand des folgenden Gesprächs mit Prof. Bernhard Welte, dem emeritierten Ordinarius für Religionsphilosophie der Universität Freiburg. Welte, der am 31. März seinen 70. Geburtstag feiert, bemüht sich seit Jahrzehnten – in Auseinandersetzung mit dem modernen Denken, besonders der*

*Philosophie von Karl Jaspers und noch mehr Martin Heidegger – um eine denkerische Begründung des christlichen Redens von Gott. Dieses Thema bildet auch einen Schwerpunkt seiner Veröffentlichungen, von denen die wichtigsten die beiden Aufsatzbände „Auf der Spur des Ewigen“ (Freiburg – Basel – Wien 1965) und „Zeit und Geheimnis“ (Freiburg – Basel – Wien 1975) sowie das religionsphilosophische Werk „Heilsverständnis. Philosophische Untersuchungen einiger Voraussetzungen zum Verständnis des Christentums“ (Freiburg – Basel – Wien 1966) sind. Die Fragen stellte Hans Georg Koch.*

**HK:** Herr Professor Welte, man hat den Eindruck, daß während der letzten Jahre in der Theologie die Beschäftigung mit der Gottesfrage als dem zentralen Thema der Theologie eher zurückgegangen ist. Dabei scheinen aber weder die Auseinandersetzungen um die Gott-ist-tot-Theologie noch um die verschiedenen Spielarten des Atheismus theologisch wirklich ausgestanden zu sein. Ist die Theologie auf der Flucht vor der Gottesfrage?

**Welte:** Es ist gewiß richtig, daß in den späten sechziger Jahren, soweit ich orientiert bin, relativ viel erschienen ist zur Gottesfrage und daß nachher – jedenfalls, wenn man sich an den Publikationen orientiert – andere Gegenstände, wie z. B. Christologie, in den Vordergrund des Interesses gerückt sind. Ich zweifle aber daran, ob es sich dabei um ein Ausweichen vor der Gottesfrage handelt. Sicher ist mir am ganzen Komplex nur, daß das, was man den „Fehl Gottes“ genannt hat – wie Heidegger sich ausdrückte, hierin Hölderlin folgend –, ein geschichtliches Phänomen ist, jedenfalls für die Führungsschichten in Europa und in der europäischen Kultur, die sich über die Welt ausgebreitet hat. Sicher ist ferner, daß dieses Phänomen von der Theologie, jedenfalls von der neueren katholischen Theologie, verhältnismäßig wenig in Betracht gezogen worden ist. Es wird teils gar nicht zur Kenntnis genommen, teils wird ihm ausgewichen, weniger in der Theologie als Wissenschaft als in der Praxis, z. B. der sozialen Praxis, so daß man nicht mehr viel von Gott spricht oder zu sprechen wagt.

**„Es sieht so aus, als ob Gott im Oberbewußtsein der Gesellschaft verschwindet, aber von unten möglicherweise wiederkehrt“**

**HK:** Geht dieses Ausweichen in die Praxis nicht bis in die Theologie hinein, die sich verschiedentlich vorrangig als Nachdenken über Praxis oder als Motivierung zur Praxis versteht und weniger als die Instanz, die die Grundsatzfragen stellt?

**Welte:** Gewiß ist Praxis eines der großen Stichworte der modernen Entwicklung; praxisbezogen muß alles sein. Die Frage ist, inwieweit das vernünftig ist und inwieweit nicht. Sicherlich ist Praxis (auch christliche Praxis) eine

grundlegend wichtige Sache (auch für die Theologie). Aber ebenso sicher scheint mir, daß die Praxis bodenlos wird, wenn sie nicht auf einer Grundbesinnung aufruht und von ihr erleuchtet ist. Darum würde ich meinen, Praxis ist recht, aber vorher kommt noch die Grundbesinnung über die Grunddaten und Grundimpulse des Christentums. Daß man sich heute besonders mit dem „Fehl Gottes“ befassen muß, versteht sich von selbst. Mich beschäftigt dabei vor allem die Frage, ob dies nicht nur ein Phänomen in einer bestimmten Oberschicht europäischer Zivilisation ist, und ob nicht vielleicht im „Tiefenbewußtsein“ Gott nicht so fremd ist wie im Oberbewußtsein. Ich erinnere etwa an die Publikationen von Viktor Frankl über den unbewußten Gott. Man darf vielleicht in diesem Zusammenhang auch auf andere Erscheinungen verweisen, etwa auf die Tendenz der Jugend zur Meditation. Das ist sicherlich in vielem modisch, aber es könnte sein, daß sich da seelische Bereiche, die unterbesetzt sind, regen, wenn auch vielleicht träumend und undeutlich, d. h., daß Gott sich im Unterbewußtsein „anmeldet“. Mit dieser Theorie, die ich zunächst einmal als Theorie vorschlage, scheint übereinzustimmen, daß man in manchen Entwicklungsländern – ich habe hier speziell einige Erfahrungen aus Lateinamerika – eine intensive, wenn auch etwas amorphe Religiosität, speziell in den Schichten der Armen, wahrnimmt, die soziologisch nicht einfach identisch sind mit dem europäischen Proletariat. Es sieht also so aus, als ob Gott vielleicht im Oberbewußtsein der Gesellschaft sozusagen verschwindet, aber von unten möglicherweise wiederkehrt.

**HK:** Glauben Sie, daß sich das auch von unserer europäischen Gesellschaft – zumindest für die Schichten, die Sie in den Entwicklungsländern angesprochen haben – sagen läßt, oder macht nicht im Raum der europäischen Zivilisation, ganz gleich in welcher sozialen Schicht, eine Art Agnostizismus oder Atheismus die beherrschende Grundstimmung aus?

**Welte:** Sicher ist eine Art Atheismus ziemlich virulent, weniger vielleicht als Theorie als vielmehr in einer praktischen Lebenshaltung, in einer Haltung der Gleichgültigkeit gegenüber theologischen Fragen. Gewiß gibt es auch die positive Verneinung, Ablehnung und sogar Bekämpfung der Religiosität, aber viel verbreiteter – jedenfalls in Zentral- und Westeuropa – ist die Gleichgültigkeit diesen Fragen gegenüber. Man ist atheistisch, insofern man sich einfach nicht mit der Frage beschäftigt, ob Gott existiert oder nicht. Aber es scheint mir eben, daß das Tiefenbewußtsein, von dem ich vorhin gesprochen habe und in dem Gott sich immer noch meldet, auch in Europa nicht ganz zugedeckt ist. Auch in Europa zeigen sich eine ganze Reihe von Phänomenen, die mit der bloßen modernen Rationalität nicht zu erklären sind, und zwar ganz alltägliche Phänomene, wie z. B. das Feiern von Festen, die Feier des Todes: daß man daraus eine Feier macht, sogar in den Ostblockländern, ist ja eigentlich nicht konsequent von einem dezidiert wissenschaftlich-materialistischen Bewußtsein her. Es gibt also auch in unserer Zivilisation See-

lenbereiche, die mit der üblichen Gleichgültigkeit gegenüber solchen Fragen nicht abgespeist sind.

*HK:* Das würde aber zunächst nicht viel mehr bedeuten als das Fortleben religiöser Residuen in profanen Formen, um an Max Weber anzuknüpfen ...

*Welte:* Das können religiöse Residuen sein. Ich frage mich aber: Warum überleben diese? Die mir wahrscheinlichere Theorie ist die, daß nicht einfach irgend etwas übrigbleibt, sondern daß eine seelische Grundkonstitution da ist, die sich nicht ganz verdrängen läßt und die sich immer wieder meldet, wenn auch in oft unklaren und ungenügenden Formen. Insofern würde ich die religiösen Residuen, wie Sie das mit einigem Recht nennen, eher als Signale des Tiefenbewußtseins erklären.

*HK:* Helmut Thielicke hat das geflügelte Wort geprägt, der Mensch sei „unheilbar religiös“. Sie würden also diese Auffassung teilen?

*Welte:* Ja, ich würde sie teilen, würde aber freilich den schon genannten Unterschied hinzufügen zwischen dem Bewußtsein der Tiefe und dem Bewußtsein der Oberfläche. Es scheint mir vieles dafür zu sprechen, daß der Mensch in der Tiefe in der Tat „unheilbar religiös“ ist. An der Oberfläche freilich sieht es ganz anders aus.

### **„Gewiß bleibt es eine Aufgabe, einen nachmetaphysischen Gott zu denken“**

*HK:* Wäre es dann nicht die genuine Aufgabe der Theologie, das in diesem Unterbewußtsein vielleicht Verborgene zu explizieren und von dort aus den Zugang zum Gottesgedanken zu erschließen?

*Welte:* Das würde ich tatsächlich sagen. Ich meine, daß die Theologie – und eine mit ihr verbündete Philosophie – sehr viel Grund hätte, das Tiefenbewußtsein aufzuschließen und das dort wahrscheinlich vorhandene Gottesbewußtsein anzuheben. Das müßte dann allerdings, wenn ich den Ausdruck gebrauchen darf, ein „nachmetaphysischer“ Gott sein. Darunter möchte ich einen Gott verstehen, der nicht einfach aus einem Begriffssystem konstruiert ist, sondern der auf ursprünglichen Erfahrungen basiert. Ich habe selber einen Versuch entworfen in einem Aufsatz, der im Jahr 1970 erschienen ist und der auch in dem Band „Zeit und Geheimnis“ enthalten ist. Ich habe darin neben der grundlegenden Erfahrung, daß wir da sind, vor allem auf die nicht weniger grundlegende Erfahrung hingewiesen, daß wir einmal nicht mehr dasein werden; ich habe dann diese Erfahrung des „Nichts“ zu vertiefen gesucht und habe sie mit der Erfahrung der Sinnvoraussetzung (vor allem im ethischen Kontext) verbunden. Daraus geht m.E. hervor, daß das erfahrbare „Nichts“ die verborgene Erscheinung einer unendlichen

sinngewährenden Wirklichkeit ist. Das ist sicher nicht das letzte Wort in dieser Sache, aber immerhin ein Versuch. Man darf auch an die Ansätze des spätesten Heidegger in dieser Richtung erinnern. Gewiß bleibt es eine Aufgabe, einen nachmetaphysischen Gott zu denken.

*HK:* Worin aber liegt hier der entscheidende Gegensatz? Gibt es denkerische Ursprünglichkeit und Erfahrungsnähe nicht auch in der Metaphysik, und bleibt nicht andererseits auch ein nachmetaphysisches Erfahrungsdenken auf Begriffe verwiesen?

*Welte:* Der Begriff Metaphysik und in der Folge davon der Begriff des Nachmetaphysischen wird ganz verschieden gebraucht. Entschieden nachmetaphysisch versteht sich zunächst vor allem der kritische Rationalismus, sagen wir von Hans Albert und anderen und viele damit verwandte Strömungen. Diese Richtung lehnt alles ab, was das Empirische überschreitet. Andere, deren Hauptvertreter nach wie vor Heidegger ist, sehen in der Metaphysik eher eine bestimmte Weise, zu denken, eine bestimmte Art, Begriffe zu bilden – „vorstellendes“, d.h. objektivierendes Denken, wie das Heidegger nennt –, und weniger bestimmte Inhalte. Ich möchte mich eher an den letzteren Sprachgebrauch anschließen und meinen, man braucht zwar Begriffe, muß aber versuchen, diese Begriffe mit ursprünglichen Erfahrungen zu füllen oder sie von ihnen her zu gewinnen, so wie das früher in der Tat auch bisweilen der Fall war und sich mitunter in der klassischen Metaphysik verbirgt, das will ich nicht bestreiten.

*HK:* Von Heidegger gibt es den Satz, daß modernes Denken weder theistisch noch atheistisch sein könne. Bedeutet das nicht de facto absehen von Gott?

*Welte:* Man muß vor allem sagen, daß Heidegger an der Stelle, an der er diesen Satz schreibt – nämlich im Brief über den Humanismus –, seine eigene Position meint, wie er sie zu jener Zeit erreicht hatte. Er schreibt an derselben Stelle, das geschehe nicht aus Gleichgültigkeit, sondern aus Anerkennung der Grenzen, die das Denken, d.h. sein Denken, erreicht habe. Er hat später, vor allem im Ding-Aufsatz und in dem dazugehörigen Aufsatz „Bauen, Wohnen, Denken“, durchaus weitergehende Andeutungen gemacht in der Richtung auf einen „nachmetaphysischen“ Gott.

*HK:* Sehen Sie in den Andeutungen des späten Heidegger eine Grundlage für das Gespräch mit der Theologie?

*Welte:* Heidegger hat vor allem in seinen Hölderlin-Interpretationen von der „Region des Heiligen“ als der Ortschaft des noch abwesenden Gottes gesprochen. Es geht dabei meines Erachtens darum, mit dem Dichter in den Raum der *Erfahrung* der Heiligen einzutreten als den Vorraum der Erfahrung Gottes. In den schon genannten wichtigen Abhandlungen „Das Ding“ und „Bauen, Wohnen, Denken“ hat er auf das „Geviert“ hingewiesen, d.h.

das Zusammengehören von „Himmel und Erde, Sterblichen und Unsterblichen“. Die Sterblichen sind die Menschen, insofern sie den Tod vermögen und ihm entgegengehen, die „Unsterblichen“ aber sind die den an ihren Tod denkenden Menschen „Winkenden“; die „Winke“ der Winkenden kommen aus dem Geheimnis, dem wir im Tod entgegengehen, und sie weisen wieder in dieses Geheimnis. Dies ist der Bereich, auf den die Theologie vor allem achten muß, wenn sie mit dem späten Heidegger ins Gespräch kommen will über den „nachmetaphysischen“ Gott. Nähere Erläuterungen zu diesem schwierigen Zusammenhang habe ich in der Abhandlung „Gott im Denken Heideggers“ gegeben, die sich gleichfalls in dem Band „Zeit und Geheimnis“ findet. Dieser Zusammenhang zeigt auch, daß die Abstinenz der Entscheidung in dem von Ihnen zitierten Satz von anderer Art ist, als wenn meinetwegen Kant sagt, man könne weder beweisen, daß es Gott gibt noch daß es keinen Gott gibt; oder wenn in einer gewissen modernen Anwendung der Kantischen Position Bertrand Russell sagt, man könne natürlich so wenig beweisen, daß es Gott nicht gibt, wie man nicht beweisen könne, daß nicht zwischen den Planetenbahnen irgendwo eine englische Teekanne um die Sonne kreise, aber es sei nicht nötig, sich mit solchen Problemen zu beschäftigen. Das ist jene Gleichgültigkeit, die aus einer bestimmten wissenschaftlichen Position hervorgeht, wenn die wissenschaftliche Position als Weltanschauung verstanden wird. Das ist aber – wie Popper gesagt hat – nicht eine notwendige Folge der Wissenschaft. Tatsächlich muß die moderne Wissenschaft – das muß man zugestehen – so vorgehen, quasi *deus non existeret*. Sie kann nicht mit der Hypothese „Gott“ innerhalb des Wissenschaftsprozesses arbeiten. Das bringt nun die Versuchung mit sich, daraus eine allgemeine Weltanschauung zu machen. Dann heißt es, für uns wissenschaftlich gebildete und aufgeklärte Leute kommt die Frage „Gott“ nicht in Frage.

### „Der totale Wissenschaftsglaube ist daran, überholt zu werden“

*HK:* Geht hier nicht schon seit längerer Zeit ein Umdenken vor sich, oder ist der Wissenschaftsglaube für die Wissenschaft selbst noch bestimmend?

*Welte:* Ganz gewiß nicht. Man muß vielmehr sagen, daß die Wissenschaft selber und die ihr zugewandte Philosophie doch auch die Grenzen der wissenschaftlichen Aufklärung erkannt haben. Ich denke etwa an das Buch von Horkheimer und Adorno über die „Dialektik der Aufklärung“. Aufklärung ist ja dort ein Name für moderne Wissenschaft, die ihrerseits eben an jene Grenzen kommen kann, wo sie nicht mehr human ist in ihrer Anwendung auf die Menschen. Ich denke ferner an moderne Naturwissenschaftler wie Jacques Monod mit seiner Zufallstheorie oder Manfred Eigen mit seiner sehr modernen physikalischen Theorie vom Spiel als Beispiele dafür, wie die Wissenschaft selber über den Rationalismus hinauskommt

und an Grenzen stößt. Dort werden dann – etwa bei Eigen – sogar Begriffe wie Offenbarung und Schöpfung ins Spiel gebracht, die offensichtlich aus der Bibel entlehnt sind. Sie werden zwar nicht im Sinne der Bibel gebraucht, aber daß überhaupt solche Begriffe auftauchen im Rahmen einer wissenschaftlichen Erörterung, ist doch ein Zeichen dafür, daß die Wissenschaft einen Schritt gemacht hat. Der totale Wissenschaftsglaube im Sinne eines bloßen Rationalismus ist daran, überholt zu werden – und zwar von verschiedenen Seiten.

*HK:* Im gleichen Sinn gibt es noch ausdrücklichere Annäherungen an die theologische Thematik von seiten der Naturwissenschaft. Ich denke z.B. an die Überlegungen von Werner Heisenberg über naturwissenschaftliche und religiöse Wahrheit, über Wissenschaft und Ethik. Es fällt aber auf, daß von der Theologie der letzten Jahre solche Anregungen eigentlich kaum aufgenommen wurden. Denkt man da nicht an den neuen Tendenzen vorbei?

*Welte:* Tatsächlich findet diese Auseinandersetzung wenig statt, und dort, wo sie versucht wird – es gibt einige Punkte, wo sie versucht wird –, da überzeugt sie nicht sehr. Es zeigt sich eben, daß diese Auseinandersetzung ebenso wichtig ist, wie sie schwierig ist – dann, wenn sie sachgerecht sein soll und sich dem Problem wirklich stellen will, ohne nur irgend etwas Beiläufiges zu sagen. Das ist wahrscheinlich der Grund, warum diese Auseinandersetzung bis jetzt nicht richtig in Gang gekommen ist, obwohl sie ganz offensichtlich ansteht.

*HK:* Demnach dürfte der das allgemeine Bewußtsein bestimmende, mehr oder weniger positivistisch akzentuierte Atheismus bzw. Agnostizismus weiterhin die Tagesordnung bestimmen ...

*Welte:* Er ist meiner Auffassung nach nur zu überwinden, wenn man auf die Anliegen der Wissenschaft selber eingeht und sozusagen von innen her den Wissenschaften zeigt, daß sie zwar innerhalb gewisser Grenzen richtig sind, die Grenze selber aber nicht sehen. Dafür liegen, wie mir scheint, einige Ansätze durchaus vor. Auch die seinerzeit vom Club of Rome beschworenen „Grenzen des Fortschritts“ gehören in diesen Zusammenhang. Dort wurde gezeigt – inzwischen ist wieder vieles Kritische dazu gesagt worden –, daß man nicht immer so weitermachen kann, daß *Grenzsituationen* entstehen, auch von der wissenschaftlich-technologischen Entwicklung her. Damit gebrauche ich einen Ausdruck von Jaspers, der vielleicht als altmodisch gilt, der aber neue Aktualität erlangen könnte. Es gibt möglicherweise globale Grenzsituationen, die sich am Horizont abzeichnen.

*HK:* Könnte es aber nicht sein, daß angesichts dieser globalen Grenzsituation – und auch angesichts dessen, was Sie über das religiöse Tiefenbewußtsein sagten – sich zwar der Horizont für eine vage Transzendenzvorstellung öffnet, ohne daß aber daraus die Frage nach Gott wird?

*Welte:* Das ist sicher häufig der Fall. Andererseits ist eben auch zu fragen: Was meinen die, die an Gott glauben, eigentlich mit Gott? Vor einigen Jahren ist ein Buch erschienen, das den Titel von Tucholsky entlehnt hat: „Wer ist das eigentlich, Gott?“ Darauf ist gewiß mit einiger Sorgfalt neu zu antworten. Ich würde jedenfalls sagen, es ist besser, jemand hat eine vage Transzendenzvorstellung als gar keine.

*HK:* Aber kann die vage nicht sehr schnell zu gar keiner werden?

*Welte:* Das ist zweifellos möglich. Aber eine gewissermaßen sehr fixierte Gottesvorstellung kann auch zu gar keiner werden, zu einer Transzendenz, die man im Griff zu haben glaubt. Darauf ist ja in der Theologie schon verschiedentlich hingewiesen worden.

### **„Das Geheimnis Gottes muß eine Stätte haben auch in der Sprache“**

*HK:* Es bleibt aber die Frage, ob nicht die Dimension der Transzendenz, des Geheimnisses, nur dadurch offengehalten wird, daß es Gruppen oder einzelne gibt, die es wagen, die Transzendenz in der Sprache der religiösen Überlieferung zu benennen, dem Geheimnis also einen Namen zu geben.

*Welte:* Das scheint mir richtig zu sein. Tatsächlich muß das Geheimnis genannt werden, damit es eine Präsenz, eine Stätte hat in der menschlichen Gesellschaft – obwohl auch das alte Wort gilt, daß Gott eigentlich unaussprechlich ist, und obwohl die alten Mahnungen, beispielsweise des Meisters Eckart, der hier auch nur der Nachfolger des sogenannten Areopagiten war, nach wie vor gelten. Er wollte alle Vorstellungen von Gott und alle Worte, sogar das Wort Gott, überwunden haben zugunsten einer reinen Transzendenz. Das ist großartig und konsequent. Aber man kann damit allein nicht leben. Das Geheimnis Gottes muß eine Stätte haben auch in der Sprache, und man muß wagen, es zu nennen, selbst auf die Gefahr hin, daß man auf die Gegenfrage, wen oder was man damit meine, nicht so schnell eine Antwort parat hat.

*HK:* Ist nicht ein Indiz dafür, daß trotz aller Offenheit für Sinnfragen und Tiefendimensionen sich der Glaube an einen „realen“, persönlichen Gott eher verflüchtigt, die Krise des Betens?

*Welte:* Das Gebet ist tatsächlich etwas wie ein Testfall. Ich würde aber auch hier sagen, daß es Gebete gibt auch dort, wo sie nicht nach außen erscheinen – wahrscheinlich viel mehr, als man glaubt, und weit über den Kreis der Leute hinaus, die als gläubig gelten. Andererseits: wenn es überhaupt einen Gott gibt, dann gibt es ihn im Zusammenhang betender Menschen. Zu zeigen, daß Gott persönlich ist, ist wieder eine ganz andere Sache, als sich persönlich zu

ihm zu verhalten. Beides ist aber notwendig. Das persönliche Verhältnis zu Gott und damit das Verständnis Gottes als eine partnerische, wenn auch geheimnisvolle Person hängt m. E. damit zusammen, daß man überhaupt die personale Kategorie als eine vordringliche Kategorie betrachtet und erlebt. Auch hier ist ja die moderne Zivilisation in Gefahr, das Personale auf bloße sachliche Strukturen zu reduzieren. So betonen etwa die französischen Strukturalisten, daß das Es in uns denkt und spricht, nicht Ich und Du, so daß also die Person ausgeklammert werden kann, ein Vorgang, den man ja auch in dem berühmten Traktat von Wittgenstein beobachten kann. Das Ich wird dort gleichsam aus der Gleichung herausgekürzt. Es ist eine Gefahr der modernen Wissenschaft, das Modell des Denkens und der denkerischen Weltorientierung von bloßen sachlichen Strukturen abzulesen. Von dort aus kann man nicht auf die Idee eines persönlichen Gottes kommen, sondern nur dann, wenn man sieht, daß das Personale tatsächlich die vordringliche Kategorie ist innerhalb des Menschenlebens, was man, wie ich glaube, wirklich zeigen kann.

*HK:* Könnte man von da aus sagen, daß eine Defizienz an Theologie gewissermaßen auch eine Defizienz an Anthropologie bedeutet, d. h., wenn die personale Dimension im Reden von Gott nicht gegenwärtig ist, geht als Folge davon möglicherweise auch die Personalität des Menschen verloren?

*Welte:* Das kann man sicher sagen – wie man auch das Umgekehrte sagen kann. Wenn die Anthropologie nicht stimmt, dann pflegt auch in der Theologie etwas nicht mehr gut zu gehen, d. h., sie wird zu einer bloß sachlichen Theologie, die das personale Element nicht mehr als solches lebendig erscheinen läßt. Es ist eine prinzipielle Gefahr der wissenschaftlichen Theologie, daß sie nicht aus dem lebendigen Glauben und dem lebendigen Leben geschöpft ist, sondern sozusagen aus bloßen methodischen Prozessen. Es geht um das Problem, das mein Schüler, Bischof Hemmerle, angeschnitten hat in seinem Buch „Theologie als Nachfolge“ – was ein sehr grundsätzlicher Ansatz ist, über den man in der Theologie wirklich nachdenken sollte.

*HK:* Wir sollten in einer anderen Hinsicht nochmals auf den Begriff der Person zurückkommen. Ist die Schwierigkeit, die man weithin mit der Übertragung dieses Begriffs auf Gott hat, nicht ein besonders bezeichnendes Beispiel dafür, daß man überhaupt im Raum des Denkens und Bewußtseins nicht mehr zurechtkommt mit den herkömmlichen Gottesbildern, so daß der Gedanke Gottes dann notwendigerweise ins Unterbewußtsein verschwimmt? Weil die Gottesbilder „zerbrechen“, ist man nicht mehr fähig, seine möglicherweise unterbewußte Religiosität zu artikulieren ...

*Welte:* Woran denken Sie da mit den herkömmlichen Gottesbildern?

## „Es gibt Erinnerung, die den Worten noch einen Sinn zutragen kann“

*HK:* Man könnte etwa die Rede vom Schöpfer ansprechen oder das Reden von der Vorsehung Gottes – das ja noch dazu bei uns in Deutschland besonders diskreditiert ist durch den Mißbrauch, der im Dritten Reich damit getrieben wurde – oder das Reden vom Heiligen. Man spricht von Gott als dem Heiligen, während der Zugang zum Heiligen in der vielzitierten „entsakralisierten“ Gesellschaft völlig fehlt...

*Welte:* Man muß über diese Entsakralisierung oder Säkularisierung der Welt sehr sorgfältig nachdenken. Diese Rede trifft natürlich einen Sachverhalt; aber ich würde fragen: Trifft sie ihn ganz? Tatsächlich gibt es Spuren von Sakralität, zumindest im Verhalten, z. B. angesichts des Todes. Man empfindet es doch als notwendig – ich habe darauf schon hingewiesen –, dabei eine Feier zu machen und bei dieser Feier etwas zu sagen oder auch zu schweigen, also sich anders zu verhalten, als man sich sonst verhält. Das Verhalten drückt eine Spur von Sakralität aus. Sie ist wohl aus dem menschlichen Leben nicht zu tilgen. Man müßte versuchen, von diesen Spuren her solchen herkömmlichen Worten wie „heilig“ neu einen Sinn zu geben. Richtig ist sicher, daß man alle diese Worte nicht einfach gedankenlos wiederholen kann. Man kann und soll sie aber insofern in alten und ehrwürdigen Gebeten wiederholen, um etwas in Erinnerung zu halten, was einmal war. Auch das ist ja bisweilen die Funktion einer Rede, daß man sie zwar schwer versteht, aber doch durch sie erinnert wird, daß das einmal eine große Sache war. Man muß jedenfalls versuchen, die Rede vom Heiligen, wenn man sie überhaupt gebrauchen will, mit Sinn zu füllen, mit Sinn aus Erfahrungen, die man machen kann oder die man zumindest rekonstruieren kann aus dem Erfahrungsbereich von anderen. Es ist ja deutlich, daß gewisse historische Berichte von Begegnungen mit dem Heiligen nach wie vor Eindruck machen, obwohl wir dieselben Erfahrungen nicht mehr machen. Wenn meinetwegen jemand das siebte Buch der *Confessiones* Augustins liest, wo er seine Gotteserfahrung beschreibt, wird er das wohl auch dann ganz ernst nehmen, wenn er selber diese Erfahrungen nicht macht. Es gibt Erinnerung, die den Worten noch einen Sinn zutragen kann. Aber es geht ja nicht bloß um das Wort „heilig“, es geht noch um eine ganze Reihe anderer Worte, die in diesem Kontext gebraucht werden.

*HK:* Man könnte auch denken an das Reden von Gott als Vater im Kontext einer „vaterlosen Gesellschaft“...

*Welte:* Gott als Vater ist sehr wahrscheinlich eine archetypische Benennung, und der Archetyp schwindet nicht schon dann, wenn der Typ schwindet. Wenn man von der vaterlosen Gesellschaft redet, dann redet man ja auch vom Vater, nämlich daß man ihn entbehrt, so wie man ihn sich wünscht, man gebraucht also ein Vaterbild. Man sollte gerade solche Bilder nicht auslassen, nur deshalb, weil wir

Schwierigkeiten haben mit der Realisierung von vernünftigen und humanen Vater-Kind-Verhältnissen. Man sollte diese Dinge lassen, sie gehören zu den Ursymbolen, die immer sprechen, wenn auch nicht immer in der gleichen deutlichen Sprache. Aber man kann es wohl C. G. Jung wirklich abnehmen, daß es archetypische Symbole gibt – und zwar mehrere, aber nicht unendlich viele –, und die sind immer wieder zu erwecken. Dazu gehört insbesondere das Symbol Vater.

*HK:* Sie sagten, der Archetyp schwinde nicht mit dem Typ. Trotzdem bleibt die Schwierigkeit, wie ein Archetyp religiös begreiflich werden soll, wenn der Typ – in unserem Fall die soziale Rolle des Vaters – in einer an die Substanz gehenden Umwandlung begriffen ist...

*Welte:* Der Archetyp zeigt sich vor allem als Wunsch. Die Menschen wünschen, einen richtigen Vater zu haben, gerade dann, wenn sie ihn nicht haben. Deswegen soll man ihnen auch in der Welt der religiösen Symbole das nicht vorenthalten, was ihr wünschendes Herz sucht. Das scheint mir immer noch zu gelten, obwohl ich die Schwierigkeiten, die Sie genannt haben, deutlich zu sehen glaube.

## „Ist denn das so schlecht, wenn man eine Größe, an die man glaubt, so benennt, wie man sie sich wünscht?“

*HK:* Nur wäre da die Religionskritik schnell bei der Hand und würde sagen, Gott der Vater sei eben bloß die Benennung dieses Wunsches nach einem guten Vater, eines Wunsches, der häufig genug nicht erfüllt ist...

*Welte:* Das ist die gängige Projektionsthese. Aber ich würde darauf sagen: Ist denn das so schlecht, wenn man eine Größe, an die man glaubt, so benennt, wie man sie sich wünscht? Und läßt sich eine solche Benennung nicht über den bloßen Wunsch hinaus erheblich vertiefen?

*HK:* Hieße das für den Glauben an Schöpfung und Vorsehung, daß er ebenfalls Ausdruck des Wunsches ist, die Welt möge keine Fehlkonstruktion sein und die Geschichte werde nicht als Katastrophe enden?

*Welte:* Wenn ich sage, daß die Anrede „Vater“ oder der Glaube an Schöpfung und Vorsehung Ausdruck eines Wunsches sei, so ist auf jeden Fall zu beachten, daß es sich hier nicht um beliebige Wünsche handeln kann, vielmehr um solche, die aus dem Schatz an Urbildern in unserem Herzen aufsteigen und also diese Urbilder wieder anzeigen. Solche Urbilder anzeigende Wünsche sind ferner hinsichtlich ihrer Funktion zu beachten. Hinsichtlich der Welt haben sie die Funktion, anzuzeigen, wie man wünschen muß, daß die Grundstrukturen der Welt sein sollen, und zwar auch dann und gerade dann, wenn sie nicht so sind; wie man von Gerechtigkeit um so mehr reden muß, je mehr es daran fehlt. Werden solche Urbilder oder die

sie anzeigenden Wünsche in religiösem Kontext gebraucht, so muß man wieder sehr darauf achten, daß das in diesem Fall zu gebrauchende Sprachspiel nicht verdorben wird. Es kommt darauf an, *wie* man Urbilder und Wünsche gebraucht. In direktem Kontext der Religion, etwa im Gebet, treten dann die Anreden „Vater“ oder „Schöpfer“ oder „Lenker der Welt“ auf. Indem sie so Symbole des unbedingten Geheimnisses werden, wird mit Hilfe des Symbols über das Symbol hinausgedacht, nämlich auf den hin, der im unzugänglichen Lichte jenseits aller Symbole wohnt. Sie werden also relativiert. Es wird gedacht, daß die Sachen, die man von Gott oder zu Gott sagt, von ihm her ganz anders aussehen können, als wir es mit unseren Wünschen denken. Und daß wir also mit unseren Urbildern und Wünschen Gott keine Vorschriften machen können. Freilich bleiben die urbild-mäßigen Wünsche – sie können auch die gewissenmäßigen genannt werden – doch auch in diesem Kontext noch lebendig. Aber sie nehmen jetzt die Form von *Bitten* an. „Rette uns und schaffe uns Recht, o Herr, im verwirrten und bösen Gang der Welt.“ In dieser bittenden Haltung ist sowohl das Bewußtsein des „katastrophischen“ und dunklen Ganges der Welt wie das Bewußtsein des Vertrauens auf Gott. Man braucht nur in das Buch der Psalmen zu schauen, um dafür eine Fülle lebendiger und dramatischer Beispiele zu sehen, die mir nicht überholt scheinen. Natürlich ist es aber auch möglich, mit solchen Urbildern und den ihnen entsprechenden Wünschen das hier gebotene Sprachspiel zu verderben. Es besteht die Gefahr, Gott festlegen zu wollen auf solche Wünsche und ihn dadurch zum bloßen Gehilfen unserer irdischen Anliegen zu machen. Dann freilich liegen falsche Projektionen vor.

*HK:* Im Lauf unseres Gesprächs ist die Frage bereits angeklungen, ob sich religiöses Bewußtsein auch unabhängig von ausdrücklicher Religiosität durchhalten kann. Ist das überhaupt möglich ohne so etwas wie „religiöse Stützstrukturen“, wie sie den Menschen in unserer Tradition in einem Ineinander von Welt-, Geschichts- und Kulturerfahrung zugewachsen sind?

*Welte:* Sicher braucht die Religion, um lebendig und ausdrücklich zu werden, zahlreiche Stützen. Meiner Meinung nach kommt es vor allem darauf an, daß sich stützende Menschen finden im Raum der Kirche. Die Stützung geht weniger aus vom Amt, obwohl ich das auch für notwendig und sinnvoll halte, als von der Persönlichkeit. Es gibt tatsächlich Persönlichkeiten, von denen etwas ausstrahlt und die dadurch den Glauben stützen für andere Leute. Wenn es einige oder vielleicht mehr von ihnen gäbe, auch solche, die über den Rahmen kirchlichen Lebens hinaus ausstrahlen können, dann wäre es – glaube ich – etwas besser bestellt mit den Stützstrukturen. Kurz gesagt: die primäre Stützstruktur ist wiederum personalistisch zu denken. Es ist das wichtigste, daß Personen Personen stützen, dann nämlich, wenn sie eine innere Kraft des Glaubens nicht nur haben, sondern auch ausstrahlen, von der man merkt, daß sie etwas Lebendiges ist und nicht bloß eine angelernte

Sache. Solche Menschen kann man sicherlich nicht einfach machen, aber man kann sie fördern.

*HK:* Hängt die Wirksamkeit solcher Menschen nicht ihrerseits ganz entscheidend vom Lebenszusammenhang ab, in dem sie stehen? Anders ausgedrückt: Kann man die Säkularisierung durch individuellen Einsatz ausgleichen?

*Welte:* Man kann die Säkularisierung der Welt jedenfalls nicht *ohne* individuellen Einsatz ausgleichen. Die Menschen, an die man hier denken muß und denen solches gegeben ist, werden ihr Charisma haben müssen. Und natürlich werden sie auch unter dem Einfluß der Kirche und ihrer objektiven Strukturen stehen, z.B. unter dem Einfluß der Heiligen Schrift, und darüber hinaus unter dem Einfluß dessen, was sie sonst gelesen und gehört haben. Aber entscheidend scheint mir, daß sie sich in dieser Welt der vorgegebenen Strukturen *frei* bewegen und durch die *freie* Entfaltung ihrer charismatischen Persönlichkeit die Strukturen neu interpretieren. Und natürlich werden solche Menschen auch den massiven Druck der säkularisierten Welt erfahren. Aber wieder wird es entscheidend sein, daß sie ihm nicht erliegen, vielmehr sich auch in dieser Hinsicht eine *liebende Freiheit* bewahren – zumal die säkularen Strukturen unserer Welt weder unbeweglich noch lückenlos sind. Darum decken sie zwar viele, aber durchaus nicht alle Möglichkeiten des menschlichen Verhaltens. Die glaubende charismatische Persönlichkeit, an die ich hier denke, wird sich also heiter und frei in ihrer säkularen Welt bewegen können. Sie wird dadurch auch werbend wirken inmitten dieser Welt, und sie wird diese durch ihre Persönlichkeit für viele Menschen neu interpretieren. Sie wird zwar die Säkularität der Welt nicht abschaffen, aber sie wird sie lockern und die Freiheitsräume für den Glauben in ihr vergrößern. Man mag als Modell dafür etwa an Johannes XXIII. denken.

### „Es geht darum, Verständnis und Urteilskraft zu gewinnen im Rahmen des modernen Lebens“

*HK:* Eine der wichtigsten „äußeren“ Stützen, auf die auch die von Ihnen angesprochenen Personen angewiesen bleiben, ist ganz gewiß eine tragfähige theologische Basis. Was sind Ihrer Auffassung nach die vordringlichsten Aufgaben der Theologie, wenn sie ihrer Verantwortung für die alles entscheidende Frage nach Gott gerecht werden soll?

*Welte:* Die Theologie tut sich heute aus vielerlei Gründen ziemlich schwer. Sie hat die Hochspezialisierung in den historischen Disziplinen, am meisten der Exegese, zu bewältigen, was noch lange nicht in genügendem Maße gelungen ist. Sie hat ferner sehr viel mehr, als es bisher der Fall ist, interdisziplinär zu arbeiten. Und sie muß in ein viel intensiveres Gespräch mit den Grundströmen des gegenwärtigen Bewußtseins kommen. Dazu gehört vor allem eine gute, moderne, aber auch die Tradition nicht ver-

gessende Philosophie. Es geht dabei darum, Verständnis und Urteilskraft zu gewinnen im Rahmen des modernen Lebens über den Rang und die Bedeutung der Bewegungen, die man darin wahrnehmen kann. Das kann nicht geleistet werden ohne eine gute Schulung des Denkens. Diese Urteilskraft setzt Philosophie als ein Element des Theologischen voraus. Ohne das geht es überhaupt nicht. Man muß sich aber auch um ein vertieftes Gespräch innerhalb der Theologie und ihrer Disziplinen bemühen, was gar nicht selbstverständlich ist, vor allem aber um ein vertieftes Gespräch der Theologie und des Glaubens mit dem, was man so die Welt nennt, und ihren Grundstrukturen. Dabei ist es wichtig, nicht bloß die Oberfläche zu sehen, sondern auch die Tiefe und die Dinge, die darin arbeiten. Sonst kommen schlechte Ergebnisse heraus. Alle diese Aufgaben müssen erfüllt werden, wenn die Theologie in der Lage sein soll, Geistliche und Religionslehrer auszubilden, die ihrerseits dann die richtigen Stützstrukturen – um noch einmal auf dieses Wort zurückzukommen – entfalten können aus eigener Einsicht und Initiative im Zusammenhang mit dem, was von der Kirche her vorgesehen ist.

*HK:* Gerade in den Ausbildungs- und Studienplänen scheint aber immer noch eher der Praxisbezug als die Besinnung auf die Grundfragen verstärkt zu werden...

*Welte:* Ganz sicher ist eine starke gegenwärtige Tendenz, Ausbildung größtenteils unmittelbar für die Praxis zu machen. Daß die jungen Leute für die Praxis ausgebildet werden müssen, ist auch gar keine Frage. Eine Frage ist aber, ob man dieser Praxisausbildung soviel Raum zumessen soll auf Kosten der Ausbildung im grundsätzlichen Denken. Man muß die Gefahr sehen, daß bloße Techniker des Lehrens oder Seelsorgstechniker ausgebildet werden, die aber dann nicht mehr das entwickeln können, was wir vorhin angesprochen haben: persönliche Ausstrahlungskraft hinsichtlich des Glaubens, eine persönliche Kraft, eine Situation zu beurteilen, um dann gültige Symbole und hörbare Worte laut und sichtbar werden zu lassen. Es geht um das, was man den schöpferischen Seelsorger oder Lehrer nennen könnte. Das würde durch bloß praxisorientierte Ausbildung eher blockiert. Dieser Gefahr kann eine – allerdings gute – philosophische Ausbildung gegensteuern. Allerdings ist die moderne Philosophie selber in der Gefahr, da und dort zu einer bloßen Art höherer Technik des Denkens zu werden.

*HK:* Hängt das nicht noch einmal mit der Philosophievergessenheit der Theologie zusammen? Ist die Tatsache, daß die Philosophie sich in ihren erkenntnistheoretischen Aporien verläuft und ihren zentralen Gegenstand, der immer das Ganze der Wirklichkeit war, aus dem Auge verliert, nicht auch darin begründet, daß ihr der theologische Gesprächspartner fehlt?

*Welte:* Das ist, glaube ich, richtig. Sie berühren damit ein tiefes Problem, das nicht leicht zu lösen ist. Namentlich geht aus dem, was Sie gesagt haben, hervor, daß es mit

irgendeiner Philosophie auch nicht geht, sowenig wie mit bloß irgendeiner Theologie. Es muß ein Gespräch auf „höherer Ebene“ in Gang kommen. Dazu gehören urteilsfähige Leute auf beiden Seiten, die ein gültiges Wort sagen können, das auch auf der jeweils anderen Seite gehört wird. Das ist für mein Verständnis eines der großen Probleme: Wo findet man und wie fördert man urteilsfähige Leute auf der Seite der Kirche, wie sie andererseits auf der Seite der Welt und – sagen wir mal – der Welt, sofern sie durch die Philosophie spricht, zu wünschen sind, so daß man ernstlich miteinander reden kann und nicht irgendwelchen Modetorheiten anheimfällt und dann die falschen Anpassungen macht, die ja durchaus in der Luft liegen? Um die richtigen von den falschen Anpassungen unterscheiden zu können, dazu braucht es Urteilskraft.

*HK:* Besteht gegenwärtig auf beiden Seiten überhaupt genügend Interesse, Theologie und Verkündigung durch ein intensiveres Gespräch mit der Philosophie vor denkerischer Verarmung zu bewahren und die Philosophie durch theologische Fragen anregen zu lassen?

*Welte:* Zunächst einmal geht es da um ein Ziel, das leicht aus dem Auge gerät zugunsten von bloßem Betrieb, den man mit verhältnismäßig geringer Mühe modern und schick aufmachen kann, womit aber dem eigentlichen Anliegen der Theologie wenig gedient ist. Wenn man bloß auf den de-facto-Zustand blickt, muß man wahrscheinlich sagen, daß nicht übermäßig viel Interesse an einem Gespräch der von Ihnen angedeuteten Art vorliegt. Darüber hinaus muß man aber sagen, daß man die Dinge ja nicht einfach so lassen muß, wie sie sind. Wenn ein schöpferischer Mensch ein Ziel hat und deutlich sieht, daß es in der Zusammenarbeit liegt, dann kann er auch Interesse wecken, das bis dahin geschlafen hat. Und wo einmal auf Grund einer solchen schöpferischen Initiative ein Modell eines konstruktiven Gesprächs zwischen Theologen und Philosophen und zwischen den verschiedenen theologischen Disziplinen untereinander gelungen ist, da wird bisweilen etwas möglich, was aufhorchen macht. Ich meine also, daß es auch hier auf die Initiative weitblickender, urteilsfähiger und schöpferischer Persönlichkeiten ankommt, damit etwas in Gang kommt.

*HK:* Eine größere denkerische Weite hätte gewiß nicht nur Einfluß auf die Theologie. Müßte sie nicht auch im kirchlichen Leben aus bloßer Betriebsamkeit herausführen und die kirchlichen Vollzüge auf die Gottesfrage als die Mitte konzentrieren, vor allen Dingen in Verkündigung und Liturgie?

*Welte:* Das Grundproblem in der religiösen Sprache, in der Lehre, in der Predigt, in der Liturgie scheint mir wieder zu sein, daß der, der wirkt unter Menschen, ein gläubender Mensch ist – gewiß auch mit seinen Nöten des Glaubens, die andere auch haben. Und daß er andererseits ein Mensch des Gesprächs ist. Das Gespräch kann nicht erst in dem Augenblick losgehen, in dem der Gottesdienst

beginnt, sondern es muß ein dauernder Austausch von Gedanken und Erfahrungen der Hintergrund sein, so daß der Betreffende wirklich etwas zur Situation der Menschen sagen kann, zu denen er spricht. Dabei kommt es wieder darauf an, daß er nicht bloß das Oberbewußtsein streift, sondern daß beispielsweise der Pfarrer bei der Predigt zeigen kann: das, was ihr so macht, wenn ihr zusammenkommt, zu Hause oder in der Wirtschaft oder in der Arbeit, das hat ja noch einen Hintergrund. Steckt nicht vielleicht das und das dahinter? Er muß etwas aufdecken können, was für die Leute selber zuwenig aufgedeckt ist, um dann dahinein das Wort des Trostes Gottes zu sagen. Wenn dieses Gespräch, dieser wirkliche Gedankenaustausch bis in die Tiefe geht und nicht bloß an der Oberfläche bleibt, dann ist es am ehesten möglich, insbesondere dem gesprochenen Wort eine Gestalt zu geben, in der das Evangelium wirklich zu Wort kommt und auch ankommt.

### **„Entscheidend ist, daß die Symbole zum Sprechen gebracht werden“**

*HK:* Stellt sich das Problem nicht gegenüber der Wortverkündigung noch verschärft für das liturgische Handeln?

*Welte:* An den liturgischen Vollzug sind, genau genommen, die gleichen Desiderate zu richten, aber in Anpassung an die besonderen Bedingungen der Liturgie. Dazu gehört, daß die Liturgie zu einem großen Teil in festgelegten Formen zu laufen hat. Das ist nicht bloß deswegen so, weil wir ein vorgeschriebenes Missale haben, das war immer so und ist in anderen Religionen auch so. Es gehört zur Eigentümlichkeit des Kultes, daß er Formen verfestigt. Wichtig ist aber, daß der Liturgen in den verfestigten Formen lebendig bleibt. Für mich persönlich kommt das Problem am deutlichsten beim Vorlesen zum Vorschein. Das scheint eine ganz mechanische Funktion zu sein, in Wirklichkeit gehört dazu eine Persönlichkeit, die sich identifi-

ziert hat sowohl mit dem Text wie auch mit dem, was in der Gemeinde lebt. Dann kann dieses Wort durch das bloße Vorlesen lebendig werden. Ähnlich kann auch ein liturgischer Vollzug in Zeremonien und Symbolen lebendig gestaltet werden, ohne daß er ins Beliebige verzerrt wird. Entscheidend ist, daß die Symbole so zum Sprechen gebracht werden, daß sie verstanden werden können.

*HK:* Muß man diese Forderung nicht auf die Kirche als ganze in ihren verschiedenen Strukturen und Vollzügen beziehen? Ist es nicht ihre eigentliche Aufgabe, transparentes Zeichen zu sein für das Dasein Gottes, und ihre eigentliche Gefahr, sich selbst dabei im Weg zu stehen?

*Welte:* Es ist zu wünschen, daß die Kirche immer mehr zu dem großen Zeichen Gottes in der Welt werde. Ich glaube, sie ist es immer ein bißchen, aber sicher ist sie es immer auch ungenügend. Und ganz bestimmt sollte dieses Zeichen transparenter sein. Dabei ist zu fragen, was wir dabei unter Kirche verstehen. Das Wort ist auch ambivalent geworden. Man sollte jedenfalls, wenn man von Kirche spricht, die Gemeinschaft der Menschen samt ihren Strukturen sehen, die Basis und die Hierarchie und die Gemeinden. Natürlich sollte in dieser ganzen Gemeinschaft Gott lebendig sein, so daß auch andere Menschen etwas davon spüren können. Wie man das macht, das ist die große Frage. „Machen“ – im modernen Sinne des Wortes – kann man es wahrscheinlich überhaupt nicht. Aber man kann bereit sein für das Charisma, und man kann es, wo es auftaucht, fördern. Und man kann eine Atmosphäre der Sympathie für spontane und charismatische Menschen fördern, und von ihnen aus für alle Menschen. In einer solchen Atmosphäre der Sympathie könnte vielleicht doch dieses Zeichen-Sein für Gott im Raum der Kirche lebendiger werden. Daß es lebendig wird – darauf kommt alles an; daß man nicht bloß sagt: das ist eben die Kirche, diese Leute glauben an Gott, sondern daß man das auch an ihrem Leben spürt, weil etwas davon ausstrahlt.

## Dokumentation

# Unsere Hoffnung. Ein Bekenntnis zum Glauben in dieser Zeit

## Ein theologisches Grundsatzdokument der Gemeinsamen Synode

*Das Synodendokument „Unsere Hoffnung. Ein Bekenntnis zum Glauben in dieser Zeit“, das als letzte Vorlage auf der Schlussitzung vom 18. bis 23. November 1975 verabschiedet wurde, war von Anfang an als Perspektivtext für das Glaubensbewußtsein der Gegenwartskirche konzipiert, in dem Bestrebungen und*

*Ziele der Gemeinsamen Synode wie in einem Brennpunkt verdichtet werden sollten. Es gehört schon allein deshalb zu den grundlegenden Dokumenten der Kirchenversammlung. Von allen anderen Dokumenten unterscheidet es sich nach Inhalt und Form: Es enthält, strenggenommen, keine Beschlüsse, sondern*