

Konrad Hilpert

Wiedergelesen

Bücher einer Generation – Fünfzig Jahre später



ACADEMIA

Konrad Hilpert

Wiedergelesen

Bücher einer Generation – Fünfzig Jahre später



ACADEMIA

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

ISBN 978-3-89665-934-7 (Print)

ISBN 978-3-89665-935-4 (ePDF)



Onlineversion
Nomos eLibrary

1. Auflage 2020

© Academia – ein Verlag in der Nomos Verlagsgesellschaft mbH & Co. KG, Baden-Baden 2020. Gesamtverantwortung für Druck und Herstellung bei der Nomos Verlagsgesellschaft mbH & Co. KG. Alle Rechte, auch die des Nachdrucks von Auszügen, der fotomechanischen Wiedergabe und der Übersetzung, vorbehalten. Gedruckt auf alterungsbeständigem Papier.

Besuchen Sie uns im Internet
www.academia-verlag.de

Inhaltsverzeichnis

Zur Einführung: Biografie und Lektüre	9
1. Leben als Begegnung Martin Buber, Ich und Du	13
2. Religiöse Ästhetik Richard Egenter, Kitsch und Christenleben	23
3. Gott denken Bernhard Welte, Auf der Spur des Ewigen	31
4. Religion und Atheismus nach dem Tod Gottes Vítězslav Gardavský, Gott ist nicht ganz tot	43
5. Säkularität Harvey Cox, Das Fest der Narren	55
6. Evolutionäre Grundlagen der Moral Dieter Wyss, Strukturen der Moral	69
7. Hypermoral Arnold Gehlen, Moral und Hypermoral	83
8. Ethik als System? Theodor W. Adorno, Minima Moralia	93
9. Liebe Erich Fromm, Die Kunst des Liebens	103

- | | |
|---|-----|
| 10. Schuld aus der Vergangenheit
Alexander und Margarete Mitscherlich, Die
Unfähigkeit zu trauern | 119 |
| 11. Mensch und fortschreitende Industriegesellschaft
Herbert Marcuse, Der eindimensionale Mensch | 131 |
| 12. Theologie
Johann B. Metz, Zur Theologie der Welt | 141 |

3. Gott denken

Bernhard Welte, Auf der Spur des Ewigen. Philosophische Abhandlungen über verschiedene Gegenstände der Religion und der Theologie, Herder-Verlag, Freiburg/Basel/Wien 1965



Dies war das allererste wissenschaftliche Buch, das ich mir gleich am Anfang meines Theologiestudiums im Wintersemester 1966/67 gekauft habe; mit Hörschein, wie das damals noch möglich war: Wenn man bei einem Professor regelmäßig die Vorlesung besuchte, konnte man mit einer solchen Bestätigung im Buchhandel dessen Buch zu einem günstigeren Preis erwerben.

Die zweimal in der Woche am Abend stattfindenden Vorlesungen des Religionsphilosophen Bernhard Welte über „Der Begriff Gottes“ hatten es mir, obschon nicht verpflichtend und im Sinn der Studienordnung zu nichts nützlich, angetan. Ich

war, anders als von der trockenen und oft polemischen Vorlesung über Metaphysik des regulären Philosophie-Professors Lakebrink, der zwar denselben Vornamen Bernhard trug, aber für den Kollegen aus der Theologischen Fakultät nur Sarkasmus übrig hatte, fasziniert vom Reichtum des Denkens, das hier ausbreitet wurde und das einen einfach mit hinein nahm in sein Erschließen und Umkreisen. Und es war auch sprachlich eine andere Art, als ich es in den historischen, einleitungswissenschaftlichen und propädeutischen Kursen wahrnahm: nämlich bildhaft, eindringlich, die Sprache auch in ihrem Etymon bedenkend, ein bisschen zelebrierend, meditativ-getragen. Ich wollte von dieser Art auch gern etwas lesen und kaufte mir das dicke Buch des Professors, bei dem ich Jahre später auch meine Abschlussarbeit über Albert Camus schrieb und von dessen Religionsphilosophie mir die Unterscheidungen zwischen dem Schweigen der Leere und dem Schweigen der Fülle und zwischen dem Wesen und dem Unwesen von Religion imponierten und bis heute im Gedächtnis haften geblieben sind.

Interessant, was Welte im Vorwort über die Entstehung der in diesem Band gesammelten Abhandlungen berichtet: mitten im 2. Weltkrieg habe sich in Freiburg ein Kreis von Freunden zusammengefunden⁵ zu Gesprächen und fortlaufender Lektüre moderner wie alter philosophischer Texte. „Diese Gespräche bildeten etwas wie eine Insel des Friedens und des Gedankens inmitten der wachsenden Schrecken, aber sie waren gleichwohl nichts weniger als ein elfenbeinerner Turm.“⁶ Die Intention war

5 Andere bekannte Mitglieder dieses Kreises waren Reinhold Schneider, Max Müller, Karl Färber, Heinrich Ochsner und Robert Scherer (nach: Wolfgang Schneider, Bernhard Welte (1906–1983), in: Emeric Coreth/Walter M. Neidl/Georg Pfligersdorfer [Hg.], *Christliche Philosophie im katholischen Denken des 19. und 20. Jahrhunderts*, Bd. 3, Graz u. a. 1990, 305–317, hier: 305).

6 Auf der Spur des Ewigen. Philosophische Abhandlungen über verschiedene Gegenstände der Religion und der Theologie, Freiburg/Basel/Wien 1965, 7. Nachfolgende Belege der Seitenangaben stehen in Klammern hinter den Referenzstellen.

vielmehr eine zweifache, nämlich einerseits die Suche nach einer Gegensphäre zu Unfrieden, Bedrohung und dem „wachsenden Untergang der physischen und moralischen Welt, die damals die unsere war“, und zugleich der Wille und die gespürte Verpflichtung, etwas Neues „aus dem Chaos“ heraus vorzubereiten (S. 7). Deutlich spürt man auch das Bewusstsein, etwas zu verlieren und zurücklassen zu müssen, zu flüchten ins Ungewisse und noch Dunkle. Aber das eben doch mit einer Portion Zuversicht, die sich aus ganz verschiedenen Quellen speiste: der lebendigen Verbindung mit Freunden und Geistesverwandten, den Erwartungen einer akademischen Jugend, die neu anfangen mochte und musste, und schließlich dem Erbe der großen Gedanken der besten abendländischen Geister.

Die Aufgabe, die sich damals stellte, aber im Grunde sich bis heute stellt, hat Welte folgendermaßen umschrieben: „Viele der überlieferten Denk- und Lebensformen im religiösen, im kirchlichen, im theologischen Bereich sahen wir fragwürdig, ja brüchig werden und mit vielem anderen seinem Ende preisgeben. Es wurde deutlich, dass gerade das Höchste neue Gedanken anfordere, und dass gerade auch die alte Heilsbotschaft neuer und ursprünglicher mit Hilfe einer neuen, zugleich kritischen und konstruktiven Anstrengung des Gedankens zum Verlauten zu bringen sei. Dass es also eine geistige Verantwortung für uns gäbe im Hinblick auf das Große, das zugleich in jeder Hinsicht über uns ist.“ (S. 9)

Trotzdem: Für einen Anfänger in der Philosophie und in der Theologie war der Band eine sehr schwierige Kost. Erheblich schwieriger als die beiden Bücher von Welte, die ich einige Jahre später gelesen habe, nämlich „Heilsverständnis“ (1966) und „Religionsphilosophie“ (1978); der Inhalt des letzteren war schon weit vor der Publikation Prüfungsstoff im Philosophicum gewesen. Ich habe aber die Fortsetzung der Lektüre nicht aufgegeben, und der Umstand, dass es sich um eine Aufsatzsammlung handelte, hat das Format der Schwierigkeit zu verstehen von vornherein nach Umfang und Sinneinheiten begrenzt.

Was mir aber trotz der Verständnisschwierigkeiten schon damals auffiel, war die Verortung sämtlicher Überlegungen in einer bestimmten Epoche (das ist für heutiges Empfinden vielleicht etwas unspezifisch, aber war doch ein Ausdruck des Wissens um die Geschichtlichkeit theologischer Fragen und Antworten), der Verzicht auf jede Andeutung eines Anspruchs, es könnte sich bei den Beiträgen um zueinander passende Bausteine für ein umfassendes System handeln (deshalb vielleicht auch die offene Sympathie Weltes für Meister Eckhart, s. u. a. S. 209), und das Bemühen um die Ursprünglichkeit des Gedankens (der Autor referiert und paraphrasiert im eigentlichen Sinne nirgendwo, sondern rekonstruiert einen in den Quellen – und nur hier, Sekundärliteratur galt hierfür nicht als relevant – vorgefundenen Gedankengang oder gespürten Zusammenhang auf eine ihm eigentümliche Weise⁷) und versucht, den Leser bzw. den Hörer mit hinein zu nehmen („wir“).

Beim Wiederlesen heute wundert mich dennoch, wie stark die Beiträge bei aller Geschichtlichkeit, ihrer systemischen Bescheidenheit und ihrem Bemühen um Ursprünglichkeit auf die Frage nach dem „Wesen“ der Phänomene und der Seinsweisen (allerdings eben nicht auf das Wesen der Dinge) fokussiert sind. Auch die Sprache kommt in ihrer Mischung aus etymologischer „Entbergung“, begriffsgeschichtlichem Erbe und einer Originalität ausdrücken wollenden Artifizialität wohl nicht mehr ohne weiteres bei Jedermann an. Erste Risse kündigten sich diesbezüglich übrigens schon in den Jahren nach 1968 an. Die Erschütterungen der damaligen Gesellschafts- und Institutionenkritik hatten 1969 auch die Theologie erreicht und verlangten

7 Auf den Punkt gebracht fand ich diesen Stil des Denkens sehr viel später in einer Würdigung Klaus Hemmerles: „Mit Welte denken hieß, grundsätzlich etwas zum ersten Mal denken.“ (Eine Phänomenologie des Glaubens – Erbe und Auftrag von Bernhard Welte, in: Klaus Hemmerle [Hg.], *Fragend und lehrend den Glauben weit machen. Zum Werk Bernhard Weltes* anlässlich seines 80. Geburtstages, München/Zürich 1987, 102–122, hier: 104).

wissenschaftstheoretische Neuvermessungen und die Auseinandersetzung mit philosophischen Paradigmen, die in der Theologie bis dahin gar nicht vorgekommen waren. Gerade erst hatte sie sich ja aus der Abhängigkeit vom neuscholastischen Denken befreit und sich vorsichtig mit Existenzphilosophie (Heidegger, Jaspers, auch Sartre) und dialogischem Denken (Buber, Rosenzweig, Ebner) eingelassen, als diese Bemühungen zunächst unter den Legitimationsdruck der Kritischen Frankfurter Schule und der neomarxistischen Theorieentwürfe (Horkheimer, Adorno, Habermas, Marcuse) und dann unter den analytischen Bannstrahl des sprachanalytischen und häufig als neopositivistisch charakterisierten Denkens (Wittgenstein I und II, Carnap, Frege, der Konstanzer Philosoph Kambartel) gerieten. Ich habe Bernhard Welte ein ganzes Wissenschaftlerleben lang dafür bewundert, dass er sich keiner dieser Herausforderungen verweigert, sondern sie im Gegenteil zum Gegenstand sehr sachlicher, literaturbasierter und gründlich vorbereiteter, aber eben auch zu unkonventionellen Gedankengängen anregender Oberseminare gemacht hat. Manches davon floss auch in die Fakultätsarbeit und in seine Predigtstätigkeit an der Universitätskirche am Sonntagabend ein. Diese Auseinandersetzung mit den neuen Strömungen verlief sehr engagiert, langsam und unpolemisch. Aber den eigenen Sprechgewohnheiten und manchen in der Vergangenheit präferierten Paradigmen (etwa dem Heideggerischen) wurde hiermit faktisch doch viel Luft genommen. Man konnte und wollte so nicht mehr von der Wahrheit als Un-Verborgenheit, vom Sein als Ereignis, von der Öffnung und Lichtung des Seins, vom Hervorkommen aus Verborgenheit und Verstellung, vom „Geschick“, von Augenblicklichkeit und Epochalität, vom „verborgenen“ bzw. „geheimnisvollen“ Grund, von „Andenken“ und „Gemächte“ usw. sprechen, obschon kein anderer meiner damaligen Lehrer das so stimmig gebrauchen und plausibel erläutern konnte wie Bernhard Welte, und es aus heutiger Sicht ein Verlust an Kulturerbe wäre, wenn diese Begriffe niemand mehr verstehen könnte.

Und trotzdem ist mir dieser Band „Auf der Spur des Ewigen“ über die Erinnerung an den Studienanfang hinaus stets wertvoll geblieben und hat alle Umzüge und Aufgabenveränderungen in meinem Theologenleben überstanden. Das hängt zum einen damit zusammen, wie ich hier Theologie-Treiben erlebt habe, nämlich nicht als selbstsicheres und andere Standpunkte vom hohen Ross herunter sortierendes Behaupten, sondern als Suchen nach Spuren des Göttlichen im vollen Bewusstsein der Fragilität des eigenen Gedankens und mit Respekt vor denen, die es ganz anders sehen. Die theologische Schlüsselkategorie ist die Teilnahme (*participatio*). Phänomene wie die Zahl, die Grenze, das Miteinandersein und die Leiblichkeit können so als Spuren des Ewigen in der Welt entdeckt und interpretiert werden.

Und da sind zum anderen die Gespräche mit großen Denkern des Christentums; als solche gelten bemerkenswerter Weise auch Meister Eckhart, Hegel, Nietzsche und Heidegger – unbestritten der Größe des Thomas von Aquin.

Und dann sind da desweiteren die Beiträge des dritten Teils, die mehr als bescheiden „Gedanken zur Theorie der Religion und zur Konstitution der Theologie“ überschrieben sind. Sie gelten mir bis heute als Beispiele für redliches theologisches Denken und zugleich als Ausdruck der Fähigkeit, im Überblick und in der Kürze große Linien und Problemknoten zu markieren. Wenn man sich vergewissern möchte, wie man Theologie betreiben kann, so könnte man sich hier an die Hand nehmen lassen: Vom Menschsein ausgehend, die Phänomene (auch und gerade die des Fragens und des Suchens) ernst nehmend, die großen Ideen aus der Geschichte bedenkend, sich beim Denken Eigenständigkeit bewahren, fromme Formeln nicht dazu missbrauchen, Probleme zu vernebeln u. a. m.. Kritisch vermisst man aus heutiger Sicht allenfalls Überlegungen zu den institutionellen Vorbedingungen, damit all dieses möglich sei – in Gesellschaft, im Staat, in der Universität und in der Kirche. Die kontrastierende Erinnerung an die schlimmen Verhältnisse

während der nationalsozialistischen Herrschaft hat möglicherweise zur Unterschätzung der Sorge für die institutionellen Voraussetzungen geführt.

Vor allem sind mir beim Wiederlesen aber viele einzelne Gedankengänge aufgefallen, die mir des Nachdenkens wert und wichtig vorkommen, weil sie auch heute noch etwas von Originalität behalten haben. Dazu gehört etwa die Analyse des Nationalsozialismus als eines Glaubens (S. 25–32), und dies, obschon der Autor bereits im Vorwort selbstkritisch dazu angemerkt hat, dass „heute“, das war 1965, zum Phänomen des Nationalsozialismus „viele andere und manches anders gesagt werden“ müsste, als es in dem hier als „Dokument einer einzigartigen Situation“ aufgenommenen Vortrag, der im Rahmen der ersten Vortragsreihe der wiedereröffneten Universität Freiburg 1946 steht, geschehen ist (alle Zitate S. 9). Überlegungen wie die zum Phänomen der Grenze (S. 64–69), nämlich, dass Grenzen nie nur trennen, sondern auch Verschiedenheiten zusammenhalten können, sind nicht nur einfallsreich, sondern täten auch manchen aktuellen Diskursen gut, in denen schon allein dem Begriff Grenze das Odium angeheftet wird, etwas Unmoralisches, Archaisches und möglichst rasch zu Überwindendes zu sein. Auch die Darlegungen Weltes zur Phänomenologie der Leiblichkeit (S. 83–102), die ja einen für die Theologie besonders heiklen, aber wie der Autor überaus eindrücklich zeigt (S. 102–112, vgl. S. 115 u. 150f.), auch essentiellen und deshalb denkgeschichtlich zentralen Punkt betreffen, überzeugen beim Lesen immer noch, ja enthalten Erfrischendes, wenn man sich von gelegentlich fast hymnischen Überhöhungen nicht irritieren lässt. Eros und Tod als Verdichtungen der Erfahrung von Leiblichkeit geraten hier in den Fokus eines Gedankengangs, der auch literatur- und kunstgeschichtlichen Exkursen eine gute Plattform böte.

Unter den Beiträgen über die großen Denker mit den Rekonstruktionen ihrer Gedanken über das Ewige besonders beeindruckend finde ich denjenigen zu Nietzsche. Nicht weil er phi-

losophiegeschichtlich Neues oder ganz Unbekanntes in die Nietzsche-Forschung einbringen würde, sondern weil er die Religionskritik oder sagen wir genauer, einen bestimmten Typus derselben als denkerisch möglich und als eine Herausforderung der Theologie in ihrer Mitte anerkennt, der sie sich weder einfach mit dem Hinweis auf die Wirkungsgeschichte des nietzscheschen Denkens im Nationalsozialismus pauschal entziehen kann, noch lediglich mit Kritik an der Maßlosigkeit und Gewalthaltigkeit mancher seiner Ideen und dem Hinweis auf die historischen Gottesbeweise im Grundtenor der Überlegenheit entgegenstellen kann. „Das Rätsel, das Nietzsche uns aufgibt, gipfelt in seinem *Atheismus*.“ (S. 229). Die Aufgabe liege darin, „nach den wahren und positiven Gründen dieses Atheismus [zu] suchen“ (ebd.). Und dann folgt die erläuternde Arbeitshypothese und das für Weltes Theologie kennzeichnende Programm: „Vielleicht sind sie [sc. diese wahren und positiven Gründe] so, dass sie als Veranlassungen und Gründe auch in uns selbst und in unserer Zeit, wenn auch verborgener, leben. Ja vielleicht gehören sie überhaupt zum Wesen des Menschen. Und dann hätte ja vielleicht Nietzsche mit seinem Atheismus etwas gezeigt, von dem wir allen Anlass haben, es geduldig verstehend zu durchdringen.“ (S. 229f.). Und damit nicht genug: „Es ist es auch ein ganz spezielles *christliches* Anliegen, Nietzsche und seinen Atheismus in aller Besonnenheit auf sein in ihm vielleicht verborgenes wahres Wort hin zu prüfen.“ (S. 230). Polemik „vereinfache alles allzusehr“ (S. 230) und sei im Ganzen „eine ziemlich fruchtlose Sache“ (S. 230). Sogar die Verpflichtung zur Brüderlichkeit wird in diesem Zusammenhang aufgerufen und zwar „nicht nur die zu den Mitchristen in der Gemeinschaft des Glaubens, vielmehr gerade auch zu denen, die mit uns streiten und mit denen wir streiten müssen.“ (S. 230). Es sind erstaunliche oder, wie Welte sagen würde, „kühne“ Zusammenhänge, die dann im Folgenden aufgezeigt werden, etwa die Tod-Gottes-These als Inversion des alten Theologumenons vom Menschen als Bild Gottes (S. 245) oder die unauflösbare

Spannung zwischen den äußersten Möglichkeiten des menschlichen Wollens und dem Glauben an Gott (S. 251).

Besonders lohnend für die Theologie und bleibend aktuell angesichts einer sich verändernden geistigen Landschaft mit Sympathien für Fundamentalismus und Populismus scheinen mir die Beiträge des dritten Teils zu sein, von Welte unter der Kapitel-Überschrift „Gedanken zur Theorie der Religion und zur Konstitution der Theologie“ zusammengestellt. Denn sie durchzieht wie ein roter Faden die Frage nach der Methode redlichen theologischen Denkens und nach dem Selbstverständnis der Theologie als Ganzer unter den heutigen Denkbedingungen. So wird etwa erklärt, dass dem in einer bestimmten Überschrift markierten Problem „die Gesichtspunkte der Erkenntnis und Unterscheidung nicht unmittelbar den Zeugnissen der Offenbarung“ entnommen werden, sondern der Hinblick so gewählt werden muss, „dass wir zunächst Religion nehmen als etwas, was es ganz einfach unter Menschen gibt, wir betrachten sie von der Seite her, wie Menschen sie vollbringen, und also in dem an ihr, was am Menschen liegt. Und wir betrachten dies, insofern es uns Menschen und unserer menschlichen Denk- und Urteilsfähigkeit sich darstellt. Denn wir sind überzeugt davon, dass vor der Religion und zuvörderst vor der menschlichen Seite an ihr unser Denken und Urteilen nicht aufhören soll noch darf, und damit auch nicht unsere Verantwortung.“ (S. 279) Das ist in jedem Fall ein starkes und programmatisches Statement. Was dann im Folgenden zur Phänomenologie der Religion, zu ihren internen Spannungen und zu ihrem Verhältnis zum Glauben, aber auch zur strukturellen Möglichkeit ihrer Fehlentwicklung und zu den Typen des Reagierens auf sie dargelegt wird, ist so undogmatisch und offen, dass es nach wie vor als Ermutigung zu persönlicher Freiheit und als Plädoyer für eine institutionelle Sicherung dieser Offenheit empfohlen werden kann, auch wenn heute ganz neue drängende Fragen wie die einer Theologie der Religionen im Plural, die der Rolle von Religion für Gewalt und Unfriede, die der Angemessenheit der

überkommenen personalen Metaphern zum Denken und Ausdrücken der Relationalität des Menschen zum „Ewigen“ bedacht und vor dem Forum menschheitlicher Universalität erörtert werden müssen.

Im Hinblick auf die Theologiegeschichte des Christentums und auf deren Weitergehen in der Zukunft sind die Themen, an denen sich in der Neuzeit die Geister geschieden haben, die sogenannten Gottesbeweise, der „Sprung über den garstigen breiten Graben“ zwischen Glauben und Vernunftwahrheit auf der einen und historischer Wahrheit auf der anderen (Lessing) sowie die Rolle der Philosophie für und in der Theologie. Zu jedem dieser drei Komplexe hat es auch offizielle Festlegungen der katholischen Kirche gegeben. Deren (historische) Legitimität wird in den genannten Beiträgen Weltes zur Theorie der Religion nicht in Frage gestellt. Aber das Neudurchdenken der zugrundeliegenden Fragen, die Würdigung der Anliegen der ins Feld der Heterodoxie abgedrängten konkurrierenden Positionen, schließlich auch das Hinterfragen der Begrifflichkeiten und Argumentationsketten wirken herausfordernd, verflüssigend und lassen die zunächst vielleicht etwas hausbacken wirkenden und nur für Eingeweihte sich erschließenden Problemkreise zu einer ungeheuer spannenden Entdeckung werden: Der Beweisanspruch der Gottes-„Beweise“ erweist sich nämlich plötzlich als an Voraussetzungen gebunden und erscheint dann befreit von der Bürde, logische Erzwingbarkeit unter allen Bedingungen zu meinen. Bei dem, worauf sich der christliche Glaube an Historischem – Urkunden, Texten, indirekte Zeugnisse usw. – stützt, gehe es, genauer besehen, um Zeugnisse von Bezeugenden, die erst als solche gehört und verstanden werden müssten (vgl. S. 344f.). Und: „Die Sache der Theologie ist die Offenbarung Gottes in Jesus Christus. Dies ist der konzentrierteste Ausdruck für das, was der Theologie zu erforschen obliegt.“ (S. 372). Aber zum Wesen und zum Begriff der Offenbarung gehöre eben auch „der vernehmen könnende Mensch, d. h. der Mensch in seiner Vernunft oder die menschliche Ver-

nunft“ (S. 373). Und „die Vernunft ist der Raum des Empfangens, in welchem Empfang allein allererst Offenbarung Offenbarung wird [...]. Dier Vernunft kommt nicht erst hinterher zur Offenbarung hinzu, sie ist vielmehr von Anfang an dabei.“ (S. 373).

Sehr wahrscheinlich würde man aus heutiger Sicht unter den Relationen zwischen den drei Bezugsgrößen der christlichen Theologie Glaube, Vernunft und Geschichte, die Spannung zwischen Glaube und Geschichte als die grundlegendere und primär gewordene einstufen gegenüber der klassischen von Glaube und Vernunft.⁸ Aber damit hätte Bernhard Welte selbst vermutlich gar keine Schwierigkeiten gehabt. In dem Aufsatz „Ein Vorschlag zur Methode der Theologie heute“ findet sich vielmehr diese Möglichkeit schon vorweg bedacht: „Wenn [...] die Theologie den langen Weg des geschichtlichen Verständnisses der Offenbarungszeugnisse und der theologischen Synthese dieser Zeugnisse zu Ende gegangen ist: dann bleibt ihr immer noch dieses Entscheidende zu tun: nämlich aus dem Glauben heraus, in dessen Boden sie angetreten ist und in dem sie immer bleiben muss, das eigene Dasein ganz ins Spiel zu bringen und dann darauf zu sehen und zu horchen, ob darin sich vielleicht Ursprünge finden oder ob sie vielleicht erwachen von innen her, Ursprünge, deren Leben das heilige Wort von innen her erfassen und dann neu formen könnte.“ (S. 425). Denn: „Gäbe es im glaubenden Dasein keine inneren und anfänglichen Möglichkeiten, vom gegebenen Wort Gottes angerührt in eine diesem Wort entsprechende Schwingung zu kommen, also einen dem Worte Gottes entsprechenden lebendigen eigenen menschlichen Ursprung bereit und frei zu gehen, und in diesem von außen dem Menschen Zugesprochene zu erinnern, d. h. in den inneren Anlass zurückzubringen, aus dem jenes Wort kam:

8 Diese Frage hatte bereits in einer frühen Rezension von Weltes Buch mein späterer Münchner Kollege Ernst Feil gestellt (In: Theolog. Revue 66 (1970), 363–366, hier: 365f.).

dann könnte es für uns Menschen überhaupt kein ursprüngliches Verständnis der Offenbarung geben [...]“ (S. 424; ähnliche Formulierungen auch: S. 357, 362f., 373f., 376f.).