

Heidegger oder: das Ereignis des Seins

Der Protestant Emanuel Hirsch hat mit einer geradezu atemberaubenden Gelehrsamkeit die Ernte der religiös-geistigen Entwicklung Europas seit der Reformation und insbesondere seit dem Dreißigjährigen Krieg einzubringen versucht, i.ü. aus dieser Epoche Luther und Kierkegaard, aber auch Fichte und schließlich auch Schleiermacher als die bedeutsamsten und noch heute maßgeblichen Gestalten verstehend (in Klammern vermerkt: auch Novalis). Der – allerdings seit seinem dreißigsten Lebensjahr nicht mehr praktizierende – Katholik Martin Heidegger hat in umfangreichen Vorlesungen die Philosophie insbesondere der Griechen und des neuzeitlichen Abendlandes zu deuten und auf ihren verborgenen Ursprung zurückzuführen versucht. Bedeutsam für ihn sind vor allem die frühen griechischen Denker Anaximander, Parmenides, Heraklit, allerdings auch Aristoteles, sodann Kant, Schelling, Hegel, Nietzsche und in ganz besonderer Weise (soweit ich feststellen kann, in größerer Intensität spätestens seit 1925 – also noch vor "Sein und Zeit") Hölderlin, während Heidegger für die von Hirsch bevorzugten Geister so gut wie keinerlei Sinn hat. Wollte man hier zu kategorisieren versuchen, so würde man herausstellen müssen, dass Hirsch die ethisch-religiösen, Heidegger hingegen die noetisch-ästhetischen Geister favorisiert.

Eher fremd sind Heidegger Begriffe wie Geist, Gott, Ethos, Religion (wir ahnen zu Recht die Wichtigkeit dieser Begriffe für Hirsch), zentral sind für ihn demgegenüber Begriffe wie: Denken, Sein, Existenz, Geschichte (letzterer Begriff ist es allerdings auch für Hirsch).

Gerade aus typologischen Gründen legt sich also diese Gegenüberstellung schon nahe, wenn man auch gleichzeitig feststellen muss, dass beide als bis auf ein Jahr Gleichaltrige kaum eine nähere Beziehung, auch nicht eine solche der Gegnerschaft, zueinander gehabt haben. Sie leben und denken nebeneinander her, wie vergleichsweise ein gutes Jahrhundert zuvor Hölderlin und Novalis (die zwar gelegentlich einander begegneten – aber ohne einander wahrzunehmen). Was Heidegger und Hirsch darüber hinaus miteinander verbindet, ist ihre Verwicklung in den Nationalsozialismus. Diesen Punkt ihrer Biographien betreffend, werden wir uns aber weder um Diskreditierung noch um Rehabilitierung bemühen (was i.ü. beides immer relativ leicht wäre), sondern allenfalls um eine sachliche Einordnung, i.ü. aber allein die Frage für uns maßgeblich sein lassen, ob es sich an Denkleistungen dieser Kategorie folgenlos vorbeistehlen lässt. Und diese Frage lässt sich verneinen.

I.ü. scheint Heidegger wie Hirsch die ungebrochene Robustheit und Selbstgewissheit ihrer großen Vorgänger zu fehlen – jedenfalls können sie beide ihr Denken nicht mehr als einen Abschluss verstehen, und dieses nicht allein in dem Sinne, dass ein großes Denken noch selten in der Geschichte des Geistes wirklich zu einer systematischen Vollendung gelangt ist (auch Hegel hat sein System zumindest nicht in der Gestalt von Werken, sondern allein in Vorlesungen vollendet), sondern vor allem auch in dem, dass das noch Ungedachte oder -geleistete einen eigenartigen Vorrang erhält. Emanuel Hirsch hat 1972 (in seinem Todesjahr) brieflich geäußert (Die Spur Bd. 12, 1972, S.206): *"Die Eigentümlichkeit meines Leitfadens und meiner Altersbücher dem gewöhnlichen theologischen Betrieb gegenüber ist die, dass ich versucht habe, als ein Schüler des Paulus, des vierten Evangelisten und Luthers die völlige Umformung des christlichen Denkens als Aufgabe anzuerkennen und mit Vorsicht, soweit es in diesem gärenden Anfang eben möglich ist, die ersten vermittelnden Übersetzungsversuche zu machen. Wobei ich das Bewusstsein hatte und habe, nur ein Anfänger, ein Wegbereiter zu sein und dem großen christlichen Denker, der nach mir kommen muss, einige Vorarbeit zu tun."* Ganz ähnlich und geradezu hyperbolisch Martin Heidegger drei Jahre zuvor in einem Fernseh-Gespräch anlässlich seines 80sten Geburtstages

(R. Wisser, Martin Heidegger im Gespräch, München 1970, S.77): *"Ein kommender Denker, der vielleicht vor die Aufgabe gestellt wird, dieses Denken, das ich vorzubereiten versuche, wirklich zu übernehmen, der wird sich einem Wort fügen müssen, das einmal Heinrich von Kleist niedergeschrieben hat und das lautet: 'Ich trete vor einem zurück, der noch nicht da ist, und beuge mich, ein Jahrtausend ihm voraus, vor seinem Geiste.'"*

Beide Denker beherrscht das Bewusstsein, an einem großen Ende zu stehen und dennoch gleichzeitig vor einem ganz anderen Anfang. Dies Offene und Unabgeschlossenen wird allerdings in unserer Darstellung kaum deutlich werden können.

Wenn wir nun zunächst Martin Heidegger überhaupt in einer Reihe "Religiöse Alternativen"¹ behandeln, so könnte das jemand, der mit Heideggers Werk nur oberflächlich vertraut ist, befremden. Heidegger stellt vielfältig fest, dass jedenfalls durch das Christentum (das er i.ü. im Gefolge Nietzsches vom christlichen Glauben unterscheidet) schicksalhafte Verwandlungen, u.z. Verstellungen des noch in der Nähe des Ursprunges sich aufhaltenden griechischen Seinsdenkens über das Abendland gekommen sind, z.B.: *"Die ursprüngliche, von den Griechen erschlossene und ins Wort gebrachte Natur wurde später durch zwei fremde Mächte denaturiert. Einmal durch das Christentum, wodurch die Natur erstlich zum 'Geschaffenen' herabgesetzt und zugleich in ein Verhältnis zu einer Über-Natur (Reich der Gnade) gebracht wurde. Sodann durch die neuzeitliche Wissenschaft, die die Natur auflöste in die Machtbereiche der mathematischen Ordnung des Weltverkehrs, der Industrialisierung und der im besonderen Sinne maschinenhaften Technik."* (39,195) An einer anderen Stelle äußert Heidegger sich: *"Wer die Theologie, sowohl diejenige des christlichen Glaubens als auch diejenige der Philosophie, aus gewachsener Herkunft erfahren hat, zieht es heute vor, im Bereich des Denkens von Gott zu schweigen."* (Die onto-theo-logische Verfassung der Metaphysik, in: Identität und Differenz, Pfullingen 1957, 45f.)

Auf der anderen Seite aber bekennt Heidegger auch wieder: *"Ohne [meine] theologische Herkunft wäre ich nie auf den Weg des Denkens gelangt. Herkunft aber bleibt stets Zukunft."* (Unterwegs zur Sprache, 9. Aufl. Pfullingen 1990, S.96) Wir werden noch sehen, in welcher Weise Heidegger dann doch über Gott und das Göttliche zu sprechen vermag. Es ist i.ü. allerdings bemerkenswert, dass sich aus dem religiösen Spektrum besonders auch (Zen-)Buddhisten für Heidegger interessieren, wie er in späten Jahren auch selbst das Gespräch mit Vertretern des fernöstlichen Geistes gesucht und z.B. zusammen mit einem chinesischen Gelehrten Teile des Tao te king übersetzt hat. Auch im SPIEGEL-Gespräch von 1966 äußert Heidegger sich: *"Wer von uns dürfte darüber entscheiden, ob nicht eines Tages in Russland und in China uralte Überlieferungen eines 'Denkens' wach werden, die mithelfen, dem Menschen ein freies Verhältnis zur technischen Welt zu ermöglichen."* (DER SPIEGEL Nr. 23, 1976, S.214) Aber auch hier revidiert er sich unmittelbar darauf selbst: *"Meine Überzeugung ist, dass nur von demselben Weltort aus, an dem die moderne technische Welt entstanden ist, auch eine Umkehr sich vorbereiten kann, dass sie nicht durch Übernahme von Zen-Buddhismus oder anderen östlichen Welterfahrungen geschehen kann. Es bedarf zum Umdenken der Hilfe der europäischen Überlieferung und ihrer Neuaneignung. Denken wird nur durch Denken verwandelt, das dieselbe Herkunft und Bestimmung hat."* (A.a.O. S.214f.)

In welcher Weise die moderne technische Welt für Heidegger eine Fragwürdigkeit darstellt, werden wir noch sehen. Inzwischen sei hier nur vermerkt, dass das SPIEGEL-Gespräch die Überschrift trägt: *"Nur noch ein Gott kann uns retten."* Und wenn wir dieses Zitat sogleich in seinen Zusammenhang stellen: *"Die Philosophie wird keine unmittelbare Veränderung des jetzigen Weltzustandes bewirken können. Dies gilt nicht nur von der Philosophie, sondern von allem bloß*

¹ Bezieht sich auf von mir zwischen 1998 und 2002 in Adelebsen b. Göttingen gehaltene Volkshochschulkurse.

menschlichen Sinnen und Trachten. Nur noch ein Gott kann uns retten. Uns bleibt die einzige Möglichkeit, im Denken und im Dichten eine Bereitschaft vorzubereiten für die Erscheinung des Gottes oder für die Abwesenheit des Gottes im Untergang; dass wir im Angesicht des abwesenden Gottes untergehen." (A.a.O. S.209) - In welcher Äußerung sich i.ü. durchaus nicht etwa eine gleichsam "altersschwache" Wendung Heideggers zur Religiosität dokumentiert, sondern es handelt sich lediglich um eine Anknüpfung an auch schon früher Gedachtes und Geäußertes. 1934/35 hat dieselbe Überzeugung gelautet: *"[Es] wird ... kein entscheidendes Verhältnis des Volkes zum Grund und Abgrund seines geschichtlichen Daseins geschaffen, indem nur die Sitte gepflegt wird, was für sich erbaulich sein kann, aber zu einem Missverständnis wird, wenn man gar meint, Volkstum werde durch vermehrte Errichtung von Professuren der Volkskunde und Urgeschichte. All das bleibt nur ein veränderter Kulturbetrieb und wird nie, was es sein soll, solange die Götter geflohen sind. Es wird nie Bild und Tempel durch Preisausschreiben, wenn der Gott tot ist. Es werden keine Priester, wenn die Blitze der Götter nicht schlagen."* (39,99) Und 1951/52: *"Das Religiöse wird niemals durch die Logik zerstört, sondern immer nur dadurch, dass der Gott sich entzieht."* (Was heißt Denken?, 4. Aufl. Tübingen 1984, S.7)

Um aber von hier aus sogleich zu Heideggers eigentlichem Thema überzuleiten, abschließend auch noch eine Äußerung von 1949: *"Ob der Gott lebt oder tot bleibt, entscheidet sich nicht durch die Religiosität der Menschen und noch weniger durch theologische Aspirationen der Philosophie und der Naturwissenschaft. Ob Gott Gott ist, ereignet sich aus der Konstellation des Seins und innerhalb ihrer."* (Die Technik und Die Kehre, 7. Aufl. Pfullingen 1988, S.46)

Das "S e i n", aus dem alles, das nur irgend ein Seiendes ist - *"auch der Gott ist, wenn er ist, ein Seiender, steht als Seiender im Sein und dessen Wesen"* (A.a.O. S.45) - sein Geschick und sein Wesen empfängt, ist für Heidegger die eigentliche Sache des Denkens (wobei er sich i.ü. insofern weniger als einen Philosophierenden denn als einen Denkenden sieht, als für ihn die Philosophie, die nunmehr von den Wissenschaften fortgeführt wird, zugleich mit der Geschichte der abendländischen Metaphysik und ihrer Umkehrung durch Nietzsche an ihr Ende gelangt ist).

Aber so umfassend und vieldeutig dieses Wort "Sein" ist, so engführend und schließlich fehlleitend kann es auch sein und ist es bei Heidegger tatsächlich. Wer die Gedanken Heideggers nachzudenken versucht, muss gerade auf diesen Sachverhalt aufmerksam bleiben. Vielleicht wäre es sogar das Beste, zunächst weitestgehend auf das Wort "Sein" zu verzichten. Man würde der gedachten S a c h e möglicherweise auch anders entsprechen können. Auf der anderen Seite ist es eben das Spezifikum (es ließe sich auch im guten und schlechten Sinn sagen: der Zauber) Heideggers, dass für ihn gerade dieses Wort die Sache des Denkens bezeichnet, und so wird der Nachvollzug seiner Gedanken mit der entsprechenden Ambivalenz und den entsprechenden Irritationen zurecht kommen und g e r a d e von daher Heidegger gerecht werden müssen.

Das Sein ist für Heidegger der Ur-Sachverhalt oder das Urgeheimnis der Welt. Es ist das schlechterdings Einzigartige, das entsprechend auch nie im Plural vorkommen kann. *"Das 'Sein' und das 'ist' werden von uns zumal in einer eigentümlichen Unbestimmtheit gedacht und in einer Fülle erfahren. ... Das Sein ist das Leerste und zugleich der Reichtum, aus dem alles Seiende, das bekannte und erfahrene, das unbekannte und erst zu erfahrende, begabt wird mit der jeweiligen Wesensart s e i n e s Seins. Das Sein ist das Allgemeinste, was in jeglichem Seienden angetroffen wird, und daher das Gemeinste, das jede Auszeichnung verloren oder noch nie besessen hat. Zugleich ist das Sein das Einzigste, dessen Einzigartigkeit von keinem Seienden je erreicht wird. Denn gegen jedes Seiende, das hervorragen möchte, steht doch noch immer seinesgleichen, d.h. immer Seiendes, wie verschiedenartig es auch bleiben mag. Das Sein aber hat nicht seinesgleichen. Was gegen das Sein steht, ist das Nichts, und vielleicht ist selbst dieses noch im Wesen dem Sein und nur ihm botmäßig."* (Nietzsche II,

S.250f.) Oder an einer anderen Stelle: *"Das Seyn ist das Würdigste, weil es den höchsten Rang vor allem Seienden und in allem Seienden und für alles Seiende behauptet."* (Schellings Abhandlung ..., Tübingen 1971, S.118) Und schließlich: *"Einzig der Mensch unter allem Seienden erfährt, angerufen von der Stimme des Seins, das Wunder aller Wunder: d a s s Seiendes i s t."* (9,307)

Ist dies aber tatsächlich, so wäre zu fragen, das Wunder aller Wunder, dass Seiendes ist? Ist diese Frage, die dann – nach Leibniz und Schelling – auch Heidegger stellt, der Grund und Abgrund für alles Denken: "Warum ist überhaupt Seiendes und nicht vielmehr Nichts?" Oder noch anders gewendet: Ist tatsächlich das Wort "Sein" von einem solchen inneren Reichtum, von einer solchen Fülle des Gehaltes, dass aus ihm auch noch *"alles Seiende ... begabt wird mit der jeweiligen Wesensart seines Seins"*?

Gerade diese letzte Frage ist offenbar zu verneinen. Denn es ist auf keinerlei Weise einsichtig zu machen, wie etwa für den Unterschied oder die Spezifikation zwischen Engel und Tier oder Gott und dem Menschen gerade ihr Sein verantwortlich sein könnte. Es ist hier geradezu mit Händen zu greifen, wie Heidegger das "Sein" überfrachtet – und dies ist eben notwendigerweise für sein gesamtes Denken von weitreichenden Folgen.

Betrachten wir noch ein anderes Beispiel. Heidegger schreibt 1935 in "Einführung in die Metaphysik": *"Die Frage 'Warum ist überhaupt Seiendes und nicht vielmehr Nichts?' zwingt uns zur Vor-Frage: Wie steht es um das Sein? ... Wir fragen jetzt nach solchem, was wir kaum fassen, was mehr nur ein bloßer Wortklang für uns bleibt und was die Gefahr nahelegt [man staune über die nächste Bemerkung], dass wir bei unserem Weiterfragen einem bloßen Wortgötzen zum Opfer fallen. ... Einige Beispiele sollen helfen. Drüben, auf der anderen Seite der Straße, steht das Gebäude der Oberrealschule. Etwas Seiendes. Wir können von außen nach allen Seiten das Gebäude absuchen, es innen vom Keller bis ins Dachgeschoß durchstreifen und alles feststellen, was da vorkommt: Gänge, Treppen, Schulzimmer und deren Einrichtung. Überall finden wir Seiendes und sogar in einer ganz bestimmten Zuordnung. Wo ist nun das Sein dieser Oberrealschule? Sie ist doch. Das Gebäude ist. Wenn etwas zu diesem Seienden gehört, dann ist es dessen Sein und gleichwohl finden wir dieses nicht innerhalb des Seienden.*

Das Sein besteht auch nicht darin, dass wir Seiendes betrachten. Das Gebäude steht da, auch wenn wir es nicht betrachten. Wir können es nur antreffen, weil es schon ist. Außerdem scheint das Sein dieses Gebäudes durchaus nicht für jedermann das gleiche zu sein. Für uns, die Betrachter oder Vorbeifahrenden, ist es ein anderes als für die Schüler, die drinnen sitzen, nicht etwa, weil diese es nur von innen sehen, sondern weil für sie eigentlich dieses Gebäude das ist und so ist, was und wie es ist. Das Sein solcher Gebäude kann man gleichsam riechen und man hat oft nach Jahrzehnten noch den Geruch in der Nase. Er gibt das Sein dieses Seienden viel unmittelbarer und wahrer, als es je eine Beschreibung oder Besichtigung vermitteln könnten. Andererseits beruht doch der Bestand des Gebäudes nicht auf diesem irgendwo schwebenden Riechstoff. ...

Das Portal einer frühromanischen Kirche ist Seiendes. Wie und wem offenbart sich das Sein? Dem Kunstgelehrten, der es auf einer Exkursion besichtigt und photographiert, oder dem Abt, der am Festtag mit seinen Mönchen durch das Portal einzieht, oder den Kindern, die an einem Sommertag in seinem Schatten spielen? Wie steht es um das Sein dieses Seienden?

Ein Staat – er ist. Worin besteht dessen Sein? Darin, dass die Staatspolizei einen Verdächtigen verhaftet, oder darin, dass im Reichsministerium so und so viele Schreibmaschinen klappern und Diktate von Staatssekretären und Ministerialräten aufnehmen? Oder 'ist' der Staat in der Aussprache des Führers mit dem englischen Außenminister? Der Staat ist. Aber wo steckt das Sein? Steckt es überhaupt irgendwo?

Jenes Gemälde von van Gogh: ein Paar derbe Bauernschuhe, sonst nichts. Das Bild stellt eigentlich nichts dar. Doch was da ist, mit dem ist man sofort allein, als ginge man selbst am späten Herbstabend beim Verschwelen der letzten Kartoffelfeuer mit der Hacke müde vom Feld nach Hause. Was ist da seiend? Die Leinwand? Die Pinselstriche? Die Farbflecke?

All das, was wir nannten, ist doch, und gleichwohl – wenn wir das Sein fassen wollen, wird es immer, als griffen wir ins Leere." (S.25–27)

Unversehens haben sich auch hier in dem einen Begriff "Sein" für Heidegger zwei in der Tradition immer auseinandergehaltene Begriffe vermengt, nämlich Existenz und Essenz, Seiendheit und Wesen. Was Heidegger hier tatsächlich beschreibt und in den fünfziger Jahren auch in dieser Terminologie dargestellt hat, ist das dinghafte Sicherschließen von Welt. Dieses Sicherschließen spielt in der Tat in einem eigentümlichen "Äther" aus Wesen und Sein, aus Sein und Vernehmen – und wir werden vielleicht bei späterer Gelegenheit zur Verdeutlichung Prousts berühmte Schlüsselstelle aus der "Suche nach der verlorenen Zeit" noch betrachten. Aber allein den Begriff "S e i n" diese Zusammenhänge tragen zu lassen, muss zuletzt eben zu der besagten Fehlleitung führen. Das was Heidegger eigentlich meint, würden wir angemessener wohl als das Absolute bezeichnen, sofern es in seiner Wesenhaftigkeit und Anwesenheit gleichzeitig aufgefasst würde. Oder auch als das große "Eine", von welchem Parmenides spricht. Heidegger rührt unwillkürlich selbst einmal daran: *"Die ἐνέργεια, die Aristoteles als den Grundzug des Anwesens, des εἶν denkt, die ἰδέα, die Platon als den Grundzug des Anwesens denkt, der Λόγος, den Heraklit als den Grundzug des Anwesens denkt, die Μοῖρα, die Parmenides als den Grundzug des Anwesens denkt, das Χρεῶν, das Anaximander als das Wesende im Anwesen denkt, nennen das Selbe. Im verborgenen Reichtum des Selben ist die Einheit des einenden Einen, das "Εν von jedem der Denker in seiner Weise gedacht." (5,371) Und ist es schließlich auch plausibel, wie Heidegger mit dem transitiven Sinn des "ist" an verschiedenen Stellen argumentiert: "Alles Seiende ist im Sein. Schärfer gesagt: Das Sein ist das Seiende. Hierbei spricht 'ist' transitiv und besagt soviel wie 'versammelt'. Das Sein versammelt das Seiende darin, dass es Seiendes ist. Das Sein ist die Versammlung – Λόγος." (Was ist das – die Philosophie? 5. Aufl. Pfullingen 1972, S.13) Oder: "Sein des Seienden heißt: Sein, welches das Seiende ist. Das 'ist' spricht hier transitiv, übergehend. Sein west hier in der Weise eines Überganges zum Seienden." (Identität und Differenz, Pfullingen 1957, S.56) – Was soll das überhaupt heißen? Vermutlich wäre doch immer nur ein selbst auch Seiendes in der Lage, zu etwas "überzugehen". Aber das Sein, so Heidegger selbst (9,479; Zur Sache des Denkens, 3. Aufl. Tübingen 1988, S.6), ist nicht. In der Tat lässt sich "ist" oder "Sein" transitiv denken, z.B. im Sinne Schellings, der etwa die Welt als das Sein des schlechterdings Seienden, nämlich Gottes auffassen kann. Das – nicht ontologisch, sondern grammatisch oder "logisch" – transitive "ist" wäre hier ohne weiteres deutlich zu machen: "Die Welt ist Gott", will sagen: Die Welt vertritt, repräsentiert in ihrem Sein oder durch ihr Sein Gott. Die Argumentation Heideggers dagegen lässt sich schließlich nur als eine Mystifizierung bezeichnen.*

Bei Heidegger steht gelegentlich (13,81): *"Wer groß denkt, muss groß irren."* – wozu er zwar in sein Handexemplar einträgt: *"nicht persönlich gemeint"* (13,254), aber man wird es dennoch in dieser "persönlichen" Weise auf ihn anwenden müssen. Sein in der Tat großes Denken ist in mancher Hinsicht tatsächlich auch ein großes Irren gewesen. Andere große Denker haben – auf ihre Weise – ja ebenfalls groß geirrt.

Diese bereits sprachliche Engführung von Heideggers Denken ist nun aber auch für seinen "Existenzialismus" verantwortlich, den ich im folgenden mit einigen Zügen benennen möchte und der wirkungsgeschichtlich natürlich insbesondere mit "Sein und Zeit", seinem Grundwerk von 1927, verknüpft ist.

Dort heißt es sogar ausdrücklich: *"Das Was-sein (essentia) dieses Seienden [des Menschen] muss, sofern überhaupt davon gesprochen werden kann, aus seinem Sein (existentia) begriffen werden. ... Das 'Wesen' des Daseins liegt in seiner Existenz."* (2,56) Dem korrespondiert, dass für Heidegger überhaupt nur der Mensch im eigentlichen Sinn existiert, will sagen: in der Seinsart des Existierens west: *"Das Seiende, das in der Weise der Existenz ist, ist der Mensch. Der Mensch allein existiert. Der Fels ist, aber er existiert nicht. Der Baum ist, aber er existiert nicht. Das Pferd ist, aber es existiert nicht. Der Engel ist, aber er existiert nicht. Gott ist, aber er existiert nicht."* (9,374f.) Es ist die Eigentümlichkeit und insofern das "Wesen" des Menschen, in einem von Heidegger in seiner damaligen Existenzanalyse dann näher bezeichneten Sinne "da" zu "sein". Dies ist zunächst in gewisser Weise plausibel, aber es überspringt dann doch ohne weiteres und nicht zuletzt das Phänomen des **Bewusstseins**, und es bekundet sich eine im Grunde doch eher hilflose Polemik, wenn nun etwa gesagt wird: *"Die 'Substanz' des Menschen ist nicht der Geist als die Synthese von Seele und Leib, sondern die Existenz."* (2,157) Oder auch 20 Jahre später noch (Brief über den Humanismus, 1946): *"Das Stehen in der Lichtung des Seins nenne ich die Ek-sistenz des Menschen. Nur dem Menschen eignet diese Art zu sein."* (9,323f.) *"So wenig das Wesen des Menschen darin besteht, ein animalischer Organismus zu sein, so wenig lässt sich diese unzureichende Wesensbestimmung des Menschen dadurch beseitigen und ausgleichen, dass der Mensch mit einer unsterblichen Seele oder mit dem Vernunftvermögen oder mit dem Personcharakter ausgestattet wird. Jedesmal ist das Wesen, und zwar auf dem Grunde desselben metaphysischen Entwurfs, übergangen."* (9,324f.) Heidegger kann schließlich – zweifellos unter dem Druck der Sachverhalte, so würden wir sagen – selbst nicht darauf verzichten, ganz "unheideggersch" von Geist und Gott und Seele zu sprechen, so 1931: *"Alle Dinge tragen ihr Geheimnis; die innere Größe des Menschen aber ist das tiefste; denn ihm ist es aufbewahren, von Schuld u. Leid getroffen zu werden, um es zur Kraft seiner Seele zu verwandeln."* (19.9.31) (Briefwechsel mit Elisabeth Blochmann, a.a.O. S.42) Er kann 1942 vom "Geist der Maschinenteknik" oder vom "Geist des Abendlands" sprechen (53,66.68), und 1949 schließt der besinnliche "Feldweg" mit den Fragen: *"Spricht die Seele? Spricht die Welt? Spricht Gott?"*

Aber dann doch noch einmal 1933 in kennzeichnend einseitiger Größe: *"'Geist' ist weder leerer Scharfsinn noch das unverbindliche Spiel des Witzes, noch das uferlose Treiben verstandesmäßiger Zergliederung, noch gar die Weltvernunft, sondern Geist ist ursprünglich gestimmte, wissende Entschlossenheit zum Wesen des Seins."* (Die Selbstbehauptung der deutschen Universität, 2. Aufl. Frankfurt a.M. 1990, S.14) Und über diese Entschlossenheit: *"Wer will, wer sein ganzes Dasein in einen Willen legt, der ist entschlossen. Die Entschlossenheit verschiebt nichts, drückt sich nicht, sondern handelt aus dem Augenblick und unausgesetzt. Entschlossenheit ist kein bloßer Beschluss zu handeln, sondern der entscheidende, durch alles Handeln vor- und hindurchgreifende Anfang des Handelns."* (Einführung in die Metaphysik, 5. Aufl. Tübingen 1987 S.16)

Wie gestaltet sich diese Einseitigkeit aber? In dem Wort "Ek-sistenz", wörtlich als "Hinausstand" zu nehmen, spricht nun eben in erster Linie immer auch das, was dann Heidegger selber benennt: Offenheit, Angst, Sorge, Tod, Nichts. Wer "eigentlich" und nicht in der von Heidegger sog. "Verfallenheit an das 'Man'" existiert, dem ist sein Dasein in dieser Weise erschlossen. Dagegen: *"Die verfallende Flucht in das Zuhause der Öffentlichkeit ist Flucht vor dem Unzuhause, das heißt der Unheimlichkeit, die im Dasein als geworfenen, ihm selbst in seinem Sein überantworteten In-der-Welt-sein liegt."* (2,251) *"Das beruhigt-vertraute In-der-Welt-sein ist ein Modus der Unheimlichkeit des Daseins, nicht umgekehrt. Das Unzuhause (spätere Anm.: Ent-eignis) muss existenzial-ontologisch als das ursprünglichere Phänomen begriffen werden. ... Furcht ist an die 'Welt' verfallene, uneigentliche und ihr selbst als solche verborgene Angst."* (2,252) *"Die Hineingehaltenheit des Daseins in das Nichts auf dem Grunde der verborgenen Angst macht den Menschen zum Platzhalter des Nichts."* (9,118) Und nun noch einmal um einen Grad ange-

spannter: *"Unser Sein ist nicht nur Geworfenheit, es ist zugleich Entwurf, in dem sich so oder so die Wurfbahn der Geworfenheit als Sendung und Auftrag eröffnet oder verschließt und sich verunstaltet."* (39,175)

Auch wenn sich später die "existenzialistische" Terminologie etwas verliert, lebt dieses Grund-Daseinsgefühl doch fort, das bereits 1918 in einem sozus. "jugendbewegten" Brief präliert wird: *"Das geistige Leben muss bei uns wieder ein wahrhaft wirkliches werden – es muss eine aus dem Persönlichen geborene Wucht bekommen, die 'umwirft' u. zum echten Aufstehen zwingt."* (16.6.18) (Martin Heidegger/ Elisabeth Blochmann, Briefwechsel 1918 – 1969, Hg. von J.W.Storck, Marbach 1989 S.7) Und 1931 noch einmal: *"Immer fragwürdiger wird mir das heutige Philosophieren, das so weit weg ist von der einfachen Wucht der ursprünglichen Fragen der Griechen, die eben in solchem Fragen sich das Wesen des Menschen erkämpften, in dem Weite der Welt und Tiefe des Existenz eines sind."* (20.12.31) (A.a.O. S.46)

Auch Heideggers Stellung zum Nationalsozialismus lässt sich von hier aus erhellen. In einer ersten – kaum mehr als einjährigen – Phase nämlich, sah Heidegger offensichtlich die Möglichkeit, dass sozus. ein ganzes Volk entschlossen und todesmutig sein geschichtliches Dasein übernimmt. In demselben Maße aber, indem er dann über dgl. wie Volk und Politik nachsinnt – gerade auch, indem er, im Anschluss an Hölderlin, sich die geschichtliche Bestimmung der Deutschen verdeutlicht – wird ihm klar, dass der Nationalsozialismus etwas ganz Anderes und geradezu Gegensätzliches repräsentiert – nämlich den ins Gigantische gesteigerten Willen zur Beherrschung des Seienden in der gleichzeitigen Vergessenheit des Seins. Was Heidegger später über die Technik gesagt hat, dürfte ihm gerade am Nationalsozialismus erstmals vor Augen gestanden haben. Und es kann nicht lediglich als eine nachträgliche Korrektur aufgefasst werden, wenn dann von ihm 1945 gesagt wird: *"Das Wesentliche ist, dass wir mitten in der Vollendung des Nihilismus stehen, dass Gott 'todt' ist und jeder Zeit-Raum für die Gottheit verschüttet. Dass sich gleichwohl die Verwindung des Nihilismus ankündigt im dichtenden Denken und Singen des Deutschen, welches Dichten freilich die Deutschen noch am wenigsten vernahmen, weil sie darauf trachten, sich nach den Maßstäben des sie umgebenden Nihilismus einzurichten und das Wesen einer geschichtlichen Selbstbehauptung zu verkennen."* (Die Selbstbehauptung der deutschen Universität, 2. [!] Aufl. Frankfurt a.M. 1990, S.39)

Was Heidegger in seinen Vorlesungen Mitte der dreißiger Jahre über Volk und Politik ausführt, klingt zwar in heutigen (und klang sicher auch in manchen damaligen) Ohren wie ein Mitgerissenwerden vom Zeitgeist (und man würde Heidegger hier vermutlich immer auch ein gewisses Taktieren vorwerfen können), tatsächlich war es eine an den Griechen gemessene schmerzliche Feststellung dessen, was in der Gegenwart gerade nicht sich begab. 1946 wird Heidegger sagen: *"Der Mensch ist nicht der Herr des Seienden. Der Mensch ist der Hirte des Seins."* (9,342) Diese Bestimmung sah er tatsächlich bereits vorher durch die Deutschen verfehlt. In einer Hölderlin-Auslegung heißt es: *"Geschichte ist selten. Geschichte ist nur dann, wenn je das Wesen der Wahrheit [1. Aufl. 1941: das Seyn selbst] anfänglich entschieden wird."* (4,76) Aber es war eben für ihn auch in der Wirklichkeit des Nationalsozialismus gar nicht Wahrheit des Seins, sondern immer wieder nur lediglich Seiendes. In den (damals nicht veröffentlichten) "Beiträgen zur Philosophie" von 1936 ist zu lesen: *"Ein Volk ist nur Volk, wenn es in der Findung seines Gottes seine Geschichte zugeteilt erhält, jenes Gottes, der es über sich selbst hinwegzwingt und es so in das Seiende zurückstellt. Nur dann entgeht es der Gefahr, um sich selber zu kreisen und das, was nur Bedingungen seines Bestandes sind, zu seinem Unbedingten zu vergötzen. Aber wie soll es den Gott finden, wenn nicht jene sind, die für es verschwiegen suchen und als diese Sucher sogar dem Anschein nach gegen das noch nicht volkhafte 'Volk' stehen müssen! Diese Suchenden jedoch müssen selbst erst sein; als seiende sind sie vorzubereiten. Da-sein, was ist es anderes als die Gründung des Seins dieser Seienden, der Zukünftigen des letzten*

Gottes." (65,398f.) Diese Stelle setzt sich dann fort: *"Das Wesen des Volkes gründet in der Geschichtlichkeit der Sich gehörenden aus der Zugehörigkeit zu dem Gott. Aus dem Ereignis, worin diese Zugehörigkeit geschichtlich sich gründet, entspringt erst die Begründung, warum 'Leben' und Leib, Zeugung und Geschlecht, Stamm, im Grundwort gesagt: die Erde, zur Geschichte gehören und in ihrer Weise wieder die Geschichte in sich zurücknehmen und in alledem nur dem Streit von Erde und Welt dienstbar sind, getragen von der innersten Scheu, je ein Unbedingtes zu sein."* Die Passage schließt mit dem Satz: *"Denn ihr Wesen ist ja, weil innig dem Streit, zugleich nahe dem Ereignis."* (65,398f.) -

Was Heidegger aber unter dem "Ereignis" versteht, sei jetzt eigens und näher betrachtet. So einzigartig das "Sein" nämlich ist, es offenbart – oder "ereignet" sich eben auch – einerseits, indem es sich auf unterschiedliche Art zeigt – nämlich im Vernehmen des Menschen, andererseits, in dem es sich zugunsten des Seienden entzieht. *"Nur der Mensch steht inmitten des Seienden so, dass er zum Seienden als einem solchen sich verhält. Nur diesem Wesen ist es deshalb vorbehalten, im Bezug zum Seienden das Sein zu vergessen."* (53,93) Wenn es aber geschichtlich mit dem Sein "nichts mehr" oder "noch nichts" ist, herrscht geschichtlich der "Nihilismus". Heidegger hat zu den einzelnen Weisen, wie das Sein in die Wahrheit oder in die "Unverborgenheit" kommt, jeweils nur eher summarische und nicht immer plausible Hinweise gegeben: bei den Griechen als Anwesenheit, bei den Römern als "Wirklichkeit", im Christentum als Geschöpflichkeit. Wichtiger, als die seinsgeschichtlichen Epochen (Plural) aufzuklären, ist ihm letztlich gewesen, die eine große Epoche in das Bewusstsein zu bringen. *"Seinsgeschichte heißt Geschick von Sein, in welchen Schickungen sowohl das Schicken als auch das Es, das schickt, an sich halten mit der Bekundung ihrer selbst. An sich halten heißt griechisch εποχή. Daher die Rede von Epochen des Seinsgeschickes. Epoche meint hier nicht einen Zeitabschnitt im Geschehen, sondern den Grundzug des Schickens, das jeweilige An-sich-halten seiner selbst zugunsten der Vernehmbarkeit der Gabe, d.h. des Seins im Hinblick auf die Ergründung des Seienden. Die Folge der Epochen im Geschick von Sein ist weder zufällig, noch lässt sie sich als notwendig errechnen. Gleichwohl bekundet sich das Schickliche im Geschick, das Gehörige im Zusammengehören der Epochen. Diese überdecken sich in ihrer Folge, so dass die anfängliche Schickung von Sein als Anwesenheit auf verschiedene Weise mehr und mehr verdeckt wird. Nur der Abbau dieser Verdeckungen ... verschafft dem Denken einen vorläufigen Einblick in das, was sich dann als das Seinsgeschick enthüllt. ... Wenn Platon das Sein als ἰδέα und als κοινῶντα der Ideen vorstellt, Aristoteles als ἐνέργεια, Kant als Position, Hegel als den absoluten Begriff, Nietzsche als den Willen zur Macht, dann sind dies nicht zufällig vorgebrachte Lehren, sondern Worte des Seins als Antworten auf einen Zuspruch, der in dem sich selber verbergenden Schicken, im 'Es gibt Sein' spricht."* (Zur Sache des Denkens, 3. Aufl. Tübingen 1988, S.9)

Es ist aus diesen Hinweisen i.ü. ohne weiteres auch deutlich: Das Sein in seiner "epochalen Wahrheit" ist nie ohne die Sprache. Die Sprache ist geradezu das "Haus des Seins", wie dann Heidegger auch sagt: *"Der Mensch ... ist nicht nur ein Lebewesen, das neben anderen Fähigkeiten auch die Sprache besitzt. Vielmehr ist die Sprache das Haus des Seins, darin wohnend der Mensch existiert, indem er der Wahrheit des Seins, sie hütend, gehört."* (9,333f.) Oder wieder in einer anderen Wendung: *"Die Sprache ist so die Sprache des Seins, wie die Wolken die Wolken des Himmels sind."* (9,364) *"Die Sprache spricht. Der Mensch spricht, insofern er der Sprache entspricht."* (Unterwegs zur Sprache, 9. Aufl. Pfullingen 1990, S.32f.)

Aber auch dieser Sachverhalt ist nach Heidegger für eine Menschheit, die sich allein an das Seiende kehrt, ein entzogener und verborgener.

Wenden wir uns jetzt noch einmal dem zu, was Heidegger in den dreißiger Jahren als den Nihilismus und später zunehmend als den technischen Geist der neuzeitlichen Welt gedacht hat, um abschließend zu fragen: Welches ist jener Gott, den er erwartet? Welche Religiosität oder Frömmigkeit entspricht diesem Gott?

Die Beschreibung des Nihilismus orientiert sich natürlich in gewisser Weise an Nietzsche, aber nicht allein, indem Heidegger den Nihilismus als Seinsvergessenheit denkt - "*... wo ist der eigentliche Nihilismus am Werk? Dort, wo man am geläufigen Seienden klebt und meint, es genüge, das Seiende wie bisher als das Seiende zu nehmen, das es nun einmal ist. Damit weist man aber die Frage nach dem Sein zurück und behandelt das Sein wie ein Nichts (nihil), was es auch in gewisser Weise 'ist', sofern es west. In der Vergessenheit des Seins nur das Seiende betreiben - das ist Nihilismus. Der so verstandene Nihilismus ist erst der Grund für jenen Nihilismus, den Nietzsche im ersten Buch des 'Willens zur Macht' herausgestellt hat.*" (Einführung in die Metaphysik S.155) "*Denken wir uns die gewaltigsten 'Katastrophen' in der Natur und im Kosmos, sie sind ein Nichts von Unheimlichkeit gegenüber der, die das Menschenwesen in sich selbst ist, sofern der Mensch in das Seiende als solches gestellt und für das Seiende bestellt, des Seins vergisst, so dass ihm das Heimische zur leeren Irre wird, die er mit seinem Umtrieb ausfüllt.*" (53,94) - also nicht allein hinsichtlich der Seinsvergessenheit, sondern auch sozus. an der Oberfläche des Nihilismus fallen Heidegger noch andere Dinge als vorher Nietzsche ins Auge: "*Was man betreibt und wozu man gehört, was man schätzt, all das wird mitgemacht in einer sich selbst betäubenden Gewohnheit. Es gibt Kultur und Kultureinrichtungen, es gibt Kirche und gibt Gesellschaft. Einzelne mögen in persönlicher Ehrlichkeit sich daran klammern und darin zufrieden bleiben, aber aus all dem als Ganzem steigt nichts mehr auf, daraus kommen keine Maße und schöpferischen Antriebe mehr, es wird nur alles weiter betrieben. Die innere Verwahrlosung und Verlorenheit steigt ins Ungemessene. Was nach unten gehört, kommt nach oben; was nur schlaue Erfindung ist, wird als schöpferisches Werk ausgegeben; Besinnungslosigkeit wird für Tatkraft gehalten, und die Wissenschaft erweckt den Schein wesentlicher Erkenntnis.*" (Schellings Abhandlung S.27f.) "*In der lärmenden 'Erlebnis'-Trunkenboldigkeit ist der größte Nihilismus, das organisierte Augenschließen vor der Ziellosigkeit des Menschen, das 'einsatzbereite' Ausweichen vor jeder Ziel setzenden Entscheidung, die Angst vor jedem Entscheidungsbereich und seiner Eröffnung. Die Angst vor dem Seyn war noch nie so groß wie heute. Beweis: die riesenhafte Veranstaltung zur Überschreitung dieser Angst.*" (65,139) [Dieser Text ist Mitte der dreißiger Jahre geschrieben!]

1938 hat Heidegger in einer eher nüchternen Besinnung fünf Kennzeichen der Neuzeit notiert, und es klingt hier schon an, was dann sein Denken später in den fünfziger Jahren bestimmt hat: "*Zu den wesentlichen Erscheinungen der Neuzeit gehört ihre Wissenschaft. Eine dem Range nach gleichwichtige Erscheinung ist die Maschinenteknik. Man darf sie jedoch nicht als bloße Anwendung der neuzeitlichen mathematischen Naturwissenschaft auf die Praxis missdeuten. Die Maschinenteknik ist selbst eine eigenständige Verwandlung der Praxis derart, dass diese erst die Verwendung der mathematischen Naturwissenschaft fordert. Die Maschinenteknik bleibt der bis jetzt sichtbarste Ausläufer des Wesens der neuzeitlichen Technik, das mit dem Wesen der neuzeitlichen Metaphysik identisch ist.*

Eine dritte gleichwesentliche Erscheinung der Neuzeit liegt in dem Vorgang, dass die Kunst in den Gesichtskreis der Ästhetik rückt. Das bedeutet: Das Kunstwerk wird zum Gegenstand des Erlebens, und demzufolge gilt die Kunst als Ausdruck des Lebens des Menschen.

Eine vierte neuzeitliche Erscheinung bekundet sich darin, dass das menschliche Tun als Kultur aufgefasst und vollzogen wird. Kultur ist dann die Verwirklichung der obersten Werte durch die Pflege der höchsten Güter des Menschen. Im Wesen der Kultur liegt es, als solche Pflege ihrerseits sich in die Pflege zu nehmen und so zur Kulturpolitik zu werden.

Eine fünfte Erscheinung der Neuzeit ist die Entgötterung. Dieser Ausdruck meint nicht die bloße Beseitigung der Götter, den groben Atheismus. Entgötterung ist der doppelte Vorgang, dass einmal das Weltbild sich verchristlicht, insofern der Weltgrund als das Unendliche, das Unbedingte, das Absolute angesetzt wird, und dass zum anderen das Christentum seine Christlichkeit zu einer Weltanschauung (der christlichen Weltanschauung) umdeutet und sich so neuzeitgemäß macht. Die Entgötterung ist der Zustand der Entscheidungslosigkeit über den Gott und die Götter. An seiner Herauf-führung hat das Christentum den größten Anteil. Aber die Entgötterung schließt die Religiosität so wenig aus, dass vielmehr erst durch sie der Bezug zu den Göttern sich in das religiöse Erleben abwandelt. Ist es dahin gekommen, dann sind die Götter entflohen. Die entstandene Leere wird durch die historische und psychologische Erforschung des Mythos ersetzt." (5,75f.)

Aus dieser Aufzählung bleibt für Heidegger nach dem Kriege insbesondere die Technik kennzeichnend für die seinsvergessene Menschheit. Diese Situation hat er (wie er selber bemerkt hat, nicht restlos glücklich) das "Ge-stell" genannt hat, in welcher Seins-Modifikation eben die Welt von Grund auf technisch "gestellt" ist (wie das Wild von den Hunden oder der Einbrecher von der Polizei), bzw. be- und zugestellt wird: *"Das Wasserkraftwerk ist in den Rhein-strom gestellt. Es stellt ihn auf seinen Wasserdruck, der die Turbinen daraufhin stellt, sich zu drehen, welche Drehung diejenige Maschine umtreibt, deren Getriebe den elektrischen Strom herstellt, für den die Überlandzentrale und ihr Stromnetz zur Strombeförderung bestellt sind. Im Bereich dieser inein- andergreifenden Folgen der Bestellung elektrischer Energie erscheint auch der Rheinstrom als etwas Bestelltes. Das Wasserkraftwerk ist nicht in den Rheinstrom gebaut wie die alte Holzbrücke, die seit Jahrhunderten Ufer mit Ufer verbindet. Vielmehr ist der Strom in das Kraftwerk verbaut. Er ist, was er jetzt als Strom ist, nämlich Wasserdrucklieferant, aus dem Wesen des Kraftwerks. ... Aber der Rhein bleibt doch, wird man entgegen, Strom der Landschaft. Mag sein, aber wie? Nicht anders denn als bestellbares Objekt der Besichtigung durch eine Reisegesellschaft, die eine Urlaubsindustrie dorthin bestellt hat." (Vorträge und Aufsätze I, 3. Aufl. Pfullingen 1967, S.15f.)* Weiter ausgreifend ist Heidegger noch in einem Brief von 1947: *"Vielleicht ist, was ich da schreibe, sehr missverständlich. Es lässt sich geradehin auch schwer sagen, dass wir vermutlich: d.h. das Geschlecht der Menschen, von einer Wirklichkeit bestimmt sind, der unser Erfahren u. dessen Reichweite nicht gewachsen bleiben. Marxistisch gesprochen: unter der Macht des Technischen (wozu ich auch die moderne Psycho-logie u. Psychagogik rechne) sind 'Kultur' u. 'Geist', 'Moral' u. 'Zivilisation' zu bloßen technischen Mitteln herabgesunken. Die Herrschaftsform des Geistes ist der Journalismus, das Wort in einem weiten u. wesentlichen Sinne genommen. Aber dies ist nur eine Formel, unzureichend schon deshalb, weil die Technik im weitesten Sinne selbst nichts 'Technisches' ist, sondern 'Geist' u. d. h. eine Art, wie das Seiende im Ganzen offenbar wird u. als Offenbares waltet. Einfacher ließe sich auch alles so sagen: wir wissen noch nicht, was das Technische ist - es besteht nicht im Mechanismus der Atombombe, auch nicht darin, dass der Mensch diesen Mechanismus herstellt u. ihn der Natur abzwängt. Das Technische verbirgt sich vielmehr noch darin, dass die Natur solches zulässt u. dass der Mensch auf diese mögliche 'Meisterung' der Naturkräfte sich einlässt u. mit ihr die Welt einrichtet. Dass diese geschieht, besagt: dass die Erde zum Material der 'Physik', dass der Mensch zum Material der 'Psychologie' geworden ist u. erst noch werden wird." (Martin Heidegger/ Elisabeth Blochmann, Briefwechsel 1918 - 1969, Hg. von J.W.Storck, Marbach 1989, S.92f.)*

Die Technik als eine Art, wie das Seiende im Ganzen offenbar wird und waltet - dichterisch und mit einer anderen Akzentuierung begegnet der Sachverhalt bei Hölderlin schon, wenn es dort in "Der Archipelagus" heißt:

*"Aber weh! es wandelt in Nacht, es wohnt, wie im Orkus,
Ohne Göttliches unser Geschlecht. Ans eigene Treiben
Sind sie geschmiedet allein, und sich in der tosenden Werkstatt
Höret jeglicher nur und viel arbeiten die Wilden*

*Mit gewaltigem Arm, rastlos, doch immer und immer
 Unfruchtbar, wie die Furien, bleibt die Mühe der Armen.
 Bis, erwacht vom ängstigen Traum, die Seele den Menschen
 Aufgeht, jugendlich froh, und der Liebe segnender Odem
 Wieder, wie vormals oft, bei Hellas blühenden Kindern,
 Wehet in neuer Zeit und über freierer Stirne
 Uns der Geist der Natur, der fernherwandelnde, wieder
 Stilleweilend der Gott in goldnen Wolken erscheint."*

Was Hölderlin dichterisch schaute, hat Heidegger g e d a c h t . Und Hölderlin ist für ihn wie sonst kein einziger schlechthin ein Schicksal. 1934/35 kann Heidegger sagen: "*Hölderlin ... ist der Dichter der Deutschen ... der Dichter, der die Deutschen erst dichtet.*" (39,220). 1963 heißt es nur noch: "*Hölderlins Dichtung ist für uns ein Schicksal. Es wartet darauf, dass die Sterblichen ihm entsprechen.*" (4,195)

Den Weltzustand als solchen zu sehen [ihn zu "re-vidieren" im wörtlichsten Sinne], wäre indessen bereits die halbe Rettung. Es kann aber, so Heidegger, auch sein, dass sich dieser Zustand in eine jahrhundertelange Dauerhaftigkeit einrichten wird und wir uns in der Wirklichkeit erst an seinem Anfang befinden. "*Gedacht ist dabei an die Möglichkeit, dass die jetzt erst beginnende Weltzivilisation einst das technisch-wissenschaftlich-industrielle Gepräge als die einzige Maßgabe für den Weltaufenthalt des Menschen überwindet, - zwar nicht aus sich und durch sich selbst, aber aus der Bereitschaft des Menschen für eine Bestimmung, die jederzeit, ob gehört oder nicht, in das noch nicht entschiedene Geschick des Menschen hereinspricht. Gleich ungewiss bleibt, ob die Weltzivilisation bald jäh zerstört wird oder ob sie sich in einer langen Dauer verfestigt, die nicht in einem Bleibenden ruht, einer Dauer, die sich vielmehr im fortgesetzten Wechsel des immer Neuesten einrichtet.*" (Zur Sache des Denkens, 3. Aufl. Tübingen 1988 S.66f.) Dabei käme es nicht einmal darauf an, diesen Weltzustand zu verändern - was einerseits, da es sich um eine Seins-Schickung handelt, ohnehin nur Vermessenheit wäre, zum andern kennzeichnet ja gerade die menschliche Selbstmächtigkeit diesen Zustand: "*Kein menschliches Rechnen und Machen kann von sich aus und durch sich allein eine Wende des gegenwärtigen Weltzustandes bringen; schon deshalb nicht, weil die menschliche Machenschaft von diesem Weltzustand geprägt und ihm verfallen ist. Wie soll sie dann je noch seiner Herr werden?*" (4,195) - sondern ihn im Lichte der Wahrheit des Seins zu ertragen, das rechnende Denken, wie Heidegger auch sagt, dem besinnlichen Denken ein- und unterzuordnen und zu einer, wie er sich ausdrückt, "Gelassenheit" zu den technischen Dingen zu finden. (Gelassenheit, 9. Aufl. Pfullingen 1988, S.21ff.) Davon vermag er aber geschichtlich oder epochal nichts zu sehen. Im Gegenteil: "*Heute lebt das eigentliche, die Ur-kunde des Seins erkundende Denken nur noch in 'Reservationen'. (Vielleicht, weil es seiner Herkunft nach so alt ist wie auf ihre Art die Indianer.) Das sinnende Denken vermag gegen das rechnende Denken, das von seinem Nutzen und seinen Erfolgen her wirkt, den Zeitgeist behext und dadurch sich in seiner 'Wahrheit' bestätigt sieht, unmittelbar nicht mehr aufzukommen. Um so nachhaltiger braucht es dies, dass unauffällig hier und dort noch einige geringe Körner gesät werden, auch wenn das meiste auf die festgewalzten Fahrbahnen des technischen Vorstellens fällt und dort überfahren wird.*" (13,152) In der Vergessenheit des Seins hält sich der Mensch so an das Seiende, dass er es besinnungslos in seine Verfügung genommen hat.

Die Struktur nun dieser Gedanken Heideggers ist nicht so neu, wie sie auf den ersten Blick scheint. Sie findet sich ähnlich etwa in Luthers Rechtfertigungslehre, wenn dieser die höchsten religiösen und moralischen Leistungen des Menschen nicht schlechthin negiert, aber für unter der Verirrung und Verdüsterung stehend erklärt, wenn der Mensch Gottes Gottheit vergisst und also den Unterschied zwischen Gott und der Welt, Gott und sich selbst nicht mehr kennt. Oder auch vor Luther bei Paulus (Römerbrief 1,21-25): "*Sie wussten, dass ein Gott ist*

und haben ihn nicht gepriesen als einen Gott noch ihm gedankt, sondern haben ihre Gedanken dem Nichtigen zugewandt, und ihr unverständiges Herz ist verfinstert. Da sie sich für weise hielten, sind sie zu Narren geworden und haben verwandelt die Herrlichkeit des unvergänglichen Gottes in ein Bild gleich dem eines vergänglichen Menschen und der Vögel und der vierfüßigen und der kriechenden Tiere. Darum hat sie auch Gott dahingegeben in ihrer Herzen Gelüste, in Unreinigkeit, zu schänden ihre eigenen Leiber an sich selbst, sie, die Gottes Wahrheit verwandelt haben in Lüge und haben geehrt und gedient dem Geschöpf statt dem Schöpfer, der da gelobt ist in Ewigkeit."

Ich weise indessen auf diese strukturellen Gemeinsamkeiten nicht hin, um Heideggers Originalität zu bestreiten oder um irgendwelche "Abhängigkeit" zu erweisen – Heidegger weiß selbst, dass er auch hier am meisten von Hölderlin abhängig ist – sondern um die Frage zu stellen: Was ist da geschehen, wenn das Wesen des Menschen nicht mehr im Blick auf seine Gottesbeziehung, sondern hinsichtlich seiner Seins-Beziehung bestimmt wird? Und was geschieht des Weiteren noch, wenn diese Beziehung geschichtlich-"geschicklich" aufgefasst wird? Ich frage: Wo ist tatsächlich der Reichtum: wo der Ur-Sachverhalt "Sein" oder wo er "Gott" heißt? Fichte hatte gesagt: *"Nur Gott ist."* Hegel hatte den Geist als das schlechterdings Seiende aufgefasst. Demgegenüber weist Heidegger zwar mit einem gewissen Recht darauf hin, dass ja auch Gott oder der Geist "sind". Aber berechtigt dies bereits gleichzeitig dazu, zu diesem "Sein" nun in eine religiöse oder auch nur quasi-religiöse Beziehung zu treten und von daher auch das Wesen des Menschen bestimmt werden zu lassen?

Heidegger kommt selbst nicht umhin, die "onto-theo-logische Verfassung der Metaphysik" zu bemerken, d.h. zu bemerken, dass in dem gesamten abendländischen Denken über die Verfasstheit oder das Geheimnis der Welt Sein, Gott und Logos im Spiel sind. Aber es ist wiederum merkwürdig ambivalent, was er hier sagt: *"Der onto-theologische Charakter der Metaphysik ist für das Denken fragwürdig geworden, nicht aufgrund irgendeines Atheismus, sondern aus der Erfahrung eines Denkens, dem sich in der Onto-Theo-Logie die noch ungedachte Einheit des Wesens der Metaphysik gezeigt hat. Dieses Wesen der Metaphysik bleibt indes immer noch das Denkwürdigste für das Denken, solange es das Gespräch mit seiner geschickhaften Überlieferung nicht willkürlich und darum unschicklich abbricht."* (Identität und Differenz, Pfullingen 1957 S.45f.) Was will seine Forderung aber besagen, zu der ungedachten Einheit dieser drei zu gelangen, die ja in Wahrheit möglicherweise gerade die Undenkbarkeit ist, oder gar in einem vermeintlichen "Schritt zurück" hinter die Metaphysik gerade das Sein diese Einheit stiften oder leisten zu lassen, u.z. eben das auf geheimnisvolle Weise geschichtlich-geschicklich wesende Sein?

Heidegger reklamiert für den Begriff "Sein" Reichtum. Er muss es auch tun. Das Denken geriete sonst in die Öde. Aber es ist eben die Frage, was überhaupt es erzwingt, die unterschiedlichen Aspekte sozus. des onto-theo-logischen Ur-Sachverhaltes, Gott, Sein und Logos, auf einen einzigen zu begrenzen. Wir müssten hier eben auch einen Begriff kennen, der alle anderen in sich "enthielte", und dieser ist in der Tat weder "Sein" noch auch "Gott" noch auch "Geist".

Auf was schließlich aber blickt Heidegger hinaus? Lassen wir seine gewisse Herkömmlichkeit und "Bodenständigkeit" zunächst noch beiseite, so lässt sich etwa Heideggers Vorstellung benennen einer *"Wiederbringung des Seienden aus der Wahrheit des Seyns"* (65,11), oder mit noch etwas anderen Worten, Heidegger möchte die ihr Gewicht verloren habenden Dinge [man vergleiche hier übrigens auch Erhart Kästner, Der Aufstand der Dinge] von neuem gewichten: *"Erschwerung des geschichtlichen Daseins und damit im Grunde des Seins schlechthin ist ... der echte Leistungssinn der Philosophie. Erschwerung gibt den Dingen, dem Seienden, das Gewicht zurück (das Sein) [!]."* (Einführung in die Metaphysik, 5. Aufl. Tübingen 1987, S.9) Oder auch: *"Ich glaube,*

dass ein Zeitalter der Einsamkeit über die Welt kommen muss, wenn sie noch einmal neuen Atem holen soll zu einem Schaffen, das den Dingen ihre Wesenkräfte zurückgibt." - (12.4.38) (Briefwechsel Heidegger/ Blochmann S.91)

Sodann aber blickt Heidegger voraus auf dgl. wie eine epochale Ankunft "des Gottes" - aber eben wiederum allein in der Lichtung des Seins *"Der Mensch ist ... vom Sein selbst in die Wahrheit des Seins 'geworfen', dass er, dergestalt ek-sistierend, die Wahrheit des Seins hüte, damit im Lichte des Seins das Seiende als das Seiende, das es ist, erscheine. Ob es und wie es erscheint, ob und wie der Gott und die Götter, die Geschichte und die Natur in die Lichtung des Seins hereinkommen, an- und abwesen, entscheidet nicht der Mensch. Die Ankunft des Seienden beruht im Geschick des Seins."* (9,330f.) *"Erst aus der Wahrheit des Seins lässt sich das Wesen des Heiligen denken. Erst aus dem Wesen des Heiligen ist das Wesen von Gottheit zu denken. Erst im Lichte des Wesens von Gottheit kann gedacht und gesagt werden, was das Wort 'Gott' nennen soll."* (9,350f.) *"Wie könnte je dem Gott ein gottgemäßer Aufenthalt sein, wenn nicht zuvor ein Glanz von Gottheit in allem, was ist, zu scheinen begänne?"* (5,270)

Heideggers Frömmigkeit ist faktisch eine solche des Ursprunges und der Erde. *"Die Sterblichen sind, das sagt: wohnend durchstehen sie Räume aufgrund ihres Aufenthaltes bei Dingen und Orten. ... Das Bauen errichtet Orte, die dem Geviert eine Stätte einräumen. Aus der Einfalt, in der Erde und Himmel, die Göttlichen und die Sterblichen zueinander gehören, empfängt das Bauen die Weisung für sein Errichten von Orten. ... Das Wesen des Bauens ist das Wohnenlassen. Der Wesensvollzug des Bauens ist das Errichten von Orten durch das Fügen ihrer Räume. Nur wenn wir das Wohnen vermögen, können wir bauen. Denken wir für eine Weile an einen Schwarzwaldhof, den vor zwei Jahrhunderten noch bäuerliches Wohnen baute. Hier hat die Inständigkeit des Vermögens, Erde und Himmel, die Göttlichen und die Sterblichen einfältig in die Dinge einzulassen, das Haus gerichtet. Es hat den Hof an die windgeschützte Berglehne gegen Mittag zwischen die Matten in die Nähe der Quelle gestellt. Es hat ihm das weit ausladende Schindeldach gegeben, das in geeigneter Schräge die Schneelasten trägt und tief herabreichend die Stuben gegen die Stürme der langen Winternächte schützt. Es hat den Herrgottswinkel hinter dem gemeinsamen Tisch nicht vergessen, es hat die geheiligten Plätze für Kindbett und Totenbaum, so heißt dort der Sarg, in die Stuben eingeräumt und so den verschiedenen Lebensaltern unter einem Dach das Gepräge ihres Ganges durch die Zeit vorgezeichnet. Ein Handwerk, das selber dem Wohnen entsprungen, seine Geräte und Gerüste noch als Dinge braucht, hat den Hof gebaut."* (Vorträge und Aufsätze II, S.32-35) Dieser Text stammt von 1951. Von 1935/36 stammen die Sätze: *"Ein Bauwerk, ein griechischer Tempel, bildet nichts ab. Er steht einfach da inmitten des zerklüfteten Felsentales. Das Bauwerk umschließt die Gestalt des Gottes und lässt sie in dieser Verbergung durch die offene Säulenhalle hinausstehen in den heiligen Bezirk. Durch den Tempel west der Gott im Tempel an. Dieses Anwesen des Gottes ist in sich die Ausbreitung und Ausgrenzung des Bezirkes als eines heiligen. Der Tempel und sein Bezirk verschweben aber nicht in das Unbestimmte. Das Tempelwerk fügt erst und sammelt zugleich die Einheit jener Bahnen und Bezüge um sich, in denen Geburt und Tod, Unheil und Segen, Sieg und Schmach, Ausharren und Verfall - dem Menschenwesen die Gestalt seines Geschickes gewinnen. Die waltende Weite dieser offenen Bezüge ist die Welt dieses geschichtlichen Volkes. Aus ihr und in ihr kommt es erst auf sich selbst zum Vollbringen seiner Bestimmung zurück."* (5,27f.)

Wir können Heideggers Grundhaltung abschließend zusammenfassend und indirekt aus einigen Äußerungen entnehmen, durch welche wir gleichzeitig rekapitulieren.

1933: *"Der Anfang ist noch. Er liegt nicht hinter uns als das längst Gewesene, sondern er steht vor uns. Der Anfang ist als das Größte im voraus über alles Kommende und so auch über uns schon hinweggegangen. Der Anfang ist in unsere Zukunft eingefallen, er steht dort als die ferne Verfügung über uns, seine Größe wieder einzuholen."* (Die Selbstbehauptung der deutschen Universität 2.

Aufl. Frankfurt a.M. 1990, S.12f.) 1966 – als Reaktion auf die Frage des SPIEGEL: "Wer weiß, ob es die Bestimmung des Menschen ist, auf dieser Erde zu sein? Es wäre denkbar, dass der Mensch überhaupt keine Bestimmung hat. Aber immerhin könnte eine Möglichkeit des Menschen auch darin gesehen werden, dass er von dieser Erde auf andere Planeten ausgreift. Es wird sicher noch lange nicht so weit sein. Nur, wo ist geschrieben, dass er hier seinen Platz hat?": *"Nach unserer menschlichen Erfahrung und Geschichte, soweit ich jedenfalls orientiert bin, weiß ich, dass alles Wesentliche und Große nur daraus entstanden ist, dass der Mensch eine Heimat hatte und in einer Überlieferung verwurzelt war."* (DER SPIEGEL Nr.23/1966, S.209) 1947 – *"Für die Götter kommen wir zu spät und zu früh für das Seyn. Dessen angefangenes Gedicht ist der Mensch."* (13,76)
Oder zuallerletzt mit einem Gedicht, das 1941 entstand und die Überschrift trägt: "Das andere Denken":

*"Nimm die letzte Glut der Segnung
erst vom dunklen Herd des Seyns,
daß sie zünde die Entgegnung:
Gottschafft - Menschentum in Eins.*

*Wirf die Not der kühnen Lichtung
zwischen Welt und Erde als Gesang
aller Dinge zur Errichtung
frohen Danks an Fug und Rang.*

*Birg ins Wort die stille Kunde
eines Sprunges über Groß und Klein
und verlier' die leeren Funde
jähem Scheins im Gang zum Seyn."*

Hirsch oder: die Daseinsantinomien und der Glaube

Der lutherische Theologe Emanuel Hirsch, geboren 1888 in Bentwisch in der Westpriegnitz, aufgewachsen in Berlin, von 1912 bis 1914 Studieninspektor des Theologischen Stifts in Göttingen, von 1915 bis 1921 Privatdozent für Kirchengeschichte in Bonn, von 1921 an bis zu seiner Versetzung in den Ruhestand 1945 ordentlicher Professor in Göttingen (zunächst für Kirchengeschichte, ab 1938 für Systematische Theologie) und dort am 17. Juli 1972 gestorben, erwähnt in seinen Schriften, soweit ich sehe, Martin Heidegger namentlich nur ein einziges Mal (Christliche Freiheit und politische Bindung, Hamburg 1935, S.16). Unter dem allgemeinen Begriff der Existentialphilosophie ist Heidegger allerdings auch sonst gelegentlich gemeint und erfährt etwa 1934 die folgende Würdigung: *"Es ist ein Mut und Ernst in [der Existentialphilosophie], der wieder nach dem Letzten und Höchsten fragt mit einer auf das Ganze gehenden einfach gewordenen Entschlossenheit. Das Fragen dieses Mutes und Ernstes schweift nicht in die Ferne, sucht nicht aus den Ergebnissen aller Wissenschaft und Weltkenntnis Beiträge zur zusammenfassenden Antwort zu sammeln. Es versteigt sich auch nicht in die unwirkliche Abstraktion, die aus dem allgemeinen geistigen Wesen des Menschen eine Antwort im Umkreis der Idee abzulesen sucht. Es nimmt vielmehr den ganzen Menschen in seinem wirklichen geschichtlichen Dasein und ist dabei des Glaubens, dass uns das Sein in unsrer eignen wirklichen Existenz mit ihrer Unvollendbarkeit und Schicksalsbedingtheit und nirgends anders sein Geheimnis aufschliesse. Es ist wahrhaft menschliches Philosophieren im Sinne der Griechen, im Sinne des Sokrates, das auf dem strengen Ineinander von Lebensmächtigkeit und Denkmächtigkeit sich aufbaut."* (Die gegenwärtige geistige Lage, Göttingen 1934, S.46) Dann folgt allerdings auch die - wenn auch lediglich politisch zugespitzte - Kritik: *"Das letzte große eigentümliche Fragmal bleibt das Geheimnis Gottes in der Grenze. Hier steht die Existentialphilosophie zur Entscheidung gerufen zwischen ihrer größten Gefahr und ihrer größten Vollmacht. Sie kann sich gottlos-heidnisch dahin missverstehen, dass die Grenze, aus der sie mit und in der Existenz entspringt, Grenze gegen das Nichts sei, das der Ursprung aus sich selber werdend im leeren Abgrund der unaufschließlichen Sinnlosigkeit hange. Sie kann so Gott mit dem μή ὄν, mit dem Chaos, gleichsetzen. Dann versteht sie das Geheimnis des Seins, welches in der schicksalsumringten Existenz ihr sich künden möchte, als Sorge und Selbstbehauptung. ... Existenzphilosophie kann aber auch, so wie hier [also bei Hirsch selbst] geschehen in der Deutung der deutschen Stunde, das Geheimnis der Grenze verstehen als die Gottesbegegnung, in der alles menschlich-geschichtliche Leben seine Wurzel hat, und kann im Geschichte gestaltenden Quellen der uns von Ursprung und im Ring tragenden Ströme unsrer Menschlichkeit das Rauschen der verborgnen göttlichen Gnade vernehmen. Dann versteht sie das uns in uns sich kündende Geheimnis des Seins als Freude und Ausweitung."* (A.a.O. S.52)

Wenn schließlich aber selbst das Denken Heideggers eine Frömmigkeit der Erwartung der Ankunft Gottes in der Lichtung des Seins pflegt - *"Durch welche Höllen muss der Mensch noch hindurch, bis er erfährt, dass er nicht sich selbst macht?"*, schreibt Heidegger 1968 an Hannah Ahrendt (Hg. U.Ludz: Hannah Ahrendt/ Martin Heidegger - Briefe 1925-1975, Frankfurt a.M. 1998, S.167) - wäre erst recht Emanuel Hirsch nicht ein Theologe, wenn er nicht von der unbedingten Vorgängigkeit Gottes seinen auch denkerischen Ausgang nähme. Tatsächlich aber würde man - zumindest den späteren - Heidegger vergleichsweise eher dem "objektivistischen" Aischylos (und insofern auch dem noch zu besprechenden Karl Barth), Hirsch hingegen dem "subjektivistischen" Euripides typologisch zuordnen können - wie denn Hirsch in einem seiner Romane aus den fünfziger Jahren tatsächlich auch im Blick auf die altgriechischen Tragöden eine entschiedene Bevorzugung des Euripides durchblicken lässt (und diese später auch näher begründet, in: Hauptfragen christlicher Religionsphilosophie, Berlin 1963, S.161ff.). Und auch

wenn bei Hirsch das, was er später die "sub-objektive Schwebung des Gedankens" genannt hat (Hauptfragen christlicher Religionsphilosophie S.124), von ihm von Anfang an schon erkannt ist, akzentuiert er doch faktisch immer neu das Subjekt und lädt ihm zuweilen Bürden auf, unter denen es auch zerbrechen kann, wenn nicht muss.

1964 hat Hirsch ein nachträgliches Nachwort zu seiner schon Harnacks monumentaler Dogmenhistorie an die Seite gestellten "Geschichte der neuern evangelischen Theologie" verfasst. Dort heißt es - und dies kann insgesamt als eine Zusammenfassung nicht nur des Anliegens von Hirsch, sondern auch seines persönlichen geistigen Charakters aufgefasst werden: *"Das Christentum immer reiner und strenger als eine geisthafte und personhafte Religion zu verstehen, welche das Evangelium mit der Innerlichkeit und Tiefe des sich Gott übergebenden Herzens ergreift und aneignet und dabei alle mythischen, ungeisthaften und verknechtenden Züge als dem Evangelium wesensfremd abtut, das ist das sich selbst immer klarer erkennende Pathos evangelisch-theologischer Bemühung gewesen. Dabei ist die evangelische Theologie nicht davor zurückgeschreckt, auch die in der Bibel sich findenden, dem Geist des Evangeliums letztlich fremden Züge mit freier Ernsthaftigkeit des Gewissens auszuscheiden. Insofern darf man das Christentumsverständnis, auf welches die Arbeit der evangelischen Theologie seit Jahrhunderten hinzielt, nicht bloß das unmythische, antipaganistische und antijudaistische, sondern schlechtweg das antisynkretistische nennen. ... Sodann aber, es hat sich bei diesem theologischen Ringen immer deutlicher herausgestellt, dass nicht die kirchlichen Lehrfestsetzungen, welche Erzeugnisse vergangener Zeiten sind und ihrerseits vielfach einen verkehrten Ausgleich mit mythischen, paganistischen und judaistischen Zügen in sich tragen, sondern allein die aus den Trübheiten und Verdunkelungen auch der neutestamentlichen Überlieferung herausgearbeitete Wirklichkeit von Jesu Wort und Geschichte, nach der strengsten und geisthaftesten Deutung, in welcher die paulinische und reformatorische Strenge des Glaubens ans Evangelium mit der äußersten kritischen Wahrhaftigkeit und geschichtlichen Treue herausgearbeitet werden, die wahrhafte Bürgschaft und wahrhafte Trägerin des geisthaft, personhaft und innerlich gefassten Wesens der christlichen Religion sind. Damit nimmt die evangelische Theologie den Kampf der Reformation wider alles den Weg zum christlichen Glauben autoritär bindende Kirchentum auf und setzt die Kirchentümer zu bloßen in sich zweideutigen Hilfen christlicher Erziehung und Frömmigkeit hinunter. Die evangelische Theologie hat damit auch einen antiklerikalen, antiorganisatorischen Zug ins Christentumsverständnis hineingetragen. Der Einzelne muss den Weg zu Gott in letzter Instanz als Einzelner gehen. Es gibt keine Möglichkeit, ihm durch Amt, Kirchengesetz und Kirchenkultus die Last und Verantwortung des einsamen Personseins vor Gott abzunehmen. ... Endlich aber, die evangelische Theologie ist bei ihrer Arbeit und Mühe getragen gewesen von dem Bewusstsein, mit dem sich durchläuternden geisthaften und innerlichen Glauben ans Evangelium zugleich Hüterin einer wahrhaften, sich in sich selbst von allen Versuchungen, Entartungen und Nivellierungen abscheidenden Humanität zu sein. ... Die in der evangelischen Theologie wirkende Sympathie mit aller echten und tiefen menschlichen Wahrhaftigkeit und Innerlichkeit ist immer zugleich eine Antipathie wider alles sich ins Diesseitige und Erdhafte und Selbsthafte verkehrende menschliche Unwesen gewesen. ... Die Aufgabe evangelischer Theologie, welche den großen Anfängen und Mühen der Jahrhunderte nach dem dreißigjährigen Kriege treu bleiben will, ist nach alledem ungeheuerlich schwer geworden. Sie muss ihr Ringen um das rechte Verhältnis eines in sich zu Ewigkeitssinn vertieften Menschlichen und eines in sich zu herbester Lauterkeit des Glaubens sich erhebenden Christlichen sowohl gegen den Zeitstrom wie gegen den Kirchenstrom vollbringen. ... Man darf unter freier Abwandlung eines Wortes Fichtes den in diesem Geiste wider Hoffnung auf Hoffnung arbeitenden evangelischen Theologen wohl sagen: 'Wenn ihr versinkt, wenn ihr euch beirren lasst, so versinkt mit euch auch Humanität und Christentum, wenigstens in dem Sinne, den diese Worte vor dem Hereinbrechen der gegenwärtigen Krise gehabt haben.' Doch über diesen Ausblick hinaus erhebt sich der Glaube noch zu Höherem: zum Bilde Jesu von Nazareth, der als Träger des Evangeliums*

den Kreuzesweg gegangen ist. Wem dieses Bild Jesu die Wirklichkeit aller Wirklichkeiten im Bereich des menschlichen-geschichtlichen Daseins geworden ist, den wird im Kampf rechter evangelischer Theologie um rechte Menschlichkeit und rechte Christlichkeit wider alle Mächte des heutigen Denkens und Lebens die Gewissheit des Glaubens tragen, dass er mit seinem, dem Weltsinn und dem Vulgärchristentum kaum noch verständlichen Mühen und Arbeiten in einem heiligen, göttlich gebotenen Werke steht, auf welchem, es gehe nun damit wie es wolle, auf jeden Fall der Segen des Ewigen ruht." (H.M. Müller, Christliche Wahrheit und neuzeitliches Denken, Tübingen/Goslar 1984, S.229-234)

Alle wichtigen Motive von Hirschs Denken - aber auch Hirschs subjektivistische Eigenart, in welcher viel von innerem Ringen und Mühen und Kämpfen und Einsamkeiten die Rede ist - klingen hier an. Ich werde diese Motive jetzt lediglich so zu verdeutlichen suchen, dass ich Hirschs Denken von den zwanziger Jahren bis 1945 in seinen Grundzügen zur Darstellung bringe. Ich lasse also das gesamte und heute eigentlich am ehesten zu lesende Alterswerk des i.ü. nach dem Krieg Erblindeten von der großen Darstellung der protestantischen Theologie aus der unmittelbaren Nachkriegszeit über die 13 Roman- und Erzählbände der 50er Jahre bis zu der Neudarstellung seines gesamten Denkens in den 60er Jahren aus. Ich würde mir hier zum einen dgl. wie eine sinnvolle Zusammenfassung ohnehin nicht zutrauen können, zum andern lässt sich aber auch nicht ein wirklicher Bruch gegenüber Hirschs früherem Denken erkennen. Lediglich gewisse Verschiebungen, wie etwa eine noch deutlichere Hochschätzung des Deutschen Idealismus, insbesondere auch Schleiermachers, ließen sich zeigen. Darüber hinaus fehlen nun auch alle Töne von Hirschs ehemals nationaler wenn nicht gar nationalistischer Hoffnung, was allerdings die Konturen in gewisser Weise auch unschärfer macht. Man könnte aber auch im Sinne Hirschs sagen: Die allgemeingeistige Situation hat sich geändert, und dem hat nun auch das christlich-theologische Denken Rechnung getragen. Ich werde darauf später noch kurz eingehen.

Wir werden also jetzt lediglich die schon genannten Motive im Einzelnen noch ein wenig verfolgen: die harmonische Beziehung zwischen Christlichkeit und Menschlichkeit, die Gewissens- und Ewigkeitsfrömmigkeit, die Orientierung an der Person des geschichtlichen Jesus, das kritische oder dialektische Verhältnis zur Kirche, die Bezugnahme auf die geschichtliche "Weltlage" sowie auf das aufgeklärte Bewusstsein.

Beginnen wir mit dem letztgenannten Motiv. Hirsch hat sich wie wenige christliche Theologen des 20. Jahrhunderts der Situation des aufgeklärten Bewusstseins der Neuzeit gestellt - dies aber eben nicht in der Meinung, in einer besonderen Krisensituation an christlicher Überlieferung noch zu verteidigen, was eben zu verteidigen ist, sondern in dem Bewusstsein, dass diese Situation zum einen für den christlichen Glauben immer nur ein Läuterungsbad sein kann, zum anderen aber der christliche Glaube von sich selbst her immer auf geistige Klarheit oder Redlichkeit und Wahrhaftigkeit aus ist. Das Christentum steht unter der von Hirsch sog. "Umformungskrise" nicht wie unter einem Ungeschick, sondern es wird durch sie erst wahrhaft zu sich selber gebracht. Nun könnte dieser Gedanke anmuten wie ein Nachklang von Hegel - und er mag es immerhin unterirdisch auch sein - aber die Geistigkeit Hirschs unterscheidet sich dann doch von der Hegels wie insgesamt der Idealisten. Hirsch bestreitet es diesen - i.ü. immer auf der Grundlage breit fundierter und subtiler geistesgeschichtlicher Untersuchungen - dass die Vernunft in der Lage sein könne, den in Natur und Geschichte waltenden Geist Gottes in seiner Absolutheit gleichsam rekonstruieren und von daher etwa auch ein zielgerichtetes Bild der Menschheitsgeschichte im ganzen oder auch nur im einzelnen entwerfen zu können. Es ist nach Hirsch im Anschluss an Luther eine Doppelheit in der Gottheit anzuerkennen: Wir können in unserem Glaubens- und Gewissensverhältnis zu Gott zwar zunehmend das Herz Gottes erkennen und von daher gelegentlich auch ein wenig - aber

auch tatsächlich nicht mehr - an Deutung des Geschichtsganges vollziehen, der so zu nennende Rat aber des verborgenen Gottes ist uns letztlich entzogen. Woraus nun allerdings für Hirsch keineswegs folgt, wir hätten uns etwa allein an das Herz Gottes zu halten, sondern lediglich: wir müssen nun in unserer geschichtlichen Wirklichkeit, ohne zu erkennen oder zu sehen, wagen und dulden; denn gerade in dieser Wirklichkeit - unseres Lebens und der Geschichte - ruft Gott uns konkret. Wir befinden uns also in einem spannungsvollen und unentrinnlichen Verhältnis zu Herz und Rat Gottes. Es zeigt sich dann bei Hirsch allerdings, wie verschieden hier faktisch die Akzente auch gesetzt werden können. In einer 1925 veröffentlichten Predigtsammlung sagt Hirsch: *"Um zu Gott recht beten zu können, muss ich ihn kennen; sonst ist ein Abenteuer, kein Gebet. Der Geist erschließt uns Gottes Herz. Über Gottes Rat lässt er uns freilich in der Unwissenheit bleiben. Aber wie's Gott ums Herze ist, wie er uns suchende heilige Liebe ist, wie uns sein Leben entgegen wallt und nichts sehnlicher begehrt, als Gemeinschaft mit uns zu haben, das ist uns kund: der Geist lehrt uns Gott als unsern Vater kennen. Um recht beten zu können, muss ich wissen, dass er da ist, dass er mich hört. Und so unendlich fern er uns scheint als der Regierer der Welt, dem die Erde nur ein Tropfen am Eimer ist, so dass uns aller Mut zur Anrede vergeht, - im Geiste ist er uns unaussprechlich nahe. ... Wo Gottes Geist zu uns spricht im Herzen, da ist jede Trennung gefallen; wir stehen im Allerheiligsten vor Gottes Angesicht."* (Der Wille des Herrn, Gütersloh 1925, S.247) Demgegenüber 1933: *"Das 'Gebt dem Volke und Staate, was des Volkes und Staates ist' hat heute einen Umfang, eine innerliche Tiefe gewonnen, deren wir uns im 19. Jahrhundert und erst recht in den letzten 14 Jahren entwöhnt haben. Lernen wir nicht um, sehen wir weiter die Aufgabe unserer staatlichen Führung als auf Gesetz und Ordnung und Selbstbehauptung begrenzt an, so sind wir in Opposition zur gegenwärtigen deutschen Wirklichkeit getreten und scheiden aus der lebendigen Geschichte unsers Volkes aus. Darüber hinaus aber helfen wir Volk und Land verderben, sofern wir unsre Führung in der Bewältigung der Aufgaben hemmen, ohne die wir Deutschen auch Brot und Freiheit nicht haben würden."* (Das kirchliche Wollen der Deutschen Christen, 2.Aufl., Berlin-Charlottenburg 1933, S.25) Aber im gleichen Atemzug andererseits auch: *"Wir wollen unsern Weg gerne hingehn in der Unwissenheit um das Kommende, die uns lehrt, dass nicht wir, sondern Gott der Lenker der Menschengeschichte ist, dass auch unsers Volkes Geschichte in seiner Hand liegt. Wir wollen uns im Wagemut unergründlichen Gottvertrauens mit unserm Tun und Leiden hineinweben lassen in den großen verborgnen Plan des göttlichen Waltens. Wir sind aber allezeit im Glauben gewiß des ewig Kommenden, des Reiches der Herrlichkeit, darin Gott sein wird alles in allem."* (A.a.O. S.20) - Man muss insofern doch sagen, dass Hirsch diese Spannung zwischen, wie er später sagt, "unendlichem" und "endlichem" Ethos auch unter dem Eindruck des von ihm als Nothelfer des Volkes begrüßten Nationalsozialismus niemals nach einer der beiden möglichen Seiten hin aufgelöst hat. Er hat sich weder zu dem absoluten Nein der "Dialektischen Theologie" Karl Barths zu jeder von diesem sog. "natürlichen Theologie" verstehen können noch hat er sich je in die Nähe der völkischen germanisierenden damals sog. "Deutschreligion" begeben, sondern beiden Extremen auch öffentlich stets seine Verachtung bezeugt: Hirsch spricht da etwa von dem *"wirkliche[n] Gott, der nicht aus deutschem Blute, überhaupt aus keinem Menschenblute ist. ... Wenn die Völker und Menschen selbstmächtig werden, dann stürzen sie in die Uferlosigkeit einer alles zerfressenden Willkür."* (Deutsches Volkstum und evangelischer Glaube, Hamburg 1934, S.12f.), oder: *"Weil ich ein Deutscher bin, redet [Gott] zu mir in meine deutsche Menschlichkeit hinein, aber aus ihr, von ihr ist er nicht."* (A.a.O. S.13) Des näheren bestimmend für Hirschs Beziehung zum Nationalsozialismus - 1934 sagt er (Die gegenwärtige geistige Lage S.27): *"Der Saum der durch die Geschichte wandelnden Gottheit hat uns gestreift"* - ist eigentlich weniger die große Perspektive der "Umformungskrise", sondern eher zum einen sein Luthertum der Zwei-Reiche-Lehre - "Luther", so sagt er, hat den Staat *"nie mit der Angst des seine Freiheit bedroht wissenden Intellektuellen gesehen, sondern mit der Dankbarkeit gegen Gott, dass er durch die Aufrichtung der Obrigkeit das menschliche Dasein vor dem Abgleiten in ein Chaos*

behütet" (Christliche Freiheit und politische Bindung, Hamburg 1935, S.63) – zum anderen seine sozus. geistesgeschichtliche und politische Nahoptik, was hier bedeutet: seine Einschätzung der Entwicklung des allgemeinen Daseinsgefühles und der politischen Konstellationen im 19. und beginnenden 20. Jahrhundert. Hier ließen sich vor allem vier Charakteristika nennen, in denen Hirsch nichts anderes als eine tödliche Gefahr für jede menschlich-christliche Sittlichkeit und Religiosität meint erkennen zu müssen: den aus dem 19. Jahrhundert stammenden Individualismus (die von uns heute sog. Idee der persönlichen Selbstverwirklichung bzw. auch der sittlich-religiösen Wahlfreiheit), den von der russischen Revolution her Europa bedrohenden, alles Natürlich-Gewachsene systematisch eliminierenden Bolschewismus, nicht gleichgewichtig, aber doch deutlich genug den sich zum Weltgewissen aufspielenden Amerikanismus und schließlich eben auch die kulturelle oder religiös-sittliche Indifferenz des modernen demokratischen Staates. Hirsch schreibt, und hier zeigt sich, wie der in dogmatischer Hinsicht so unerbittlich kritische Theologe in ethischer Hinsicht entschieden konservativ ist: *"Man kann dies Abgleiten nicht im einzelnen schildern, ohne zu langweilen, denn die Tatsachen sind nur allzu bekannt. Als stellvertretendes Symbol dessen, was unter dem neuen Freiheitsgedanken aus dem früheren Zeiten als gut und geboten Scheinenden geworden ist, mag Ibsens Nora gelten, die um der Würde ihrer freien Persönlichkeit willen ihre Kinder im Stiche lässt. Die in ihr dargestellte Auffassung des Sittlichen wäre noch für den entschlossensten Aufklärer völlig unsinnig gewesen und ist doch von unserm Zeitalter nach anfänglichem Widerstand als tief sinnige Offenbarung angenommen worden. Es ist nicht auszudenken, was das so unter uns heranwachsende neue Naturrecht alles der Würde der freien menschlichen Persönlichkeit geopfert hat und noch opfern wird: die unlösliche Einehe, die Stellung des Manns als Familienhaupt, den Gehorsam der Kinder unter ihre Eltern, ... die Heiligkeit des ehelichen Umgangs, nicht zur bloßen Triebbefriedigung zu werden, sondern in dem Willen zum Kinde seine Ehre zu haben, die Heiligkeit des keimenden Lebens, die Heiligkeit des eignen Lebens gegenüber dem Willen zur Selbstzerstörung, die Heiligkeit des Gewissensspruchs, der vielmehr bloße soziale Angewöhnung sei, usw. usw., und in dem allen und vor dem allen die Verpflichtung des Menschen, dem Gebote Gottes zu gehorchen. Die von Nietzsche geprägte Formel von der Umwertung aller Werte ist nicht umsonst in aller Munde. Sie drückt einen wirklich sich vollziehenden geschichtlichen Wandel aus. Längst ist uns klar geworden, dass hier, und nicht auf dem Felde des Dogmas, der Brennpunkt des Kampfes zwischen der christlichen Religion und dem Zeitgeist liegt. Nur das kann zweifelhaft sein, ob nicht das Wort Umwertung den Tatbestand eher noch verschleierte. Es handelt sich nach dieser Seite hin um eine Auflösung, um ein einfaches Verschwinden früher als verbindlich geltender Normen aus dem sittlich-religiösen Bewusstsein der Allgemeinheit."* (Staat und Kirche im 19. und 20. Jahrhundert, Göttingen 1929, S.52) Über und gegen den Bolschewismus sodann: *"Menschliches Können und menschliche Leistung ist wie der Wuchs und die Frucht der Pflanze bedingt durch den tragenden Grund und die empfangne Art. Nur im Boden von Familie und Volkstum, und nur aus dem Bluterbe tüchtiger und ehrenhafter Geschlechter wächst ein Menschenschlag heran, der wirkend und gestaltend ein starkes und reiches allgemeines Leben zu tragen und bewahren vermag, der innere und äußere Widerstandskraft gegen die bolschewistische Gesellschaftsmaschine besitzt. Das in der Krise der Entleerung stehende gemeinsame Leben, das mehr und mehr von bloß dinglichem Wissen und technischer Zwecksetzung bestimmt gewesen ist, hat für diese Voraussetzungen immer weniger Sinn und Raum gehabt. Es rechnete mit dem allgemeinen, dem geschichtslosen Menschen, der nur Hirn, Hand und Magen hat. Es hat die Zerstörung von Familie und Volkstum, wie sie aus den Umformungen der Lebensverhältnisse, aus dem Herausgerissenwerden des Einzelnen aus ihm verständlichen und vertrauten Lebensbezügen unvermeidlich sich ergab, fast als eine Belanglosigkeit empfunden; nur bei den wenig vermögenden Gegenspielern der ganzen Geschichtsströmung war Sinn für das, was hier im großen Ausverkauf des Alten verloren zu gehen drohte. ... So haben Ordnung und Richtung des gemeinsamen Lebens in den letzten hundert Jahren des hinter uns liegenden Geschichtsalters tatsächlich, ohne es zu ahnen, an der Vernichtung der Grundlage*

aller seiner großen Taten, an der Vernichtung des Menschen, der Können und Leistung hat, gearbeitet. Sie haben unsre europäischen Volkstümer – in dem Maße, als sie sich ihrer bemächtigten – den biologischen und kulturellen Voraussetzungen des Bolschewismus angenähert." (Die gegenwärtige geistige Lage, Göttingen 1934, S.18f.) Zum Amerikanismus: "Den Nordamerikanern klingt im Weltgewissen doch irgendwie Gottes Stimme. Einen Widerstreit der Menschheit mit Gott, so dass das Weltgewissen in der Gefangenschaft der Lüge, des Vorteils einzelner und der Macht liegen könnte, vermögen sie sich nicht vorzustellen. Wir wissen, dass das Weltgewissen verlogen ist, an das Gegenwärtsmächtige verkauft. Wir wissen, dass es gelehrig ist wie ein Dompfaff und die Schlagworte nachpfeift, die ihm von den Machern der öffentlichen Meinung vorgepfeiffen werden. Wir nehmen auch im Gewissen der Menschheit die Harthörigkeit, den Trotz wider Gottes Stimme wahr. ... Die gegenwärtige Lage des allgemeinen Lebens hat ihre letzte Wurzel in einem Bruche, der durch die Gewissen der Menschen geht." (Staat und Kirche im 19. und 20. Jahrhundert, S.44) Etwas gemäßiger dann allerdings auch grenzt Hirsch sich von der "Ideologie des englisch-nordamerikanischen Kirchentums [ab], die das Christentum ethisch wesentlich als sittliche Potenz in der Gestaltung des menschlichen Gemeinschaftslebens versteht und am Ende gar in dieser Funktion des Christentums das Reich Gottes kommen glaubt. Die Beispiele dafür, dass die christlichen Kirchen tatsächlich unter bestimmten geschichtlichen Verhältnissen eine das irdisch-endliche Gemeinschaftsleben aufbauende Macht der Sitte und Zucht gewesen sind, sollen damit nicht geleugnet sein. Nur werden sie [von uns] anders interpretiert. Nicht als Evangelium oder als göttliche Gesetzgebung, sondern als Einsicht, Wille und Kraft von menschlichen Kreisen, die mit ihrer Christlichkeit Hingabe an Volk und irdische Gemeinschaft verbanden, hat das 'Christentum' diese Wirkungen geübt." (Leitfaden zur christlichen Lehre, Tübingen 1938, S.207) Schließlich Staat und Kultur: "Die Folge aus dem neuen Naturrecht lässt sich nicht vermeiden, dass der Staat die Menschen nicht in denjenigen sittlich-religiösen Bindungen festhalten darf und kann, die aus dem allgemeinen Bewusstsein entschwunden sind. Wir werden uns daran gewöhnen müssen, dass er in allen diesen Dingen noch ganz anders unparteiisch, noch viel erschreckender gleichgiltig wird, als er bisher war. Auch die kümmerlichen Reste der alten sittlichen Bindungen, die er heute noch schützt, wird er sich entgleiten lassen. Sein Recht wird hier immer leerer werden. Und wir haben kein Recht, es ihm zu wehren, da wir nicht in der Lage gewesen sind, das Vordringen des neuen Naturrechts in den Gemütern der Menschen abzuriegeln. Wenn die Christenheit (wozu für absehbare Zeit die Aussicht gering ist) eine innere Umwandlung der geistigen Gesamtlage zuwege bringen sollte, würde sich der Staat von selbst wieder mit tieferem geistig-sittlichen Gehalte erfüllen." (Staat und Kirche S.52f.) Oder exemplifizierend: "Das allgemeine Bild vom Menschentum ist durch den neuen Freiheitsgedanken so entleert, dass es nur Grundlage einer Ausbildung, nicht mehr einer Erziehung und Bildung sein kann, und steht mit dem Christentum in unausgleichbarer innerer Spannung. Die neue Pädagogik stellt sich demgemäß auch bewusst auf diese Inhaltsleere ein, indem sie den Mythos pflegt von der Selbstentfaltung der Kinderpersönlichkeit und schon dadurch in Streit gerät mit der christlichen Zielsetzung, den Menschen zu erziehen zu der Beugung unter das was über ihm ist, zu der Ehrfurcht und Selbstbescheidung, die von Gott empfangen und nur durchs Empfangen, durchs Geformtwerden auch sich entfalten will. Was sie an Gehalt besitzt – es tritt in der Umstellung des Bildungsziels unsrer deutschen höheren Schulen auf das Rhetorische deutlich heraus –, ist in Wahrheit allein die Vorbereitung des Menschen auf das öffentliche Leben durch Mitteilung der dazu gehörenden Zivilisation. Die christlichen Forderungen und Ziele aber werden aus dem allgemeinen Unterricht völlig zurückgedrängt, als ob die Christenheit sich mit ein bisschen Religionsunterricht genügen lassen könnte und nicht Durchdringung des ganzen Schulbetriebs und des Unterrichts in allen Fächern mit ihrem Geiste fordern müsste." (Staat und Kirche S.54f.)

Es dürfte mehr als deutlich sein, inwiefern Hirsch, der all diese Gedanken i.w. in den zwanziger Jahren schon äußert, den Nationalsozialismus als den großen Umschwung des Werteverfalls auffassen konnte und geradezu mit den Augen eines Verliebten alle etwa auch wider-

sprüchlichen Erscheinungen dieser Bewegung verdrängte, z.B. und nicht zuletzt das zuinnerst gerade auch Kirchen- und Christentumsfeindliche der nationalsozialistischen Ideologie nicht wahrzunehmen vermochte. Und wenn er gelegentlich auch auf das stößt, was für Heidegger relativ schnell zum Anlass der – zumindest inneren – Distanznahme wurde, so vernebelt er oder biegt um: *"Ein bewusster überlegener Wille wirkt ... ein im Einzelnen sogar erstaunlich reflektierter Wille. Ist es da nicht notwendig, unser deutsches Unternehmen als echtes Kind des in Krise geratenen Zeitalters zu verstehen, als eine verzweifelte Enderscheinung gleich dem Bolschewismus, die nichts anderes zuwebringen wird als die Herabwürdigung des Menschen zum Objekt wissenschaftlich-technischer Gesellschaftskonstruktion, zum Teile einer riesigen Gesellschaftsmaschine? ... Die Frage ist nicht übel. ... Das ist die letzte Heimlichkeit des kühnen deutschen Unternehmens von 1933, dass wir – von allen weltgeschichtlichen Beispielen für die Möglichkeit solchen Tuns verlassen – auf dem Boden einer rationalisierten und technisierten Spätkultur, alle ihre Mittel uns zunutze machend, die Macht ursprünglicher Bindungen, die einer Jungkultur eigen ist, wiederherstellen und so die lebenzerstörende Gewalt der Spätkultur überwinden wollen. ... Der neue Wille selbst, so überlegt er zu Werke geht, ist nicht künstlich von uns gemacht: er ist als ein heiliger Sturm über uns gekommen und hat uns ergriffen."* (Die gegenwärtige geistige Lage S.29) Als ob z.B. der Bolschewismus nicht auch als ein "heiliger Sturm" empfunden werden könnte!

Als der "heilige Sturm" sich nach 12 Jahren ausgetobt hat, verändern sich, wie schon bemerkt, nicht eigentlich die Grundlagen von Hirschs Denken, sondern er sieht – persönlich verbittert und einsam – allein wieder die große geschichtliche Situation. Das Christentum kehrt – nicht ohne Resignation – nun gleichsam in seine Innerlichkeit ein, die ohnehin schon immer zu seinen Wesensbestandteilen gehörte. Hirschs überhaupt letzte umfangreichere – briefliche – Äußerung (vom Juni 1972), wenige Wochen vor seinem Tode enthält u.a. die folgenden Sätze: *"Es ist uns das selbstverständliche gemeinsame natürlich-sittlich-religiöse Bewusstsein verloren gegangen. Lutherisch gesprochen, es gibt kein Gesetz als Unterlage des gemeinsamen irdisch-menschlichen Lebens mehr. Ich habe mich mit andern verzweifelt dagegen gestemmt. Nachdem es aber geschehen ist, gibt es keinerlei Berufung auf gemeinsame sittlich-weltliche Vernünftigkeit mehr. ... Wir tauchen in die Zeiten des römischen Reichs vor Kaiser Konstantin zurück. In dieser Lage unsere Gemeinschaft [als Christen] zu bauen, ist alles. Luther würde die Zeiten, in denen wir leben, wohl antichristlich genannt haben."* (Die Spur, 1972, S.208)

Worin besteht nun aber des näheren die große Umformungskrise, welche das Christentum zwingt, sich auch geistig anders und neu zu verstehen? Und in welche Richtung würde die Umformung gehen? Hirsch hat die Gestalt dieser Krise verschiedentlich formuliert, und ich möchte hier zwei solcher Formulierungen zitieren. Zunächst von 1937: *"In einem Völker- und Kulturkreise, in dem das ganze gemeinsame Denken und Leben unter die Geschichtsmacht des Zweifels geraten ist, muss ein rechtschaffenes christliches Denken die Frage nach Zweifel, Sünde und Glaube von Grund auf neu denken, wenn es noch weisende Kraft haben soll. Wer in solcher Lage die alten Aussagen über Zweifel, Sünde und Glaube einfach wiederholt, der tut tatsächlich nicht die alten Aussagen, sondern eine andre, neue. Er tut nämlich kraft der Gewalt der Lage – manchmal mit einer persönlichen Ahnungslosigkeit, die man lieber kindisch als kindlich nennen möchte – die Aussage, dass man nicht rechter Christ sein könne, wenn man sich mit Wahrhaftigkeit dazu bekenne, Kind seines Zeitalters und Kulturkreises zu sein. Und erzieht mit dieser Aussage ohne Wissen und Willen vom Christentum weg."* (Zweifel und Glaube, Frankfurt a.M. 1937, S.31f.) Sodann von 1939: *"Nach der einen Seite besteht die[.] Umformungskrise darin, dass die weltanschaulichen und geschichtlichen Voraussetzungen, die das alt-evangelische Christentum von dem Christentum vor ihm übernommen hatte, der zu ihrem eignen Sehen und Denken sich bekennenden Humanität nicht standzuhalten vermögen. An dem neuen Welt- und Himmelsbilde, das aus der Naturwissenschaft, vor allem der Astronomie und Physik, erwächst, zerbricht die Metaphysik, die die Kirche sich aus*

platonischen und aristotelischen Elementen zurechtgemacht und als Träger ihres Dogmas verwandt hatte. An der Ausweitung des geschichtlichen Horizonts zerbricht der biblische Rahmen der Weltgeschichte und damit die ganze christliche Geschichtsphilosophie. Aber auch die dem christlichen Glauben selbst zugrunde liegende Wirklichkeit fängt an, sich zu verwandeln. Beobachtungen zur Geschichte Jesu und des Urchristentums werden gemacht, und wo man früher lautere Tatsachen zu sehen meinte, entdeckt man Mythen und Legenden. Dem allen ist die Stellung der Bibel als Gottesbuch nicht gewachsen. Die Marken ihres menschlichen Ursprungs werden in den Vorurteilen der vergehenden alten Weltanschauung, den Irrtümern, den Widersprüchen sichtbar. Es wird nun auch langsam sichtbar, dass weder das altkirchliche noch das altevangelische Dogma von der Bibel gedeckt werden. Damit aber erscheint das altevangelische Christentum ebenso wie jede andre Gestalt des Christentums gleichsam als in die Luft gebaut. Und doch ist es selber so sehr auf Gewissenhaftigkeit und Redlichkeit angelegt, dass die Theologie in ihm sich den neuen Einsichten nicht verschließen kann. Es bekommt also die ganze Not des Ringens mit ihnen ins eigne Haus hinein.

Nach der andern Seite besteht die Umformungskrise darin, dass sich das seiner Selbständigkeit bewusste abendländische Menschtum in eigener Rechenschaft darüber klar zu werden sucht, was Christentum und Kirchtum als Geschichtsmacht für sein Leben in den vergangenen Jahrhunderten bedeutet haben, und was sie ihm als solche in Zukunft noch werden bedeuten können. Das Christliche muss sich rechtfertigen vor dem Forum der zum Bewusstsein ihrer selbst erwachten europäischen Menschlichkeit." (Das Wesen des Christentums, Weimar 1939, S.31ff.)

Hirsch selbst hat diese vor der menschlichen Wahrhaftigkeit bestehen könnende Rechenschaft des Christlichen unter in der Theologie des 20. Jahrhunderts sicher beispielloser Forscherarbeit und Gedankenanstrengung zu geben versucht. Ich kann dies nur kurz zu drei Themen zu exemplifizieren versuchen, um zum Schluss auf den Kern des Gottesglaubens von Hirsch noch einmal zu kommen. Es handelt sich um Hirschs Verständnis des Alten Testaments, der urchristlichen Auferstehungsbotschaft und der Person Jesu.

Zur Frage des Alten Testaments würde sich Hirsch weder der Position von Karl Barth anschließen können, wonach sich durch die Bibel Alten und Neuen Testaments eine i.w. kontinuierliche Reihe von Bundesschlüssen Gottes mit seiner Menschheit hindurchzieht noch schließt er sich etwa der Adolf von Harnacks an, wonach für die gegenwärtige Christenheit das Alte Testament als das Dokument einer anderen Religion im Grunde aus der Bibel ausgeschieden gehörte. In der Tat handelt es sich für Hirsch in der alttestamentlichen Bibel um eine andere Religion, aber diese andere Religion ist nicht allein die des alten Israel, sondern in gewisser Weise auch die des natürlichen Menschen, welche vom Evangelium immer neu überwunden sein muss. Von daher – aber auch nur von daher – hat es für Hirsch einen bleibenden Sinn, auch als Christ eine Bibel Alten und Neuen Testaments zu besitzen: *"Das Alte Testament ... ist Gleichnis des Neuen Testaments nicht nach dem, was es ist, sondern nach dem, dass es von dem Neuen zerbrochen wird und vermittels dieses Zerbrochenwerdens, nur so, für uns ein Weg zu christlicher Erkenntnis und christlicher Erziehung und ein Bild der uns auf Umwegen zu sich führenden seltsamen göttlichen Liebe ist." (Das Alte Testament und die Predigt des Evangeliums, Tübingen 1936, S.63) "Wir können auch an den tiefsten Stellen des Alten Testaments nicht christlichen Glauben spüren, sondern lediglich ein ahnendes Verlangen des unter der alttestamentlich-jüdischen Gesetzesreligion gefangen liegenden Gottesglaubens nach Befreiung und Erfüllung." (A.a.O. S.71) Als Beispiel nennt Hirsch u.a. – und dies wirft i.ü. noch einmal ein Licht auf Hirschs dialektisches Verhältnis zum Nationalsozialismus – die Bezogenheit der alttestamentlichen Religion auf die irdisch-geschichtliche Schickung sowie das Fehlen des Ewigkeitsglaubens: *"Unsre Einordnung der alttestamentlich-jüdischen Religion als eines Sonderfalls der nichtchristlichen Volksreligion ist uns nicht bloß eine abstrakte religionsgeschichtliche Einsicht, sondern ein ständiges Verneinen des alttestamentlich-jüdischen Ineinsetzens von Gotteswerk mit Volksgesetz, von göttlichem Zorn und gött-**

licher Gnade mit den irdisch-geschichtlichen Schickungen, und das bringt uns in Widerstreit mit der Weise, wie im Alten Testament das 'Ich bin der Herr, dein Gott' als Gesetz gepredigt wird." (A.a.O. S.70f.) "Das jüdische Himmelsgesetz und das heidnische heilige Volksgesetz haben alle beide der Gottesdienst, die Religion sein wollen. Sie haben darum beide die christliche Unterscheidung des Gottesreiches und des irdischen Reiches als eine Bedrohung empfunden. Hier hat die Gewalt der christlichen Botschaft in der Tat durch Kampf und Leiden hindurch etwas niedergebrochen und niederbrechen müssen. Denn Christus ist das Ende des Gesetzes, nämlich des Gesetzes, in dem der Mensch Gott ganz zu erkennen und Gott ganz zu dienen und das ewige Leben gesichert zu haben wähnt. Nur weil Christus in diesem Sinn Ende des Gesetzes ist, bringt er die Freiheit und das Leben der Ewigkeit." (Weltanschauung, Glaube und Heimat, Deutsches Volkstum 1936, S.19f.)

Zur Auferstehungsfrage aber kann Hirsch zunächst noch einmal den urchristlichen Osterglauben in seinem Gegensatz zur alttestamentlichen Religiosität darstellen, bevor er dann den einem Christen auch heute noch möglichen Osterglauben beschreibt. Er sagt: *"Wir können das ursprüngliche Ostergeschehen, so wie es sich für die aus ihm unmittelbar gebornen Gemeinde darstellte, auch so zusammenfassen: indem Jesus Christus mit der ganzen Macht der Ewigkeit sich von Gottes Thron her, alle Scheiden überspringend, gegenwärtig kund macht und eine Gemeinde erwählt und schafft, die in und aus seinem Geiste lebt und so schon der Ewigkeit zugehört, ist die Ewigkeit des Gottesreichs schon über die Zeit hereingebrochen und also den Gliedern dieser Gemeinde die Gewissheit geschenkt, dass ihnen die Offenbarung und Vollendung des an ihnen verborgen wirklich Gewordenen unmittelbar bevorsteht. Das heißt aber, der im Ostergeschehen werdende Glaube ist seinem Grundwesen nach Ewigkeitsglaube. Der Unterschied gegen die alttestamentlich-jüdische Religion ist hier mit Händen zu greifen. Diese hat ihre Hoffnung auf ein Wunderreich gerichtet, das der kommende gottgesalbte König von Jerusalem her auf Erden gegen die andern Weltreiche aufrichten wird. Die Teilnahme der vorher Sterbenden an diesem Wunderreich durch die Auferstehung von den Toten ist, erstens, kein unentbehrlicher Bestandteil dieser Hoffnung und, zweitens, da, wo man daran glaubt, wesentlich eine Unterwerfung sogar des Glaubens an eine Todesüberwindung unter die Vorstellung eines solchen göttlichen Wunderreichs, mithin alles andere als Ewigkeitsglaube. Was demgegenüber den neuen Oster- und Endglauben zu echtem Ewigkeitsglauben prägt, ist dies, dass in ihm ein für alles menschliche Begreifen im Tode untergegangnes menschliches Leben als Leben aus Gott, welches Herz und Sinn und Geist mit Ewigkeit füllt und zu Ewigkeit vollenden wird, geglaubt und erfahren ist." (Die Auferstehungsgeschichten und der christliche Glaube, Tübingen 1940, S.45f.)* Was es für Hirsch unter der Kritik des neuzeitlichen Bewusstseins schlechterdings nicht mehr geben kann, ist ein Verständnis der Auferstehung Jesu, das in dem Ostergeschehen noch dgl. wie eine göttliche Beglaubigung wahrnimmt. Allein das innere Sprechen Jesu zu Herz und Gewissen des Menschen, insbesondere des sich als Sünder wissenden Menschen ist auch für den Glauben belangvoll. Dieses Sprechen tritt aber auch umgekehrt an die Stelle jener urchristlichen "Erscheinungen", die nach einer anderen Auffassung auf einen bestimmten Zeitraum beschränkt gewesen sind und von späteren Generationen nurmehr "geglaubt" werden konnten. *"Ich würde ... niemals leugnen, dass jener Einwand recht hat: mit der Tatsache der Auferstehung Jesu fällt eine letzte objektive Stütze des persönlichen Glaubens dahin. Doch das bedeutet für mich nichts anderes als endliche Klarheit darüber, dass Art und Formation des christlichen Glaubens sich gründlich gegen die vergangenen Jahrhunderte verändern müssen und sollen." (Auferstehungsgeschichten S.67)* Fällt aber *"nunmehr die unzweifelhafte Beglaubigung dahin, so ... [begegnet uns Jesus] als ein Mensch unter andern, dem gegenüber der Mensch das Recht hat, sich fragend, ja ablehnend zu verhalten. Soll uns Jesus der Herr sein, d.h. uns mit seinem Wort und seiner Geschichte, kurz mit dem, was er als Mensch ist, das Gottesverhältnis bestimmen, dann muss er sich vollmächtig an unserm Herzen und Gewissen erweisen, uns einzeln in verborgener Innerlichkeit überwinden in den Glauben an das Evangelium hinein. Er ist nur insofern der Herr, als er einem Menschen sich als der Herr kund*

macht in persönlicher Geschichte. Einen andern Ausweis als die Bewegung des Glaubens selber, die er mit dem Evangelium oder als das Evangelium im Herzen entzündet, gibt es nicht." (S.67f.) Und auch dies ist wiederum nicht etwa nur eine notgedrungene Ansicht, sondern es zwingt den Glauben zugleich, er selbst in Reinheit zu sein. "Jeder von uns weiß, welche Sorge Luther darum trug, echten Ewigkeitsglauben abzugrenzen gegen die falsche Lebensgier, die von Gott etwas andres begehrt als allein ihn selbst; er erinnert immer wieder daran, dass Gottes Liebe das Leben ist mit sich selbst und nicht mit dem, was sie gibt. Nur der Glaube ist ihm Herzensreinheit, der im Empfangen Gottes frei ist von der Lebensgier; denn nur ein solcher Glaube ist nach ihm dessen inne, was Ewigkeit ist. Die harte Zucht, die der Zusammenbruch der alten kirchlichen Gestalt des Osterglaubens und der Ewigkeitshoffnung über unsre Wahrhaftigkeit bringt, führt christlich geurteilt den Segen mit sich, dass sie alle Unreinheit des Ewigkeitsglaubens wegätzt." (Die Auferstehungsgeschichten S.73)

Es ist mit dem Gesagten schon mittelbar deutlich geworden, dass Hirschs Verständnis Jesu den Glauben an eine rein menschlich-geschichtliche Person bindet. Der heute noch und heute eigentlich erst in seiner immer schon gesuchten Reinheit mögliche christliche Glaube ist Glaube an "Wort und Geschichte" Jesu, wie Hirsch auch eines seiner letzten Bücher betitelt hat. Rückblickend hat er an einer anderen Stelle (Wege zu Kierkegaard, Berlin 1968, S.128) einmal notiert: *"Meine ... Christologie ist nie etwas anderes gewesen als die Verschmelzung des historisch-kritischen Bildes von Jesu Wort und Geschichte mit der meditativen Vergegenwärtigung des den Weg zum Kreuze gehenden angefochtenen Christus."* Tatsächlich könnte es beinahe etwas Missliches haben, bei Hirsch überhaupt noch von einer "Christologie" sprechen zu wollen, indem jedenfalls die seit der Urchristenheit sich mit der Person Jesu verbindenden eher Hoheitlichkeit ausdrückenden Christusgedanken bei ihm so gut wie keine Rolle mehr spielen. Die Aufgabe der Christologie, so sagt er, *"ist lösbar nur auf dem Grunde der geschichtlichen Wahrnehmung. Denn der Glaube entzündet sich an dem Bilde Jesu Christi, das durch die evangelischen Berichte zu uns spricht. Das Bekenntnis zum [Christus] ist leer, wenn wir bei ihm nicht in das bestimmte Angesicht eines Menschen schauen."* (Jesus Christus der Herr, Göttingen 1926, S.9) Welches Bild des wirklichen geschichtlichen Jesus ergibt sich für Hirsch? Hirsch hat es am klarsten und überzeugendsten wohl 1926 in "Jesus Christus der Herr" dargestellt. Nachdem er zunächst die Herkunft Jesu aus dem Pharisäismus und sodann seine Aufnahme und Veränderung der Botschaft Johannes des Täufers beschreibt - *"Jesus richtet seinen Angriff nicht bloß gegen die Personen, er zerbricht auch ihre religiösen und ethischen Normen. Erst in ihm tritt eine neue Fassung von Gottes Willen gegen die alte, der Kampf wird unversöhnlich, weil er um das Heilige selber geht. Johannes war in den Augen der Pharisäer höchstens einseitig, übertrieben streng; Jesus ist von ihnen als Lasterer empfunden worden um seines Bußrufs willen."* (S.14f.) - macht er auch plausibel, dass die Aneignung des Christusgedankens für Jesus beides gewesen sein muss: schwierig und notwendig. Der von Jesus abgewehrte satanische Versucher ist eben gerade der jüdische Messiasgedanke. Gleichzeitig hat Jesus sich selbst hinsichtlich des mit ihm heraufkommenden Neuen eine herausragende Bedeutung zusprechen müssen und diese Problematik nach Hirsch auf die Weise gelöst, dass er an die Stelle des Titels "Messias" den Titel "Menschensohn" setzte. Zusammenfassend kann es dann heißen: *"Das ist ... das Herz seiner Verkündigung, das unergründlich tiefe und unerhört neue Gottesbild, das aus ihr uns anschaut. Der Gott, der von den Gerechten Buße fordert und, beugen sie sich nicht, sie unbarmherzig richtet, und der zugleich den Zöllnern und Huren sein Reich öffnet. Der Gott, der nichts will, als dass man seinem Rufen folge, und darum die gleichgiltigen Ehrengäste draußen lässt und die Verkommenen an seine Tafel setzt. Der unergründliche Richter und der barmherzige Vater. Der strenge fordert, und der alles verzeiht. Der erstürmt und erbeten sein will, und der mit seinen Gaben königlich zuvor kommt. ... Dies Gottesbild Jesu steht über allen gedanklichen Schöpfungen der Kirche. Die Geschichte des christlichen Denkens ist die Geschichte des*

Kampfes dieses Gottesbildes Jesu mit den andern, in jüdischer Theologie und Gesetzeslehre oder heidnischer Philosophie und Frömmigkeit hergebrachten." (S.24f.)

Der durch schwere Anfechtungen und Kämpfe hindurchführende Weg Jesu und letztlich gleichsinnig jedes Glaubenden zu Gott dürfte nun aber geradezu als der theologische Grundgedanke bei Hirsch aufgefasst werden können. Und es ist von diesem Grundgedanken her ohne weiteres plausibel, dass Hirsch einem Phänomen wie der Kirche zu keiner Zeit große Bedeutung beimessen konnte - zumal einer solchen, die sich einerseits immer eher an einem Christusmythos oder bestenfalls einer Christusidee orientiert, andererseits immer geneigt ist, die religiös-ethische Innerlichkeit an dgl. wie Weltförmigkeit und Massenwirksamkeit zu verkaufen - und dass ihm nach einer anderen Seite hin jene christliche "Fröhlichkeit", von welcher später etwa Karl Barth so viel spricht (und sie in der Tat wohl auch ausstrahlte), fremd war und er am Karfreitag als dem höchsten christlichen Feiertag bis zuletzt festhielt, das "Hurra"- und "Halleluja"-Christentum, wie es sich in manchen erwecklichen Bewegungen findet, ihm aber geradezu verhasst werden musste.

Wie stellt sich also schließlich in den zwanziger Jahren das Glaubensverständnis von Hirsch dar? Äußerlich auffällig ist für diese Zeit, dass Hirsch zum einen an Augustinus anknüpfen kann, in dem er später nurmehr einen Repräsentanten der römischen Frömmigkeit sieht, zum andern, dass er Schleiermacher als einen in das eigene Innere sich verkrümmenden Theologen zurückweist (Jesus Christus der Herr, Göttingen 1926, S.43), während er später an Schleiermacher schätzt, dass er kritische Menschlichkeit mit christlich-frommer Innerlichkeit zu verbinden versteht.

Mit Augustins berühmten Sätzen aus den "Bekenntnissen", in allerdings sehr freier Übersetzung, lässt Hirsch sogar sein Büchlein über den "Sinn des Gebets" beginnen: *"Du gabst selber das Verlangen,/ weil du schufest mich zu dir,/ Darum muss mein Herze bangen,/ Bis es Frieden hat in dir./ All mein Ängsten, all mein Harmen,/ Herrlicher, ist dein Erbarmen."* (Der Sinn des Gebets, 2. Aufl. Göttingen 1928, S.7) "Jesus" ist hier für Hirsch *"Antwort und Entscheidung ... der einen Frage, in der alles menschliche Leben sich gründet, der Frage des Gewissens nach Gott und seinem Willen."* *"Das Menschenherz ist tief darauf vorbereitet, von Jesu Bußruf mit aller Macht getroffen zu werden."* (Jesus Christus S.61) In welche Situation hinein aber trifft dieser Bußruf, und was ist sein Ziel?

Hirsch hat diese menschliche Situation immer wieder als die des Gott, welcher Herr und Geist, persönliches Gegenüber und namenlose Allgewalt gleichzeitig ist, erleiden Müssens gekennzeichnet. Die hier stattfindende Schicksalsentscheidung ist nun für ihn aber die, ob dieses Gotterleiden lediglich etwas widerwillig Ertragenes bleibt oder aber bejaht werden kann: *"Nicht in unserm Vordergrundsbewusstsein, das von Sinnen und Verstand regiert wird, wohl aber auf dem Grunde unsers Herzens, in unserm letzten heimlichen Selbstbewusstsein, wissen wir uns wehrlos preisgegeben an einen Unerforschlichen und geheimnisvoll Lebendigen, der uns umdrängt und umfängt in der Wurzel unsrer Existenz. Unser Wille und Geist tragen in ihrer allerinnersten, eigensten, persönlichen Lebendigkeit das Brandmal, dass wir nicht in uns selbst, sondern in einem andern Übergewaltigen jenseits unsrer unsern Ursprung haben, und dass darum dieser andre uns allzeit unheimlich nahe ist, ebenso nahe als unsre eigne Lebendigkeit. ... In diesem rein erlittenen Gottesverhältnis ... durch welches das Herz aus des Herzens Gewalt genommen ist, sind wir Menschen uns gleich. Verschieden dagegen sind wir darin, wie Wille und Geist zu dieser letzten Erfahrung sich verhalten."* (Sinn des Gebets S.9)

Der von Hirsch gemeinte Sachverhalt würde sich insofern auch mit dem Gedicht "Ja" von C.F.Meyer verdeutlichen lassen:

*"Als der Herr mit mächtger Schwinge
Durch die neue Schöpfung fuhr,
Folgte in gedrängtem Ringe
Geister seiner Flammenspur.*

*Seine schönsten Engel wallten
Ihm zu Häupten selig leis,
Riesenhafte Nachtgestalten
Schlossen unterhalb den Kreis.*

*'Eh ich euern Reigen löse',
Sprach der Allgewaltge nun,
'Schwöret, Gute, schwöret, Böse,
Meinen Willen nur zu tun!'*

*Freudig jubelten die Lichten:
'Dir zu dienen, sind wir da!'
Die zerstören, die vernichten,
Die Dämonen, knirschten: 'Ja.'"*

Indessen handelt es sich für Hirsch bei der echten Gottesbejahung nicht um eine einfache Grundhaltung oder Entscheidung, sondern um einen mühsamen Prozess. Vor diesem Prozess - bzw. mit ihm eröffnet sich aber die Tiefe der Angst - wird das Gewissen: *"Jede echte Gottesbegegnung ist oder wird Gewissenserfahrung, und jede echte Gewissenserfahrung wird oder ist Gottesbegegnung. Mit einem rohen, unreinen, wenig empfindlichen Gewissen wachen wir zum Bewusstsein eignen Lebens auf. Jedes Zeugnis von Gott in unserm Schicksal und durch den Mund seiner Boten will in diesem Gewissen gehört und angeeignet und festgehalten werden, und über dem Hören und Aneignen und Festhalten wird das Gewissen dann allmählich verändert ..., wird ... immer empfindlicher und verletzlicher, aber auch immer schöpferischer, immer genialer: es hört aus der Forderung der Reinheit, aus der Verantwortung der Pflicht, aus dem Gebot sich opfernder Liebe Aufgaben und Ziele heraus, die ihm am Anfange seines Weges bei aller Anstrengung nicht aufgegangen wären. Nach Kierkegaard ist diese Geschichte unsers Gewissens so sehr das Entscheidende, dass das Grundurteil im letzten Gerichte danach ergeht, ob der Mensch sich ein Gewissen errungen habe."* (Sinn des Gebets S.26)

Es ist nun aber diese Tiefe der Situation noch näher ins Auge zu fassen, und Hirsch hebt hier den Tatbestand der von ihm sog. "Antinomien" hervor, der Grundwidersprüche oder Paradoxien, in denen sich die menschliche Existenz, sich zunehmend bewusst werdend, befindet, ohne eine Möglichkeit des Ausweichens zu haben. Eine solche Grundantinomie - wenn nicht die Grundantinomie ist, dass wir - und gerade dann, wenn wir bewusst, also z.B. betend Gott gegenüber treten - *"handeln ..., als ob wir etwas Selbständiges gegen Gott wären. Wir treten ihm gegenüber, wir reden mit ihm, wie wenn wir ein eignes Leben gegen ihn hätten. Wir tun so, wie wenn wir zu Gott ein Wechselverhältnis haben könnten, in dem wir das eine Glied sind, er das andre, wie wenn wir im Ernste solche Leute wären, die Gott als ein Du gegen sich gelten lassen könnte oder gar müsste."* (Sinn des Gebets S.21) Das bewusste Durchleben dieser widerspruchsvollen Beziehung aber lässt erst Freiheit und Persönlichkeit werden, und *"das eben ist das Geheimnis des Gebets [Hervorhebung von mir], dass dieser Widerspruch in ihm innerlichst durchlebt wird, und so durchlebt wird, dass unser Leben dabei reicher und Gottes Herrlichkeit größer wird. Indem wir Gott als Persönlichkeiten gegenüber treten, erfahren wir seine uns auch im innersten Kerne umfassende Allgewalt im Herzen als die Grundwirklichkeit unsers Daseins. Indem wir ihm als dem allmächtigen Herrn uns unterwerfen, reden wir mit ihm in freier Bewegung des Herzens als seine Kinder."* (ebd.) In anderer Weise stellt sich diese Antinomie dar, wenn wir feststellen müssen: *"Wir sind zugleich*

zufälliges Ereignis im Umtrieb der Welt – und der Wahrheit erschlossener, sich selbst in Ursprünglichkeit bestimmender persönlicher Geist: das uns vom Schicksal vergönnte in engen Grenzen gebundene Leben ist allein da als unser lebendiger Gedanke und unsre persönliche Tat." (A.a.O. S.22) Diese Antinomie aber hebt sich eben auch im Glaubensleben nicht auf – im Gegenteil ist sie hier wach wie sonst nirgends. "Gottes Allmacht hebt das freie persönliche Leben nicht auf, sie ruft es jeden Augenblick ins Dasein." (A.a.O. S.25) "Der reinste Ausdruck des Unergründlichen, das so im Gebet durchlebt wird, ist die Bitte: Dein Wille geschehe. In ihr übergibt sich der Mensch dem, dem er schon übergeben ist. In ihr bittet er mit leidenschaftlichem Verlangen um das, was schon ohne sein Bitten geschieht. Sie ist das Allerlebendigste und Allerpersönlichste, das es gibt: frei geschenkter vertrauender Gehorsam, ganz mit Gott sich einigende Liebe. Und ist doch getragen von dem Gefühl schlechthinigen Bedingtseins durch die allein wirkende Macht Gottes und kennt keine andere Freiheit als die, von dem allein Freien entbunden zu sein zu einem mit ihm mitwollenden Ja." (A.a.O. S.21f.)

Hirschs Frömmigkeit ist keine Kirchen- und Bibelfrömmigkeit im Sinne eines Gehorsams gegenüber dem durch diese vermittelten "Wort Gottes", sondern sie ist gleichsam Gottesfrömmigkeit selbst und von Anfang bis Ende eine solche der "religiösen Persönlichkeit", als welche allein uns alle biblischen und kirchgeschichtlichen Gestalten und vor allem eben auch Jesus maßgeblich sein können. Nach der einen Seite aber ist für Hirsch die Gottesbeziehung über alle irdisch-*endliche* Erfahrung hinausgehend, nach der andern durchdringt sie unser *endliches* Ethos mit seinen Unterscheidungen des Guten und Bösen bis dahin, dass sie diese in Unterscheidungen von heilig und unheilig verwandelt, so dass wir etwa auch Gottes "Jüngstes Gericht" in dem Gelingen oder Scheitern unseres menschlichen Miteinanders erfahren. Hirschs Theologie ist gleich dem Denken Heideggers in der Weise *phänomenologisch* zu nennen, dass sie überall die Doppelgesichtigkeit der Situation schaut bzw. auch die Doppelgesichtigkeit Gottes. Sie weiß um dgl. wie Tiefe der Existenz und in einem damit auch um dgl. wie Angst, ermutigt aber wird nach ihr die religiöse Persönlichkeit durch ihr begegnendes menschliches Dasein, das sie als von Gott geschickt auffassen kann.

Rudolf Bultmann hat gelegentlich Hirsch einen liberalen Pietisten genannt (eine Bezeichnung, wie er sie im Übrigen auch auf Schleiermacher hätte anwenden können). Hirsch würde sich zumindest insofern diese Kennzeichnung gefallen lassen (ob und wie er tatsächlich auf sie reagiert hat, ist mir nicht bekannt), indem jedenfalls die Umkehrung, nämlich: ein orthodoxer Repristinator der Urchristlichkeit zu sein, für ihn nicht eine Möglichkeit für einen aufrichtigen oder gewissenhaften Theologen der Gegenwart sein kann.