

Von Eilert Herms

Die mir vorgelegte Frage scheint ein Faktum vorauszusetzen und die *quaestio iuris* aufzuwerfen. So verstanden wäre sie falsch gestellt. E. Hirsch ist nicht vergessen. Sein Fall ist nur ein deutliches Beispiel dafür, daß die Breite öffentlicher Aufmerksamkeit etwas anderes ist als der prägende Einfluß auf die Entwicklung eines wissenschaftlichen Faches. Aber gefragt sein könnte auch danach, ob nicht Theologie und Kirche gut daran täten, Person und Werk E. Hirschs – endlich – zu vergessen? Das kann nur entschieden verneint werden; und zwar gerade wegen der faktischen Wirkung Hirschs auf die Theologie- und Kirchengeschichte unseres Jahrhunderts bis in die Gegenwart.

Beides möchte ich hier zeigen: daß E. Hirschs theologische Arbeit die deutschsprachige evangelische Theologie bis in die Gegenwart beeinflusst; und: daß es für den Protestantismus kein realistisches Verständnis seiner geschichtlichen Gegenwartsfrage gibt ohne ein genaues Verständnis dieses theologischen Lebenswerkes, inklusive seiner Katastrophe im Engagement für den Nationalsozialismus. Nach einer kurzen biographischen Erinnerung (I) stelle ich zunächst die Frage nach der thematischen Einheit des Werkes (II). Mit ihrer Beantwortung ist der systematische Rahmen gewonnen für eine sachgemäße Rekonstruktion von Hirschs Rechenschaft über das gegenwärtige evangelische Christentum (III). Deren Stärken treten durch ihre Beschreibung hervor. Hingegen muß auf ihre systematischen Schwächen eigens hingewiesen werden. Das abschließende Benennen solcher Defizite (IV) dient nicht der Denunziation des Autors, sondern der Beleuchtung unserer Gegenwartsfrage.

I. Umriss von Leben und Werk

E. Hirsch² ist ein Kind der alten preußischen Landeskirche. Berlin, damals die nicht nur heimliche, sondern tatsächliche Hauptstadt Deutschlands, ist

¹ Vortrag zum 100. Geburtstag von Emanuel Hirsch am 14. Juni 1988; gehalten auf einer Abendveranstaltung des »Münchner Forums« am 10. Juni 1988. Um Anmerkungen erweitert.

² Zum Folgenden vgl. H.-J. Birkner, Art.: E. Hirsch, TRE XV 390–394.

seine eigentliche Heimat. Hier verlebte er – als Sohn des Pfarrers der Golgatha-Gemeinde im Nordosten der Stadt – Kindheit und Jugend. An der theologischen Fakultät der Berliner Universität verbrachte er seine gesamte Studienzeit (1906–1910). Nach dem Examen (1911) übernahm der Kandidat – noch nach altem Herkommen – zunächst eine Hauslehrerstelle, dann (1912) die Inspektorenstelle am theologischen Stift in Göttingen. 1914 erfolgte dort die Promotion, 1915 in Bonn die Habilitation, und zwar für das Fach Kirchengeschichte. 1921 – also im gleichen Jahr, in dem auch Karl Barth nach Göttingen kam – nahm Hirsch einen Ruf auf einen kirchengeschichtlichen Lehrstuhl in Göttingen an³. An der gleichen Fakultät wechselte er 1936 auf einen Lehrstuhl für »Systematische Theologie und Geschichte der Theologie«. Seine von Anfang an offen ausgesprochene Begeisterung für die nationalsozialistische Bewegung und sein Eintreten für die kirchenpolitischen Ziele der Deutschen Christen führten 1945 zur vorzeitigen Versetzung in den Ruhestand. Gleichzeitig erreichte ein altes Augenleiden das Blindheitsstadium. Bis zu seinem Tode am 17. 7. 1972 lebte Hirsch zurückgezogen in Göttingen, beschäftigt mit belletristischen Arbeiten und mit der Abfassung eines thematisch weitgespannten theologischen Alterswerks. Seit Mitte der 50er Jahre behandelte er »mit jungen Theologen, deren Zahl durch die Plätze in seinem Wohnzimmer begrenzt war, regelmäßig philosophische und theologische Texte«⁴, fast ausschließlich aus der Zeit der Aufklärung und des deutschen Idealismus.

Die Bedeutung Hirschs für die Geschichte der ev. Theologie im 20. Jahrhundert beruht auf der Verknüpfung eines sachlichen mit einem institutionellen Faktor:

1. *Sachlich* blieb Hirsch lebenslang demjenigen Begriff von »wissenschaftlicher Theologie« treu, dessen glanzvolle Praxis er als Student der Berliner Vorkriegsfakultät kennengelernt hatte. Diesem zufolge ist Theologie als Wissenschaft die freie Erforschung des Christentums in seiner geschichtlichen Wirklichkeit mit den allgemeinen Mitteln der historisch-kritischen Methode. Zwar wurde zunächst auch Hirsch wie alle hellen Köpfe seiner Generation von dem Problem gepackt und umgetrieben, welchen Beitrag diese rein historische Theologie zur Beantwortung der Frage nach der Wahrheit der christlichen Botschaft leisten könne⁵. Aber im Unter-

³ Dazu vgl. W. Trillhaas, Karl Barth in Göttingen, in: Perspektiven und Gestalten des neuzeitlichen Christentums, 1975, 171–184; ders., Emanuel Hirsch in Göttingen, in: H.-M. Müller (Hg.), Christliche Wahrheit und neuzeitliches Denken, 1984, 37–59.

⁴ Birkner (o. Anm. 2) 391 Z. 42f.

⁵ Eine problemgeschichtliche Skizze der theologischen Situation seiner Studien-

schied zu einflußreichen Generationsgenossen suchte Hirsch eine Überwindung der auflösenden und relativierenden Tendenzen des »Historismus« nicht durch dessen Verabschiedung, sondern durch seine Vertiefung. Den – modern-positiven oder auch Ritschleanischen – Gedanken, den historischen Relativismus durch dogmatische Voraussetzungen zu überwinden, lehnte er ab; für ihn blieb es wie für E. Troeltsch⁶ dabei, daß die kirchliche Lehre nicht begrenzende Voraussetzung, sondern ausschließlich Gegenstand eines in sich selbst voraussetzungsfreien historischen Forschens und Fragens sein könne. Den historischen Relativismus meinte Hirsch dann durch eine transzendente Reflexion auf die Möglichkeitsbedingungen historischen Erkennens und Verstehens zum Stehen bringen zu können. Auf diesem Wege gelang es ihm schon in den 20er Jahren, die Grundzüge einer Theorie von Intersubjektivität zu fixieren, die es ihm erlaubte, das historische Verstehen nur als den methodisch kontrollierten Fall von intersubjektivem Sinnverstehen überhaupt zu erfassen und insofern als ein Medium, in dem bindende Gewißheit nicht nur permanent aufgelöst wird, sondern auch zustandekommt. Damit schien die Grundfrage der historischen Theologie beantwortet; nämlich begriffen, *daß* und *wie* die *historische Arbeit selber* die Verbindlichkeit von Wahrheitsansprüchen nicht nur auflöst, sondern auch der einzige Weg ist, solche Verbindlichkeit zu etablieren.

*Diesen Leistungsanspruch historischer Arbeit drückt Hirschs Wechsel von der Kirchengeschichte zur Systematischen Theologie aus: Er besagt weder, daß die historische Theologie zugunsten der systematischen aufgegeben, noch daß diese durch die historische ersetzt wird, sondern: daß gerade die spezifische Funktion der systematischen Theologie – eben Wahrheitsansprüche zu bewähren – nur vom Historiker (will sagen: dem historisch arbeitenden Theologen, also im methodisch kontrollierten Versuch des historischen Verstehens) erfüllt werden kann. Dieser – durch eine theologische, also vom Gottesverhältnis endlicher Subjektivität her gedachte Intersubjektivitätstheorie fundierte – *prinzipielle Historismus*⁷ E. Hirschs*

zeit hat Hirsch vorgelegt in: Die gegenwärtige geistige Lage. Akademische Vorlesungen zum Verständnis des deutschen Jahres 1933, 1934, 78–131. Vgl. auch ders., Meine theologischen Anfänge, in: Freies Christentum 3, Nr. 10 (1951) 2–4; Mein Weg in die Wissenschaft (1911–1916), ebd. Nr. 11, 3–5; meine Wendejahre (1916–1921), ebd. Nr. 3–6.

⁶ Ernst Troeltsch, Über historische und dogmatische Methode in der Theologie (1898), in: Ges. Schr. Bd. II, 1913, 729–753; ders., Rückblick auf ein halbes Jahrhundert der theologischen Wissenschaft (1908), ebd. 193–226.

⁷ Eine monographische Rekonstruktion von Hirschs Geschichtsmetaphysik als Horizont seiner Handlungstheorie, Erkenntnistheorie und Hermeneutik liegt leider bisher nicht vor, wäre aber dringend erforderlich.

ist zwischen 1920 und den 60er Jahren die *einzig*e Gestalt Systematischer Theologie in Deutschland gewesen, in der das angeeignete und vertiefte Erbe der historischen Theologie des 19. Jahrhunderts *mit systematischem* Geltungsanspruch vertreten wurde⁸. Damit kommt ihm der Rang eines für die Wahrung von Kontinuität in der deutschsprachigen evangelischen Theologie entscheidend wichtigen Traditionsvermittlers zu.

2. Unter welchen *institutionellen* Bedingungen ist sie als solche wirksam geworden?

Nicht im ordentlichen akademischen Lehramt, das Hirsch nach dem vorzeitigen Ruhestand 1945 nicht mehr zugänglich war. Auch nicht auf literarischem Wege. Die beiden einzigen nach 1945 zu weiter Verbreitung gelangten Veröffentlichungen – das »Hilfsbuch zum Studium der Dogmatik« (1937, inzwischen in Auflage) und die fünfbändige »Geschichte der neueren evangelischen Theologie im Zusammenhang mit den allgemeinen Bewegungen des europäischen Denkens« (1949) – bringen die systematische Theologie Hirschs höchstens implizit zur Geltung.

Von ausschlaggebender Bedeutung war vielmehr die Wiederaufnahme einer beschränkten, aber intensiven Lehrtätigkeit im privaten Kreise, deren Gegenstand die philosophischen und theologischen Klassiker des 18. und 19. Jahrhunderts waren, denen Hirschs eigenes systematisch-theologisches Denken sich verpflichtet wußte. Dadurch blieb dann auch ein gewisses Interesse an den eigentlich systematischen Schriften Hirschs aus der Vor- und Nachkriegszeit zumindest unter den Teilnehmern dieser Veranstaltungen lebendig. Darunter aber befanden sich immer auch Theologen, die später ins akademische Lehramt gingen und heute in ihm stehen. Ihnen allen ist nicht zuletzt in Hirschs Abendvorträgen deutlich geworden, daß die Grundprobleme neuzeitlicher Theologie von weit her kommen und eine Tiefe haben, die durch den Neuaufbruch der sogenannten dialektischen Theologie nach 1920 nicht ausgelotet wurde. Wenn also heute ein breites und immer noch zunehmendes Interesse an dem Erbe evangelischer Theologie nach der Aufklärung besteht, wenn seit Beginn der 60er Jahre wieder ein unbefangenes Gespräch über die Theologie Schleiermachers⁹ und ihre epo-

⁸ Nach dem Zweiten Weltkrieg ist dieses Anliegen dann in der »hermeneutischen Theologie«, wie sie vor allem G. Ebeling vertreten hat, wieder zum Zuge gekommen. Das Verhältnis zwischen ihr und dem intersubjektivitätstheoretisch (also implizit auch: hermeneutisch) fundierten prinzipiellen Historismus Hirschs harrt ebenfalls noch seiner systematischen Untersuchung.

⁹ Hirschs eigenes Verhältnis zu Schleiermacher ist durchaus ambivalent: Während in den systematisch-theologischen Schriften von früh an (also schon in »Jesus Chri-

chenmachende, heute noch wegweisende Bedeutung begann, in dem sich gegenwärtig fast so etwas wie ein Grundkonsens abzeichnet, wenn es das Unternehmen einer Kritischen Gesamtausgabe Schleiermachers gibt, wenn der Begriff »Neuprottestantismus« nicht mehr ohne weiteres als Schimpfwort verwendet werden kann, wenn es eine Troeltsch-Gesellschaft gibt, dann gehören zu den nicht wegzudenkenden Voraussetzungen dieser gegenwärtigen Gesamtlage jedenfalls die Göttinger Privatissima in der Wohnstube am Hainholzweg während der 50er und 60er Jahre.

II. Die thematische Einheit des Lebenswerks E. Hirschs

E. Hirsch ist also nicht vergessen. Die Wirkungen seines theologischen Lebenswerks prägen – weiterhin zwar »unkenntlich«, aber de facto – die theologische Gegenwartsdiskussion. Das gilt jedoch in erster Linie und zunächst fast ausschließlich unter dem Gesichtspunkt der Vermittlung und Verlebendigung von theologischen Traditionen, die unter der Vorherrschaft der verschiedenen Schulen der dialektischen und hermeneutischen Theologie vergessen zu werden drohten. Hirsch hat seinen eigenen systematischen Entwurf m. W. in der Sozietät niemals thematisiert. Und die Literatur zeigt, daß er bis in die Zeit nach Hirschs Tod hinein niemanden zum gründlichen Studium und zur systematischen Rekonstruktion gereizt zu haben scheint. So ist z. B. die elementare Frage nach dem *Einheit stiftenden Ansatz* oder *Grundgedanken* seines Lebenswerkes immer noch nirgends gestellt, geschweige denn zu beantworten versucht worden. Daher möchte ich Ihnen zunächst zu dieser Frage einige eigene Beobachtungen und Überlegungen vortragen¹⁰.

Das theologische Werk umfaßt neben Predigten, Erbauungsschriften, Lehrbüchern eine Vielzahl von theologiegeschichtlichen, philosophiegeschichtlichen, kirchengeschichtlichen, exegetischen, systematisch-theologischen, praktisch-theologischen, zeitgeschichtlichen, politischen und kirchenpolitischen Veröffentlichungen, die nicht nur mengenmäßig »schwer

stus der Herr«, 1926) das faktische Aufgreifen und Wiederholen von Figuren der Schleiermacherschen Dogmatik mit Händen zu greifen ist und sich Hirsch in der »Christlichen Rechenschaft« dann auch explizit gegen eine Hegel folgende Theologie auf die Seite Schleiermachers stellt, durchzieht andererseits eine betonte (in meinen Augen jedoch nicht in jeder Hinsicht stichhaltige) Kritik an Schleiermachers Subjektivitätstheorie (und Religionstheorie) das gesamte Werk.

¹⁰ Sie können natürlich eine monographische Behandlung nicht ersetzen und müßten in einer solchen überprüft werden.

übersehbar«¹¹ sind, sondern auch schwer als Dokumente eines einheitlichen Arbeitszusammenhanges *durchschaut* werden können. Solange aber dies nicht gelungen ist, können auch die einzelnen Schriften in sich selbst nicht richtig begriffen und gewürdigt werden.

Hier hilft die Besinnung auf die systematische Grundposition Hirschs weiter: den bereits in seinen Grundintentionen beschriebenen prinzipiellen Historismus und sein intersubjektivitätstheoretisches Fundament. In dieser theologischen Theorie der religiös-ethischen Wirklichkeit von Intersubjektivität¹² meinte Hirsch den Begriff von der Substanz geschichtlicher Wirklichkeit überhaupt, ihres »metaphysischen Kerns«, zu besitzen; und damit dann ipso facto auch den Begriff der Möglichkeitsbedingungen eines selbst in der Geschichte stehenden Erkennens von Geschichte, der seinerseits sowohl über den eigentlichen Gegenstand als auch über die Sachgemäßheit der Verfahren eines jeden derartigen Erkennens entscheidet¹³.

Grundgedanken dieser Intersubjektivitätstheorie hat Hirsch zwar unter dem Titel einer »christlichen Geschichtsphilosophie« in einem wichtigen Aufsatz 1925 zusammenhängend vorgetragen¹⁴; aber diese Äußerungen müßten durch viele verstreute Bemerkungen aus früheren, gleichzeitigen und späteren Texten ergänzt werden¹⁵, um ein vollständiges Bild von Hirschs Grundintention und den Wandlungen ihrer konkreten Durchführung zu gewinnen. Eine solche systematische Rekonstruktion würde vermutlich einen Theorietyp an den Tag bringen, der rückwärts eine Verwandtschaft mit Konzeptionen wie der philosophischen Ethik Schleiermachers oder der Historik Droysens, und vorwärts mit dem konzeptionellen Ansatz

¹¹ So H.-W. Schütte, Bibliographie E. Hirsch, 1972, 7.

¹² Eine erste Skizze dieser Zusammenhänge bietet: E. Herms, Die Umformungskrise der Neuzeit in der Sicht Emanuel Hirschs, in: H.-M. Müller (o. Anm. 2) 87–141, dort bes. 97–110.

¹³ Hirschs Kritik am deutschen Idealismus zielt darauf, über die dort herrschende Fundamentalstellung der Erkenntnistheorie hinaus zu einer transzendentalen Theorie des religiös und ethisch bestimmten intersubjektiven *Lebens* vorzustoßen, welche die erkenntnistheoretischen Fragen nicht verabschiedet, aber in einem weiteren Horizont »aufhebt«.

¹⁴ Grundlegung einer christlichen Geschichtsphilosophie (1925), in: E. Hirsch, Die idealistische Philosophie und das Christentum, 1926, 1–35.

¹⁵ Insbesondere durch die grundsätzlichen Überlegungen in »Deutschlands Schicksal. Staat, Volk und Menschheit im Lichte einer ethischen Geschichtsansicht« (1920), »Die gegenwärtige geistige Lage (o. Anm. 5)«, »Christliche Freiheit und politische Bindung« (1934), »Das Wesen des Christentums« (1939, im Folgenden: WdChr), »Christliche Rechenschaft« (1938–1944; posth. in 2 Bdn. hg. von H. Gerdes 1978, im Folgenden: ChR).

einer Transzendentalpragmatik zeigt. Leider fehlt bisher eine solche Darstellung. Sie kann auch nicht beiläufig im Rahmen eines Vortrags geleistet werden. Aber wenigstens ihre vier Grundgedanken können – unter unvermeidlichem Absehen von allen Details und von allen Begründungsproblemen – kurz skizziert werden:

1. Die Substanz, der konstitutive Kern aller geschichtlichen Wirklichkeit sind die personalen Individuen; die Einzelnen, die ihrer selbst je inne sind als in ursprünglicher, unhintergebar Weise dreifach bestimmt: nämlich erstens als mit-seiend mit anderen ihresgleichen; zweitens als in diesem Mit-Sein bezogen auf Gott¹⁶; und drittens als tatender Wille, der in dieser Bezogenheit auf seinesgleichen und auf Gott sich entscheidet zwischen Gut und Böse. Die Einheit der durch diese drei Strukturmomente bestimmten Existenzverfassung des Menschen hat Hirsch mit dem Ausdruck »*Gewissen*« bezeichnet. Der Ausdruck ist bei Hirsch theoretischer terminus technicus, der genau die Seinsverfassung des Kerns von geschichtlicher Wirklichkeit, nämlich die Seinsverfassung der menschlichen Person in der Einheit der drei genannten Bestimmungen meint. Insofern gilt für Hirsch: Die Menschen *haben* nicht ein Gewissen, sie *sind* vielmehr Gewissen¹⁷. Und der Vollzug dieses ihres Gewissen-Seins ist die Grundstruktur von allem überhaupt möglichen geschichtlichen Geschehen, in sich selbst unveränderlich und als solche der tragende Grund und Spielraum für allen möglichen geschichtlichen Wandel. Diese Theorie des Gewissens macht insofern das – religiös-ethisch bestimmte – *intersubjektive* Leben zur Substanz von Geschichte, als sie eine Theorie des Einzelnen in seinem Mit-Sein mit seinesgleichen ist. Und sie bietet insofern eine »*ethische*« Ansicht des Wesens von Geschichte¹⁸, als sie das Existieren aller Einzelnen in diesem Mit-Sein als dauerndes sich Entscheiden zwischen Gut und Böse begreift.

2. Die in dieser Theorie des »Gewissens« erfaßte Struktur geschichtlicher Wirklichkeit schließt nun in sich selbst auch die Bedingungen ein, aufgrund deren das Erkennen der Geschichte möglich ist, und zwar als ein Erkennen, das – im Unterschied zum Erkennen der Natur – den inneren

¹⁶ Die Gottesbeziehung wird von Hirsch als die fundamentale und die beiden anderen einschließende Bestimmung von Subjektivität gedacht.

¹⁷ Vgl. ChR II 188 Z. 34 ff: Das Gewissen *ist* »die sich im Leben mit den anderen und vor Gott vernehmende Person des Einzelnen selber«.

¹⁸ Vgl. den Untertitel von »Deutschlands Schicksal«: »Staat, Volk und Menschheit im Lichte einer *ethischen* Geschichtsansicht«.

Sinn des Geschehens versteht. Diese Bedingungen sind¹⁹: a) das im Inne-sein seines Mit-Seins mit anderen beschlossene Innesein jedes Menschen, ein Einzelner (im Unterschied und in der Bezogenheit auf andere Einzelne) zu sein; b) die Zugänglichkeit der Grundverfassung des menschlichen Personseins (also des ein-einzelnes-Gewissen-Seins) für die Selbstbesinnung jedes Einzelnen auf sich selber; und c) die – letztlich in der Identität und Ewigkeit des sie begründenden Gottes verbürgte – Identität und Selbigkeit der Gewissenswirklichkeit für alle möglichen Einzelnen und damit auch die alle Einzelnen umschließende Einheit der geschichtlichen Wirklichkeit. Denn indem diese drei Bedingungen erfüllt sind, kann jeder Einzelne die Gewissenssituation der anderen sich imaginär als eine kontextbedingte Variation der strukturell identischen menschlichen Gewissenssituation vergegenwärtigen, sich imaginär in diese Situation der anderen versetzen und insoweit nicht nur ihr äußerlich manifestes Verhalten erkennen, sondern auch dessen eigenen Sinn verstehen. Aller Verständigung und Kooperation zwischen Menschen liegt der *spontane* Vollzug dieser Operation zugrunde. *Methodisch kontrollierte* Form nimmt sie in der wissenschaftlichen Geschichtserkenntnis an. Dabei ergeben sich sowohl alle möglichen Gegenstände der Geschichtserkenntnis als auch alle Möglichkeiten und Anforderungen, die an ihre Methode zu stellen sind, aus dem Wesen der (in ihr zu methodisierenden) Grundoperation des Sinnverstehens selber.

3. Demgemäß sind in den Augen Hirschs für die Methode der *Geschichtserkenntnis* zwei Faktoren wesentlich:

Erstens die genaue »*Beobachtung*«²⁰ des Gegenstandes, bzw., sofern dieser – wie im Falle historischer Situationen – nicht selber präsent ist, der ihn gegenwärtig repräsentierenden Zeichen. Insofern gewinnt die Beobachtung des Gegenstandes in der Geschichtserkenntnis regelmäßig die Gestalt der Sammlung und kritischen Auswertung aller Nachrichten über die äußeren Umrisse, Situation und Verlauf der zu erkennenden Ereignisse.

Dazu kommt dann zweitens die *Bemühung um den Sinn* der Ereignisse für die beteiligten Personen durch die imaginäre Versetzung in deren Gewissenssituation²¹. Hirsch sieht nun mit großer Klarheit zweierlei: Die Lösung dieser Aufgabe des Sinnverstehens verlangt vom Historiker den Einsatz seiner eigenen, in Lebenserfahrung und Selbstbesinnung gründenden Gewissenserkenntnis. Ferner: ob und wie weit das Verstehen gelingt, hängt inhaltlich von dem Ausmaß, der Tiefe und Konkretheit derjenigen Einsicht

¹⁹ Belege in der o. Anm. 12 genannten Studie 89–97.

²⁰ Vgl. die grundlegenden Bemerkungen in: *Jesus Christus der Herr*, 1926, 9–11.

²¹ Vgl. o. Anm. 17.

in die Art und den Aufbau der Gewissenswirklichkeit ab, die dem Historiker selber durch Lebenserfahrung und Selbstbesinnung zu eigen geworden ist. Der »subjektive« Charakter des historischen Sinnverstehens ist nicht Indiz seiner Unwissenschaftlichkeit, sondern umgekehrt Ausdruck einer methodischen Konsequenz, die der Einsicht Rechnung trägt, daß alles Sinnverstehen allererst durch die Subjektivität (die eigene Gewissenserkenntnis) des Historikers ermöglicht ist; und auch durch sie begrenzt.

Somit ergeben sich aus dem Grundcharakter von Hirschs Lebenswerk als eines in einer religiös-ethischen Intersubjektivitätstheorie (Gewissenstheorie) fundierten prinzipiellen Historismus zunächst diejenigen Grundsätze, welche die *methodische Einheit* seines Werkes ausmachen. Die eindrucksvollen Zeugnisse ihrer Anwendung sind neben Hirschs Studien zu Fichte²², Osiander²³, Luther²⁴ und Kierkegaard²⁵ vor allem seine Studien zum historischen Jesus²⁶.

4. Entspricht dieser *methodischen Einheit* in Hirschs Lebenswerk nun auch eine *Einheit der Thematik und des Gegenstandes*? Jedenfalls richtet sich die methodisch in der beschriebenen Weise verfahrenende Geschichtserkenntnis auf die *einzig ihr überhaupt als erkennbar gegebene Wirklichkeit*: die *geschichtliche Wirklichkeit*. Das aber ist nun – zufolge von Hirschs Begriff vom Wesen der Geschichte – stets und immer die *intersubjektive* (also soziale) Entscheidungs- und Wissenssituation einzelner Personen. Sofern nun das historische Erkennen wesentlich *Fremdverstehen* ist, handelt es sich dabei immer um die Wissenssituation von Personen, die von der erkennenden Person verschieden sind. Aber Hirsch macht damit ernst, daß diese gesamte Sphäre von Gegenständen der Geschichtserkenntnis für den Historiker überhaupt nur unter der Bedingung als erkennbare (beobachtbare und verstehbare) da ist, daß zumindest ihre Repräsentanten (Zeichen: Wirkungen, Quellen) seine eigene Lebensgegenwart bestimmen, ihm also die so repräsentierte Wissenssituation anderer Personen nur auf dem Umweg über die *eigene* erschlossen ist. *Die fremde geschichtliche Wirk-*

²² Fichtes Religionsphilosophie im Rahmen der philosophischen Gesamtentwicklung Fichtes, 1914; Christentum und Geschichte in Fichtes Philosophie, 1920; auch: Fichtes Gotteslehre 1794–1802, in: Idealismus und Christentum, 1926.

²³ Die Theologie des Andreas Osiander und ihre geschichtlichen Voraussetzungen, 1919.

²⁴ Lutherstudien, 2 Bde., 1954f.

²⁵ Kierkegaard-Studien (Studien des apologetischen Seminars) 130–33; Gesamtausgabe in zwei Bdn. 1933.

²⁶ Jesus Christus der Herr, 1926 (im Folgenden: JChrdH); Frühgeschichte des Evangeliums, 2 Bde. 1941; Betrachtungen zu Wort und Geschichte Jesu, 1969.

lichkeit ist für den Historiker überhaupt nur im Medium seiner – durch diese fremde geschichtliche Wirklichkeit bestimmten – eigenen Gewissenssituation als erkennbare (beobachtbare und verstehbare) Wirklichkeit da. Dann aber gilt: Der konkrete Gegenstand des Historikers ist letztlich immer nur einer: die erkennbar gegenwärtige Gewissenssituation des Historikers selber, seine gesellschaftlich (und damit auch geschichtlich) bestimmte (intersubjektive) Situation vor Gott als Situation der Entscheidung zwischen Gut und Böse, und d. h. mit dem Lieblingsausdruck Hirschs: die gegenwärtige »Stunde« der Entscheidung oder »Lage«, die ihm mit den Zeitgenossen gemeinsam ist.

So ergibt sich also aus dem Grundcharakter von Hirschs Lebenswerk als gewissenstheoretisch fundiertem, prinzipiellem Historismus auch seine thematische Einheit: *Hirschs Lebensthema ist die jeweils gegenwärtige soziale (intersubjektive) »Lage« des Einzelnen vor Gott als »Stunde« der ethischen Entscheidung.* So ist die erste Schrift, die den jungen Privatdozenten mit einem Schlage über die Grenzen Bonns hinaus bekannt macht und ihm dann auch den Göttinger Ruf einträgt – »Deutschlands Schicksal. Staat, Volk und Menschheit im Lichte einer ethischen Geschichtsansicht«, 1920 –, der Sache nach ein Versuch, sich »zurechtzufinden in der gegenwärtigen Lage unseres Vaterlandes« (141). Und die vorletzte Schrift des fast 80jährigen – »Weltbewußtsein und Glaubensgeheimnis«, 1967 – trägt den Untertitel »Eine Deutung unserer geistigen und religiösen Lage«. Von jenem Anfang zu diesem Ende wird die Brücke geschlagen durch eine Reihe sämtlich unter dem Gesichtspunkt der Rechenschaft über die gegenwärtige Lage stehenden Schriften, die in dieser thematischen Gleichrichtung so etwas wie den cantus firmus in Hirschs Lebenswerk darstellen: »Die Reichs-Gottes-Begriffe des neueren europäischen Denkens«, 1921; »Staat und Kirche im 19. und 20. Jahrhundert«, 1929; »Die gegenwärtige geistige Lage. Akademische Vorlesungen zum Verständnis des deutschen Jahres 1933, 1934«; »Der Weg der Theologie«, 1938; »Das Wesen des Christentums«, 1939; »Das Wesen des reformatorischen Christentums«, 1963.

5. Mit dieser thematischen Einheit von Hirschs Lebensarbeit tritt aber zugleich auch ihre eigentliche Absicht, ihr Worumwillen in den Blick. Denn die Lage, über die Hirsch sich und seinen Lesern »Rechenschaft« gibt, ist ja die je gegenwärtige intersubjektive Situation des *Handelns*, der *Entscheidung*. Und die Rechenschaft über die Lage selber erfolgt zu keinem anderen Zweck, als eben eine Orientierung für diese anstehenden Entscheidungen zu gewinnen. Hirsch hat im Alter mit Pathos das Ideal der praktisch abstinenter Gelehrtenexistenz gepriesen. Aber das ändert nichts daran, daß sein theologisches Lebenswerk seinem thematischen Grundsinne nach – fak-

tisch und programmatisch – nichts anderes ist als eine klar als *Orientierung in praktischen Entscheidungssituationen* konzipierte Theologie²⁷.

Das müssen wir im Auge behalten, wenn wir uns nun Hirschs Christentumstheorie zuwenden.

(Fortsetzung folgt in Heft 1/1989)

Prof. Dr. Eilert Herms, Ev.-theol. Fakultät der Universität Mainz,
Saarstr. 21, 6500 Mainz

²⁷ So faßt WdChr das Umformungsproblem letztlich als ein praktisch-theologisches und kirchenpolitisches in den Blick, 156: »Wenn das Evangelium uns leuchtet, wenn wir dem christlichen Glauben und Lieben erschlossen sind in lauterer gegenwärtiger Menschlichkeit, werden wir uns noch darüber klarwerden, *was wir mit den Kirchentümern anfangen, wie wir sie in Ordnung bringen* ... die Umformung des Christentums zu einer unserem Denken und Leben gemäßen Gestalt wäre jedenfalls ein Weg, der, nach allen geschichtlichen Analogien geurteilt, leichtere Möglichkeiten böte, die Art, das Geschick und die Vollmacht der weißen Völker sicher und tief zu bewahren. Die Verantwortung aber, daß dieser Weg möglich wird, liegt auf den Christen, und zwar den deutschen evangelischen Christen, die am tiefsten in der Umformungskrise drinstehen und trotz allem immerhin noch am wenigsten gegen sie sich verstockt haben«. Ebenso steht die »Christliche Rechenschaft« nicht nur im Dienst einer ordentlichen Erledigung des pastoralen »Handwerks« (ChR I 18 f), sondern der sich aus der »Lage« ergebenden strategischen »Aufgabe« einer Umformung des Christentums im ganzen (l. c. 102 f). Als taugliches Instrument dieser aufgegebenen Umformung des Christentums wird die Bewegung der Deutschen Christen angesehen. Dem entspricht es, daß die ersten kirchenpolitischen Aussagen in diese Richtung aus den Anfangszeiten dieser Bewegung stammen: Das kirchliche Wollen der deutschen Christen (1933; vgl. insbesondere den Abschnitt »Kirchliche Führung«: 14–17), Christliche Freiheit und politische Bindung (1934; dort bes. 84). Hirschs kirchenpolitisches Programm schließt bemerkenswerterweise sogar explizit eine – im völkischen Rahmen konzipierte – *ökumenische* Perspektive ein (ChR I 37 f). – Hält man sich dies vor Augen, so ist nicht recht ersichtlich, woher Hirsch das Recht zu der höhnischen Verächtlichmachung des kirchenpolitischen (und insbesondere ökumenischen) Engagements der Theologie nach dem zweiten Weltkrieg nimmt, mit der er seine Schrift über »Das Wesen des reformatorischen Christentums« (1963) beginnt (bes. 3).