

Deutschtum und Christentum

von Karlheinz Weißmann

Der vierte Teil von Madame de Staëls Buch *Über Deutschland* ist »Religion« und »Enthusiasmus« gewidmet. Es handelt sich um den verhältnismäßig kürzesten und an den Schluß gesetzten Abschnitt, was aber nichts gegen die Bedeutung sagt, die die kluge Beobachterin dem Glauben und der Kirche Deutschlands am Beginn des 19. Jahrhunderts zurechnete. Ganz im Gegenteil, und schon der erste Satz des ersten Kapitels beginnt mit: »Alle Nationen germanischen Ursprungs sind von Natur aus religiös ...« Diese Grundverfassung der Deutschen erklärte nach Madame de Staëls Überzeugung aus französischer Sicht irritierende Sachverhalte: daß weder die Reformation mit ihrem Angriff auf die alten Formen und Dogmen, noch die folgenden Konfessionskriege, noch die Aufklärung zu jener Glaubenslosigkeit geführt hatten, die für die Elite ihres Heimatlandes typisch geworden war. Vielmehr lasse sich bei den Deutschen »in der Auffassung des Religiösen eine Freiheit und eine Größe feststellen, die, ohne irgendeine Form des Kultus zu fordern oder zu verwerfen, die himmlischen Dinge zum herrschenden Prinzip des Daseins macht.«

Man kann diese Beschreibung und Beurteilung der deutschen Verhältnisse nicht einfach der Begeisterung der Autorin für ihren Gegenstand zurechnen. Tatsächlich fällt im europäischen Vergleich nicht nur auf, wie tief die Reformation in das deutsche Geistesleben eingedrungen war – auch im katholischen Volksteil –, oder daß die Aufklärung in Deutschland religionsfreundlich war, sondern auch, daß die folgenden Bewegungen die bleibende Bedeutung des Glaubens hervorhoben. Daß es sich bei Romantik, Klassik und Idealismus um wenn nicht spezifisch deutsche, dann doch um Erscheinungen handelte, die in Deutschland ihren Schwerpunkt hatten, ist dabei genausowenig zu bestreiten wie die Tatsache, daß das nationale Erwachen der Deutschen von Anfang an mit religiösen Impulsen durchdrungen war.

Beispielhaft ist das an den Ideen Ernst Moritz Arndts abzulesen, einer Zentralgestalt in der Entwicklung des deutschen Nationalbewußtseins. Arndts intellektuelle Prägung war ursprünglich konventionell, das heißt

Madame de Staël: *Über Deutschland*, zuletzt Frankfurt a. M. 2008.



weltbürgerlich, den Idealen von 1789 wohlgesinnt, maßvoll deistisch. Das änderte sich dramatisch, weniger durch das Erschrecken über den revolutionären Terror, eher durch die Erfahrung der napoleonischen Besetzung Deutschlands. Insofern war Arndts Nationalismus ein »Konter-Nationalismus« (Eugen Lemberg), erschöpfte sich aber nie darin, die Befreiung zu fordern und den Kampf gegen Frankreich zu predigen, sondern war von Anfang an mit einer umfassenden Vorstellung von Nationalpädagogik verknüpft. Arndt ging gerade nicht davon aus, daß das Volk sei, wie es sein sollte, sondern entwarf ein Programm, um es zu dem zu bilden, was keimhaft in ihm angelegt sei. Dabei kam der Religion entscheidende Bedeutung zu, und man kann vor allem seinen Briefen entnehmen, wie differenziert seine Analyse der religiösen Situation war; im wesentlichen ging es ihm um fünf Aspekte:

Christlich und deutsch; Einsegnung der Freiwilligen von 1813, Ölgemälde von Arthur Kampf

1. Die Selbstverständlichkeit des Glaubens ist in Frage gestellt, ein Vorgang, der nicht mehr rückgängig gemacht werden kann;
2. der Weg zurück in ein vorchristliches Heidentum bleibt ausgeschlossen; deutsche Identität ist nur im Zusammenhang mit dem Christentum denkbar.
3. Zu den Besonderheiten deutscher und christlicher Identität gehört die Glaubensspaltung. Die kann nicht durch eine Heimkehr zum Katholizismus – wie manche der Romantiker meinten – korrigiert werden, weil diese nur dem individuellen ästhetischen Bedürfnis Rechnung trage, aber nicht der eigentlichen Religiosität des deutschen Menschen.
4. Die Lösung des Problems müsse deshalb in Richtung auf eine Nationalkirche gesucht werden, die einerseits auf die Gestaltung des Gottesdienstes mehr Wert lege, als es der Protestantismus gemeinhin tue, andererseits dem Gewissen keinen Zwang in den entscheidenden Fragen auferlege, sondern
5. das Christentum im Kern verstehen sollte als Glauben an den Schöpfer und eine ethische Praxis, die sich an Jesu Auffassung der Nächstenliebe ausrichte.

War Arndt weit entfernt von naiver Gläubigkeit, so hatte sein Entschluß, der Neugründung einer »deutschen Religion« eine Absage zu erteilen, vor allem damit zu tun, daß er die noch vorhandene selbstverständliche Religiosität des Volkes bewahren und nur allmählich eine Transformation einleiten wollte. Wie untauglich Retortenreligionen waren, hatte man im übrigen während der Französischen Revolution sattsam erfahren. Arndt wußte dabei sehr genau, daß man nicht auf den Bestand vertrauen konnte. Dessen Erosion aufzuhalten, war keine Frage des guten Willens oder der Erweckung, der Wandel war auch da zu greifen,

wo die christliche Sache in seiner Zeit offensiv verteidigt wurde: mit den Mitteln der Theologie wie bei Schleiermacher oder den Mitteln der Philosophie wie bei Fichte.

Rudolf Fahrner: *Arndt: Geistiges und politisches Verhalten*, Stuttgart 1937.

Das Selbstverständnis Arndts, das wesentlich von der Vorstellung geprägt war, am Übergang vom Alten zum Neuen zu stehen, kann man auch den Texten seiner Kirchenlieder entnehmen, die bis in die zweite Hälfte des 20. Jahrhunderts zum Kernbestand der evangelischen Gesangbücher gehörten. Der Verweis auf das berühmte »Der Gott, der Eisen wachsen ließ« ist dabei nicht erschöpfend, vieles von dem, was er gedichtet hat, wirkt fast pietistisch, jedenfalls »innerlich« und insofern besonders deutsch.

Skepsis gegenüber der Christlichkeit Arndts gab es deshalb ursprünglich kaum, allerdings Skepsis gegenüber seiner Kirchlichkeit, was wiederum einem gefühlsprotestantischen Zug entsprach, der nicht nur die Religiosität der Gebildeten bestimmte. Abgesehen von den Orthodoxen und den Hochkirchlichen, wuchs im Deutschland des 19. Jahrhunderts die Reserve gegenüber der Kirche als Institution wie gegenüber der Vorstellung, daß die Religion in Lehrsätzen zu fixieren sei; der Publizist und Theologe Wilhelm Heinrich Riehl urteilte, der Protestantismus kenne seinem Selbstverständnis nach »nur das Ringen nach dem Erwerb der Gnade durch den Glauben, und seine Dogmatik gibt der Kirche nirgends einen rechtlichen Besitztitel für das feste, ruhende Kapital eines eigentlichen Gnadenschatzes«. Der Zweifel an den Verbindlichkeitsforderungen hatte eine tiefere Ursache, war auch nicht nur auf die vorschreitende Säkularisierung zurückzuführen, sondern hatte zu tun mit der – wiederum auf deutschem und protestantischem Boden – entwickelten historischen Bibelkritik. So wenig die Außenstehenden in der Lage waren, die geschichtlichen und philologischen Details zu begreifen, die da diskutiert wurden, so deutlich sahen sie doch, daß die Normalauffassung von der Heiligen Schrift als Offenbarungsquelle nicht mehr aufrechtzuerhalten war.

Hans Eberhard Schaller: *Die Stellung von Paul de Lagarde und Constantin Frantz im Werdegang des deutschen Nationalismus*, Diss. phil. (maschinenschriftlich), Göttingen 1953.

Einer derjenigen, die diesen Sachverhalt früh und rücksichtslos an die Öffentlichkeit brachten, war Paul de Lagarde, der Begründer der modernen Septuaginta-Forschung. Lagarde hatte seinen Ausgangspunkt noch in Pietismus und Konservatismus genommen, sah aber die Kirche wie die traditionelle Ordnung überhaupt diskreditiert durch Verquickung ihrer Interessen und den Eigennutz der Amtsträger. In verschiedenen Schriften entwickelte er seit den 1850er Jahren Vorschläge für eine umfassende Gesellschafts- und Kulturreform, zu deren Kernforderungen nicht nur die Trennung von Thron und Altar gehörte, sondern auch die Schaffung einer »Nationalkirche«, für die weder der Kanon noch die Lehre von Gnade und Rechtfertigung Verbindlichkeit haben sollten. Vielmehr gehe es in der »nationalen Religion«, so Lagarde, um eine sittliche Erziehung, mit der der von Jesus begonnene Kampf gegen die Gesetzes- und Schuldreligion des Judentums vollendet werden sollte, den Luther eben noch nicht zu führen gewagt habe.

Wahrscheinlich muß man in Lagarde den einflußreichsten religiösen Denker Deutschlands der beiden letzten Jahrhunderte sehen. Selbst wenn man von der außerordentlichen Wertschätzung absieht, die ihm so bedeutende Köpfe wie Nietzsche, Richard Wagner, Heinrich von Treitschke und Thomas Mann entgegenbrachten, bleibt eine außerordentlich breite Rezeption im gebildeten Bürgertum, vor allem den evangelischen Kreisen unter Einschluß des theologischen Nachwuchses, in der Jugend- und Lebensreformbewegung der wilhelminischen Zeit, in den neuartigen politischen Strömungen der Christlich-Sozialen wie National-Sozialen. Ulrich von Wilamowitz-Moellendorff, der ihm in vielem kritisch gegenüberstand, sprach doch am Grab des 1891 Verstorbenen von einer »prophetischen Natur«.

Zu betonen ist dabei, daß Lagardes »Prophetentum« nur von einer Minderheit mit seinem Antisemitismus oder seiner Idee zu einer aggressiven Ostexpansion verknüpft wurde. Die Mehrheit betrachtete als seine entscheidende Leistung die Neuformulierung jener hochgesteckten Vorstellungen von Deutschtum und Christentum, die ihren Ursprung in Romantik und Idealismus hatten. Daher rührte auch die Intensität der von seinen Gedanken inspirierten religiösen Debatten an der Jahrhundertwende, die Ernsthaftigkeit, mit der an der Vorstellung gearbeitet wurde, dem Glauben wieder seine ursprüngliche Kraft zurückzugewinnen. Wer dabei nicht auf religiöse Importe setzte oder auf den Okkultis-

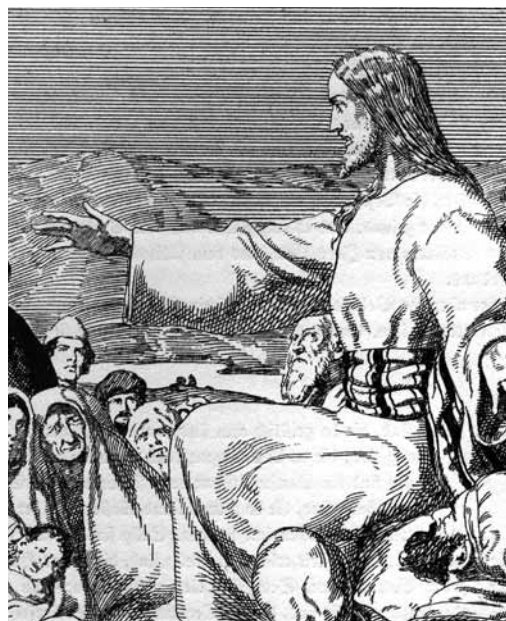
Karlheinz Weißmann: *Druiden, Goden, Weise Frauen. Zurück zu Europas alten Göttern?*, zuletzt Freiburg i. Br. 1993.

mus zurückgriff, der damals mächtig aufschloß, und wer sich auch nicht zu einer »Deutschgläubigkeit« durchrang, die in ihrer »Artgemäßheit« das Christentum samt dem Judentum aus der nationalen Überlieferung ausstoßen wollte, der orientierte sich im Normalfall an einer »Germanisierung des Christentums«. Diese Formel ging auf Arthur Bonus zurück, der schon 1895 in einem Aufsatz geschrieben hatte: »Es ist gleichgültig, ob man formuliert: Modernisierung des Christentums oder Germanisierung. Eine modernere Gestalt des Christentums kann für uns nur eine deutschere Gestalt sein, eine deutschere Gestalt des Christentums wird von selbst eine modernere sein.« Und: »Ob im Übrigen das, was bei dem Umschöpfungsprozeß herauskommt, noch Christentum zu nennen sein wird, lasse ich ausdrücklich unerörtert, – und zwar, weil es völlig gleichgültig ist.«

Bonus verkörperte in seiner Person den Übergang vom theologischen Liberalismus zur völkischen Religiosität, 1905 legte er das Pfarramt nieder und arbeitete zukünftig als freier Schriftsteller und nach dem Ersten Weltkrieg als Lehrer. Seine Auswahl von Isländersagas erschien in sieben Auflagen, vor allem aber war Bonus der wichtigste theologische Autor des einflußreichen Diederichs-Verlages. Diese Stellung hatte auch mit fehlender Originalität zu tun. Bonus war eine Art Vermittler, der die Gedanken Lagardes (und Nietzsches) mit den damals vieldiskutierten Vorstellungen von kultureller und geistlicher Regeneration und völkischer Erneuerung verknüpfte. Was da zusammenfloß, bestimmte die Vorstellungswelt des deutschen Bürgertums in der Zeit vor dem Ersten Weltkrieg, das Unbehagen in der »religiösen Krisis«, von der Bonus ausdrücklich sprach, wie die Vorstellung von einem Ausweg. Daß der in einer neuen Synthese von deutschem Christentum zu suchen sei, war die allgemeine Überzeugung, die von den »Reichspatrioten« in eher konservativer, von den Wagnerianern, ihrem Meisterdenker Houston Stewart Chamberlain genauso wie dem aktivistischen Hans von Wolzogen, in eher romantischer, von der nachwachsenden Generation in eher jugendbewegter Weise geteilt wurde.

Wie es mit der Religiosität der Jungen bestellt war, hat Walter Flex in seinem *Wanderer zwischen beiden Welten* wenigstens für den protestantischen und gebildeten Teil verbindlich ausgedrückt, wo es über den Theologiestudenten und Wandervogelsoldaten Ernst Wurche heißt: »Sein Gott war mit einem Schwerte gegürtet, und auch sein Christus trug wohl ein helles Schwert, wenn er mit ihm in den Kampf schritt«. Und für viele dürfte zutreffen, was Paul Schütz von der Geisteshaltung vor allem der Freiwilligen schrieb, die nicht mit der Heiligen Schrift, sondern mit der *Edda*, dem *Faust* und Nietzsches *Zarathustra* in den Krieg zogen, als »Deutschgläubige«, um als »Antichristen« heimzukehren.

Wie auch immer man das »Felderlebnis« beurteilt: Ohne Zweifel hat es in Deutschland noch einmal zu einer ungeheuren Entladung theologischer Energie geführt. Gemeint ist damit nicht die verständliche Rückwendung der Trauernden, Verzweifelten, Gebrochenen zur Kirche – es gab nach 1918 auch sehr starke gegenläufige Tendenzen –, sondern die außerordentliche Ernsthaftigkeit, mit der man sich wieder den religiösen Kernfragen zuwandte. Man kann den Vorgang sowohl an der »Lutherrenaissance« festmachen, die das Erbe der Reformation von aufklärerischer und modernisierender Umdeutung befreite, wie an der Veröffentlichung von Rudolf Ottos Buch *Das Heilige* (1917), in dem gegen jede ethisierende und rationalisierende Tendenz das Außervernünftige des Glaubens herausgearbeitet und verteidigt wurde, und schließlich an der Gründung der Zeitschrift *Zwischen den Zeiten* durch Karl Barth, Eduard Thurneysen und Friedrich Gogarten als den Bannerträgern der neuen »Dialektischen Theologie« (1923).



Christdeutsch:
Darstellungen Christi von
Ludwig Fahrenkrog, Franz
Stassen, Benno Eggert

Ohne Zweifel war die »Lutherrenaissance« ihrem Wesen nach ein genuin konservatives, das heißt jetzt: »jungkonservatives«, Projekt. Die neu hervortretende Generation von Theologen aus den Jahrgängen der Kriegsteilnehmer – Paul Althaus, Werner Elert, Walter Künneth – einte nicht nur das Bestreben, Luthers Grundanliegen wieder verständlich zu machen und von da aus auch die äußere Gestalt der evangelischen Kirche neu zu gründen, sie verstanden sich auch als Vertreter eines »volkskirchlichen« Konzepts, demzufolge die Kirche naturgemäß Sprecherin des ganzen Volkes sei, was in diesem Fall hieß: die Nation in ihrer Erniedrigung wieder aufzurichten und nach außen ihre Geltung zu behaupten.

Paul Althaus: *Kirche und Volkstum. Der völkische Wille im Lichte des Evangeliums*, Gütersloh 1928.

Die Schnittmenge zwischen diesen »Junglutherischen« und der offiziellen Kirchenlinie war groß, Althaus berühmte gewordene Ansprache auf dem Deutschen Evangelischen Kirchentag von 1927 fand bezeichnenderweise fast allgemeine Zustimmung, gerade wegen des ihr innewohnenden Pathos: »Es ist, als habe unser Volk tiefste Menschheitsfragen schmerzlicher und mehr bis aufs Blut als andere durchleiden müssen und sei dadurch zu besonderem Priestertum an der Erkenntnis letzter Dinge gehalten und geweiht. Wir reden davon wahrhaftig nicht im Übermut. Wir kennen die Last deutscher Einsamkeit.«

Wesentlich verdeckter wirkten, verglichen damit, die Gedanken Rudolf Ottos, die aber doch das intellektuelle Zeitklima, die Reserve gegenüber dem Positivismus verstärkten und sich ohne Zweifel mit der zuletzt genannten Formation der Dialektischen Theologie berührten, deren Kernanliegen es war, die Wirklichkeit Gottes gerade in ihrer Unfaßbarkeit und Unmenschlichkeit zur Geltung zu bringen. Für gewöhnlich werden die Träger der Dialektischen Theologie wegen der herausragenden Bedeutung Barths der politischen Linken zugeordnet. Aber diese Zuweisung stimmte schon für Thurneysen nicht und erst recht nicht für Gogarten, der in der Weimarer Republik zu den offenen Parteigängern der DNVP gehörte und außerdem als Theoretiker der Konservativen Revolution anzusprechen war.

Bezeichnenderweise kam es zwischen Gogarten und Barth 1933 zum Bruch über der Frage, wie eigentlich das Wirken Gottes in dieser Welt festgestellt werden könne, weil Gogarten einen Gedankengang, der Barth nicht fremd war, für den konkreten Fall der »nationalen Erhebung« in Anspruch nahm und darin ausdrücklich einen Fingerzeig Gottes sehen wollte, den man als christlicher Theologe zu deuten habe. Zwar ging Gogarten nicht so weit wie Althaus, der von einem »deutschen Ostern« sprach und damit Golgatha und den deutschen Zusammenbruch von 1918 in Parallele setzte, aber er ging an anderer Stelle noch weiter, indem er sich der »Glaubensbewegung Deutsche Christen« (DC) anschloß, jener Gruppierung innerhalb der NSDAP, die auf eine neue Synthese aus Nationalsozialismus und Christentum setzte. Die DC war ihrem Ansatz nach ohne theologisches Programm, aber gerade das hat – wie auch der jugendliche Aktivismus ihrer Träger in der »Kampfzeit« – ihr Anhang verschafft und nach Hitlers Machtergreifung überraschend Handlungsmöglichkeiten eröffnet. Die gingen von Anfang an auf die Schaffung jener Nationalkirche, die von der großen Mehrheit der Evangelischen und insbesondere den Deutschchristlichen aller Färbungen gefordert wurde. In der Aufbruchsstimmung von 1933/34 schien dieses Ziel tatsächlich zum Greifen nahe. Wenn es doch nicht erreicht wurde, hatte das wenig mit politischer Opposition zu tun, sondern mit dem Versuch der NS-Führung, die DC als verlängerten Arm zu nutzen, um die Gleichschaltung des Protestantismus zu erreichen. Daraus ergab sich eine Unübersichtlichkeit der Frontverläufe, die den ganzen »Kirchenkampf« kennzeichnete.

Gegen den staatlichen Übergriff formierte sich von Anfang an ein Widerstand, der auch von solchen Geistlichen und Laien getragen wurde, die sich als Nationalsozialisten verstanden – der Fall Martin Niemöllers war nur der bekannteste –, vor allem aber spaltete sich die Kirche in »Bekennende« und »Braune« und »Neutrale«, wobei erstere ihre Loyalität gegenüber Volk und Staat betonten, aber im Theologischen auf Vorstellungen zurückgriffen, die im Grunde seit dem 19. Jahrhundert nicht mehr konsensfähig waren, während die »Braunen« zwar die Rückendeckung des Staates besaßen, aber sukzessive an Rückhalt in den Gemeinden verloren. Ihr rüdes Auftreten und die mangelnde Eignung ihres Führungspersonals stieß rasch auch diejenigen ab, die ursprünglich zu ihnen gehalten hatten, wie etwa Gogarten. Gogarten geriet damit in eine ähnlich

prekäre Lage wie Althaus und die Mehrzahl der überzeugten Lutheraner, die schon aus ihrem Verständnis der Zwei-Reiche-Lehre nicht gegen das NS-Regime opponieren und sich der Bekennenden Kirche (BK) anschließen wollten. Vor allem aber hatte sein Schritt zur Folge, daß in den Reihen der DC (abgesehen von dem Neutestamentler Gerhard Kittel) nur noch ein Theologe von Rang verblieb: Emanuel Hirsch.

Zu den bemerkenswerten Defiziten der Systematik wie der Kirchengeschichte gehört, daß es bis heute keine Monographie über Hirsch gibt. Zwar existieren Aufsätze, Arbeiten über einzelne Aspekte seiner Lehre und kleinere Untersuchungen, die sich vor allem mit seinem Einsatz in der NS-Zeit befassen, aber keine wirklich erschöpfende Darstellung und Analyse der Biographie und des Werks, dessen Umfang und dessen Niveau die Beurteilung erschwert.

In gewisser Hinsicht gehörte auch Hirsch zu den Trägern der »Lutherrenaissance«, aber schon in den zwanziger Jahren war in seinen Arbeiten eine Akzentverschiebung zu erkennen, die im Grunde nur als Neuaufnahme liberaler Vorstellungen gedeutet werden konnte, die er als Versuch ansah, zwischen der »Theologie der Krise« und dem »jungen Luthertum« zu vermitteln. Ein Grund für dieses Bemühen Hirschs lag darin, daß er glaubte, der notwendige Dienst der Kirche am Volk sei nur zu leisten, wenn sie eine neue Einheit bilde. Eine Vorstellung, die auch mit einem hochgespannten, theologisch imprägnierten Nationalismus verknüpft war, der schon 1932 zur offenen Parteinahme für Hitler und die NSDAP führte.

Kein anderer evangelischer Theologe von Rang hat dann so konsequent wie Hirsch die Auffassung von Hitler als göttlichem Werkzeug vertreten, der die DC die Treue gehalten und gleichzeitig weiter an genuin religiösen Fragestellungen gearbeitet, mit dem Ziel, jene »mythenzerstörende Reflexion« zu Ende zu bringen, die in der historischen Bibelkritik ihren Anfang genommen hatte. Wenn überhaupt jemand, dann hat Hirsch in seinen Arbeiten der dreißiger und vierziger Jahre den Versuch gemacht, die Impulse zu bündeln, die seit dem Beginn des 19. Jahrhunderts das Verhältnis von Deutschtum und Christentum bestimmt hatten. Zu einem Abschluß ist er nicht gekommen, aber schon die Anstrengungen, die er unternahm, sind beeindruckend.

Hirsch hat nach 1945 unbeirrbar an seinen Positionen festgehalten, schied freiwillig aus dem Lehramt, um der Entnazifizierung zu entgehen, und setzte seine wissenschaftliche wie schriftstellerische Tätigkeit trotz Erblindung fort. Seine ausgesprochene Weigerung, sich den neuen Verhältnissen anzupassen, während die innerkirchliche »Versöhnungsarbeit« ausdrücklich die ehemaligen DC-Pfarrer samt ihren Führern einbezog, hatte nicht nur mit Uneinsichtigkeit und Halsstarrigkeit zu tun, sondern hing auch mit seinem Verständnis von religiöser Wahrheitssuche zusammen, das naturgemäß nichts anzufangen wußte mit dem Triumph der BK oder der Bereitschaft der Lutheraner, unter den nun gegebenen Umständen Mitarbeit zu leisten. Es ist dabei zu betonen, daß die evangelische Kirche sich auch in der Nachkriegszeit keineswegs von der Vorstellung verabschiedet hatte, sie sei Sprecherin der Deutschen als Volk. Gerade in der Phase der Besatzung nahm sie diese Aufgabe wahr, aber auch in einem theologisierenden Verständnis von »Kollektivschuld« und erst recht angesichts des großen Kurswechsels der sechziger Jahre, der auf eine verquere Weise und wohl zum letzten Mal das alte Selbstbewußtsein weckte, daß das deutsche als ein christliches Volk zu begreifen sei und die Kirche dessen geistliche und moralische Führung stelle.

Aber der Spalt zwischen diesem Anspruch und der Wirklichkeit war merklich größer geworden, und der Versuch der jungen Generation, sich dem neuen Zeitgeist anzuverwandeln, hatte jedenfalls nichts zu tun mit dem Bewußtsein von der Schwere und der Tragik des »Einschneidenden«, von dem Hirsch in einem seiner letzten Bücher sprach, und das letztlich auch das Verhältnis des Deutschen und des Christlichen bestimmen wird: »Es werden auch Menschen aufstehn müssen, welche neue Gestaltung erwirken. Nicht nur die Kleider und die Möbel werden verschlissen im Gebrauch durch die Menschen. Auch die Gedanken, Bräuche, Sitten und Feste werden es. Auch sie müssen, wenn doch alles in der Geschichte langsam sich wandelt, in neuer Lage neue Gestalt gewinnen. Zudem: Gott ist nicht tot, nachdem er sich einmal offenbart hat. Er ist die ewige tiefe Unruhe der Geistwerdung ins Unendliche hinaus.«



*Deutschchristlich:
Teilnehmerabzeichen
einer Tagung der
»Nationalkirchlichen
Einung«, 1939*

*Emanuel Hirsch:
Hauptfragen christlicher
Religionsphilosophie,
Berlin (West) 1963.*