

# Predigt als religiöse Rede

WILHELM GRÄB

Eine Predigt, die sich als religiöse Rede versteht, geht davon aus, dass Menschen elementare religiöse Sinnbedürfnisse haben und auf eine Kirche warten, die ihnen das Lebensdeutungspotenzial der christlichen Botschaft erschließt. Die Auffassung der Predigt als religiöser Rede steht insofern nicht gegen den mit der Predigt als Schriftauslegung verbundenen Anspruch, ihre Hörer in die persönliche Gottesbegegnung zu führen. Genau dies ist es, was Emanuel Hirsch mit seiner „Predigerfibel“<sup>1</sup> deutlich gemacht hat. Hirschs Predigerfibel zieht die Konsequenz aus dem Scheitern einer Erneuerung kirchlicher Autoritätskultur wie sie die Wort-Gottes-Theologie unternommen hatte. Die Wort-Gottes-Theologie hatte ihre Zeit, als es der nationalsozialistischen Gleichschaltung der kirchlichen Verkündigung zu widerstehen galt. Dass Hirschs Theologieprogramm dazu nicht in der Lage war, gilt es m. E. unumwunden einzugestehen. Umgekehrt erwies sich jedoch die Wort-Gottes-Theologie als unfähig, die Gottesrede unter den Bedingungen des neuzeitlichen, auf Vernunft und Erfahrung setzenden Wirklichkeitsverständnisses zu plausibilisieren. In den 1960er Jahren hätte sich Hirschs Theologie, die er mit der „Predigerfibel“ in eine für die kirchliche Praxis brauchbare Fassung überführt hatte, als wegweisend erweisen können. Doch Hirschs deutschnationale Gesinnung und seine politische Blindheit zur Zeit des Nationalsozialismus standen einer breiteren Rezeption seiner Theologie entgegen. Sie tun das aus durchaus verständlichen Gründen bis heute.

Die Herausforderung, der Hirsch die Theologie wie die kirchliche Verkündigungspraxis unter dem von ihm geprägten Stichwort der „Umformungskrise“<sup>2</sup> ausgesetzt sah, ist dennoch von bleibender Aktualität. Denn die von Hirsch diagnostizierte „Umformungskrise“ des Protestantismus bezieht sich darauf, dass sich unter den Bedingungen der modernen Kultur ein säkulares, in einem rein diesseitigen Rahmen sich bewegendes Wirklichkeitsverständnis herausgebildet hat. Hirsch vertrat im Grunde bereits eine Säkularisierungstheorie, wie sie jüngst Charles Taylor in seinem Buch „Ein säkulares Zeitalter“<sup>3</sup> breit entfaltet

---

<sup>1</sup> Vgl. EMANUEL HIRSCH, Predigerfibel, Berlin 1964 [= Gesammelte Werke, Bd. 41, Kamen 2013].

<sup>2</sup> Vgl. EMANUEL HIRSCH, Geschichte der neuern evangelischen Theologie, Gütersloh 1968, Bd. 1, 3–13.

<sup>3</sup> Vgl. CHARLES TAYLOR, Ein säkulares Zeitalter, Frankfurt a. Main 2009 (A Secular Age, 2007).

hat. Danach ist es für das moderne, aus der Aufklärung hervorgegangene Weltbild kennzeichnend, dass es sich in einem „immanent frame“ bewegt. Es gehört schlicht nicht mehr zum gesellschaftlich dominanten Wirklichkeitsverständnis, mit dem Eingreifen übermenschlicher Mächte, mit Gott und göttlichen Wundertaten zu rechnen. Wissenschaft und Technik prägen den durchschnittlichen Wirklichkeitssinn und damit wird ins Reich der Phantasie verwiesen, was sich nicht rational in seinem Zustandekommen erklären lässt. Ob man dieser Säkularisierungstheorie folgen muss, mag dahingestellt sein, aber als vorzüglicher Kenner der Entwicklung neuzeitlichen Denkens realisierte Hirsch wie kein anderer eben auch, dass es mit der Aufklärung zu einer Emanzipation des humanen Bewusstseins bzw. des Wahrheitsanspruchs einer humanen Vernunft gekommen ist. Die Religion und ihre Rede von Gott sind einer humanen Vernunftkultur gegenüber begründungspflichtig geworden. Nicht mehr gibt die Religion mit ihrer Berufung auf eine höhere, göttlich offenbarte Wahrheit den Ton an. Nicht mehr die humane Vernunft und die von ihr betriebene Wissenschaft stehen vor dem Richterstuhl der von der Kirche behaupteten Offenbarungsautorität, sondern umgekehrt muss sich die kirchliche Rede von Gott nun dem humanen Wahrheitsbewusstsein, das auf eigene, vernünftige Einsicht Anspruch erhebt, rechenschaftspflichtig zeigen. Humanes und christliches Bewusstsein, wie Hirsch zu sagen pflegte, treten in der modernen Kultur auseinander.

In dieser Lage braucht es jetzt die Theologie wie die kirchliche Verkündigung. Sie müssen zeigen, worin die Bedeutung des Glaubens an den Gott Jesu für das Menschsein besteht, auch unter den Bedingungen der modernen Vernunft- und Wissenschaftskultur. Das ist die neuzeitlich-moderne Situation der Predigt, die Hirsch scharf ins Auge gefasst hat. Die moderne Situation hat nach Hirsch ihr Charakteristikum darin, dass sie den religiösen Menschen ganz auf sich selbst und seine persönliche Gotteserfahrung stellt, auf das je eigene religiöse Gefühl. Die Rationalitätsstrukturen der modernen Welt, wie sie Wissenschaft, Technik und Verwaltung durchziehen, stützen den religiösen Glauben nicht. Der religiöse Glaube ist gewissermaßen ganz auf sich selbst und damit auf die je persönliche Erfahrungssubjektivität zurückgeworfen. Genau deshalb braucht der religiöse Glaube bzw. die persönliche Gotteserfahrung nun aber auch den interpersonalen Austausch, die religiöse Kommunikation, die Predigt als Initiierung der immer wieder neuen Vergewisserung im je persönlichen Gottesverhältnis. Eine Plausibilisierung des persönlichen Glaubens an den allgemeinen gesellschaftlichen Rationalitätsstrukturen ist nicht mehr möglich. Gemessen an den herrschenden Rationalitätsparadigmen, muss der religiöse Glaube als irrational erscheinen.

Dennoch kommt der Theologie und der kirchlichen Verkündigung eine Rechenschaftspflicht im Blick auf die Vernunft der Religion und die Vernünftigkeit des je persönlichen Glaubens zu. Wollen Theologie und Kirche dieser Rechenschaftspflicht nachkommen, so müssen sie sich jedoch nach Hirsch auf

die Bedingungen der modernen Kultur einlassen. Und das bedeutet einzusehen, dass die Behauptung einer objektiven, allgemeinen Wahrheit der Rede von Gott ebenso wenig ein gangbarer Weg ist wie die Behauptung der objektiven, allgemeinen Wahrheit der christlichen Gottesoffenbarung. Weder die vernünftige Begründung des Gottesgedankens noch die Erneuerung einer kirchlichen sich auf die Positionalität des Glaubens stellenden Dogmatik hilft weiter. Der Weg, den Hirsch sah und den er dann auch mit seiner „Predigerfibel“ der Theologie und der Predigtpraxis zu zeigen unternahm, war der, durch persönlich ansprechende religiöse Rede Menschen in eine tiefere Besinnung auf sich selbst und ihr Leben zu führen, um auf die offenen Stellen aufmerksam zu machen, an denen es immer wieder zum Durchbruch der Transzendenz, zur Gottesbegegnung kommt oder kommen kann, wenn der Mensch für eine solche Begegnung offen ist. Es ist dann die Aufgabe der Predigt als religiöser Rede in eben diese Gottesbegegnung, wie sie nur am Ort der je eigenen Subjektivität geschieht, immer wieder neu hineinzuführen.

Die moderne Situation macht es erforderlich, sowohl die Abstützung des Wahrheitsanspruchs der kirchlichen Verkündigung auf dem allgemeinen, säkular gewordenen, dem „immanent frame“ unterliegenden Wahrheitsbewusstsein aufzugeben, wie dem Paradigma autoritativer, auf den Wahrheitsanspruch von Schrift und Bekenntnis sich berufender kirchlicher Dogmatik den Abschied zu geben. Stattdessen ist die Aufgabe die, die Predigt neu zu verstehen, als eine an die persönliche Überzeugungsgewissheit der je eigenen Erfahrungssubjektivität gebundenen, die je persönliche Erfahrung in der Widerspannung von Gotteszweifel und Gottesgewissheit kommunizierende religiöse Unterredung. Im Durchgang durch die existentielle, erfahrungsbezogene Auslegung der biblischen Texte müssen Predigende versuchen, sich selbst wie die Hörenden zum tieferen Verständnis des je eigenen Selbst- und Gottesverhältnisses zu bringen.

Das ist jetzt die Predigt als religiöse Rede. Sie stellt einen im Rückgang auf die Bibel, als dem Ursprungszeugnis der christlichen Erfahrung, sich vollziehenden, vom persönlichen Lebenszeugnis des Predigenden getragenen, die Hörenden als religiös selbständige Subjekte anredenden Akt der Verständigung über existentiell unbedingt angehende religiöse Lebensfragen dar. Sie wird zu einem im Lichte biblischer Texte geschehenden Gespräch über religiöse Lebensfragen.

Das ist es, was ich mit meinem Beitrag zeigen möchte. Ich will dies freilich so tun, dass einerseits deutlich wird, wie klar Emanuel Hirsch in seiner „Predigerfibel“ auf dieses Verständnis der Predigt als existentiell-religiöser Auslegung biblischer Texte ausgegangen ist, andererseits, wie deutlich dieses Predigtverständnis die höchst gegenwärtige Situation des neuzeitlichen Christentums reflektiert. Die „Predigerfibel“ Hirschs rückt für mich ans Ende eines mit Schleiermacher beginnenden Prozesses der Umformung einer am Verkündigungsparadigma orientierten kirchlichen Predigt hin zu einer am Deutungsparadigma orientierten, die religiöse Kultur der je eigenen Gegenwart reflektierenden und die

je eigene religiöse Erfahrungssubjektivität im Lichte der biblischen Texte tiefer über sich selbst verständigenden religiösen Rede.<sup>4</sup>

Ich gehe deshalb im Folgenden von Schleiermachers „Theorie der religiösen Rede“ aus, wie er sie in seiner Praktischen Theologie<sup>5</sup> entfaltet hat. Denn dort wird die Predigt nicht nur erstmals explizit als „religiöse Rede“ aufgefasst. Es wird ihr bereits dezidiert die Aufgabe zugewiesen, darstellende Mitteilung des christlich-religiösen Selbstbewusstseins zu sein. Sie ist ein kommunikativer Akt zur Mitteilung des christlichen Glaubens.<sup>6</sup> Dieser Glaube wiederum ist als eine spezifische Bestimmtheit des menschlichen Selbstverständnisses aufgefasst. Die christliche Lebensdeutung ist es, die die Predigt als religiöse Rede so mitzuteilen versucht, dass die Hörenden sie ins Verhältnis zu sich und ihrem eigenen Selbstverständnis bringen können. Indem Emanuel Hirsch dies schließlich in seiner Predigerfibel von 1964 unvergleichlich scharf akzentuierte, brachte er die Entwicklung eines modernen Predigtverständnisses auf den Punkt, das zur Signatur des neuzeitlichen Protestantismus gehört und über Schleiermacher hinaus auch von Troeltsch und Tillich skizziert wurde. Von Schleiermacher führt unser Weg jetzt deshalb über Troeltsch und Tillich hin zu Emanuel Hirsch.

## 1. Die Situation der Predigt in der modernen Kultur bei Schleiermacher, Troeltsch und Tillich

Mit Schleiermacher beginnend, gesteigert dann bei Troeltsch und Tillich reflektiert die Theologie auf eine gesellschaftliche Situation, in der die christliche Botschaft, eingebunden in die überlieferte Form der kirchlichen Lehre von Sünde und Gnade, den Zeitgenossen nicht mehr verständlich ist.<sup>7</sup> Für Tillich insbesondere stellte sich in den 20er Jahren des 20. Jahrhunderts die religiöse Lage als eine solche dar, in der die Botschaft der Kirche ihre religiös sinnbildende Kraft weitgehend eingebüßt hat. Die Kirche, so Tillich, versteht die christliche

<sup>4</sup> Vgl. auch zum Folgenden meine Interpretation der Predigttheorie Hirschs, auch dort bereits in Beziehung zu Schleiermacher, in: WILHELM GRÄß, Predigt als Mitteilung des Glaubens. Studien zu einer prinzipiellen Homiletik in praktischer Absicht, Gütersloh 1988, 115–167.

<sup>5</sup> Vgl. FRIEDRICH SCHLEIERMACHER, Die Praktische Theologie nach den Grundsätzen der evangelischen Kirche im Zusammenhange dargestellt. Aus Schleiermachers handschriftlichem Nachlasse und nachgeschriebenen Vorlesungen, hg. v. Jacob Frerichs, SW Bd. 13, Berlin 1850, 201–320.

<sup>6</sup> Vgl. WILHELM GRÄß, Predigt als kommunikativer Akt. Einige Bemerkungen zu Schleiermachers Theorie religiöser Mitteilung, in: Kurt-Victor Selge (Hg.), Internationaler Schleiermacher-Kongreß Berlin 1984 (Schleiermacher-Archiv Bd. 1.2), Berlin 1985, 643–660.

<sup>7</sup> Näher ausgeführt habe ich die hier skizzierte Verbindungslinie von Schleiermacher ausgehend zu Troeltsch und Tillich in: WILHELM GRÄß, Die Lehre der Kirche und die Symbolsprachen der gelebten Religion, in: Ulrich Barth/Christian Danz/Wilhelm Gräß/Friedrich Wilhelm Graf (Hg.), Aufgeklärte Religion und ihre Probleme. Schleiermacher – Troeltsch – Tillich, Berlin/Boston 2013, 137–154. Dort auch weitere bibliographische Belege.

Botschaft nicht mehr so weiterzusagen, dass die Menschen in ihr das sie in den komplexen Verhältnissen ihres sozialen, politischen und kulturellen Lebens unbedingt Angehende, auf die letzten Fragen Antwortende, erkennen. Die existentiellen Herausforderungen, die gesellschaftlich anstehen, so Tillich, werden eher von politischen oder kulturellen Bewegungen als von der durch die Kirche verwalteten traditionellen Religionskultur aufgenommen.

Theologie und kirchliche Verkündigung müssen auf die offenen Stellen aufmerksam werden, an denen sich der Durchbruch des Unbedingten im Bedingten zeigt, wie Tillich sich ausdrückte, die Stellen, an denen eine scheinbar in sich beruhigte Diesseitigkeit sich doch nicht mehr genügt, die Erfahrungen, in denen die Sehnsucht nach der Erschließung unbedingten Sinns ihre Erfüllung findet. Darauf kommt es in der modernen, einerseits so säkularen, andererseits von unübersehbar vielen religiösen Neubildungen geprägten modernen Kultur an, auf diese religiöse Deutung der Kultur. Eine religiöse Deutung der Kultur ist eine Deutung von Lebenserfahrungen, vermittels derer diese für die ihnen innewohnende religiöse Dimension, für die Frage nach Gott und dem sich in Gott erschließenden Lebenssinn sensibilisiert werden.

In diese Richtung gehend hatte Schleiermacher die Aufgabe der Glaubenslehre wie eben auch der Glaubenspredigt bereits verstanden. Glaubenslehre und Glaubenspredigt haben nach Schleiermacher die Menschen über ihr je eigenes religiöses Gefühl zu verständigen, wie er in der Vorrede zum ersten Band der von ihm veröffentlichten Predigten sagte. Zu diesem Zweck, damit die Menschen sich mit ihrer Lebenserfahrung in der religiösen Ansprache der Predigt wiedererkennen, hat Schleiermacher die traditionellen kirchlichen Lehrbegriffe neu interpretiert, erhebliche Umstellungen hinsichtlich ihrer Anordnung vorgenommen und Lehrstücke, von denen er meinte, dass sie sich in keine Entsprechung zu einer religiös sensiblen, existentiell ansprechenden Interpretation gegenwärtiger Erfahrung bringen lassen, in den Appendix seiner Glaubenslehre verwiesen bzw. gleich der Dogmengeschichte anheimgegeben.

Um eine religiös sinnstiftende Deutung gegenwärtigen Lebens, dessen Problemkomplexität und Dynamik sich am Beginn des 20. Jahrhunderts im Vergleich mit Schleiermacher ungleich gesteigert hatte, sahen dann Ernst Troeltsch und erst recht Paul Tillich die kirchliche Theologie und Predigt gestellt. Troeltsch machte geltend, dass das moderne, historische Denken und die ganz neuen gesellschaftlichen Herausforderungen in Politik und Ökonomie, Wissenschaft und Kultur, nicht nur die jeder Zeitbedingtheit enthobene, absolute Geltung der biblischen Offenbarungswahrheit auflösen, sondern diese sozio-kulturellen Verhältnisse einen religiösen Individualismus und Pluralismus befördern, der jeden transhistorischen Geltungs- oder gar Absolutheitsanspruch torpediert. Soll der religiöse Deutungssinn der biblischen Texte und Symbole dem gegenwärtigen Bewusstsein noch erkennbar werden, dann müsse diese mit dem so ganz anderen, von neuen Rationalitätsparadigmen beherrschten, das Diesseits heiligenden

modernen Wirklichkeitsverständnis übersetzt werden. Es kann, so Troeltsch, nicht mehr die Aufgabe von Theologie und Predigt sein, die Zeitgenossen schlicht mit dem Zuspruch und Anspruch des sog. Evangeliums zu konfrontieren. Die Theologie muss der christlichen Botschaft insgesamt ein in den modernen Gesellschaftsverhältnissen, Weltanschauungs- und Kulturkämpfen sich als relevant erweisendes und das hieß für ihn persönlichen Lebenssinn stiftendes Deutungspotential abgewinnen. Die Theologie muss das vernünftige Recht einer religiösen, transzendenzoffenen Lebensposition und Weltansicht überhaupt zu begründen in der Lage sein. Nur wenn sie in Auseinandersetzung mit dem säkularen, autonom-humanen Bewusstsein dieser prinzipiellen Rechenschaftspflicht zu genügen vermag, kann sie auch den Lebenssinngelhalt der christlichen Symbole überzeugend zur Sprache bringen wollen. Die Darlegung des Lebensdeutungssinns der christlichen Symbole wiederum ist dann für Troeltsch das nähere die Aufgabe der Glaubenslehre, die wiederum ganz und gar auf einer Linie mit der Predigt als religiöser Rede zu sehen ist. Aufgabe der Glaubenslehre wird es, zur „Erziehung und Beratung des auch für sich in seinem Glauben selbständigen praktischen Geistlichen“ beizutragen, ja, jedem an religiösen „Fragen Interessierten zur Selbstverständigung über sein religiöses Denken (zu) dienen.“

In beide Richtungen, nämlich die religionsphilosophische Grundlegung und die religionskommunikative Leistung der Predigt als religiöser Rede, hat dann Paul Tillich das Anforderungsprofil noch einmal erheblich gesteigert. Die religionsphilosophische Grundlegung der Theologie muss jetzt nicht nur die vernünftige Geltung und den lebenspraktischen Wert einer religiösen, für Gott offenen Lebensposition und Weltansicht begründen. Sie muss auch noch das Unternehmen einer solch vernünftigen Begründung der Religion begründen. Denn in Frage steht, ob der christlichen Religion in den dramatischen gesellschaftlichen Krisenerfahrungen einer durch den 1. Weltkrieg zerbrochenen bürgerlichen Kulturwelt überhaupt noch eine Lebenssinn stiftende Bedeutung zuzugestehen ist.

Schleiermacher konnte noch von der Zusammenstimmung zwischen der Religion der Menschen, der Selbstdeutung ihres religiösen Bewusstseins und der geltenden kirchlichen Lehre ausgehen. Für Troeltsch war die moderne Gesellschaftskultur dann bereits so stark durch ihre innere Differenzierung, die eigengesetzliche Dynamik der gesellschaftlichen Teilsysteme, den Individualismus der religiösen Sinneinstellungen und den Pluralismus der Weltanschauungen und Weltreligionen gekennzeichnet, dass ihm die Rechtfertigung der religiösen Lebensposition zur vordringlichen Aufgabe der Theologie wie der Predigt als religiöser Rede wurde. Er sah schließlich den Wert der christlichen Religion darin, dass sie eine in Gott sich unbedingt gegründet wissende, somit im Bewusstsein der Freiheit ihr Leben führende Persönlichkeit ermöglicht. Zur Selbstvergewisserung der eigenen Subjektivität in Gott sollten somit auch die religiöse Andacht und Predigt führen.

Bei Tillich verlieren die traditionelle, kirchlich verfasste christliche Religion und die sie explizierende kirchliche Theologie das Privileg, der vorzügliche Ort religiöser Rede in der Gesellschaft zu sein. Das religiöse Sinnverlangen hat sich nach Tillich aus Kultur und Gesellschaft ganz und gar nicht verloren. Im Gegenteil, stärker als Troeltsch und vor allem auch anders als Hirsch, wurde Tillich aufmerksam auf die Religion außerhalb der Kirche, die Vielfalt der Religionen und vor allem die Dimension der Religion als eine jeder Kultur immanente Tiefendimension. Tillich arbeitet im Unterschied zu Hirsch bereits an einer Überwindung auch der Säkularisierungstheorie. Das 19. Jahrhundert stand für ihn im Zeichen der in sich beruhigten Diesseitigkeit. Im Umbruch der Kultur nach der Katastrophe des 1. Weltkriegs sah Tillich allenthalben Neuaufbrüche des Religiösen, im religiösen Sozialismus, in einer die Transzendenz suchenden und in Transzendenzerfahrungen führenden Kunst und Literatur. Der Durchbruch des Unbedingten im Bedingten spielt sich nicht mehr vorrangig im Raum der Institutionalisierung des Religiösen ab, kommt nicht mehr in der Kirche und deren Theologie zum Ausdruck. Auch von der kirchlichen Predigt erwarten die Zeitgenossen für Tillich keine den entscheidenden gesellschaftlichen Herausforderungen der Zeit begegnenden und in die Zukunft weisenden Gegenwartsdeutungen mehr. Deshalb muss die Theologie von einer affirmativen kirchlichen Theologie wegkommen und zur hermeneutisch-kritischen Kulturtheologie werden. Und die Predigt muss zu einer religiösen Rede werden, die die am Ort der Kultur, in Politik und Gesellschaft, in Kunst und Literatur, in den alltäglichen Erfahrungen des Daseins aufbrechenden existentiellen Fragen der Menschen aufnimmt und das darin hier und jetzt unbedingt Angehende zur Deutung bringt.

Wandelt sich die Theologie von einer kirchlichen Theologie zur Kulturtheologie und die Predigt von der kirchlichen Verkündigung zur religiösen Rede, dann können sie beide je auf ihre Weise sichtbar machen, dass der Sinnglaube in alle Gesellschafts- und Kulturarbeit investiert wird, in das politische Wollen genauso wie in die wissenschaftliche Forschung und in die Betriebssysteme der Kunst. Religion ist die „Richtung des Bedingten auf das Unbedingte“. Als „Richtung des Bedingten auf das Unbedingte“ liegt sie allen kulturellen Ausdrucksformen zugrunde, ist sie gewissermaßen diesen selbst implizit und kann eigentlich gar nicht unabhängig von ihnen als eigene Form kulturellen Ausdrucks vorkommen. Überall kommt Religion vor, wo letzte Fragen gestellt und das Vertrauen auf einen unbedingten Sinn in allem Bedingten und Vorläufigen festgehalten werden. Überall dort aber, wo Religion vorkommt, droht auch die Aufladung bloß bedingter Wirklichkeit mit unbedingtem Anerkennungs- und Verpflichtungsanspruch, droht somit Religion zur gefährlichen Ideologie zu werden.

Tillichs Behauptung einer Verlagerung der religiösen Ausdruckskultur weg von der Religion im engeren Sinn – den religiösen Institutionen und Kirchen – hin zu den religiösen Implikationen der säkularen Kultur und Gesellschaft, ist ein ideologiekritischer, nach Tillichs Auffassung im protestantischen Prinzip

geschichtlich wirkmächtig gewordener Vorbehalt eingestiftet. Predigt als religiöse Rede sollte darauf ausgehen, dass der unbedingte Sinngehalt überhaupt nur an den immer menschlich bedingten Kulturschöpfungen als die Richtung aufscheint, auf die ausgehend diese von Menschen hervorgebracht werden. Nie sollte sie den unbedingten Sinn mit den menschlichen Kulturleistungen in Kunst und Wissenschaft, Politik und Recht selbst identifizieren, diese nie in Göttliche hinein überhöhen. Religiöse Rede sollte immer auch eine zu kritischer religiöser Bildung führende Rede sein.

Für Tillich waren in den 1920er Jahren die Kirchen „durchweg zerstört und kraftlos“ geworden. Sie hatten für ihn keine kulturprägende, die Sinneinstellungen und Lebensorientierungen der Menschen formende Kraft mehr. Die in die Tiefe reichenden Fragen menschlicher Existenz sah er in der Lebensphilosophie und der Tiefenpsychologie energischer angegangen als in der traditionellen kirchlichen Predigt; die Erfahrungen der Selbsttranszendierung eher im ästhetischen Kunsterleben vorgehend, als dass die Liturgie der Kirche tiefere Resonanzen in ihnen erzeugt; die drängenden Herausforderungen, die ein aus der Sozialverantwortung entlassender Kapitalismus für die von Massenarbeitslosigkeit bedrohten Menschen bedeutet, eher von sozialkritischen politischen Bewegungen als von einer patriarchal und staatstragend fungierenden Kirche aufgenommen.

Allerdings hat Tillich auch darauf aufmerksam gemacht, dass die Religion, sofern sie außerhalb der Kirche lebt, ohne religionssensible Wahrnehmungsraster weder zu sehen noch ohne kritische Religionstheologie vor ihrer Ideologisierung zu bewahren ist. Sie findet zumeist gar nicht als Religion Anerkennung, nicht von Seiten der Kirchen, aber auch nicht in der gesellschaftlichen Kommunikation über Religion. Das scheint mir noch einmal ungleich gesteigert auch unsere heutige Situation zu sein. Deshalb müssen wir Tillichs Plädoyer für eine kritische Kulturtheologie und eine sich in eine religiöse Deutungsrede umformende Predigt noch entschiedener zur Durchführung bringen. Die Predigt muss heute erst recht sich darum bemühen, die „Richtung auf das Unbedingte“, die sich in den Lebensvollzügen und Lebensinteressen der Menschen zeigt, aufzudecken.

Die religions- und kulturhermeneutische Erschließung, Deutung und Kritik der zumeist unsichtbaren religiösen Dimension muss zum Kerngeschäft der eine religiöse Rede vorbereitenden Predigtarbeit werden. In einer Religions- und Kulturhermeneutik, eher als in einer biblischen und kirchlichen Theologie liegt die Vorbereitungsarbeit für eine religiöse Rede, die die christliche Botschaft als deutungsstarken Ausdruck für die Unbedingtheitsdimension in den Sinnfragen des Lebens verständlich macht. Nur in gegenwartshermeneutischen Bemühungen um die gelebte Religion der Menschen findet die Predigt die Sprache, die auch außerhalb der Kirche verstanden wird. Sie wird dann die auch noch in den scheinbar so säkularen Sphären der modernen Kultur und Gesellschaft

auf spezifische Weise aufbrechenden und in den Ausdrucksformen der Zeit sich artikulierenden religiösen Sinnfragen erkennen und im Horizont der christlichen Botschaft zu deuten, tiefer über sich aufzuklären und damit immer auch kritisch über sich zu verständigen versuchen.

Dieses religionshermeneutische und religionskritische Verfahren war es dann ja auch, das Tillich unter der Bezeichnung „Methode der Korrelation“ zum Verfahren seiner Theologie wie zum Konzept seiner „religiösen Reden“, zu denen für ihn sein Predigen explizit geworden war, gemacht hat. Der Zweck dieser Methode sollte es schließlich sein, die Symbolbestände der christlichen Überlieferung im Horizont einer kritischen Hermeneutik der in den Sphären von Kultur und Gesellschaft vorkommenden religiösen Dimension zu erschließen. Dann nur, so Tillich, kann die Theologie die Gehalte der christlichen Überlieferung ebenso produktiv wie kritische beziehbar machen auf das, was die in der modernen Gesellschaftskultur sich bewegenden Menschen „unbedingt angeht“.

Auch die Predigt als religiöse Rede sollte sich an diesem dialogisch-korrelativen Verfahren, das dem Verstehen der biblischen und kirchlichen Überlieferung das Verstehen der religiösen Selbsttätigkeit der Menschen in den religionsproduktiven Momenten ihres komplizierten Lebens gleichgewichtig zur Seite treten lässt, orientieren. Sie traut den Menschen die religiöse Selbstdeutung zu, versucht ihre oft recht anderen Symbolsprachen, in denen sie ihre existentiell-religiösen Sinnfragen und Wertorientierungen artikulieren, wahrzunehmen und zu verstehen, um sie im Horizont der christlichen Botschaft kritisch und vertiefend zu deuten wie auch einer christlichen Antwort zuzuführen.

Die in der menschlichen Situation aufbrechenden Fragen, so Tillich, verweisen dann auf die biblische Antwort, wenn sie als aufs Ganze gehende Sinnfragen bewusst sind. Will die religiöse Rede also nicht in die missliche Lage geraten, Fragen zu beantworten, die gar nicht mehr gestellt werden, dann muss sie die in die religiöse Frage führenden und sie implizit thematisierenden Lebenssituationen und kulturellen Ausdrucksformen aufsuchen und beschreiben. Sie muss erfassen, welches die gesellschaftlichen Herausforderungen sowie existentiellen Erfahrungen sind, die Menschen vor letzte Fragen stellen und zu religiösen Sinndeutungen motivieren, die deshalb religiöse, auf die theologische Antwort verweisende Fragen und Sinnmotive sind, weil sie, wenn überhaupt, nur im Ausgriff auf eine absolute Sinndimension eine Bearbeitung finden können. Religiös Redende müssen zu verstehen versuchen bzw. zu gehaltvoller Deutung bringen, wo und wie die im Leben aufbrechenden Sinnfragen als unbedingt angehende und damit als religiöse den Menschen auch bewusst sind. Wo und wie artikuliert sich in den lebensweltlichen Milieukontexten die Dimension des Religiösen, und sei es eben als Suche, als Frage, als Sehnsucht nach einem unbedingten Sinn.

Wer ein Verständnis der Predigt als religiöser Rede in der universitären theologischen Ausbildung noch nicht entwickelt hat, empfindet diese Herausforderung spätestens angesichts der kasualpraktischen Aufgaben im kirchlichen

Beruf. Auch wer heute auf breiterer Front missionarisch erfolgreich sein will, also nicht nur die schon Bekehrten bekehren will, braucht die Predigt als religiöse Rede. Denn sie lehrt die unterschiedlichen Formen gelebten Glaubens zu beachten, reflektiert auf die persönliche Glaubenserfahrung, interpretiert die milieubedingt höchst verschieden auftretenden Glaubenssprachen, und ermöglicht so die selbstkritische Einsicht in die je eigene religiöse Erfahrung.

## 2. Predigt als Einübung ins existentiell-religiöse Gottesverhältnis: E. Hirsch

In E. Hirschs Meditationstheorie scheint mir immer noch eine Möglichkeit formuliert zu sein, wie die Reflexion auf die Unbedingtheitsdimension menschlicher Existenzfragen mit einer das religiöse Verhältnis vertiefenden Auslegung biblischer Texte zusammengehen kann.

Hirsch hat wie kein anderer vor ihm das Konzept einer Hervorbringung der Predigt als religiöser Rede entwickelt, dessen praktische Durchführung er dann auch noch an 40 Meditationen über biblische Texte vorführt. Hirschs Überlegungen tragen der bereits von Schleiermacher, Troeltsch und Tillich diagnostizierten Lage der kirchlichen Predigt nicht nur durchgehend Rechnung, er hat sich, stärker als sie, den Herausforderungen religiöser Rede durch ein dominant säkulares, die Vernunft der Religion de facto leugnendes Bewusstsein gestellt.

Hirsch hat aus der Wahrnehmung einer Diastase von humanem und christlichem Bewusstsein heraus, die radikalsten Umstellungen hin zu einer ganz auf die religiöse Erfahrungssubjektivität setzenden Predigtlehre vorgenommen. Die „Predigerfibel“ ist die der neuzeitlichen, der autonomen Vernunft Rechnung tragenden Umformungskrise des Protestantismus unabdingbar entsprechen wollende Homiletik. Sie zeigt den Weg, wie unter den Bedingungen gesellschaftlicher Säkularität zu einer Predigt als persönlich ansprechender, existentiell ergreifender religiöser Rede gefunden werden kann.

Jeder allgemeine, objektive Wahrheitsanspruch der christlichen Religion wie auch jede autoritative Vorweggeltung der biblischen Botschaft sind abgetan. Aber zugleich zeigt Hirsch, wie die Predigt im Umgang mit dem biblischen Text zu einer religiös gegenwärtig ansprechenden, die Subjektivität der Predigenden wie der Hörenden in ihrem religiösen Verhältnis über sich verständigenden religiösen Rede werden kann.

Hirsch beschreibt die Predigt gleich mit dem ersten Satz seiner Predigerfibel so, dass er sie durch zwei thetische Bestimmungen definiert.<sup>8</sup> Mit der ersten

---

<sup>8</sup> Vgl. HIRSCH, Predigerfibel, 3: Der aus diesen zwei Bestimmungen sich zusammenfügende Satz lautet: „Die Predigt kann vorläufig beschrieben werden als ein menschlicher Versuch, das Evangelium aus seiner vergangenen geschichtlichen Gestalt hinein in das gegenwärtige Denken

Bestimmung sagt er, dass die Predigt einen menschlichen Versuch darstellt, das Evangelium, womit das in Wort und Geschichte Jesu zum Ausdruck gekommene Gottesverhältnis gemeint ist, aus seiner vergangenen geschichtlichen Ausdrucksgestalt in das gegenwärtige Denken und Leben zu übersetzen. Und mit der zweiten Bestimmung sagt er, dass die Predigt der menschliche Versuch ist, das Evangelium, also das Gottesverhältnis Jesu, in der Weise zu neuer unmittelbarer Wirkung zu erwecken, dass die Hörern sich selbst im Gottesverhältnis Jesu erkennen, das ihnen zugleich den Sinngrund ihre Existenz erhellt. Die beiden Bestimmungen, die Hirsch über die Predigt aufstellt, sind im Unterschied zu den beiden Sätzen der Predigtdefinition Barths im Homiletischen Seminar in Bonn 1934/35 gleichermaßen aus der Perspektive des Predigers formuliert.<sup>9</sup> Beide Bestimmungen gelten dem homiletischen Akt, also dem, worum sich der Prediger, konfrontiert mit einem biblischen Text und seine Hörer vor Augen, selber zu bemühen hat.

Gleichwohl, auch die beiden die Predigt konstituierenden Bestimmungen, wie sie Hirsch aufführt, zielen auf die Vergegenwärtigung des Gottes Jesu im Medium der Auslegung eines biblischen Textes. Sie tun es nur so, dass sie den biblischen Text selbst als eine wortsprachliche Ausdrucksgestalt eines menschlichen Gottesverhältnisses verstehen. Hirsch macht somit die Identität von Wort Gottes und Predigt nicht zu einer dem Bemühen des Predigers zwar entzogenen und ihn dennoch autoritativ bindenden Prämisse des homiletischen Aktes. Mit der Aufstellung einer solchen Prämisse, hinter der zuletzt doch immer die offenbarungspositivistische Vorweggeltung des Bibeltextes steht, hätte sich nach Hirschs Meinung die Predigt der kommunikativen Situation, in der sie unter neuzeitlichen Bedingungen zu vollziehen ist, entzogen.

Wer predigt, muss davon ausgehen, dass

„die Gestaltung der Predigt als Aufschließung des Sinngehalts eines biblischen Textes ... heute keineswegs mehr einen den Worten des Predigers die Wahrheit verbürgenden Rückgang auf die Autorität Gottes (bedeutet), welche die Hörer von vornherein zur Beugung unter das Gesagte nötigt. Jedes Bibelwort, das vom Prediger zu den Hörern kommt, ist diesen zunächst nichts als menschliche Rede. Ob und inwiefern durch sie hindurch Gott selbst mit der Wahrheit des Ewigen sich vernehmlich macht, steht im Voraus nicht fest.“<sup>10</sup>

---

und Leben zu dolmetschen, so daß es zu neuer unmittelbarer Wirkung erweckt wird, dem Herzen der Hörer die verborgenen letzten Gründe ihres Daseins durchleuchtet und ihnen damit Gott gegenwärtig macht.“ So der erste Satz der „Predigerfibei“. Die doppelte Bestimmung der Predigtaufgabe, einmal in Richtung einer hermeneutisch-geschichtlichen, sodann in Richtung einer existentiell-religiösen Auslegung und Aneignung des biblischen Textes wird im darauf folgenden Satz noch näher erläutert: „Sie (die Predigt) steht somit zwiefach auf der Grenzscheide. Einmal, vergangenes geschichtliches Lebens muß in gegenwärtiges Denken und Leben übersetzt und gedolmetscht werden. Sodann, das Irdisch-Menschliche soll dem Ewig-Göttlichen geöffnet oder umgekehrt das Ewig-Göttliche innerlichste lebendige Gegenwart im menschlich-irdischen Gemüt werden.“

<sup>9</sup> Vgl. KARL BARTH, *Homiletik*, Zürich 1966, 30.

<sup>10</sup> HIRSCH, *Predigerfibei*, 65.

Weil sowohl der biblische Text wie auch dasjenige, was die Predigt in dessen Auslegung und Ausführung aus ihm macht, dem heutigen Hörer zunächst als nichts anderes gilt, denn als eine aus vergangenem bzw. gegenwärtigem menschlichen Leben und Denken hervorgegangene Rede, deshalb steht jeder Prediger vor der doppelten Aufgabe, einmal, die historische Auslegung des Gottesverhältnisses Jesu in eine heute, also unter säkularen Bedingungen nachvollziehbare Denk- und Sprachgestalt zu überführen und zum anderen, die Rede vom Gott Jesu und seinem Verhältnis zu ihm auf den je persönlich anredenden Gott hin durchsichtig zu machen. Dazu braucht es den homiletischen Akt im zweifachen Sinn, als hermeneutisch-geschichtliche Vergegenwärtigung und als existentiell-religiöse Aneignung des Evangeliums, d. h. des durch Jesus erschlossenen Gottesverhältnisses, wovon die biblischen Texte Zeugnis geben.

Das Gelingen dieser Aufgabe steht auch für Hirsch nicht in der Macht des Predigers, soll die Grenze gegen das menschlich Unverfügbare, mit dem Gott am Ort der je eigenen Subjektivität und dies auf unvertretbar persönliche Weise als gegenwärtig erfahren wird, nicht überschritten werden. Aber im Rahmen dieses Vorbehaltes unternimmt es Hirsch dann doch, den Akt dieser hermeneutischen Vergegenwärtigung und religiös vertieften Aneignung des Evangeliums zu beschreiben, den die Predigt leisten muss, wenn sie je gegenwärtige Existenz in ihrem Sich-in Gott-Gegründet-Wissen zum tieferen Verständnis ihrer selbst finden lassen will.

Hirsch weist der Homiletik dieses „Aufschließen des Vorgangs (der Predigtvorbereitung) von innen her“<sup>11</sup> zu. D. h. es geht ihm um die Aufhellung der Sinnimplikationen, die dem homiletischen Akt innewohnen. Und dabei ist nun eben auffällig, dass er die hermeneutische Vergegenwärtigung und religiöse Vergewisserung, die der homiletische Akt zu erbringen hat, nicht einfach als die Vermittlung von Text und Situation beschreibt. Hirsch reflektiert vielmehr darauf, dass auch die biblischen Texte Ausdrucksphänomene persönlicher Erfahrungen sind, die Menschen in der Begegnung mit dem Wort und der Geschichte Jesu gemacht haben, geschichtlicher Ausdruck von Begegnungen mit dem Menschen Jesus, die ihnen zur Begegnung mit dem Ewigen mitten in der Zeit, zur Transzendenzerfahrung, zur Gotteserfahrung wurden. Darauf hat der homiletische Akt die Auslegung biblischer Texte auszurichten. Vermittels des zu Gott sich verhaltenden menschlichen Lebens, das aus den Texten der Bibel spricht, soll durch die textauslegende Predigt je gegenwärtig sich in Gott gegründet findendes und im göttlichen Daseinsgrund sich erschlossenes Leben initiiert werden. Im homiletischen Akt, bzw. im Vorgang der Predigtmeditation, müssen Predigende versuchen, alles vom Text abzustreifen, womit dieser vergangenem Leben und Denken Ausdruck gibt, und als gegenwärtig festhalten, was von ihm als Ausdruck eigenen Gottesverhältnisses angeeignet werden kann.

---

<sup>11</sup> Ebd., 67.

Der Sinn der wissenschaftlich-exegetischen, historisch-kritischen Textauslegung ist es, sich der Historizität der biblischen Texte ernsthaft zu stellen. Entscheidend ist dann jedoch die existentiell-religiöse Vertiefung der Textauslegung, die die Explikation der eigenen Grundsituation vor Gott in ihm zu entdecken sucht. Erst dort, wo letzteres geschieht, wo ich als Prediger mich selbst in meinem eigenen Vor-Gott-Sein im Text aus- und angesprochen finde, gewinnt der Auslegungsvorgang die entscheidende Relevanz für die Predigt als religiöse Rede. Dann erst wird die Exegese religiös gehaltvoll, d. h. zur religiös inspirierenden, ins Gottesverhältnis überführenden, die existentiell-religiöse Aneignung des Textes anregenden Rede. Dann erst, wenn es zu diesem Gleichzeitig-Werden mit dem Text, bzw. mit dem in ihm ausgedrückten Gottesverhältnis kommt, lasse ich mich vom Text nach meinem eigenen Gottesverhältnis fragen, gerate ich auf den spannungsreichen Wege der Aneignung des Gottesverhältnisses, das der Text zur Sprache bringt.

Die historisch-kritische Textauslegung gehört zur Predigtvorbereitung, aber noch nicht zur religionsproduktiven Meditation seines religiös sinnstiftenden Gehaltes im strengen Sinne. Die Meditation beginnt recht eigentlich erst mit dem, was Hirsch die „träumende Einfühlung“<sup>12</sup> in den religiösen „Tiefenschichtssinn“<sup>13</sup> des biblischen Textes nennt. Er meint damit den Versuch des Predigers, sich so in den Text hineinzusetzen, dass dieser ihm erneut zum Ausdruckphänomen eines wirklichen menschlichen Lebens und Denkens wird, dessen Nähe und Ferne der Predigende zu seinem eigenen Leben und Denken spüren und mehr oder weniger deutlich erfassen kann.

Was Hirsch „träumende Einfühlung“ nennen konnte, war ihm allerdings etwas von der Art, das es mit allem Textverstehen notwendigerweise verbunden sah, nicht nur mit dem, dessen sich der Prediger in der exegetischen Vorbereitung einer religiösen Rede zu befleißigen hat. Im Hintergrund stand für ihn eine hermeneutische Konzeption, die darauf setzt, dass sich das Verstehen geschichtlicher Überlieferung immer mit der eigenen Nacherzeugung des in ihr kondensierten, fremden, vergangenen Lebens verbinden muss, immer die eigene Einfühlung, den Versuch eigenen Nacherlebens braucht. Auf die Predigtvorbereitung angewendet, sah Hirsch dann die Bedeutung dieser historischen Hermeneutik jedoch eben darin, dass sie dazu hilft, dass uns die Menschen der Bibel nicht in schwebender Geschichtslosigkeit begegnen, sondern als selber geschichtliche Menschen, mit den erfahrungsbezogenen Konturen ihres Gottesverhältnisses, mit ihrer eigenen Subjektivität, mit den Variationen ihres eigenen Erlebens.

Will der Prediger den rechten Einstieg in die Meditation finden, dann darf er bereits im Zuge seiner historisch-kritischen Textexegese nicht stehenbleiben

---

<sup>12</sup> Ebd. 109.

<sup>13</sup> Ebd.

bei der nüchternen Feststellung von Traditionszusammenhängen und Gedankenverbindungen. Er muss versuchen, sich den Lebenssinn des Textes zu vergegenwärtigen, sich deutlich machen, wie eine konkrete Subjektivität gelebten menschlichen Lebens sich in diesem Text in ihrem Selbst-, Gottes- und Weltverhältnis artikuliert hat. Das geht nicht ohne Psychologisieren. Hirsch polemisierte dann auch gegen den „sinnlosen Kampf“, den die Dialektische Theologie gegen die Psychologie geführt hat.<sup>14</sup> Wenn die Bibel als Zeugnis vom Offenbarungsgeschehen nicht auf ein bloßes und dabei zugleich autoritativ begegnendes „Deus dixit“ bzw. ein abstraktes Kerygma zusammenschumpfen will, dann verlangt sie nach einer Interpretation, die das Offenbarungszeugnis im Reflex der Subjektivität der daran beteiligten Menschen zur Darstellung bringt. Die Menschen der Bibel wollen in der ganzen Konkretion ihrer religiösen Erfahrungen, im Medium ihrer Affekte und Gefühle, ihrer inneren und äußeren Vorstellungswelten, ihrer Einsichten und Handlungsabsichten verstanden sein. So kann sie aber nur verstehen, wer seine eigene produktive, ans Dichterische grenzende Einbildungskraft nicht zurückhält, sondern diese bewusst zur Steigerung des Bildes, das sich von den Menschen der Bibel entwerfen lässt, einsetzt. Der Prediger muss also seine eigene Subjektivität in hohem Maße ins Spiel bringen, sie zu der die Zeiten überspannenden Brücke machen, um gegenwärtig den religiös produktiven Sinngehalt des biblischen Textes nachzubilden und somit wieder neu erlebbar zu machen.

So führt die Meditation schließlich auf die existentiell-religiöse Aneignung des Evangeliums zu. Hirsch meint damit den vom Prediger persönlich zu vollziehenden und die Hörenden mitnehmenden Akt eines persönlichen Sich-Selbst-Verstehens in dem lebendigen Gottesverhältnis, das der biblische Text dann hervortreten lässt, wenn die zeitbedingten Vorstellungswelten, in denen er redet, zurücktreten und die menschliche Grundsituation vor Gott in ihm erkennbar wird.

Zuletzt muss der Prediger sich fragen lassen, ob und wie er sich selbst in dem Gottesverhältnis verhält, das der biblische Text zur Sprache bringt. Die Meditation wird ihm zu einem Akt seiner religiösen Selbstthematisierung. Er ist aufgefordert, sich Rechenschaft abzulegen über sein eigenes Gottesverhältnis, einschließlich der Zweifel und Aporien, die ihm dabei nur noch bewusster werden. Nur wenn der Prediger sich mit seiner eigenen Person in dieses Spannungsverhältnis zwischen Gott und Mensch hineinbegibt, kann seine Predigt zu einer im evangelischen Sinn religiös anregenden Rede werden. Das ist eine große Last, die auf der Subjektivität des Predigers liegt. Aber wenn es stimmt, was Hirsch als die Situation der Predigt in der modernen Kultur meinte diagnostizieren zu müssen, dann zeigt sich dem, der dieses Last auf sich zu nehmen bereit ist,

---

<sup>14</sup> Vgl. EMANUEL HIRSCH, *Christliche Rechenschaft* Bd. 1 und 2, hrsg. von Hayo Gerdes (Werke III/1, 1.2), Berlin/Schleswig-Holstein 1978, hier Bd. 1, S. 47.

zugleich die Größe und Schönheit der Aufgabe, die es bedeutet, die Religion durch die lebendige religiöse Rede selbst lebendig zu halten.

Hirsch hat die Predigt nicht direkt als religiöse Rede verstanden. Dagegen stand für ihn nicht nur die Skepsis gegenüber einem allgemeinen Religionsbegriff, die er mit der Wort-Gottes-Theologie Karl Barths teilte. Es zeigt sich an dieser Stelle auch die Differenz besonders zu Paul Tillich. Tillich verstand die Religion als konstitutive Dimension jeder humanen Kultur, auch der modernen Kultur. Die Aufgabe der Theologie und dann auch der Predigt als religiöser Rede sah er darin, die im Medium der Kultur immer schon präsenste Religion kritisch über sich aufzuklären und vor ihrer ideologischen Verkehrung zu bewahren. Die am Ort der humanen Kultur immer schon präsenste, weil die Unbedingtheitsdimension in ihr wahren Religion, gilt es in der religiösen Rede kritisch ihrer selbst bewusst werden zu lassen.

Anders Hirschs Predigtverständnis: In ihrem Hintergrund steht eine radikale Säkularisierungstheorie, die Auffassung, dass unter den Bedingungen der Neuzeit, sich die humane Vernunft in Wissenschaft und Technik zur allseits die Denk- und Lebensgestalt der Menschen prägenden Kulturkraft gemacht hat. Dennoch gelingt es der Vernunft nicht, sich auch noch in den letzten Gründen ihrer souveränen Selbstmächtigkeit selbst durchsichtig zu werden. Das bleibt die Sache der Religion und der sie explizierenden Theologie. Diese können den seiner selbst in seinem Lebensvollzug gewahr werdenden einzelnen Menschen auf die offenen Stellen hinzuweisen, ihn auf die Erfahrungen der Kontingenz und des Unverfügbaren aufmerksam zu machen, an denen ihm offenkundig wird, dass er seiner souveränen vernünftigen Selbstmacht zum Trotz des insgesamt seiner Daseinsbedingungen nicht mächtig ist. Das ist jetzt für Hirsch die entscheidende Aufgabe der Predigt. Wir können darin auch die Aufgabe der Predigt als religiöser Rede, als einer zur Religion als der Tiefendimension der humanen Vernunft hinführenden Rede sehen wollen. Hirsch wäre damit einverstanden, sofern wir nicht die Religion dabei vergegenständlichen und sie zu einer Sache machen, von der wir behaupten, dass sie im Menschen gegeben sei, auch unabhängig davon, dass dieser Mensch sich selbst im religiösen Verhältnis weiß. Der religiöse Glaube blieb für Hirsch unvertretbar an die individuelle Subjektivität des Glaubenden gebunden. Er sträubt sich gegen jede Art kirchlicher, theologischer oder religionskultureller Fremdzuschreibung.