

JOHANNA BREIDENBACH

Das Gebet als  
metaphorischer Prozess

*Hermeneutische Untersuchungen  
zur Theologie*  
90

---

**Mohr Siebeck**

# Hermeneutische Untersuchungen zur Theologie

Herausgegeben von

Christof Landmesser (Tübingen) · Martin Laube (Göttingen)  
Margaret M. Mitchell (Chicago) · Philipp Stoellger (Heidelberg)

90





Johanna Breidenbach

# Das Gebet als metaphorischer Prozess

Die Erneuerung von Welt und Sprache bei  
Michel de Certeau und Günter Bader

Mohr Siebeck

JOHANNA BREIDENBACH, geboren 1983; Studium der Ev. Theologie in Bonn, Jerusalem, Mainz und Marburg; 2014–2019 Assistentin am Lehrstuhl für Systematische Theologie an der Universität Zürich bei Christiane Tietz; Pfarrerin in der Reformierten Kirchgemeinde Eulachtal.

Publiziert mit Unterstützung des Schweizerischen Nationalfonds zur Förderung der wissenschaftlichen Forschung.

ISBN 978-3-16-162102-4 / eISBN 978-3-16-162103-1

DOI 10.1628/978-3-16-162103-1

ISSN 1616-346X / eISSN 2568-7425 (Religion in Philosophy and Theology)

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliographie; detaillierte bibliographische Daten sind über <https://dnb.de> abrufbar.

© 2023 Johanna Breidenbach

Dieses Werk ist lizenziert unter der Lizenz »Creative Commons Namensnennung – Weitergabe unter gleichen Bedingungen 4.0 International« (CC BY-SA 4.0). Eine vollständige Version des Lizenztextes findet sich unter: <https://creativecommons.org/licenses/by-sa/4.0/deed.de>. Jede Verwendung, die nicht von der oben genannten Lizenz umfasst ist, ist ohne Zustimmung des Verlags unzulässig und strafbar.

Das Buch wurde von Martin Fischer in Tübingen aus der Minion gesetzt, von Gulde Druck in Tübingen auf alterungsbeständiges Werkdruckpapier gedruckt und von der Buchbinderei Spinner in Ottersweier gebunden. Erschienen bei Mohr Siebeck Tübingen, Germany. [www.mohrsiebeck.com](http://www.mohrsiebeck.com).

Printed in Germany.

*Meiner Mutter  
Dem Andenken meines Vaters*



## Dank

Diese Arbeit wurde im Winter 2019 an der theologischen Fakultät der Universität Zürich als Dissertation angenommen. Sie wurde gefördert von der Luther-Stiftung der Evangelischen Kirche Hessen-Nassau und dem Schweizerischen Nationalfonds; letzterer hat zudem die Kosten für die Publikation übernommen.

Nun müsste man wohl neue Wörter erfinden, um den ganz unterschiedlichen Dank, den ich an dieser Stelle ausdrücken darf, in seinen Nuancierungen angemessen zu formulieren. Das Spektrum würde vielleicht reichen vom verbindlichsten Dank an die fremden Menschen in institutionellen Funktionen bis hin zu dem Dank, der gleichsam meinen Rettern zukommt. Aber es gibt keine neuen Wörter und braucht auch keine zu geben.

Zuerst danke ich herzlich meiner Doktormutter Frau Professorin Christiane Tietz, der der Beginn und der Abschluss dieser Arbeit zu verdanken sind, für ihre fürsorgliche und geduldige Begleitung, ihre ansteckende Liebe zur Theologie sowie ihre akademische Großzügigkeit, mit der sie mich hat forschen lassen.

Sodann danke ich herzlich Herrn Professor Daniel Bogner, der nicht nur die Mühe des Zweitgutachtens auf sich genommen hat, sondern mir auch bei der Durchquerung der Welt de Certeaus unendlich wertvolle Ratschläge gegeben und Mut zugesprochen hat.

Schließlich gilt mein tiefer Dank Pater Elmar Salmann, der in der größten Krise wie ein Gesandter am Spielfeldrand erschien und die entscheidenden Hinweise hinüberrief. Wenn also irgendwo auf den folgenden Seiten der Ball ins Netz geht, so ist das ihm und seiner Spielübersicht zu verdanken.

Auch Herrn Professor Samuel Vollenweider möchte ich herzlich danken, der meinen Gesprächsgesuchen mit dem Neuen Testament bereitwillig, hilfreich und gelehrsam entgegenkommen ist.

Viele Wegbegleiterinnen und Freunde haben mit Hinweisen, mit Resonanzen und ganz handfesten Hilfestellungen die Entstehung dieser Arbeit begleitet und unterstützt. Namentlich nennen möchte ich:

Dominik Weyl, als Anker und Gegenüber im Büro; Andreas Hunziker, der mir das „Du“ für Fremde beibrachte; Andreas Mauz, der einen kontinuierlichen Schein der Freude auf den Fakultätsfluren verbreitete; Hartmut von Sass, mit dem ich unversehens in herrliche Gespräche verwickelt wurde und die andere Seite Zürichs kennenlernte; Markus Höfner, der einfach alles weiß, was man ihn fragt, und sich immer Zeit nahm; Lucie Kaennel hat mich freundlich durch so

manches französische Hindernis navigiert; Michael Coors baute dieser Arbeit durch seine Hilfe beim Antragschreiben eine entscheidende Trittleiter; Marco Sorace hat mich durch einen Nebensatz in Kenntnis von einem Autor namens Michel de Certeau gesetzt; Stephan Lüttich nannte mir wichtigste Namen und versprühte den nötigen Humor; Joachim Negel brachte mich allererst in Berührung mit dem *Und* zwischen Denken und Beten.

Allen meinen lieben Freundinnen und Freunden und dem Stadtkloster Zürich danke ich für ihre Hoffnung, Liebe und Geduld. Jonas Najdzion danke ich für seine großen Arme und die Kenntnis des zweitbesten Zeitpunktes. (Ich verrate ihn, er ist jetzt.)

Danken möchte ich Frau Dr. Katharina Gutekunst, Markus Kirchner, Ilse König und Tobias Stähler vom Verlag Mohr Siebeck für ihre geduldige und freundliche Begleitung der Veröffentlichung, und den Herausgebern der *Hermeneutischen Untersuchungen zur Theologie* für die Aufnahme in diese Reihe.

Schließlich sei an dieser Stelle den Bibliotheken der Universität Zürich und den Menschen gedankt, die in ihnen tätig sind; besonders der Zentralbibliothek und der Bereichsbibliothek der Theologischen Fakultät. Ihre Kompetenz, Dienstbereitschaft und Freundlichkeit über Jahre waren wie günstige Winde auf dem Weg über das Meer.

Elgg, im Juni 2023

Johanna Breidenbach

## Inhaltsverzeichnis

Dank .....	VII
Einstimmung .....	1
I Einleitung .....	5
1. Zur Praxis des Betens und ihren zeitbedingten Problemen .....	5
2. Forschungsüberblick. Antwortversuche auf das Gebet in der Krise .....	9
3. Systematische Exposition. Zur theologischen Verortung und zum Erfahrungsbezug des Gebets als Antwort auf die Sinnkrise der Gottesrede .....	13
3.1 Das Gebet zwischen Gott und Mensch .....	14
3.2 Gebet als Ermöglichung von Erfahrung bei Richard Schaeffler und Gerhard Ebeling .....	16
4. Vorhaben und Aufbau der Arbeit .....	25
II Metapher und Gebet. Exegetische und metaphorntheoretische Perspektiven .....	31
1. Einführung. Römer 8,26 als biblischer Referenzpunkt der Gebetstheologie .....	31
2. Auslegung .....	33
2.1 Befreit leben unter den Bedingungen der Geschöpflichkeit. Text und Kontext von Römer 8,26f. ....	33
2.2 Die Verse 26 und 27 .....	38
2.3 »Wie es recht ist«. Exkurs zu dem, was Gott angemessen sei ....	41
2.4 Der Geist Jesu Christi, der Geist des Mittlers .....	44
2.5 Das Seufzen im biblischen Kontext .....	45
3. Die Metapher des Seufzens .....	52
4. Die Metapher in der jüngeren theologischen Diskussion .....	57
4.1 Einleitende Bemerkungen .....	57

4.2 Der Metaphernbegriff und Luthers »neues Wort« .....	60
4.3 Das hermeneutisch-theologische Metaphernverständnis – Paul Ricœur und Eberhard Jüngel .....	64
4.4 Metaphorologie als theologische Lebenswelthermeneutik – Philipp Stoellger .....	70
4.5 Metapher und Metamorphose .....	74
4.6 Rückblick, Ergänzung und Ausblick .....	77
4.7 Zwei Verhältnisbestimmungen von Metapher und Gebet .....	79
4.8 Vorausblick auf Gebet und Metapher bei Günter Bader und Michel de Certeau .....	81
5. Exkurs zum Seufzen in der pietistischen Frömmigkeitstradition. Sprachskepsis und ihre Aporie .....	82
III Das Gebet als Begehren des Fremden.	
Zur Dynamik des Glaubens bei Michel de Certeau .....	93
1. Einleitung .....	93
1.1 Biographie und Werk .....	96
1.2 Rezeption .....	103
1.3 Traditionshintergrund. Ignatianische Exerzitien .....	105
2. Das Gebet im Kontext der frühen Arbeiten zur Spiritualität. Begriffsklärungen .....	115
2.1 »Aspekte des Gebets« .....	117
2.2 »Das Gebet der Arbeiter« .....	122
2.3 »Der Mensch im Gebet, ein Baum aus Gesten« .....	126
2.4 Fazit .....	134
3. Die »Mystische Fabel« .....	138
3.1 Mystik und Sprache. Einführende Bemerkungen .....	140
3.2 Johannes vom Kreuz. Plurale Adressierungen des Einen .....	143
3.3 Sprechen und hören wollen .....	148
3.4 Teresa von Avila. Die Metapher als Herberge Gottes .....	151
3.5 Jean de Labadie. Gebet als rastlose Wanderung .....	153
3.6 Ausblick. Das Erbe der Mystik .....	155
4. Verlust und Gewinn. Das Christentum der Gegenwart .....	156
4.1 Der gründende Bruch – die Formel »nicht ohne dich« .....	158
4.2 »Vom Körper zur Schrift. Ein christlicher Transitus« .....	165
4.3 Fazit und Diskussion. Die vermittelnde Rolle des Gebets .....	172
5. Taktik und Gebet. Erkundungen im Großstadtmilieu .....	177
5.1 Widerstand sichtbar machen. Zur Differenz zwischen Strategie und Taktik .....	178

5.2 Gehen und Fahren in der Stadt .....	181
5.3 Bahnfahren .....	183
5.4 Die Stimme im System der Schrift .....	185
5.5 Ausblick. Taktik als Gebet, Gebet als Taktik .....	190
6. Resümee .....	192
<b>IV Die Anrufung des Namens als Urmetapher.</b>	
Zum Ursprung der Sprache bei Günter Bader .....	197
1. Einleitung .....	197
2. Grundlegung: Die vermittelnde Rolle der Metapher .....	200
2.1 Vorbemerkung .....	200
2.2 Zwischen Ding und Wort: Wie kommt Gott zur Sprache? .....	201
2.3 Zwischen Melancholie und Metapher: Wie kommt der Mensch zur Sprache? .....	216
2.4 Das Gebet als paradigmatischer Fall von Gotteswort in Menschensprache. »Das Gebet Jonas« .....	226
3. Auslegungen. Gebet und Metapher in vier theologischen Kontexten	236
3.1 Jesu Kreuz und die Entstehung des Wortes vom Kreuz. Gebet als Wortopfer .....	236
3.2 Die Entstehung von Sprache in der Liturgie des Abendmahls. Gebet als Benediktion .....	250
3.3 Verstummen und Neuerklingen des Psalters. Gebet als Meeresstille .....	264
3.4 Der Name in der Sprache zwischen Offenbarung und Verborgenheit. Gebet als Anrufung und Lob des Namens .....	280
4. Resümee .....	297
4.1 Metapher .....	298
4.2 Gebet .....	301
4.3 Theologie .....	303
<b>V Rückblick und Ausblick. Gebet als anfängliche Sprache .....</b>	<b>307</b>
1. Gesamtanlage der Arbeit .....	307
2. Die Überlieferung als Sprachhilfe .....	309
3. Gott – nur im Gebet? .....	309
4. Erst glauben und dann beten? Der Ansatzpunkt der Theologie bei Michel de Certeau und Günter Bader .....	315

4.1 Michel de Certeau. Nicht ohne den anderen – Theologie als heterologische Praxis .....	316
4.2 Günter Bader. Theologie als elementares Reden von Gott .....	319
4.3 Michel de Certeau und Günter Bader: Teilnehmer am ökumenischen Gespräch? .....	324
5. Die Rolle der Metapher .....	326
5.1 Die Metapher als ein Ausgangspunkt der Arbeit .....	326
5.2 Mystik als metaphorischer Prozess bei Michel de Certeau .....	328
5.3 Günter Bader über die Radikalmetaphorik des Gebets .....	332
Literaturverzeichnis .....	337
Namenregister .....	355
Sachregister .....	356

## Einstimmung

»Ach!«

Mit diesem Seufzer – laut László Földényi »das berühmteste ›Ach!‹ der Weltliteratur«<sup>1</sup> – endet Heinrich von Kleists *Amphitryon*.<sup>2</sup> Er wird geäußert von Alkmene, der keuschen Ehefrau des Feldherrn Amphitryon und glühenden Verehrerin des Göttervaters Jupiter. Während Alkmene auf ihren Gatten wartet, der sich seit Monaten auf einem Kriegszug befindet, begibt sich Jupiter in dessen Gestalt zu ihr. Er gibt sich als ihr – vom Krieg heimkehrender – Ehemann aus und verbringt mit ihr die Nacht, in der er sich alle Mühe gibt, sie aufs Höchste zu beeindrucken.

Denn der Gott ist unzufrieden, dass sich Alkmene stets ihren geliebten Amphitryon vorstellt, wenn sie zum ihm betet. Sie verteidigt sich zwar. Das Gesicht des Ehemannes falle ihr nun einmal unwillkürlich ein, und sie könne schließlich auch nicht nur zur »weißen Wand des Marmors« beten.<sup>3</sup> Doch der liebes- und abenteuerhungrige Jupiter, dem der Olymp ohne Liebe öde wird, möchte gerne als er selbst geliebt und anerkannt werden.<sup>4</sup> Deswegen begibt er sich zu Alkmene, um ihre Hingabe zu erzwingen. Das kann aber eben nur geschehen, wenn er als Gott im Mann erscheint. In der Folge sind die Gestalt des Ehemanns und des Gottes für Alkmene unheilvoll ineinander verwickelt. Den Gott wird sie auch in Zukunft nicht ohne den Mann denken können. Aber die Lust und die Hilfe, welche die Imagination bereithielt, sind vergangen, und übrig bleibt nur das schmerzliche Bewusstsein der eigenen Täuschbarkeit. Und das bedeutet auch: Wenn der perfide Plan Jupiters aufgeht, so wird sie Amphitryon nie wieder lieben, ohne an ihn, den Gott, zu denken. Das ungeteilte Herz Alkmenes ist entzweit.

---

<sup>1</sup> LÁSZLÓ F. FÖLDÉNYI, Heinrich von Kleist. Im Netz der Wörter, übers. v. Akos Doma (Batterien 66), München 1999, 19: »Alkmenes Seufzer, diese letzte ›Äußerung‹ in *Amphitryon*« ist »das berühmteste ›Ach!‹ der Weltliteratur«.

<sup>2</sup> HEINRICH VON KLEIST, *Amphitryon*, in: *Heinrich von Kleist, Sämtliche Werke*, Berliner Ausgabe, Bd. I/4, hg. v. Roland Reuß/Peter Staengle, Basel/Frankfurt a. M. 1991.

<sup>3</sup> VON KLEIST, *Amphitryon*, 85.

<sup>4</sup> Vgl. VON KLEIST, *Amphitryon*, 85 f., 88. Vgl. HANS DIETER ZIMMERMANN, *Kleist, die Liebe und der Tod*, Frankfurt a. M. 1989, 220.

Die Verwirrungen und Schmerzen, die entstehen, als der echte Amphitryon nach Hause kommt und von einer überraschten Gattin empfangen wird, die glaubt, er habe sich gerade erst nach einer glühenden Nacht von ihr verabschiedet, spitzen sich immer weiter zu bis zu einer finalen Gegenüberstellung der zwei Amphitryonen unter Waffen. Doch Jupiter löst in letzter Minute das von ihm gestiftete Unheil auf und gewährt Amphitryon als Wiedergutmachung seinen Wunsch nach einem wunderbaren Kind: Er verheißt dem gebeutelten Paar die Geburt des Helden Herkules und verabschiedet sich in den Olymp. Während sich ihr Mann schnell in der Situation zurechtfindet, bricht Alkmene zusammen und atmet nicht mehr.<sup>5</sup> Erst ganz zum Schluss findet sie wieder zu eben jenem Seufzer, von dem man nicht weiß: Ist es kein richtiges Wort *mehr* oder vielleicht *noch* keines? Kommt es unwillkürlich, oder möchte sie damit jemandem etwas sagen?

Földényi zufolge handelt es sich bei diesem Seufzer um einen »Ausdruck totaler Verwirrung«<sup>6</sup>, denn nicht nur verliert Alkmene bei der Begegnung mit diesem Gott ihr Gottvertrauen, sondern sie wird sich zugleich selbst fremd. Gleich mehrere Versprechen wurden nicht gehalten: weder das ihres Herzens (nur Amphitryon treu zu sein), noch das des Glaubens an Gott (dass er der frommer Verehrung würdige Menschenvater ist), noch das der Liebe (unbe-zweifelbar und echt zu sein). Alkmene ist ihres inneren Friedens beraubt und wünscht sich angesichts ihres fehlbaren Verstands und Gefühls in die Wüste.<sup>7</sup>

Wie immer sind existenzielle Probleme bei Kleist auch Sprachprobleme. Földényi beschreibt Alkmenes Unglück als Sturz aus einer Welt, die rational erfassbar ist und sich in der Ordnung der Sprache bergen lässt. Doch, so heißt es weiter,

es gibt keine andere Welt, in die sie ›übergehen‹ könnte (denn Jupiter setzt – Wittgenstein vorwegnehmend – ein Gleichheitszeichen zwischen der Welt und ihrer sprachlichen Formulierbarkeit). Aus deren Welt herausgerissen, ist Alkmene auch der Sprache beraubt. Das macht ihren Seufzer gefährlich und unberechenbar. Alkmene bieten sich mehrere Möglichkeiten [...], doch sie alle können sie genausowenig mit der Welt versöhnen, wie ihr Seufzer sich in einen Dialog einfügen lässt.<sup>8</sup>

Kleists Figuren seufzen auch in anderen Stücken und zeigen damit in der Regel eine Sprachhemmung aus Überdruck an, d.h. einen Rededrang, der das, was zu sagen möglich wäre, weit übersteigt.<sup>9</sup> Seit der sogenannten Kant-Krise setzt

<sup>5</sup> Vgl. VON KLEIST, Amphitryon, 139.

<sup>6</sup> FÖLDÉNYI, Heinrich von Kleist, 19.

<sup>7</sup> Vgl. VON KLEIST, Amphitryon, 133 f.: Alkmene verflucht fälschlicherweise den echten Amphitryon und auch sich selbst. Ebd., 134, noch in der Täuschung befangen: »Auf der Gebirge Gipfel will ich fliehen, In todte Wildniß hin, wo auch die Eule Mich nicht besucht [...]. Geh! deine schnöde List ist dir geglückt, Und meiner Seele Frieden eingeknickt.«

<sup>8</sup> FÖLDÉNYI, Heinrich von Kleist, 20.

<sup>9</sup> Vgl. FÖLDÉNYI, Heinrich von Kleist, 15.

Kleist das Seufzen allerdings sparsamer ein. Auch diese Krise kann man in der Hinsicht auf die Sprache verstehen. Sie besteht darin, dass Kleist unter dem Verlust einer objektiven Mitte der Existenz leidet, die allgemein gültig wäre und deshalb auch mitteilbar, der Sprache zugänglich. Aber das Gefühl des »Fehlen[s] einer letzten Wahrheit und beruhigenden Abrundung«, das sich unter der Kant-Lektüre verstärkt, ist nichts, was Kleist angemessen formulieren könnte.<sup>10</sup> Er hat das unbestreitbare »Gefühl eines Mangels«, das ihn dazu antreibt, immer wieder von da abzureisen, wo er gerade ist.<sup>11</sup> Die gleichzeitige Diffusität und Tiefe seiner Not lassen sich unter ihrem sprachlichen Gegenteil erkennen: Während – nach Hegel – ein unklarer sprachlicher Duktus von gedanklicher Unklarheit zeugen mag, gilt für Kleist, dass gerade die ruhige Beschreibung seines Zustandes von den seelischen Turbulenzen zeugt, die eine quälende Leere in ihm auslöst. Allein im Tod darf sie hoffen, so wie alles andere auch, ihre »Erfüllung und Vollendung« zu finden.<sup>12</sup>

Alkmenes Seufzer spiegelt diese Leere und deutet an, in welches Licht der ungesuchte Vergleich zwischen Gott und Mann die einst glückliche Ehe taucht: ihr erscheint sie als Wüste, die die Liebe, wie sie nun erkennt, immer war und bleiben wird. Denn der Gott hat nicht nur das Selbst- und Gott- und Liebesvertrauen gestört, sondern auch ein Begehren ausgelöst, das in dem Moment von Jupiters »Offenbarung« sein Ziel und gleichzeitig seine Unmöglichkeit erkennt. Jedoch zeigt dieses Ende des Stückes nicht nur ein Ende an: »Es [das letzte Ach!] enthüllt nicht nur, daß ihr Leben vor ihrer Begegnung mit Jupiter eine Wüste ist, sondern weist auch nach vorne. Vieles am Schluß des Stückes ist zu Ende, doch manches nimmt erst da seinen Anfang.«<sup>13</sup>

Woher kommt am Ende des Essays von Földényi dieser merkwürdige Hinweis auf den Anfang? Wohl deshalb, weil das Seufzen notorisch unbestimmt ist. So treffen sich in ihm nicht nur Spontaneität und Absicht, sondern auch Ende und Anfang, dicht auf dicht zusammengedrängt in einem letzten Hauch. Zwar scheint alles dafür zu sprechen, dass es Ausdruck einer Erschöpfung ist, die keine Sprache mehr hat. Jedoch kann nicht ausgeschlossen werden, dass es nur der Übergang zu einem Wort ist. Und damit der Anfang einer Reihe von Wörtern und Sätzen, die die furchtbare Stille nach dem Fortgang des Gottes fluten und durchspülen und die ausgetrockneten Lippen und Zungen wieder fruchtbar machen.

---

<sup>10</sup> FÖLDÉNYI, Heinrich von Kleist, 227.

<sup>11</sup> FÖLDÉNYI, Heinrich von Kleist, 228.

<sup>12</sup> FÖLDÉNYI, Heinrich von Kleist, 232.

<sup>13</sup> FÖLDÉNYI, Heinrich von Kleist, 23.



# I Einleitung

## 1. Zur Praxis des Betens und ihren zeitbedingten Problemen

Spätestens seit dem Aufsatz von Rolf Schäfer von 1968, in dem er die gemeinsame Krise der zwei Lehrstücke von Gott und Gebet konstatiert,<sup>1</sup> wird in der evangelischen (und in der katholischen) Theologie das Gebet als etwas fraglich Gewordenes wahrgenommen und problematisiert.<sup>2</sup> Dabei geht es sowohl um den individuellen und gemeinschaftlichen Praxisschwund als auch um die Rolle, die das Gebet in der theologischen Reflexion spielt. Beides habe mittlerweile aus mangelnder Kenntnis seiner eigentlich zentralen Rolle eine »rachitisch anmutende[.] Gestalt«<sup>3</sup>. Religionssoziologisch scheint sich seit Jahren die klassische Säkularisierungsthese tatsächlich dahingehend zu bestätigen, dass die Auflösung der Bindung an die Kirchen auch den Rückgang einer persönlichen Gebetspraxis zur Folge hat.<sup>4</sup>

---

<sup>1</sup> Vgl. ROLF SCHÄFER, Gott und Gebet. Die gemeinsame Krise zweier Lehrstücke, in: Zeitschrift für Theologie und Kirche 65 (1968), 117–128.

<sup>2</sup> Vgl. dazu den Forschungsüberblick im nächsten Unterkapitel.

<sup>3</sup> GERHARD EBELING, Das Gebet, in: ders., Wort und Glaube, Bd. 3, Tübingen 1975, 405–427, 419. Vgl. EBERHARD JÜNGEL, Was heißt beten?, in: ders., Wertlose Wahrheit. Zur Identität und Relevanz des christlichen Glaubens. Theologische Erörterungen III, Tübingen 2003, 397–405. Was die Literatur anbetrifft, hat sich die Lage, wie unten gezeigt wird, allerdings massiv geändert.

<sup>4</sup> Die Schwierigkeit dieser Aussage besteht darin, dass man sie immer nur für einen engen zeitlichen und räumlichen Kontext treffen darf. Vgl. JAN HERMELINK/BIRGIT WEYEL, Vernetzte Vielfalt: Eine Einführung in den theoretischen Ansatz, die methodischen Grundentscheidungen und zentrale Ereignisse der V. KMU, in: Heinrich Bedford-Strohm/Volker Jung (Hg.), Vernetzte Vielfalt. Kirche angesichts von Individualisierung und Säkularisierung. Die fünfte EKD-Erhebung über Kirchenmitgliedschaft, Gütersloh 2015, bes. 26–32, zur Säkularisierungstendenz ebd., 454. Zur Darstellung, Diskussion und notwendigen Differenzierung der Säkularisierungstheorie vgl. DETLEF POLLACK, Rückkehr des Religiösen? Studien zum religiösen Wandel in Deutschland und Europa II, Tübingen 2009, 1–35 sowie zur Diskussion der Individualisierungsthese ebd., 54–59. Zu den Ergebnissen seiner Studien vgl. vor allem Kapitel 4: »Die Entwicklung von Religion und Kirche in Ost- und Westdeutschland seit 1990«, 125–149. Zum Gebet: 136. Für die Schweiz vgl. die differenzierten Ergebnisse von JÖRG STOLZ, Religion und Individuum unter dem Vorzeichen religiöser Pluralisierung, in: Christoph Bochinger (Hg.), Religionen, Staat und Gesellschaft. Die Schweiz zwischen Säkularisierung und religiöser Vielfalt, Nationales Forschungsprogramm NFP 58, Zürich 2012, 77–107. Vgl. DERS., Religion und Spiritualität in der Ich-Gesellschaft. Vier Gestalten des (Un-)Glaubens, Zürich 2014. Zum alternativen Ansatz der »Konkurrenztheorie religiös-sozialen Wandels« vgl. ebd., 20–60. – Vgl. auch

Die Betroffenheit, die diese Entwicklung auslöst, erklärt sich daher, dass mit dem Gebet der lebendige Nerv des Glaubens getroffen ist.<sup>5</sup> Nicht umsonst hat sich die Religionskritik von Anfang an auf dieses kapriziert und seine vermeintlich »harte Irrationalität«<sup>6</sup> vehement angegriffen.<sup>7</sup> Die Bestreitung der Sinnhaftigkeit oder Relevanz des Gebets gehört prominent mit hinein in das Kapitel der Theologie seit der Aufklärung,<sup>8</sup> Beten, so lässt sich der Verlauf bündig beschreiben, nimmt als ein Kernvollzug des Glaubens an den allgemeinen Entwicklungen der (institutionalisierten Formen der) Religion in der Moderne bis in die Spätmoderne hinein teil und hat dementsprechend, wie andere Formen kirchlich geprägter religiöser Praxis, in einer nachchristlichen Mehrheitsgesellschaft einen Relevanz- und Plausibilitätsverlust erlitten.<sup>9</sup> Das betrifft Menschen innerhalb wie außerhalb der Kirche. Adolf Holl formuliert dies in einem bissigen Text aus der Innensicht eines (zur Zeit der Abfassung noch nicht suspendierten) Priesters lapidar so:

Wenn alle Kultur (nach einer Bemerkung Max Webers) mit jedem Schritt zu einer immer vernichtenderen Sinnlosigkeit verdammt scheint, dann fällt dieser Schein auch

---

die Beobachtung im Religionsmonitor 2008, dass immerhin noch 60 % der Schweizer beten, wovon 36 % dies »intensiv« tun: STEFAN HUBER, Analysen zur religiösen Praxis. Ein Blick in die Schweiz, in: Bertelsmannstiftung (Hg.), Bertelsmann Religionsmonitor 2008, Gütersloh 2007, 158–166, bes. 164, 166. Zur Meditation in Deutschland vgl. näherhin ANNETTE MEUTHRATH, Wenn ChristInnen meditieren. Eine empirische Untersuchung über ihre Glaubensvorstellungen und Glaubenspraxis (Religionen in der pluralen Welt 14), Berlin 2014, 19–37.

<sup>5</sup> Vgl. die zahlreichen, bildstarken Belege bei FRIEDRICH HEILER, Das Gebet. Eine religionsgeschichtliche und religionspsychologische Untersuchung, München <sup>5</sup>1923, 1–4. Das Gebet kommt in der christlichen Theologie zur Sprache als Herz, Herzpunkt, Mitte, Atem, Seele, Feuerherd, Arznei, Urphänomen und Pulsschlag der Frömmigkeit.

<sup>6</sup> HEILER, Gebet, 494.

<sup>7</sup> Vgl. ebd. Als Vorreiter der neuzeitlichen Gebetskritik darf wohl Immanuel Kant gelten, dessen scharfe Polemik bis heute zitiert wird. Beten, das Kant unter der Überschrift »Vom Dienst und Afterdienst unter der Herrschaft des guten Prinzips, oder von Religion und Pfaffen-tum« verhandelt, ist für ihn »ein abergläubischer Wahn (ein Fetischmachen)«, wenn es als »Gnadenmittel« zur Beeinflussung Gottes gedacht wird. Er lässt es gelten nur insofern es als Hilfestellung zur moralischen Besserung dient. IMMANUEL KANT, Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft, in: *Immanuel Kants Werke. Schriften von 1790–1796*, Bd. VI, hg. v. Ernst Cassirer, Berlin 1923, Zitat ebd., 345. Vgl. die Abschnitte zur Religionskritik bei HANSMARTIN BARTH, Woher–wohin mein Ruf? Zur Theologie des Bittgebets, München 1981, 73–111. Dort wird auch festgehalten, dass es bereits eine antike Religions- und Gebetskritik gab.

<sup>8</sup> Zur Unterscheidung von (glaubensaffiner) Neuzeit und (religionskritischer) Moderne vgl. WOLFGANG HUBER, Der Protestantismus und die Ambivalenz der Moderne, in: Jürgen Moltmann (Hg.), Religion der Freiheit. Protestantismus in der Moderne (Kaiser Taschenbücher 74), München 1990, 29–65, 32 f.

Ich werde im Folgenden zur Bezeichnung der neuesten Zeit von »Spätmoderne« reden. Vgl. dazu SASKIA WENDEL, Postmoderne Theologie? Zum Verhältnis von christlicher Theologie und postmoderner Philosophie, in: Klaus Müller/Gerhard Lacher (Hg.), *Fundamentaltheologie – Fluchtlinien und gegenwärtige Herausforderungen*, Regensburg 1998, 193–214.

<sup>9</sup> Vgl. BEDFORD-STROHM/HUBER, Vernetzte Vielfalt, 496 f. Zum komplexen Verhältnis gerade des Protestantismus zur Moderne und Spätmoderne vgl. HUBER, Protestantismus und Ambivalenz.

auf die Gottesgewißheit meiner Jugend. [...] Wie Gott anzusprechen sei, ist zu einem Problem geworden für viele, und nicht nur für mich, selbst das vertraute Du ist nicht mehr selbstverständlich nach stattgefundenem Atheismus im christlichen Abendland.<sup>10</sup>

Aber auch andere Religionsgemeinschaften sehen sich von der Krise des Gebets betroffen und sind um ihre Lösung bemüht. So formuliert der Rabbiner Abraham Heschel: »Die Juden von heute leiden an einer Neurose, die ich den Siddur (Gebetbuch)-Komplex nennen möchte.«<sup>11</sup> Dabei liegt für den chassidisch geprägten Heschel eine Lösung der verarmten Praxis gerade nicht in einer Neufassung des Gebetsbuches:

Wir brauchen eine neue Verfassung der Seele, ein neues Herz, nicht einen neuen Text. Textverbesserungen werden den Geist des Gebets nicht retten. Nichts Geringeres als eine geistliche Revolution wird das Gebet vor dem Vergessen bewahren.<sup>12</sup>

Zu dem Phänomen gehört, dass Menschen der kulturell verbreiteten Hemmnis zu beten oft hilflos gegenüberstehen. Damit ist die breit belegte Tatsache gemeint, dass viele Menschen heute gerne danken und bitten würden, aber es schier nicht können, da ihnen sowohl ein glaubwürdiger Adressat als auch eine Form fehlt, die es ihnen ermöglichte, sich dabei nicht lächerlich zu fühlen.<sup>13</sup> So nimmt sich die Besinnung Bruno Latours auf religiöse Rede wie ein Echo auf die Sätze Holls aus:

Die zweite Person Singular hatte eine Überzeugung, die sie nicht mehr hat. Die Anrufung zerfällt mir auf der Zunge. Es geht nicht. Es bleibt mir in der Kehle stecken. Was also tun? Weggehen? [...] Zitternd vor Angst und Lächerlichkeit schaffe ich es zu murmeln: ›Ich wende mich an dich, der du nicht bist‹.<sup>14</sup>

<sup>10</sup> ADOLF HOLL, Das kräftigste Gebet, in: Alexis Carrel (Hg.), Kann man noch beten?, Zürich 1973, 67–88, 81 f. Vgl. auch die Problembeschreibung (und Analyse) bei KARL GABRIEL, Christentum zwischen Tradition und Postmoderne (Quaestiones disputatae 141/4), Freiburg i. Br./Basel/Wien 1998.

<sup>11</sup> ABRAHAM J. HESCHEL, Der Mensch fragt nach Gott. Untersuchungen zum Gebet und zur Symbolik (Information Judentum 3), Neukirchen-Vluyn (1982) <sup>4</sup>1999, 59.

<sup>12</sup> Ebd.

<sup>13</sup> »Ich empfinde es als so viel hilfreicher, anstelle der neutralen taoistischen oder stoischen Auffassung [...] mich an Gott zu wenden und zu sagen ›Dein Wille geschehe‹, daß ich mir diese Rede explizit verbieten muß, weil ich doch weiß, daß Gott nur ein Konstrukt meines Bedürfnisses ist, und daß ich also, wenn ich mich von ihm bestimmen ließe, in eine Selbstlüge bzw. in eine Halluzination geriete. Mir bleibt nichts anderes übrig, als mich auf den unpersönlichen, rein mystischen Standpunkt zurückzuziehen, aber dieser Standpunkt erweist sich für mein Bedürfnis, eine positive Beziehung zu den Frustrationen zu gewinnen, als unzureichend.« ERNST TUGENDHAT, Anthropologie statt Metaphysik, München <sup>2</sup>2007, 191–204, 201. Vgl. LUDWIG WITTGENSTEIN, Über Gewißheit, *Werkausgabe*, Bd. 8, hg. v. Joachim Schulte, Frankfurt a. M. 1984, 529 [Vermischte Bemerkungen, 1946]: »Ich kann nicht niederknien, zu beten, weil gleichsam meine Knie steif sind. Ich fürchte mich vor der Auflösung (vor meiner Auflösung), wenn ich weich würde.«

<sup>14</sup> BRUNO LATOUR, Jublieren. Über religiöse Rede, übers. v. Achim Russer, Frankfurt a. M. 2011, 22.

Nun wird inzwischen mit Hinweis auf den Generationenwechsel innerhalb der Theologie ein Überdruß an der Krisenmetaphorik der Gebetstheologie formuliert.<sup>15</sup> Dennoch sind die systematischen Fragen bezüglich des Gebets, die insbesondere in der Moderne ihr kritisches Gepräge erhielten, keineswegs »erledigt«. <sup>16</sup> Denn die Fragen, die das Gebet aufgibt, bleiben. Sie stellen sich nämlich sachlich auch »im Zentrum gläubiger Selbstreflexion«. <sup>17</sup> Unsicherheit und Zweifel sind ein Grundphänomen des Glaubens. Denn die Sorge, ob sein Gebet taue und Gott gefalle, ob es sich gar um einen Fetischdienst handeln könnte, befällt ja gerade den Glaubenden, und dann mit einem sehr vitalen Interesse. <sup>18</sup> Dazu gehören auch Erfahrungen der Abwesenheit Gottes und der inneren Dürre, die für den zur Anfechtung werden, der Gott auch anders kannte. <sup>19</sup>

Neben den Anfragen an die Sinnhaftigkeit des Gebets von Seiten der Religionskritik und der säkularisierten (oder wahlweise: individualisierten und pluralisierten) Gegenwartsgesellschaft sowie vom Glauben selbst steht freilich der Befund, dass trotzdem immer noch ganz selbstverständlich gebetet wird. Nicht nur innerhalb der Kirchen, Synagogen, Tempel und Moscheen und der dazugehörigen Gemeinden in Europa; mit Blick über das Christentum und Europa hinaus kann man sicherlich sagen, dass das Gebet als religiöses Grundphänomen zu den zentralen Lebensvollzügen der allermeisten (religiösen) Menschen zählt. <sup>20</sup> Die Beschäftigung mit dem Gebet wird sich im Rahmen dieser Arbeit auf das christliche Verständnis beschränken. Jedoch trägt sie aufgrund der anzunehmenden Universalität des Phänomens implizit zu einer Sprachfähigkeit der Theologie auch mit Blick auf den interreligiösen Dialog bei.

<sup>15</sup> Vgl. HARTMUT VON SASS, Unerhörte Gebete? Das Bittgebet als Herausforderung für ein nachmetaphysisches Gottesbild, in: *Neue Zeitschrift für systematische Theologie* 54 (2012), 39–65, 39 f.

<sup>16</sup> Vgl. den ausführlichen Literaturbericht bei JÜRGEN WÜST-LÜCKEL, *Theologie des Gebets. Forschungsbericht und systematisch-theologischer Ausblick*, Freiburg/CH 2007, 58, der zwar die steigenden Publikationszahlen wahrnimmt, aber für die systematische Theologie dennoch als Desiderat eine sorgfältige »rationale Rechtfertigung des Glaubens« in Hinblick auf das Gebet formuliert. Vgl. auch BERND JANOWSKI, *Konfliktgespräche mit Gott. Eine Anthropologie der Psalmen*. Neukirchen-Vluyn <sup>4</sup>2013, 367 f.

<sup>17</sup> JÜRGEN WERBICK, *Gebetsglaube und Gotteszweifel (Religion – Geschichte – Gesellschaft* 20), Münster 2005, II.

<sup>18</sup> Vgl. ebd.

<sup>19</sup> Vgl. nur die Gebetsfinsternis, die Theresa von Kalkutta in ihren Tagebüchern beschreibt: MUTTER TERESA, *Komm, sei mein Licht*, hg. u. komm. v. Brian Kolodiejchuk, München 2007, 221 passim. Zur Anfechtung vgl. PIERRE BÜHLER u. a., *Anfechtung. Versuch der Entmarginalisierung eines Klassikers (Hermeneutische Untersuchungen zur Theologie 74)*, Tübingen 2016, hierin besonders CLAUDIA WELZ, *Dem Unsichtbaren eine Stimme geben: Gebet, Glaubensanfechtung und (Un)Gehorsam*, 253–282.

<sup>20</sup> Vgl. BETTINA BÄUMER/HANS GERALD HÖDL, *Art. Gebet/Meditation/Mystik – Ekstase*, in: Johann Figl (Hg.), *Handbuch der Religionswissenschaften. Religionen und ihre zentralen Themen*, Innsbruck/Wien/Göttingen 2003, 702. Vgl. auch ULRICH BERNER/CHRISTOPH BOCHINGER/RAINER FLASCHE, *Opfer und Gebet in den Religionen*, Gütersloh 2005, 17.

## 2. Forschungsüberblick. Antwortversuche auf das Gebet in der Krise

Aus diesen ersten Beschreibungen erklärt sich, dass das Gebet als Forschungsgegenstand der systematischen Theologie schillernde Prominenz besitzt. Der erwähnten Bemerkung über die rachitische Gestalt folgte etwa 40 Jahre später die Beobachtung, dass Gebet mittlerweile Hochkonjunktur gewonnen hat.<sup>21</sup> Eben das ist 2007 wiederum bestritten worden.<sup>22</sup> Heute, wiederum Jahre später, ist zu beobachten, dass das Gebet seither eine größere Aufmerksamkeit erfahren hat. Nicht nur in der systematischen und praktischen Theologie erscheinen regelmäßig Publikationen dazu.<sup>23</sup> Auch außerhalb der Theologie ist das Gebet immer wieder Gegenstand der Aufmerksamkeit.<sup>24</sup> Man mag sich fragen, ob der in Fahrt gekommene Diskurs noch Ausdruck der Krise der Gebetspraxis ist (darüber

---

<sup>21</sup> Vgl. HANS-JÜRGEN LUIBL, beten begreifen. Über die seltsame Lust der Philosophie am Gebet, in: Elmar Salmann/Joachim Hake (Hg.), Die Vernunft ins Gebet nehmen. Philosophisch-theologische Betrachtungen, Stuttgart/Berlin/Köln 2000, 31–59, 31.

<sup>22</sup> Vgl. WÜST-LÜCKL, Theologie des Gebetes, 21.

<sup>23</sup> Ich beschränke mich hier auf die Nennung von Titeln aus diesen beiden Fächern, da sie dieser Arbeit am nächsten stehen. In der praktischen Theologie bewegen sich die Publikationen zwischen Arbeiten mit deutlichem Praxisbezug und theoretischen Studien mit systematisch-theologischem Ausgriff. Vgl. nur die jüngeren Arbeiten von JOHANNA LUNK, Das persönliche Gebet. Ergebnisse einer empirischen Studie im Vergleich mit praktisch-theologischen Gebetsauffassungen, Leipzig 2014 und JOHANNES GREIFENSTEIN, Ausdruck und Darstellung von Religion im Gebet. Studien zu einer ästhetischen Form der Praxis des Christentums im Anschluss an Friedrich Schleiermacher, Tübingen 2016. Die grundständige Studie von MICHAEL MEYER-BLANCK, Das Gebet, Tübingen 2019, die historische ebenso wie sehr gute systematische Kapitel umfasst, bietet eine umfassende Behandlung des Themas, die das Beten in vielen Facetten behandelt und schlüssig als Integral der persönlichen Praxis wie auch der theologischen Theoriebildung schmackhaft macht. In der systematischen Theologie erscheinen regelmäßig Dissertationen zum Gebet als Aspekt einer autorenbasierten Arbeit. Die m. W. jüngsten Studien auf evangelischer Seite sind CHRISTIANE TJADEN, Politik im Gebet. Erträge Dietrich Bonhoeffers und Karl Barths für eine Theologie der Fürbitte für den Staat, Berlin 2017, sowie JOHN CHAN, Gebet als christliches Sein, Leben und Tun. Die Bedeutung und Funktion des Gebets für die Theologie der »*analogia fidei*« Karl Barths (Arbeiten zur Systematischen Theologie 10), Leipzig 2016. Dass das Gebet als Thema im Vordergrund von Dissertationen stand, ist schon etwas länger her. M. W. zuletzt: EVA HARASTA, Lob und Bitte. Eine systematisch-theologische Untersuchung über das Gebet, Neukirchen-Vluyn 2005. In ihrer Arbeit hebt Harasta die Verwiesenheit notwendig abstrakter systematischer Fragestellungen auf die konkreten biblischen Texte heraus. Dabei hält sie sich an die Psalmen als normative Gebetstexte. Durch eine Untersuchung der »Tiefenstruktur« (ebd., 37) jener vorbildlichen Texte und deren systematische Entfaltung hernach möchte sie eine dogmatische Orientierung zwischen »falschem« und »richtigem« Gebet (ebd., 2) bieten. Der vorliegende Versuch zielt nicht so sehr auf Normierung als auf Erhellung des Gebetsvollzug unter einem bestimmten Aspekt. Der nach Abschluss der Arbeit erschienene Band 32 des Jahrbuchs für Biblische Theologie mit dem Titel »Beten« steht diesem Projekt mit seinem üblichen Ausgriff auf alle Disziplinen der Theologie sehr nahe und ist ein weiteres Indiz für den Aufschwung des Themas.

<sup>24</sup> Exemplarisch: JUDITH LUIG, Warum ich bete, in: ZEIT online, 14. März 2019, [www.zeit.de](http://www.zeit.de) (Zugriff am 19.3.2019). Dieser Artikel wird im letzten Teil wieder aufgegriffen.

theoretisch reden ist interessant, es tun eher nicht) oder ob vielleicht die größere Einsicht in die Bedeutung der Praxis als Basis und Form jeglicher Theorie<sup>25</sup> dem Gebet als Thema der Theologie zum Aufschwung verhilft. Vielleicht spielen auch noch ganz andere Gründe eine Rolle.

Für den zu gebenden Überblick über die jüngere Forschungsliteratur orientiere ich mich an zwei verschiedenen Strategien, eine wahrgenommene Krise des Gebets zu bearbeiten.<sup>26</sup> So kann die Fülle der Literatur mit der notwendigen Pragmatik beschränkt und gleichzeitig in einer für diese Arbeit sinnvollen Ordnung dargestellt werden.

Ein *erster Strang* theologischer Reaktionen konzentriert sich auf das Bittgebet und der damit verbundenen Fragestellungen wie z. B. Erhörung des Gebets, Gottes Handeln, Inhalte des Bittgebets etc. Dies erklärt sich nicht nur aus der zentralen Stellung des Bittgebets in Frömmigkeit und Gottesdienst, sondern auch daher, dass sich die Anfragen der Religionskritik insbesondere auf das Bittgebet gerichtet haben.<sup>27</sup> Die genannten Fragestellungen werden im Folgenden

<sup>25</sup> Zum *practice turn* z. B. in der Literaturwissenschaft, durch den das Tun der Interpretation eine stärkere Aufmerksamkeit erfährt, vgl. ANDREAS MAUZ, Gut aufs Ganze gegangen, in: Andrea Albrecht u. a. (Hg.), Rezension zu: Theorien, Methoden und Praktiken des Interpretierens, Berlin 2015, in: JLTonline (21.07.2018), <http://nbn-resolving.de/urn:nbn:de:0222-00395>.

<sup>26</sup> MARKUS WRIEDT, Gebet und Theologie, in: Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie 31 (1984), 421–452, bestimmt den Ansatz bei der Fraglichkeit des Gebets als eigenen »Typus theologischer Reflexion des Gebets: In diesen Versuchen wird ausgegangen von der Tatsache des Nicht-Beten-Könnens«, ebd., 425. Zu diesem Typ gehört offensichtlich die vorliegende Arbeit. Vgl. dazu HANS JÜRGEN LUIBL, Des Fremden Sprachgestalt. Beobachtungen zum Bedeutungswandel des Gebets in der Geschichte der Neuzeit (Hermeneutische Untersuchungen zur Theologie 30), Tübingen 1993, 267–272: »Die theologische Entdeckung des Gebets als Wahrnehmung des Verlustes«. Für einen kritischen und ausführlicheren Forschungsüberblick über die Behandlung des Gebets in Theologie und Religionsphilosophie seit Mitte des 20. Jahrhunderts vgl. DORIS HILLER, Konkretes Erkennen. Glaube und Erfahrung als Kriterien einer im Gebet begründeten theologischen Erkenntnistheorie (Neukirchener theologische Dissertationen und Habilitationen 22) Neukirchen-Vluyn 1999, 8–32.

<sup>27</sup> Vgl. folgende Publikationen der letzten Jahre auf katholischer Seite: CHRISTOPH BÖTTIGHEIMER, Sinn(losigkeit) des Bittgebets. Auf der Suche nach einer rationalen Verantwortung, Freiburg i. Br. 2018; ROBERT BIRSACK, Bittgebet und Gottes Vorsehung. Eine systematisch-theologische Studie zur Sinnhaftigkeit und Wirksamkeit der Bitte an Gott (Pallottinische Studien zu Kirche und Welt 13), Sankt Ottilien 2015; WILFRIED EISELE, Gott bitten? Theologische Zugänge zum Bittgebet (Quaestiones disputatae 256), Freiburg i. Br. 2013; MAGNUS STRIET, Hilft beten? Schwierigkeiten mit dem Bittgebet, Freiburg i. Br. 2010. Auf evangelischer Seite vgl. besonders BARTH, Woher–wohin mein Ruf?; WILFRIED HÄRLE, Den Mantel weit ausbreiten. Theologische Überlegungen zum Gebet, in: Neue Zeitschrift für Systematische Theologie 33 (1991), 231–247; CHRISTIANE TIETZ, Was heißt: Gott erhört Gebet?, in: Zeitschrift für Theologie und Kirche 106 (2009), 327–344; HARTMUT VON SASS, Unerhörte Gebete? Einen eigenen, wenig beachteten Ansatz bot Dorothee Sölle in ihrer Zeit: DOROTHEE SÖLLE, Wir wissen nicht, was wir beten sollen, in: dies., Die Wahrheit ist konkret, Olten/Freiburg i. Br. 1967; DIES., Gebet, in: dies., Atheistisch an Gott glauben. Beiträge zur Theologie, Olten 1968, 109–117. Im anglo-amerikanischen Raum wird die Debatte um das *petitionary prayer* lebendig geführt. Nach dem grundlegenden Beitrag von ELEONORE STUMP, Petitionary Prayer, in: APQ 16 (1979), 81–91, vgl. nur die jüngsten Beiträge: SCOTT A. DAVIS, Petitionary Prayer. A Philosophical Investigation,

## Namenregister

- Angehrn, Emil 79, 207, 222, 224  
Aristoteles 41, 67, 74, 168, 223  
Assel, Heinrich 146, 198, 261 f., 282  
Augustinus 148, 202, 211, 237
- Barth, Hans-Martin 6, 10, 116 f.  
Bernhard, Casper 11, 14 f., 290, 294  
Bogner, Daniel 157 f., 160, 174, 329  
Bultmann, Rudolf 43, 304
- Dalferth, Ingolf 11, 14, 24, 79 f., 214, 234,  
274, 294, 296, 310, 319, 320, 323  
Derrida, Jacques 31, 131, 199, 222
- Ebeling, Gerhard 5, 11 f., 15 f., 21–28, 62 f.,  
197, 199, 204 f., 209, 220, 228, 235, 238,  
310, 315, 319–322, 327
- Fessard, Gaston 107, 111, 113–115
- Geisser, Hans Friedrich 197, 199
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich 3, 99, 113,  
125, 212, 220, 279, 320  
Heidegger, Martin 159 f., 162, 164  
Heiler, Friedrich 6, 13 f., 244  
Heschel, Abraham 7  
Hoff, Johannes 98, 104, 129, 131, 146, 158,  
174, 177 f., 319, 324 f., 329  
Holl, Adolf 6 f.
- Ignatius von Loyola 99 f., 106–108, 110,  
112 f., 115, 132, 177
- Jakobson, Roman 283–294, 303, 334  
Jüngel, Eberhard 5, 14, 16, 63 f., 66–71, 73 f.,  
77, 79, 200 f., 208, 213, 215 f., 220, 223,  
304, 327
- Kant, Immanuel 2 f., 6, 17, 202, 220, 229 f.,  
244, 261  
Kleist, Heinrich von 1–3, 89, 202
- Latour, Bruno 7  
Levinas, Emmanuel 176  
Lies, Lothar 107, 109, 111 f.  
Lubac, Henri de 97 f., 113, 122, 140  
Luibl, Hans-Jürgen 9–13, 28 f., 31, 79 f.,  
314  
Luther, Martin 22, 33, 35, 46, 57, 60–63,  
78, 81, 83–85, 205, 232 f., 240, 249, 250,  
269 f., 272, 274–276, 280, 288, 291, 302,  
315, 327
- Marion, Jean-Luc 314  
Merleau-Ponty, Maurice 79, 224
- Negel, Joachim 15, 40, 81, 198, 202, 210,  
245, 275, 314, 322, 333
- Peng-Keller, Simon 11, 14, 116  
Przywara, Erich 107, 111  
Pseudo-Dionysius Areopagita 98, 132, 147,  
230, 281
- Rahner, Karl 12, 16 f., 106 f., 112–114
- Salmann, Elmar 9, 11, 15, 19, 314, 316  
Sass, Hartmut von 8, 10, 145, 310–315,  
320  
Schaeffler, Richard 12, 15–21, 24–27, 220,  
235, 327  
Schleiermacher, Friedrich Daniel Ernst 9,  
72, 281, 283, 311 f., 314  
Schmidt, Jochen 46, 235, 240  
Spener, Philipp Jakob 86  
Sölle, Dorothee 10, 31, 117  
Stoellger, Philipp 32, 69–74, 77, 82, 184,  
203, 234, 274, 294, 296 f., 328
- Tugendhat, Ernst 7
- Wittgenstein, Ludwig 2, 7

## Sachregister

- Abendmahl/Abendmahlsfeier 61, 85, 200,  
212, 249–263, 300, 302, 320, 324
- Abwesenheit, s. a. Anwesenheit 1, 94,  
118–120, 124, 127, 129, 131, 133, 135, 146,  
156, 160f., 164, 268f., 312, 314, 319, 330
- Anbetung 14f., 20
- Anrede 24, 42f., 67–69, 80, 144f., 147f., 155,  
281, 310, 320
- Anrufung 28, 80, 148, 175f., 197, 213, 225,  
233f., 247, 273, 277f., 280, 293, 295f., 298,  
301, 323, 331, 333–335
- Anwesenheit, s. a. Abwesenheit 36, 94, 119,  
127, 129, 131, 133, 156, 160f., 268, 312f.
- Aufbruch 27, 97, 116, 123, 131, 149, 154,  
156f., 161, 165, 169, 171, 173f., 193, 195,  
329f.
- Begehren 3, 46, 93, 127, 129, 132f., 134, 137,  
163–165, 194, 245–248, 250, 261, 263, 278,  
301f., 318
- Bekehrung, s. a. Konversion 75, 154, 162,  
169f., 173, 175, 194, 196, 318
- Bestimmtheit, s. a. Unbestimmtheit 14,  
72–74, 82, 90f., 93, 96, 116, 156f., 165,  
168, 177, 195, 318
- Bild 35, 40f., 44, 46, 52f., 54f., 59, 61–63,  
66–69, 71–73, 77, 124, 133, 137, 140,  
145–147, 151f., 155, 166f., 172f., 176,  
180–182, 197, 244, 260, 274f., 279f.,  
284, 286, 293, 296, 299, 303, 313, 326,  
330, 334
- Bittgebet 10f., 14f., 24, 164, 310f., 314
- Doxologie 20, 200, 277, 290, 297, 321, 334
- Emergenz 204, 264, 282, 320, 334
- Entfremdung 24, 31, 37, 126, 166, 222, 309
- Erfahrung 31, 35, 50, 58, 67, 70, 74, 77, 82,  
89, 95, 112, 115, 118, 122f., 125–128, 131,  
134f., 139f., 142f., 145, 149f., 153, 155,  
160–163, 165, 167–170, 172, 174, 176, 184,  
189f., 192f., 198, 202, 209f., 216, 219–225,  
227f., 236, 239, 241, 243, 255, 263, 271,  
275, 277, 299, 302, 304, 308, 312f., 314,  
322f., 327f., 332
- Erfahrungsfähigkeit/Erfahrungs-  
unfähigkeit 219–222, 225, 321
- Ergebenheit 14
- Erneuerung 15, 27, 56f–58, 63, 69f., 76, 78,  
81, 97, 100f., 106, 111, 120, 138, 155, 163,  
170, 173, 177, 193, 233f., 307, 326
- Exerzitien 99f., 105–115, 128, 159, 176
- Freiheit 17f., 21, 26, 27, 33–36, 38, 43, 52,  
56f., 67, 75, 86, 93, 108, 111–115, 123f.,  
133f., 144, 176, 178, 193, 233, 238f., 250,  
262, 295, 304, 327, 330, 335
- Fremde, der/fremd 93f., 121f., 134, 136,  
162, 170–174, 176, 195f., 228f., 236, 271,  
299, 309, 314f., 318f.
- Frömmigkeit 6, 10, 14, 16, 25, 39, 42, 83,  
105, 116f., 123, 129, 140, 152, 158
- Fundament/fundamental 11, 13, 17, 19, 25,  
27
- Fürsprache/Fürsprecher 33, 44f.
- Gebet
- Gebetsaporie 38
- Gebetserfahrung 117
- Gebetsfrömmigkeit 60, 82f.
- Gebetskatechese 39, 86, 89
- Gebetskrise 30, 32
- Gebetspraxis 27, 40, 312, 315
- Gebetsschwäche 39, 56, 85
- Gebetsschwierigkeit 74
- Gebetstheorie 19, 32, 312
- Gebetstheologie 8, 15, 27, 31
- Gebetsunterricht 39
- Gebetsverständnis 14, 39, 95, 136, 232,  
246, 312, 314
- Gebetswirklichkeit 12, 310
- Geist, s. a. Pneuma 7, 14f., 27, 29, 31, 34–39,  
41, 44f., 47, 48–54, 56, 67, 69, 74, 79, 85,  
94, 106–108, 111, 113f., 116, 119, 122f.,  
125, 127, 129, 132, 137, 143f., 150, 154f.,  
158f., 163, 174, 182, 184, 189, 191, 200,

- 217, 219, 256, 262, 275, 277, 302, 307, 314, 326 f., 329, 332, 335
- Geistesflutung 48
  - Geistesgabe 48, 52, 188
  - Geistseufzer 48
  - Geistverständnis 50
- Glauben 2, 6, 8, 11, 14 f., 17, 23, 25, 28, 32, 34, 38, 53, 56, 59, 62, 64, 66, 69, 71 f., 76, 82, 90, 93 f., 98 f., 101, 102 f., 105, 106, 108, 114–116, 119, 121 f., 124 f., 129–131, 134, 136 f., 140, 143, 148, 152, 155, 157–164, 166, 169–175, 177, 190–195, 206, 300, 308 f., 310, 312, 314–318, 323, 324 f., 328, 330 f., 335
- Glaubenspraxis 6, 77, 111, 139
  - Glaubenssprache 59, 139
- Glossolie, s. a. Zungenrede 47–50, 168, 188–190, 234, 279, 284, 291, 331 f.
- Hoffnung 19, 33, 35 f., 38, 40, 46, 48, 56, 73, 106–108, 124–126, 130, 173, 176, 188, 192, 199, 218, 265, 270, 278, 309, 319, 331
- Innovation 70, 76, 90, 143, 193, 226, 234, 308
- Klage 21, 25, 36, 41, 44, 46 f., 50, 52, 56, 175, 226, 232, 235, 250
- Klagelied 49
- Konversion, s. a. Bekehrung 161 f., 170, 173, 194
- Körper, s. a. Leib 70, 75, 78 f., 81, 88, 90, 94, 101, 110, 124, 126 f., 128–130, 132 f., 136, 138, 154 f., 157 f., 166–170, 172–175, 183, 186, 192, 195, 209, 215, 217, 222, 317, 318, 328–330, 335
- Kosmos 27, 48, 52, 55 f., 130, 139, 151, 185, 188, 202 f., 307
- Leib 11, 15, 25, 34–39, 48, 54, 78 f., 86, 88 f., 94, 110, 116, 118, 124, 126 f., 129–134, 136 f., 138, 150, 154 f., 156, 158 f., 166, 168, 189, 191, 193, 224, 226, 244, 246 f., 249–252, 254–258, 260–262, 275, 316, 320, 330
- Liebe 1–3, 22 f., 34, 36 f., 40, 52, 54–56, 89, 107–110, 119, 121–123, 130, 210, 230 f., 281, 314, 318, 330
- Liturgie 97, 118, 159, 184, 197, 214 f., 250–252, 254 f., 257 f., 260, 263 f., 267, 273, 289, 291, 321 f., 324, 326
- Lob 15, 21, 25, 46, 49, 84, 109, 111, 175, 189, 213, 225, 233 250 f., 258, 262, 270, 277, 280, 283–285, 287–293, 296–298, 301, 303, 305, 322, 331, 334
- Mangel 3, 44, 46, 144, 155, 175, 313
- Metamorphose 60, 74–76, 203
- Mystik 13, 16, 52, 82 f., 93–95, 98, 101, 116 f., 120, 124, 129, 138–143, 146–148, 150 f., 153–156, 160, 165 f., 175, 188, 194–196, 316, 328 f., 335
- Neuerdung 55–57, 119, 139, 201, 269
- Nichtigkeit 118 f., 134, 193, 313
- Opfer 124 f., 198–200, 214 f., 231, 237, 239–246, 248–264, 273, 279, 300, 302, 320
- Pneuma/pneumatisch/pneumatologisch, s. a. Geist 27, 34, 48, 51–53, 206, 312, 315 f.
- Praxis 5–7, 9 f., 12, 16, 21 f., 28 f., 39, 58, 66, 74, 77, 105 f., 119, 130, 161–163, 166 f., 169 f., 177, 185, 190, 192, 195, 201, 235 f., 259, 267, 276, 292, 308, 311 f., 315–319, 325, 326
- Preisung 39, 49, 293
- Prozess 15, 19, 21, 26, 37, 46, 55 f., 60, 67 f., 70, 73, 75 f., 94, 108, 111 f., 114, 127, 137, 156, 176 f., 193, 212, 218, 231, 233, 283, 303–305, 307, 308, 316, 320 f., 323, 328, 334 f.
- Psalter/Psalmen 9, 45, 83, 197 f., 200, 215, 229, 233, 264–281, 283 f., 291–296, 300–302, 323 f., 326
- Rechtfertigung 8, 13, 23, 44, 52, 62
- Rededrang 2
- Schrift 88, 161, 166–168, 181, 185–187, 189, 222, 265, 292, 332
- Heilige Schrift 22, 24, 32, 43, 61, 76, 85, 106, 109 f., 118, 141 f., 153, 163, 186, 198, 202 f., 269
- Schwachheit 33, 38, 157, 317
- Schweigen, s. a. Stille 14, 19, 42, 85, 124, 127 f., 130, 147, 155, 175, 189, 200, 206, 228, 230 f., 234, 260, 262, 268, 278, 302, 309, 329, 331, 335
- Selbst 3, 7 f., 14–16, 26 f., 37–39, 42, 47 f., 55, 57, 64, 68, 70, 72 f., 75, 110, 116, 118 f., 134 f., 144, 149, 151–153, 164, 186, 195 f., 205, 215, 224, 227, 233, 282, 287 f., 313 f., 316, 319, 322, 326, 332
- Selbststungensamkeit 145

- Seufzen/Seufzer 2 f., 27, 31, 34–36, 45–56, 60, 82 f., 87–91, 175, 191, 236 f., 307, 335
- Sinn, geistig 19, 25, 33, 57, 61, 65 f., 71, 78, 80, 93, 101, 113 f., 137, 140, 146 f., 153–156, 168, 171, 183, 188, 191, 194, 200, 202, 207, 210, 216–218, 220, 222, 225, 227, 234, 236 f., 245, 253, 263 f., 268 f., 271, 273, 299 f., 302, 320, 327, 329 f., 332, 335
- Sinn, leiblich 57, 200, 244, 253, 256, 263 f., 268–271, 273, 274, 299, 320, 327, 332
- Sinnhaftigkeit 6, 8, 16 f., 26, 82, 175, 327
- Sinnlosigkeit 6, 35, 168, 207, 214, 327
- Spätmoderne, s. a. Moderne 6, 13, 17, 27, 29 f., 32, 74, 105, 189, 308, 327, 331
- Spiritualität 12, 99, 116 f.
- Sprache
- Sprachbildung 67, 78, 223
- Sprachgewähr 303
- Sprachlosigkeit 21, 28, 148, 171, 175, 198, 228 f., 232 f., 239, 301, 309, 321, 328, 330
- Sprachphänomen 81, 223
- Sprachpraxis 21, 24 f., 95, 146 f., 155 f., 177, 188, 194, 328
- Sprachschöpfung 212 f., 249, 333
- Sprachtradition 211, 308, 328
- Sprachwesen 25
- Stille, s. a. Schweigen 3, 123, 125, 147, 158, 200, 265 f., 272 f., 277–280, 295, 302
- Symbol 37, 48, 71, 81, 100, 124, 127, 167, 186, 197, 202, 224, 236–240, 243, 246–248, 250–252, 257, 260–263, 283, 300
- Sympathie 57
- Tradition 16, 31, 34 f., 39, 41, 43 f., 47, 49 f., 52, 58, 69, 72, 77, 83, 90, 93, 95, 101, 106 f., 110, 116 f., 123 f., 126, 134 f., 137, 139, 142, 144, 147, 148, 152, 155 f., 159, 165 f., 172, 191, 193, 196, 205, 211, 219, 226, 228, 230 f., 234, 237, 242–244, 254, 257 f., 265, 269 f., 272, 283, 289 f., 301, 304, 315, 318, 323, 326
- Transformation 12, 25, 27, 50, 52, 75, 94, 136 f., 143, 169, 192 f., 200, 236, 240, 249, 253, 258, 260–262, 280, 300, 308, 332
- Transformationspotenzial 26, 74, 76, 90, 177, 191, 297
- Transformationsprozess 37, 75, 334
- Übergang/Übergänglichkeit 3, 15, 56 f., 60, 68, 81, 132, 139, 152 f., 161, 189, 194, 213, 223 f., 250, 256, 258, 263, 268, 274, 291, 316, 331, 334 f.
- Übertragung 52, 56 f., 62 f., 66–69, 71, 76, 153 f., 208 f., 214 f., 218, 223, 226, 233, 240, 247, 251, 257, 263, 283, 301, 327, 329, 335
- Umschlag 28, 209, 264
- Unbestimmtheit, s. a. Bestimmtheit 72 f., 82, 90 f., 93, 96, 116, 156 f., 165, 177, 189, 195, 318, 328
- Unsicherheit 8, 94, 148, 152, 195
- Unvermögen 31, 38 f., 41, 50, 52, 56, 118, 134, 221
- Veränderung 15, 23, 26 f., 56, 64, 75 f., 80, 106, 120, 123, 125, 126, 139 f., 143, 154, 169, 177, 185, 220, 229, 232, 235, 268, 299, 320, 326, 332
- Verfremdung 19, 64, 323
- Verwandlung/Wandlung 12, 15, 27, 37, 48, 57, 61, 66, 75, 224, 245
- Verwirrung 2, 247
- Wahrheit 3, 15–17, 21, 23–26, 32, 58 f., 62, 65–70, 86, 88, 121, 139, 141, 143, 149 f., 154, 156, 166 f., 169 f., 173, 176, 178, 186 f., 194, 211, 223 f., 249, 268, 304, 318, 322, 327–329
- Weg 12, 15, 20, 24, 28, 44, 46, 77, 81, 93 f., 106, 111 f., 115, 130, 132 f., 135–138, 141, 154, 156, 160–162, 165 f., 171 f., 176, 183 f., 191–196, 201, 215, 220, 222, 227, 239 f., 243 f., 247, 252, 255, 259, 261, 263, 267, 269 f., 273, 283, 289, 297
- Glaubensweg/geistlicher Weg 116, 128, 150
- Lebensweg 117
- Zungenrede, s. a. Glossolalie 48, 51, 189
- Zweifel 2, 8, 25, 88, 113, 174, 206, 218, 220, 228