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

Gebet als christliches Sein, Leben und Tun

Arbeiten zur Systematischen Theologie

Herausgegeben von
Heinrich Bedford-Strohm, Ulrich H. J. Körtner,
Rochus Leonhardt, Notger Slenczka und Günter Thomas

Band 10

John Chan

Gebet als christliches Sein, Leben und Tun

Die Bedeutung und Funktion des Gebets für die Theologie der »analogia fidei« Karl Barths

EVANGELISCHE VERLAGSANSTALT
Leipzig

Wai On Chan (陳韋安), Dr. theol., Jahrgang 1980, wurde in Hongkong geboren. Seit seiner Promotion in Bochum (2013) ist er als Dozent für Systematische Theologie am Alliance Bible Seminary, Hongkong, tätig.

Meiner Frau
Hoiling.

Bibliographische Information der Deutschen Nationalbibliothek
Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliographie; detaillierte bibliographische Daten sind im Internet über http://dnb.dnb.de abrufbar.

© 2016 by Evangelische Verlagsanstalt GmbH · Leipzig
Printed in Germany · H 8003

Das Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung außerhalb der Grenzen des Urheberrechtsgesetzes ist ohne Zustimmung des Verlags unzulässig und strafbar. Das gilt insbesondere für Vervielfältigungen, Übersetzungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen.

Das Buch wurde auf alterungsbeständigem Papier gedruckt.

Cover: Jochen Busch, Leipzig
Satz: Sabine Ufer, Leipzig
Druck und Binden: Hubert & Co., Göttingen

ISBN 978-3-374-04295-1
www.eva-leipzig.de

Inhalt

Einleitung 13

I. Zur Situation 13
1. Das ökumenische Gespräch (Kenneth Schmidt und Hyungoo Jeong) 14
2. Die Problematik der Erhörung Gottes (Dennis Okholm) 16
3. Ethik und Gebet (Mark Husbands) 17
4. Gebet als Ersatzbegriff der ›Religion‹ (Okko Herlyn) 18
5. Gebet und Gotteserkenntnis (Christine Põder) 20
6. Kurze Zusammenfassung 21

II. Der Gebetsbegriff als anthropologische Basis der Theologie Karl Barths 23

III. Aufbau 26

Kapitel 1: Das Gebetsverständnis des jüngeren Barth 29

I. Schleiermachers Gebetstheologie als Ausgangspunkt des frühen Gebetsverständnisses Barths 30
1. Die Grundlinien der Gebetslehre Schleiermachers 32
2. Barths Verständnis der Gebetslehre Schleiermachers: Bemerkungen und Implikationen 35
3. Zusammenfassung 39

II. Barths Verständnis des Gebets in den Predigten und dem Konfirmandenunterricht 1909–1919 40
1. Die Orientierungsmarken des Gebetsverständnisses Barths in den Vaterunser-Predigten 42

2. Vom ›Suchen Gottes‹ zur ›Freiheit im Heiligen Geist‹: Die Untersuchung im Konfirmandenunterricht in den Jahren 1911 bis 1921 46
a) Barths Verständnis des Gebets als ›Suchen Gottes‹ 1909–1919 . . 47
b) Die neue Schwerpunktsetzung des Gebets als ›Freiheit im Heiligen Geist‹ 48
c) Die theologische Implikation der Wendung vom ›Suchen Gottes‹ zur ›Freiheit im Heiligen Geist‹ 49

III. Barths Gebetsverständnis im Römerbrief 1919 und 1922 51
1. Barths Auslegung vom Röm 1,9-10 52
2. Barths Auslegung vom Röm 8,26-27 53
3. Barths Auslegung vom Röm 12,12 56
4. Interludium: Barths Lektüre von Heilers Buch *Das Gebet* 1920 58

IV. Die Gestalt des frühen Gebetsverständnisses Barths 60

Kapitel 2: Das Gebet in der Spannung von Bund und Schöpfung: Barths Gebetslehre vor dem Hintergrund der Vorsehungslehre und der Schöpfungslehre 65

I. Hintergrund: Barths Gebetslehre im Kontext des Wechselverhältnisses von Bund und Schöpfung 67
1. Die wechselseitige Voraussetzungsbeziehung von Bund und Schöpfung 67
2. Die Vorsehungslehre als die Geschichte der Voraussetzungsbeziehung von Bund und Schöpfung 69
3. Die Spannung von Schatten und Licht der Schöpfung 71
4. Die Schöpfungslehre im Akzent der Freiheit 73
5. Die christologische Anthropologie in der Darstellung der aktualistischen Ontologie 74
6. Zusammenfassung 76

II. Barths Verständnis des Gebets als Bitte 78
1. Die Wesenszüge der Bitte 79
2. Die subjektive Anteilnahme an Gottes Weltherrschaft in der Bitte 84
3. Zusammenfassung 86

III. Gebet und Freiheit im Kontext der Schöpfungsethik 87
1. Ethik, spezielle Ethik und theologische Ethik 87
2. Barths Verständnis der menschlichen Freiheit und seine ethische Bedeutung 89
3. Barths Gebetslehre in der Schöpfungsethik in Betonung der Freiheit 92

IV. Die Form des Gebets: Die Allgemeinheit und die Besonderheit des Gebets 95
1. Die Besonderheit des Gebets: Gebet als eine konkrete Rede zu Gott 96
2. Die Allgemeinheit des Gebets 97
3. Die Zuordnung von Allgemeinheit und Besonderheit des Gebets 99

V. Die christologische Gestalt des Gebets und die Frage nach der Wirkung des Heiligen Geistes im Gebet 101
1. Die christologische Reziprozität von Erhörung und Bitte 101
2. Barths Gleichsetzung der christologischen und pneumatologischen Wirkung des Gebets 104
3. Die Diskontinuität von pneumatologischen und anthropologischen Wirkungen 105

VI. Die theologische Bedeutung des Gebets: Die Entfaltung des Gebetsbegriffs in der theologischen Relation von Glaube, Gehorsam und Gebet 108
1. Glaube und Gebet 109
a) Der Glaube als das Werk Gottes und menschliches Werk 109
b) Glauben als ein von der menschlichen Geschöpflichkeit begründeter Akt 110
c) Glauben als Werk Gottes 111
d) Die Geschöpflichkeit und die instinktive Fähigkeit des Menschen 111
e) Glauben als Gebet 114
f) Zusammenfassung 115
2. Gehorsam und Gebet 116
a) Der Tun-Charakter des Gehorsams 116
b) Die Abgrenzungen des Gehorsams 117

c) Der Gehorsam Jesu und die Gegenwärtigung des Gehorsams im Heiligen Geist 119
d) Das Zwei-Stufen-Modell des Gehorsams 121
e) Die Reziprozität von ›Gehorsam als Gebet‹ und ›Gebet als Gehorsam‹ 122
3. Zusammenfassung: Der theologische Zusammenhang von Gebet, Glauben und Gehorsam 124

VII. Zusammenfassung: Die anthropologische Bedeutung des Gebets in Barths Theologie 126

Kapitel 3: Gebet als christliches Leben im Heiligen Geist: Barths Gebetslehre in der Versöhnungslehre 129

I. Hintergrund: Die Wendung der Christologie und die anthropologische Akzentsetzung in Barths späterer Theologie 131
1. Der Wandel in Barths Christologie nach McCormack 131
2. Die Menschlichkeit Gottes: Barths anthropologische Akzentsetzung 133
3. Zusammenfassung: Die anthropologische Relevanz der Gnade Gottes in Barths Theologie 136

II. Eine klare christologisch-anthropologische Abgrenzung des Gebets – Barths Auslegung der Bitte Jesu in der Gethsemanegeschichte 136
1. Die Einsamkeit Jesu und die Nichtteilnahme der Jünger an Jesu Bitte 137
2. Die Bitte Jesu als Sieg des Gottessohns 139
3. Die Bitte Jesu (nur) als Fürbitte 143
4. Zusammenfassung: Der Unterschied der Bitte Jesu zur Bitte des Menschen 147

III. Gebet als Bitte im Sein, Leben und Tun: Das christliche Leben als Anrufung Gottes 148
1. Die Predigt »Rufe mich an« Psalm 50,15 149
2. Das Leitmotiv in der Einleitung der Ethik der Versöhnung in § 74 152

3. Die ›Treue Gottes‹ als objektive Ergänzung des christlichen Gehorsams 153
4. Die menschliche Anrufung Gottes als die subjektive Entsprechung zum gnädigen Gott 155
5. Zusammenfassung: Die theologische Deutung der neuen Wendung 158

IV. ›Veni creator spiritus!‹: Die pneumatologische Gestaltung des Gebets in Barths Tauflehre 159
1. Die Taufe Jesu und ihre theologische Beschränkung 163
2. Barths Verständnis der Wassertaufe als Bitten in Hoffnung 167
a) Die christliche Taufe in wagender Hoffnung 167
b) Die wagende Hoffnung als Bitte 171
c) Zusammenfassung: Die Bedeutungsdifferenz der Taufe Jesu und der christlichen Taufe 174
3. Exkurs: Die Interpretationsgeschichte des Ausdrucks *›veni creator spiritus!‹* bei Barth 175
a) Phase 1: Die grammatische Bedeutung des Ausdrucks ›veni creator spiritus!‹ 175
b) Phase 2: Die Differenz von ›veni‹ und ›venit‹ 177
c) Phase 3: Eine christologische Interpretation des Ausdrucks ›veni creator spiritus!‹ 179
d) Phase 4: Barths neue Interpretation – der Ausdruck ›veni creator spiritus‹ als Vermittlung von Objektivem und Subjektivem 180
4. Die christologisch-anthropologische Brücke im Heiligen Geist: Die Bitte *›Veni creator spiritus!‹* in Barths Tauflehre 181
a) Der Zusammenhang von Jesus Christus und dem christlichen Menschen in der Wirkung des Heiligen Geistes . . . 182
b) Die Bitte ›Veni creator spiritus!‹ als Vermittlung von Geisttaufe und Wassertaufe 185
c) Zusammenfassung 189

V. Die pneumatologische Entfaltung des Gebets in § 76 »Die Kinder und ihr Vater«: Die Anrufung als geistliches Leben im Heiligen Geist 189
1. »Vater!«: Der Vokativ ›Vater!‹ als Subjekt-Subjekt-Konstellation von Gott und den Menschen 191

2. »Kinder«: Gottes Kinder als die Gott durch die Gnade anrufenden Subjekte 195
3. »Anrufung«: Die unmittelbare Gemeinschaft von Gott und den Menschen in der Anrufung als geistliches Leben 200
a) Die unmittelbare Gemeinschaft zwischen ›menschlichem Geist‹ und ›Gottes Geist‹ 201
b) Exkurs: Barths Verständnis der Beziehung von ›Geist‹ und ›Leben‹ in III/2 202
c) Die unmittelbare Konfrontierung im Sein, Leben und Tun 204
d) Die unmittelbare Gemeinschaft als Gottes Erhörung 207
e) Zusammenfassung 210

VI. Zusammenfassung: Barths Zuspitzung der Gebetslehre als entscheidendes theologisches Signal 211

Kapitel 4: Die theologische Bedeutung des Gebets für analogia entis et analogia fidei 213

I. Eine Re-Orientierung der Fragestellung: Die Debatte um analogia entis et analogia fidei 215
1. Präludium: Barth-Brunner-Auseinandersetzung 217
a) Emil Brunners Ansatz 218
b) Barths »Nein!«: Seine Ablehnung des menschlichen Beitrags 220
c) Zusammenfassung: Die Frage nach dem menschlichen Vermögen 222
2. Eine katholische Version der *analogia fidei* (Gottlieb Söhngen) 225
a) Analogia fidei als Einheit verschiedener Weisen des Glaubenswissens 226
b) Actualitas verbi et fidei und ihre Substanz in der Glaubenserkenntnis 226
c) Participatio fidei et participatio entis 227
d) Actualitas verbi et fidei und ihre Substanz im heilsgeschichtlichen Mysterium 229
e) Zusammenfassung: Analogia fidei assumens analogiam entis 231
f) Barths Kommentierung des Ansatzes Söhngens 231

3. Die Frage nach der anthropologischen Relevanz (Hans Urs von Balthasar) 235
a) Von Balthasars Verständnis der Analogie: Ähnlichkeit als Beziehungsmöglichkeit 236
b) Christologie und Anthropologie im Bund und in der Schöpfung: Gnade und Natur 238
c) Die Frage nach der Fähigkeit des Menschen und der Natur . . . 240
d) Sündersein 242
e) Analogia entis in analogia fidei 246
f) ›Analogia entis gegen analogia fidei‹ und ›Sein gegen Tun‹ . . . 248
g) Nicht um die analogia entis, aber um die Frage nach der anthropologischen Relevanz 249
4. Die Zuordnung von Bund und Schöpfung (Eberhard Jüngel) . . . 249
a) Analogie als ein reiner Begriff 250
b) Die Anerkennung des Seins 251
c) Die Zuordnung von Bund und Schöpfung und die Vorordnung des Bundes 252
d) Der Irrtum der analogia entis 253
e) Die analogia fidei im Horizont der Offenbarungstheologie . . . 255
f) Zusammenfassung: Die anthropologische Darstellung der theologischen Logik 256
5. Der christologische Ansatz (Bruce McCormack) 258
a) Die christologische Lösung der analogia entis: Von Balthasars Gebrauch der frühen Christologie Barths 258
b) Die an der Erwählungslehre orientierte ›ontische Beziehung‹: Die objektive analogia entis in Jesu Christus 259
c) Keine wirkliche anthropologische, sondern nur eine objektive analogia entis 262
d) Zusammenfassung 263

II. Das Gebet als die anthropologische Relevanz der analogia fidei: Historische Hinweise 263
1. Rückblick: Die philosophische Begrifflichkeit in *analogia fidei* 264
2. Die Übereinstimmung in der Untrennbarkeit des Seins und Tuns 265
3. Von Balthasars Vorstellung einer Analogie des Gebets 268
4. Barths analogische Rede von χάρις und εὐχαριστία 269

III. Die theologische Deutung und Funktion des Gebets für die Auseinandersetzung von analogia fidei und analogia entis 271
1. Die anthropologische Relevanz der protestantischen Gnadentheologie 271
2. Das Gebet als anthropologische Erklärung für die Rede von der menschlichen Fähigkeit 274
3. Das Gebet als theologische Vermittlung von Christologie und Anthropologie 277
4. Gebet im Sein, Leben und Tun 279
5. *Analogia fidei*, *actus oboedientialis* und *analogia orationis* 282

Literaturverzeichnis 287

Einleitung

> The Reformation appears to us as a great whole: A labor of research, thinking, preaching, discussion, polemic, and organization. But it was more than all that. From what we know, it was also an act of *continuous* prayer, an invocation, and, let us add, an act of human beings, of certain persons, and at the same time a response on the part of God.[1] – Karl Barth

I. Zur Situation

Karl Barths Gebetslehre ist ein nicht unbedeutender Gegenstand theologischer Reflexion. »No theologian in the twentieth century has written as much about prayer as Karl Barth and none has made it as decisive a theme either in theology or for the life of the Christian community as has Barth«.[2] Ein solches Urteil findet sich am Anfang nahezu aller englischen Abhandlungen über Barths Gebetstheologie mit der Absicht, Barths Bewertung des Gebets in seiner Theologie hervorzuheben. Dabei stellt sich die Frage, inwiefern Barths Gebetslehre als ein »decisive theme« betrachtet werden kann. Aus der theologischen Leidenschaft für Barths Theologie erwächst in der späteren Phase der Karl-Barth-Forschungsgeschichte letztlich das Interesse für seine Gebetslehre. Auch andere *loci* in seiner Theologie sind in den letzten dreißig Jahren nach und nach in verschiedener Gestalt und Dichte untersucht und diskutiert worden.[3] Dabei bleibt jedoch festzuhalten, dass die theologischen Untersuchungen über die Gebetslehre nicht so zahlreich sind wie die Analysen zu Barths Erwählungs- oder Offenbarungslehre. Die entsprechenden Bü-

---

1 Barth, *Prayer (50th Anniversary Edition),* 2002, 3.

2 Lefevre, *Understandings of Prayer,* 1981, 28.

3 2008 setzte die 39. Karl Barth-Tagung auf dem Leuenberg das Thema »Das Gebet in der Theologie Karl Barths«. Für die Veröffentlichung der Tagung vgl. *Zeitschrift für Dialektische Theologie*, 24/2, 2008.

cher über Barths Gebetslehre liegen in geringer Zahl in der Barth-Abteilung der Bibliothek der Theologischen Fakultäten. Folglich wird Karl Barths Gebetslehre – und dies ist aus akademischer Sicht nicht überraschend – als ein ›kleiner‹ *locus* diskutiert. Anders als die traditionellen großen Themen der Dogmatik bleibt die Gebetslehre nur ein ›kleiner‹ *locus* unter anderen in der Dogmatik – Gebetslehre oder Gebet ist eben nur ein ›praktischer‹ Aspekt von vielen im christlichen Leben.

1. Das ökumenische Gespräch (Kenneth Schmidt und Hyungoo Jeong)

1980 erschien Kenneth Schmidts Dissertation mit dem Titel »Karl Barth's Theology of Prayer« als der erster Beitrag zu Barths Gebetslehre in der englischsprachigen akademischen Welt. Als Beitrag zum ökumenischen Gespräch versucht Schmidt eine Verbindungsmöglichkeit zwischen Barths reformatorischer Gebetslehre und dem katholischen kontemplativen Gebet zu eröffnen. Nach Schmidt richtet sich Barths Gebetslehre lediglich auf eine objektive und christologische Ebene. »Barth's writings display a greater interest in the objective than the subjective bearing of prayer«.[4] Darüber hinaus erläutert Schmidt Barths Verständnis des *Bittgebets* als eine funktionelle Bewegung der Kirche im Sinne einer »prophetic form of prayer«[5]. In dieser Hinsicht merkt er an, dass es theologisch nötig ist, Barths Gebetslehre einen *subjektiven* bzw. kontemplativen Aspekt hinzuzufügen. Schmidt rekonstruiert Barths Gebetslehre auf zwei Ebenen der Gebets-Bewegungen: Eine christologische ›zentripetale Bewegung‹ (first movement of prayer) und eine pneumatologische ›zentrifugale Bewegung‹ (second movement of prayer).[6] Dies ermöglicht es ihm, eine theologische Brücke von der objektiven zur subjektiven Seite des Gebets zu bauen und vom kontemplativen Gebet in Barths Theologie zu sprechen. Durch diese ökumenische Rekonstruktion stellt Schmidt schließlich fest, dass Barths Gebetslehre mit dem mystischen und kontemplativen Gebet der katholischen Tradition nicht im Widerspruch steht. Eine solche Forschungsrichtung setzt sich im Rahmen des ökumenischen Gebetsthemas weiter fort.

---

4 Schmidt, *Karl Barth's Theology of Prayer*, Princeton Theological Seminary, 1980.

5 A. a. O., 46–49.

6 A. a. O., 135–68.

Hyungoo Jeong bechäftigt sich 2001 in seiner Dissertation »Paradigms of Piety: Models of Christian Prayer in Karl Barth and Karl Rahner«[7] mit der Beziehung von Spiritualität und Gebet. Jeong versteht Barths Gebetslehre im Rahmen der Spiritualität und Frömmigkeit[8], und definiert das Gebet folglich als »an act which takes place in the integral relationship of the human person to God to whom he or she prays and to the world where human praying activity takes place«[9]. ›Spiritualität‹ bedeutet für Jeong in erster Linie die besondere, gelegentliche, subjektive, sich im Erfahrungsmoment vollziehende Gott-Mensch-Beziehung. Im Blick auf diese subjektive und erfahrungshafte Spiritualität erklärt laut Jeong Barths Gebetslehre, die auf der objektiven Christologie begründet wird, nicht hinreichend den menschlichen Aspekt. Jeong kommentiert, »the mediation of Christ as the objective side of Christian prayer is emphasized at the expense of actual human experience as the subject side of prayer. It means that he does not pay serious attention to the problem of whether unanswered prayer is real prayer. Therefore, although Barth's model can provide us with assurance, the end result is that it sometimes does not correspond to actual human experience.«[10]

Betrachtet man diese zwei ökumenischen Untersuchungen, lässt sich resümieren: Für Schmidt und Jeong besteht in Barths Gebetslehre eine Diskontinuität zwischen der objektiven Christologie und der subjektiven menschlichen Erfahrung. Diese Kritiken sind nicht ganz unberechtigt, insbesondere aus einer ökumenischen Perspektive. Aber die wesentlichere Frage ist: Aus welchem Grund formuliert Barth die Gebetslehre als solche? Die Auseinandersetzung mit dieser Fragestellung zeigt, dass das theologische Motiv der Gebetslehre Barths nicht vollständig entdeckt und verstanden worden ist. Barths Gebetslehre wird *nur* im Rahmen des klassischen Gebetsthemas diskutiert. Die Frage bleibt, was das Gebet für Karl Barth wirklich ist und welche Bedeutung das Gebet für seine Theologie hat.

---

7 Jeong, *Paradigms of Piety. Models of Christian Prayer in Karl Barth and Karl Rahner*, Vanderbilt University, 2001.

8 Am Anfang von Jeongs Dissertation erklärt er als Ziel seiner Arbeit »to uncover the intrinsic interconnection between spirituality and theology, and finally demonstrate the importance of prayer as a paradigmatic piety of theology«, und formuliert die Erwartung, dass »such an analysis will hopefully contribute to the contemporary concern on the necessity of an ›association of sensibility‹ between theology and spiritually« (a. a. O., 11).

9 Ebd.

10 A. a. O., 298–99.

2. Die Problematik der Erhörung Gottes (Dennis Okholm)

Barths Gebetslehre wird des Weiteren diskutiert im Rahmen anderer klassischer Gebetsthemen. So untersucht Dennis Okholm Barths Gebetslehre in der Dissertation »Petitionary Prayer and Providence in Two Contemporary Theological Perspectives: Karl Barth and Norman Pittenger« 1987.[11] Indem er den Schwerpunkt seines Interesses auf die Erhörung Gottes legt, widmet sich Okholm dem Gebetsverständnis Barths als *Bitte* in der Vorsehungslehre in III/3 und betrachtet diese als die theologische Antwort auf die Problematik. Die Kernfrage besteht für Okholm darin, inwiefern sich die Unveränderlichkeit und Souveränität Gottes *in actu* und die Bewahrung der menschlichen Freiheit im Gebet harmonisch aufeinander beziehen können. Gebet als Bitte wird daher für Okholm wesentlich als »asking for change« verstanden. Daher rekonstruiert Okholm Barths Gebetslehre in zwei Hinsichten: 1) Okholm betont vor allem eine andere Form des Gebets, nämlich das Gebet als Danksagung. Für Okholm bedeutet das Dankgebet im Gegensatz zum Bittgebet eine Akzeptanz des göttlichen Willens. Das Gebet richtet sich darauf, nicht nur Gott zu bitten und seinen Willen zu verändern, sondern seinen ewigen Willen anzunehmen. Das Gebet als Bitte ist daher eine Bitte darum, dass *Gottes* Wille geschehe. Die menschliche Freiheit zum Gebet findet sich für Okholm im Sinne eines augustinischen Verständnisses.[12] 2) Die aktuale Ungleichheit von menschlicher Bitte und dem Geschehen, nämlich die sogenannte Nicht-Erhörung des Gebets durch Gott, wird für Okholm durch die Läuterung der Bitte in Jesus Christus und dem Heiligen Geist (III/4, 111) gelöst und harmonisiert. Für Okholm erfüllte die objektive, geläuterte, vorangegangene Bitte Jesu Christi (und des Heiligen Geistes) *bereits* die göttliche Bestimmung in seiner Vollkommenheit.[13] Der Mensch bittet, *aber* Gott herrscht. Daher fasst

---

[11] Okholm, *Petitionary Prayer and Providence in Two Contemporary Theological Perspectives: Karl Barth and Norman Pittenger*, Princeton Theological Seminary, 1986.

[12] Im Sinne von Augustinus ist die wirkliche Freiheit die Freiheit, Gottes Willen zu gehorchen. Daher wird nach Okholm die Spannung zwischen der Souveränität Gottes und der Freiheit des Menschen gelöst. Mit anderen Worten, im supralapsarischen Sinne ist jede menschliche Aktion bereits in der Bestimmung und im Willen Gottes eingeschlossen – Anything happened happens. Okholm sagt, »our freedom is not destroyed by God's sovereignty, even though we are to live and pray in correspondence to God's will as ›beings in gratitude,‹ for it is only in this way that we can be truly free and truly human« (a. a. O., 173).

[13] So bezieht sich für Okholm die Aporie der Erhörung Gottes zurück auf das Thema vom Sein Gottes bzw. von der Gotteslehre. Okholm fragt: »[C]an Barth maintain the priority of God in prayer – let alone in all relations with the creature – and still insist that our prayers determine the divine will and action? To answer these questions, we must

Okholm zusammen, dass angesichts des Begriffs der Danksagung und der Läuterung des Gebets in Jesus Christus Barths Verständnis der Bitte eigentlich eine göttliche *Selbst*-Erhörung ist. Das einzige erhörte Gebet ist das Gebet Jesu Christi. Barths Verständnis der Erhörung Gottes ist eigentlich ein »divine monologue using a human conduit«[14]. In dieser Hinsicht behauptet Okholm, dass Barths Gebetsverständnis als Bitte keine plausible Antwort auf die Aporie von Gottes Erhörung bietet.

Zusammenfassend lässt sich sagen, dass es für Okholm keinen wirklichen anthropologischen Anspruch in Barths Gebetslehre gibt. Das Gebet ist bei Barth, so die These von Okholm, nur ein »divine monologue using a human conduit«. Doch diese Schlussfolgerung ist nicht berechtigt. Denn es ist im Hinblick auf Barths Gebetsverständnis anzumerken, dass die Freiheit des Menschen doch ein entscheidendes Thema in Barths Gebetslehre ist.[15] Hier zeigt sich, dass bei Okholm der theologische Konnex zwischen der göttlichen Erhörung und der Freiheit des Menschen noch nicht deutlich genug erfasst worden ist. Die Fragestellung der Spannung von *opus Dei* und *opus hominis* bleibt in Okholms Interpretation unaufgeklärt.

3. Ethik und Gebet (Mark Husbands)

2005 erschien Mark Husbands' Dissertation mit dem Titel »Barth's Ethics of Prayer: A Study in Moral Ontology and Action«[16], die Barths Gebetslehre auf ethischer Ebene betrachtet. Es handelt sich dabei um die Darstellung des theologischen Bezugs zwischen Gebet und Ethik. Obwohl es sich in Husbands' Untersuchung nicht in erster Linie um Barths Gebetstheologie handelt, zeigt sich nach der Erörterung der moralischen Ontologie in dem Werk *Das christliche Leben*, in dem Barth die Anrufung Gottes als die Basis der *menschlichen* Handlung in Relation zum *göttlichen* Befehl versteht, deutlich die Signifikanz des Gebets für die Ethik der Versöhnung. Husbands stellt fest, dass »not only is invocation a genuine moral act for Barth, it is also a basic and constitutive act of Christian freedom. As an obedient and corresponding witness, prayer is a formed reference to the gracious command of the triune

---

examine what Barth has to say about God's perfections and the nature of the creation in relation to them« (a. a. O., 126).

14 A. a. O., 173.

15 Vgl. den Abschnitt 2.III »Gebet und Freiheit im Kontext der Schöpfungsethik« in dieser Arbeit.

16 Husbands, *Barth's Ethics of Prayer: A Study in Moral Ontology and Action*, University of St. Michael's College (Canada), 2005.

God.«[17] Nach der Untersuchung von Barths Tauflehre und der Darstellung des christlichen Lebens in der Struktur des Vaterunsers stellt Husbands mit Recht fest, dass sich Barths Deutung des Gebets zentral auf die Darstellung der menschlichen Schwachheit richtet. Husbands konzipiert das Gebet als die Begründung aller christlichen moralischen Handlungen zweifach: 1) Gebet als Bitte ist vor allem eine konkrete moralische Handlung, die sich im Besonderen vollzieht. 2) Aber Gebet als Bitte ist für Barth mehr als nur eine moralische Handlung, sondern es ist vielmehr auch als Begründung christlichen Gehorsams zu verstehen. Ein solches Verständnis des Bittgebets bietet für Husbands die Grundlage dafür, Barths Ethik in der Rede des *opus hominis* darzustellen.

Der Hauptbeitrag von Husbands' Untersuchung besteht darin, dass Husbands die Funktion und Bedeutung des Gebets in Bezug auf einen weiteren theologischen Bereich darstellt, indem er den theologischen Zusammenhang zwischen Barths Gebetsverständnis und seiner Ethik herausstellt. Dennoch muss festgehalten werden, dass die theologische Bedeutung des Gebets für die Spannung von *opus Dei* und *opus hominis* zwar dargestellt wird, dies aber nur aus *ethischer* Perspektive geschieht. Trotz der Untersuchung zur Ethik und moralischen Theologie fehlt es noch an einer systematischen Thematisierung der Grundbedeutung des Gebets für Barths Theologie.

4. Gebet als Ersatzbegriff der ›Religion‹ (Okko Herlyn)

Im Jahre 1979 erschien in der deutschen akademischen Diskussion um Karl Barth Okko Herlyns Beitrag »Religion oder Gebet: Karl Barths Bedeutung für ein religionsloses Christentum«[18].

Herlyns Dissertation setzt sich zum Ziel, in Barths Theologie den Begriff ›Gebet‹ als einen Ersatzbegriff für ›Religion‹ darzustellen. Herlyn argumentiert, dass Barth nach der Ablehnung der ›Religion‹ eine Gebetstheologie formuliert, in der das Gebet als eine rein menschliche Handlung fungiert. Vor dem Hintergrund eines Vergleichs der Begriffe ›Gebet‹ und ›Religion‹ betont Herlyn zu Recht in seinem Werk die Besonderheit und Allgemeinheit des Gebets. 1) Die Besonderheit des Gebets richtet sich vor allem nicht auf das religiöse Ritual des Menschen, sondern auf die Besonderheit Gottes in Jesus Christus. Das Gebet Jesu Christi ist *das* Gebet. Angesichts der ewigen Erwählung gehört das Gebet des Menschen als ein Teil zum besonderen Gebet Jesu

---

17 A. a. O., 309.

18 Herlyn, *Religion oder Gebet: Karl Barths Bedeutung für ein religionsloses Christentum,* 1979.

Christi. 2) Aus der Besonderheit Gottes ergibt sich andererseits die Allgemeinheit des Gebets. Das Gebet ist die Grundlage des christlichen Lebens und das christliche Leben ist *per se* ein Gebet gemäß des göttlichen Gebots. 3) Aus der *menschlichen* Allgemeinheit und der *göttlichen* Besonderheit des Gebets ergibt sich weiter die *menschliche Besonderheit* des Gebets. Dies ist der konkrete und besondere Gebetsakt. Der Gebetsakt ist mithin für Herlyn nicht als religiöses Ritual zu betrachten, sondern als ein Vollzugsakt des objektiven und besonderen Gebets Jesu Christi zu verstehen. Christen beten konkret in ihrem allgemeinen christlichen Leben.[19] Im Schlusskapitel weitet Herlyn Barths Gebetstheologie auf einen weiteren theologischen Bereich aus, indem er die Relation und Reziprozität vom Wort Gottes und dem Gebet hervorhebt. Christologisch betrachtet, findet sich in Barths Theologie eine theologische Reziprozität in Jesus Christus. Jesus Christus ist nicht nur das Wort Gottes, sondern auch die Erhörung Gottes. Gottes Erhörung ist Gottes Wort. Aus diesem Grund ist das Gebet des Menschen nicht nur eine menschliche Bitte, sondern auch das Hören von Gottes Wort. In diesem theologischen Rahmen stellt Herlyn fest, dass das ›Gebet‹ als der Ersatzbegriff der ›Religion‹ das einzige Werk des Menschen als Erwiderung auf das Wort Gottes ist.

Herlyns Beitrag besteht vor allem darin, dass er Barths Gebetslehre in einem breiteren theologischen Rahmen diskutiert. Herlyn versucht, durch den Gebetsbegriff das wirkliche *opus hominis* darzustellen. Die Reziprozität vom Wort Gottes und Gebet besteht in der korrekten Rede von der Gott-Mensch-Entsprechung. In dieser Hinsicht ist das Gebet statt der Religion als der wirkliche anthropologische Anspruch in Barths Theologie zu betrachten. Aber Herlyn unterschätzt Barths reife Konzeption der Anrufung Gottes als christliches Leben. Für ihn ist das christliche Leben nur ein Leben *unter Gebet*, aber an sich kein Gebet. Er betont, »Ora! Und eben *darum*: Labora«[20]. Herlyn unterscheidet ›Labora‹ und ›Ora‹ voneinander. Es wird sich in dieser

---

[19] Herlyn merkt an, dass »christliches Tun seinen Ort nicht nur innerhalb allgemeinen menschlichen Tuns, sondern auch innerhalb einer besonderen göttlichen Bewegung hat, ist ja hier und jetzt noch nicht zu sehen, sondern erst zu glauben. Damit es aber wenigstens geglaubt werden kann bedarf es innerhalb christlichen Tuns noch einmal eines gesonderten Tuns, das die Besonderheit christlichen Tuns im allgemeinen bewußt zu machen geeignet ist [...] Gerade weil und indem dieses Allgemeinste so vordringlich, die Frage unserer Verantwortung vor Gott so zentral und brennend ist, ist zu beachten, dass es im Gebot Gottes gerade hier auch um ein Besonderes geht« (a. a. O., 79).

[20] A. a. O., 81–82.

Arbeit zeigen, dass die Vollzugsweise des Gebets, nämlich das Sein-Leben-Tun, in der Diskussion der Gott-Mensch-Entsprechung entscheidend ist.

5. Gebet und Gotteserkenntnis (Christine Põder)

Dreißig Jahre später erschien eine andere deutsche Untersuchung von Barths Gebetslehre. Christine Svinth-Værge Põder veröffentlichte 2009 ihre Dissertation »Doxologische Entzogenheit: Die fundamentaltheologische Bedeutung des Gebets bei Karl Barth«[21]. Põders Projekt ist eine Untersuchung der fundamentaltheologischen Relevanz des Gebets mit seinen Möglichkeiten für die Theologie. Zugespitzt formuliert setzt sich die Untersuchung zum Ziel, Barths berühmte Aussage »the first and basic act of theological work is prayer«[22] zu erklären. Eine solche dialektische Konstellation zeigt sich nach Põder als eine Dialektik der Entzogenheit und der Annäherung von Mensch und Gott. Sie stellt fest, dass der dialektische Grundzug in Barths Theologie ein ›Frage-Antwort-Muster‹ in Barths Gebetslehre konsturiert. Durch die Erhörung des Gebets wird die theologische Antwort als *Gottes Gabe* dialektischerweise in der Form einer menschlichen Frage nach Gott als *Bitte* möglich. Im Gebet findet sich der Vollzug der Gotteserkenntnis. Darüber hinaus vollzieht sich diese Reziprozität im »existentiellen Vollzug«[23]. Der existentielle Vollzug des Gebets ist eine subjektive, existentielle Aneignung der göttlichen Selbstgabe im christlichen Leben, in dem der christliche Mensch Gott entspricht: in seinem Glauben, im Gehorsam und im Gebet.[24] Ein solcher existentieller Vollzug des Gebets ist für die Forschungsgeschichte von Barths Gebetslehre wichtig. Põder meint: »Entsprechend ist das menschliche Gebet als zugleich Bitte und Lob durch eine existentielle Dialektik der Selbstbefragung und selbstvergessenen Hingabe bzw. der Entzogenheit und des Bezogen-Seins charakterisiert, die die existentielle Entsprechung der grundlegenden theologischen Dialektik – etwa der ›Verhüllung und Enthüllung‹ – in der Theologie Barths ist. Diese existentielle Dialektik hat Barth allerdings nicht expliziert.«[25] Dieser existentielle Vollzug des Gebets ermöglicht Barth, in seiner Theologie im

---

21 Christine Põder, *Doxologische Entzogenheit: Die fundamentaltheologische Bedeutung des Gebets bei Karl Barth,* 2009.

22 Der Satz stammt aus der amerikanischen Vorlesung 1962, auf die sich Barth auf Englisch vorbereitet hat. Vgl. Barth, *Evangelical Theology (an Introduction)*, 1963, 160.

23 Christine Põder, *Doxologische Entzogenheit: Die fundamentaltheologische Bedeutung des Gebets bei Karl Barth*, 2009, 144.

24 A. a. O., 253–55.

25 A. a. O., 174.

Rahmen der objektiven Selbsterschließung *subjektiv* und *anthropologisch* zu reden. Im Fall von Põders Untersuchung ist von der Erlangung der Gotteserkenntnis im Gebet die Rede.

Wie oben gesagt, besteht der wichtigste Beitrag von Põders Untersuchung darin, dass ›der existentielle Vollzug‹ des Gebets in Barths Gebetslehre entdeckt werden kann – Gebet als das christliche Leben findet sich schon im ›Frage-Antwort-Muster‹, so empfängt die theologische Arbeit als Gebet die göttliche ›Antwort‹. Der existentielle Vollzug des Gebets als eine subjektive, existentielle Aneignung der göttlichen Selbstgabe macht die Theologie möglich, und daher ist das Gebet »the first and basic act of theological work«[26]. Durch die Darstellung der epistemologischen theologischen Funktion des Gebets wird die Bedeutung des Gebets für Barths Theologie erst klar erkennbar. Diese Arbeit wird darüber hinausgehend zeigen, dass sich der existentielle Vollzug des Gebets nicht nur in einem epistemologischen Rahmen befindet, sondern dass es dabei ganz elementar auch um die Grundbeziehung der Gott-Mensch-Entsprechung geht.

6. Kurze Zusammenfassung

Blickt man auf die Forschungsgeschichte von Barths Gebetstheologie zurück, lässt sich feststellen, dass Barths Gebetstheologie in verschiedenen Rahmen traditioneller dogmatischer Perspektiven thematisiert und problematisiert wurde. Die Untersuchungen zur Gebetstheologie Barths befinden sich z. B. im Rahmen des ökonomischen Gesprächs (Schmidt), der Thematisierung der geistlichen Formation bzw. der Spiritualität (Jeong) und der Problematik von Gottes Erhörung (Okholm). Solche Thematisierungen beruhen im Grunde genommen auf der methodologischen Annahme, dass Barths Gebets-*Lehre* ein dogmatischer *locus* ist und daher im Rahmen des klassischen Gebetsthemas untersucht und verstanden werden muss. Diese Forschungsrichtung ist aber methodologisch nicht unumstritten. Die sogenannte ›Gebetslehre‹[27] bedeutet für Barth etwas ganz anderes als die dogmatischen Lehren in der *Kirchlichen Dogmatik*, wie die Erwählungslehre in II/2 oder die Schöpfungslehre in III/3.

---

[26] Barth, *Evangelical Theology (an Introduction)*, 1963, 160.

[27] Es ist darum anzumerken, dass es bei Barth keine offizielle und formale ›Gebetslehre‹ gibt, so wie z. B. sich Calvin in seiner *Institutio Christianae Religionis* oder Brunner in der Dogmatik bemüht. Zu Calvins Gebetslehre vgl. *Institutio Christianae Religionis* III,20 »Vom Gebet, das die vornehmste Übung des Glaubens ist und durch das wir alle Tage Gottes Gaben ergreifen«; zu Emil Brunners Gebetslehre vgl. *Dogmatik* III § 24 »Theologie des Gebetes«.

Wie George Hunsinger kommentiert, »reading what the critics have to say of Barth's theology is usually like looking at an old map, the kind drafted before the dawn of modern cartography in the eighteenth century. Certain basic aspects of graphic features may be present, but the distortion factor is high … The task of responsible criticism presupposes a more reliable depiction of the overall terrain, as well as of the proportional relationships among the various segments, than has usually been the case«[28]. Die Untersuchung der Gebetslehre als *selbstständiger locus* ist genauso wie eine Positionierung *ohne* Landkarte – ein theologischer Ort (*locus*) wird zwar exakt beschrieben, aber es fehlt das richtige Verhältnis zur ganzen theologischen Landkarte. Obwohl man die heutzutage vorhandenen Untersuchungen über Barths Gebetsverständnis als eine *Lehre* präzise beschreiben kann, fehlt es noch an der ›depiction of the overall terrain‹ der Theologie Barths. Die grundlegenden Fragen bleiben noch unklar: Was bedeutet ›Gebet‹ eigentlich für Barths Theologie? Wie bezieht sich die sogenannte Gebets-*Lehre* auf die Theologie als Ganzes? Es scheint ein Erklärungsbedarf zu bestehen, die proportionale Beziehung von Barths Gebetslehre und dem Ganzen seiner Theologie zu beschreiben.

Dies führt zu anderen Untersuchungsrichtungen, wie sie z. B. Husbands, Herlyn und Põder dargestellt haben. Barths Gebets-*Lehre* wird bei ihnen nicht mehr lediglich als ein traditionelles Gebets-*locus* bearbeitet, sondern wird auf andere theologische Bereiche bezogen. Sie untersuchen die Gebetslehre im Zusammenhang von anderen theologischen *loci*. Es geht um den theologischen Zusammenhang von Gebetslehre und Ethik, vom Gebetsbegriff und Religionsbegriff, vom Gebet und der Gotteserkenntnis. Für Husbands fungiert im Hintergrund der überwältigenden Gnade Gottes das Gebet als die menschliche Freiheit zur moralischen Handlung. Für Herlyn ist der Gebetsbegriff statt des Religionsbegriffs das einzige Werk des Menschen in der Entsprechung zu Gottes Wort. Für Põder ist der existentielle Vollzug des Gebets der blinde Fleck der Theologie Barths, der es ihm ermöglicht, von der objektiven Selbsterschließung Gottes subjektiv und anthropologisch zu reden. In den Untersuchungen zeigt sich klar, dass bei Barth das Gebet nicht nur als Gebets*akt* verstanden wird, sondern vielmehr als ein prägnanter und sprechender *Begriff* für seine Theologie – das Gebet ist bei Barth ein »act of continuous prayer«[29], »der alles sonstige Tun des Menschen begleitende und tragende, perennierende Unterton, Grund und Halt« (III/4, 97). Aus dem Gebetsbegriff ergibt sich bei Barth der Ausdruck »die Kontinuität des Gebets im

---

28 Hunsinger, *How to Read Karl Barth: The Shape of His Theology,* 1993, x.

29 Barth, *Prayer (50th Anniversary Edition),* 2002, 3.

Gebet«[30] und somit das Fazit: »To be a Christian and to pray is one and the same thing.«[31] Ein solch existentieller Vollzug des Gebets eröffnet Barth die Möglichkeit, mit dem Gebetsbegriff in seiner Theologie die Grundbeziehung von Gottes Werk und dem der Menschen zu schildern. Zugespitzt gesagt, ist das Entscheidende nicht nur die Frage, inwiefern Barth vom Gebet im Rahmen seiner Theologie redet, sondern umgekehrt, inwiefern Barth von seiner Theologie in der Sprache des Gebets redet. Aus diesem Grund bleibt die Untersuchung von Barths Gebetstheologie unvollständig ohne die Erläuterung der Bedeutung des Gebets für seine Theologie. Genau hier bietet sich der Ansatzpunkt, durch dessen Analyse die vorliegende Arbeit einen Beitrag zum aktuellen Forschungsstand bieten möchte.

II. Der Gebetsbegriff als anthropologische Basis der Theologie Karl Barths

Was bedeutet ›Gebet‹ in Barths Theologie? Bei der Beantwortung dieser Frage geht die vorliegende Arbeit von der grundlegenden These aus, dass es im Gebetsverständnis Barths nicht nur um die Spannungen zwischen der überwältigenden Gnade *Gottes* und der moralischen Freiheit des *Menschen geht* (Husbands) oder um *Gottes* Wort und das Ritual des *Menschen* (Herlyn). Es geht auch nicht primär um die Selbsterschließung *Gottes* und die Theologie des *Menschen* (Põder). Die zentrale Frage bei der Analyse des Barth'schen Gebetsverständnisses ist im Grunde genommen die Frage nach der *Grundbeziehung* vom Werk des Menschen auf der einen Seite und dem Werk Gottes auf der anderen Seite, die durch das Gebet in einer anthropologischen Perspektive dargestellt wird. Das Gebet, oder genauer gesagt, der Gebetsbegriff fungiert also als *anthropologische Basis* der Theologie Barths, mit der Barth die göttliche Entsprechung zwischen dem Werk Gottes und dem Werk der Menschen artikuliert. Zugespitzt formuliert: das Gebet ist die anthropologische Relevanz des göttlichen Werks in Barths Theologie.[32] Diese Sichtweise ist für Barth nie ein sozusagen fremdes Thema gewesen. Vom Zeitpunkt des *Römerbriefs* an bis

---

30 Barth, *Der Römerbrief,* 1940, 442–43.

31 Barth, *Prayer (50th Anniversary Edition),* 2002, 15.

32 Wie Eva Harasta zu Recht kommentiert, fungiert das Gebet als ein »fundamentaltheologischer Begriff« als »die hermeneutische Rede und Artikulierung der Gott-Mensch-Beziehung«. Harasta, *Lob und Bitte. Eine systematisch-theologische Untersuchung über das Gebet,* 2005, 1.

zur *Kirchlichen Dogmatik*, von der dialektischen Theologie bis zur *analogia fidei*, von der Schöpfungslehre bis zur Versöhnungslehre bemüht sich Barth in seiner Theologie immer wieder um den langen Kampf und das Ringen, die Grundbeziehung von Gott und Menschen bestmöglich zu artikulieren – Wie verhält sich der Mensch vor dem Hintergrund des gnädigen göttlichen Werks?

Dieser Kampf erreicht seine Spitze in der berühmten Auseinandersetzung um die *analogia entis* und die *analogia fidei*. Es wird sich in dieser Arbeit zeigen, dass das Kernproblem der Auseinandersetzung um die *analogia* auf die Spannung zwischen dem Werk Gottes und dem der Menschen zurückgeht. Wenn Barth in seiner Theologie von der ›Grundbeziehung‹ von Gott und Mensch redet, redet er eigentlich von der ›Entsprechung *Gottes*‹ zum Menschen. In Eberhard Jüngels Diktion: »Gottes Ja entspricht seinem Ja, und darin entspricht die Beziehung zwischen Gott und Mensch den Beziehung in Gott selbst … Gott spricht – der Mensch entspricht.«[33] Die analogische Rede beruht in der Tat auf einer Analogie *Gottes*. Dies ist für Barth die unentbehrliche Grundlage der *analogia fidei*. Zum anderen versucht die katholische *analogia entis*, die in der analogischen Rede das Sein des Menschen hervorhebt, die *anthropologische* Basis und Darstellung einer solchen *göttlichen* Entsprechung zu erklären. Aus diesem Grund liegt die Kernfrage der Auseinandersetzung nicht im Widerspruch von Sein und Akt,[34] sondern in einer anthropologischen Relevanz des göttlichen Werks in der analogischen Rede.

An dieser Stelle spielt Barths Gebetsverständnis eine entscheidende Rolle. Denn die Untersuchungsbemühung des Gebetsverständnisses Barths ist eigentlich die Bemühung um seine Artikulierung der anthropologischen Relevanz des göttlichen Werks in Barths Theologie. In dieser Arbeit wird das Gebetsverständnis Barths in den theologischen Zusammenhang der Auseinandersetzung von *analogia fidei* und *analogia entis* eingeordnet. Es wird sich durch die theologische Rekonstruktion von Barths Gebetsverständnis zeigen, dass die theologische Entwicklung dessen in der Tat die Entwicklung seiner theologischen Artikulation der Gott-Mensch-Entsprechung widerspiegelt, die in der Analogie-Auseinandersetzung exemplarisch und zugespitzt dargestellt wird. In der analogischen Rede spielt für Barth das Gebet in der Auseinandersetzung um die Begriffe *analogia entis* und *analogia fidei* eine so entschei-

---

33 Jüngel, »Die Möglichkeit theologischer Anthropologie auf dem Grunde der Analogie: Eine Untersuchung zum Analogieverständnis Karl Barths«, in: Ders., *Barth-Studien*, 1982, 226.

34 Dies wird später von Barth bestätigt. Vgl. Abschnitt 4.II.2 »Die Übereinstimmung in der Untrennbarkeit des Seins und Tuns« in dieser Arbeit.

dende Rolle, dass die Spannung zwischen Gottes Werk und dem der Menschen ohne die Klärung des Barth'schen Gebetsverständnisses ungelöst bleibt.

Die tragende Grundthese dieser Arbeit ist, dass das Gebet, metaphorisch gesprochen, das ›anthropologische Licht‹ der Theologie Karl Barths ist. Daher ist die Theologie des Gebets der Ort der theologischen Auseinandersetzung zum Verständnis und Verhältnis der *analogia entis* und *analogia fidei*. Innerhalb dieses Problemfeldes lässt sich das Anliegen der Arbeit in vier knappen Thesen zusammenfassen:

1. Der rote Faden der historischen katholisch-protestantischen Auseinandersetzung um die *analogia entis* und *analogia fidei* findet sich nicht im Gegensatz von Sein und Akt, sondern vielmehr im Verhältnis zwischen dem anthropologischen Anspruch der *analogia fidei* und der gleichzeitigen Hervorhebung einer protestantischen Gnadentheologie. Als eine einfache Frage formuliert: Wie verhält sich der Mensch vor dem Hintergrund des gnädigen göttlichen Werks?
2. Gebet ist in dieser Hinsicht in Barths Theologie als ein gnadenhaftes Ereignis zu verstehen, da sich hier in der Bitte das Nicht-Können des Menschen einerseits und das geschöpfliche bzw. menschliches Können als Freiheit andererseits ereignet und darstellt. In dieser Dialektik von Unfähigkeit und Fähigkeit des Menschen zeigt sich im Gebet die anthropologische Relevanz des göttlichen gnädigen Werks. Dieser Zugang zum Gebet macht die anthropologische Relevanz der analogen Rede deutlich. Kurz: *Analogia fidei* und *potentia oboedientialis* sind erst im Kontext des Gebets zu verstehen.
3. Auf der Basis der These, dass sich erst vom Gebet aus eine anthropologische Perspektivierung der analogischen Rede erschließt, ergibt sich die weitere These, dass sich die Auseinandersetzung um die *analogia entis* und *analogia fidei* letztlich auf die Frage der Kontinuität von Sein und Tun richtet. Für Barth ist die analogische Rede im Selbst-Verhältnis Gottes begründet. Die analoge Rede gründet sich für Barth in der Selbstbezogenheit in Gottes Sein, derzufolge »Gottes Sein als Selbstbezogenheit ein Sein im Werden ist«[35]. Aber eine solche Kontinuität von Sein und Tun, so die hier vertretene These, gilt nicht nur für Gottes Sein, sondern ganz entsprechend für den Menschen. Dieses dynamische Werden kann sich wesentlich am »Sein, Leben und Tun« des Menschen im Gebet orientieren.[36] Mit anderen Worten:

---

[35] Jüngel, *Gottes sein ist im Werden*, 1986, 115.

[36] Karl Barth verwendet in seinem Werk gelegentlich die Sequenz »Sein, Leben und Tun« als einen besonderen theologischen Ausdruck (vgl. II/2, 376; II/2, 639; IV/1, 5; IV/1, 6; IV/1, 18; IV/2, 696; DCL, 183). Es dürfte kein Zufall sein, dass er genau diese drei

in der analogen Rede gilt nicht nur die Gnade als Gottes Sein im Werden, sondern auch das »Sein, Leben und Tun« des Menschen, der im Gebet der Empfänger der Gnade ist.

4. In diesem Sinne ist auch umgekehrt der Vollzug des Gebets für die Dynamik des Werdens im »Sein, Leben und Tun« des Menschen, wie sie in der *analogia fidei* ausgedrückt wird, unentbehrlich. In Barths später Theologie werden daher der Akt und die Haltung des Gebets zum christlichen Leben als Ganzem ausgeweitet. In dieser erweiterten existentiellen Darstellung des Gebets manifestiert sich eine pneumatologisch-anthropologische Dimension (*veni creator spiritus!*) der Gott-Mensch-Beziehung und wird zugleich der anthropologische Anspruch der *analogia fidei* sichtbar. Dieses Analogieverhältnis, das üblicherweise strikt christologisch als trinitarisches Selbst-Verhältnis Gottes zu verstehen ist, wird durch diese pneumatologisch-anthropologischen Dimension ergänzt.

III. Aufbau

Um Barths Gebetsverständnis einer erneuten Analyse zu unterziehen bzw. es zu rekonstruieren und es im Rahmen seiner gesamten Theologie zu positionieren, wird im Folgenden zunächst in einer ›Trilogie‹ eine chronologische systematische Rekonstruktion des Gebetsverständnisses Barths vorgenommen. 1) Im ersten Kapitel wird das frühe Gebetsverständnis Barths beschrieben. Auf Basis einer Analyse ausgewählter Predigttexte, des frühen Konfirmandenunterrichts Barths und verschiedener früher akademischer Werke

---

Worte auf diese bestimmte Weise zusammenstellt. Mit diesem Ausdruck hebt er die menschliche Ganzheit hervor, nämlich das menschliche Tun bzw. seine Handlung, seine Gedanken, sein Reden und sogar die innerliche Haltung und Haltungsweise, die sich auf das menschliche Leben gründet. Ein derartiges Leben ist sowohl die Gesamtheit als auch die Grundlage allen menschlichen Tuns – und dies auch hinsichtlich des Laufs der Zeit und seiner Geschichte. Anders formuliert: Das, was ein Mensch tut, ist Bestandteil seines Lebens und stammt somit aus seinem Leben. Die Darstellung des mit dem Ausdruck »Sein, Leben und Tun« gemeinten Zusammenhangs erscheint am häufigsten und am explizitsten im ersten Abschnitt von § 57 »Das Werk Gottes des Versöhners« in IV/1. Für Barth ist Jesus Christus in der Untrennbarkeit seines Tuns und Lebens als der Gottes- und Menschensohn die Verbindung des göttlichen und menschlichen Seins. Aufgrund des Seins, Lebens und Tuns Jesu Christi wird der gnädige Bund für die Menschen verwirklicht, wodurch in der christlichen Gemeinde die Christen als Menschen ihr eigenes christliches Sein, Leben und Tun verwirklichen.

wird die Zielrichtung seines frühen Gebetsverständnisses dargelegt, die für die spätere Theologie Barths richtungsweisend ist. 2) Das zweite Kapitel beschreibt Barths Gebetslehre im Kontext der Schöpfungs- und Vorsehungslehre. Es wird sich zeigen, dass sich Barths Gebetslehre strategisch in der Spannung zwischen Bund und Schöpfung befindet. Die Grundbeziehung zwischen dem geschöpflichen Werk und Gottes Werk weist vor dem Hintergrund der Spannung von Bund und Schöpfung auf eine Gebetsbeziehung hin. Die theologische Deutung der Gebetslehre wird daher erst dadurch in Barths Theologie entfaltet, dass er in der Lehre vom *concursus* die Wechselbeziehung von Glaube, Gehorsam und Gebet systematisch darstellt. 3) Im dritten Kapitel wird das spätere Gebetsverständnis Barths in KD IV erläutert. Es wird dabei dargelegt werden, dass Barth die christologische Begründung des Gebetsverständnisses durch eine pneumatologisch-anthropologische Dimension ergänzt, um die anthropologische Relevanz des göttlichen Werks in seiner Theologie hervorzuheben und zu artikulieren. Das Werk des Menschen und das Werk Gottes finden sich nun bei Barth in der Harmonisierung durch die Anrufung *veni creator spiritus*. Dies führt dazu, dass Barth das christliche Leben als geistliches Leben in der Struktur des Vaterunsers darstellt.

Nach der rekonstruierenden Untersuchung von Barths Gebetsverständnis in den ersten drei Kapiteln widmet sich die Arbeit schließlich der theologischen Bedeutung des Gebets. Im Schlusskapitel (4.) kristallisiert sich vor diesem Hintergrund erst der rote Faden der theologischen Auseinandersetzung um *analogia fidei* und *analogia entis* heraus. Es wird sich zeigen, dass die Kernfrage in dieser Diskussion nicht im Widerspruch von Sein und Akt zu verorten ist, sondern dass sie in der korrekten anthropologischen Darstellung des göttlichen Werks in der analogischen Rede beantwortet wird. Diese These wird auch durch historische Hinweise bestätigt. Die Arbeit endet mit einer systematischen Darstellung der Bedeutung und Funktion von Barths Gebetsverständnis im Hinblick auf die Auseinandersetzung um die Begriffe *analogia fidei* und *analogia entis* und verdeutlicht, dass die *analogia orationis* für Barths Charakterisierung der *analogia fidei* unentbehrlich ist.

Kapitel I: Das Gebetsverständnis des jüngeren Barth

In den vor 1951 verfassten Schriften Barths sucht man vergeblich nach einer systematischen Formulierung des Barth'schen Gebetsverständnisses.[37] Dies bedeutet aber nicht, dass sich Barth zuvor nicht zum Thema des Gebets geäußert hätte. Es zeigt sich vielmehr, dass bereits von Anfang an in Barths Gebetsverständnis die Festlegung auf eine spezifische Richtung festzustellen ist – schon in seinen frühen Schriften versteht Barth das Gebet aus einer bestimmten Perspektive. Aus diesem Grund versucht die vorliegende Arbeit, aus verschiedenen Fragmenten des frühen Werks Karl Barths den Entstehungs- und Formulierungsweg von Barths Gebetsverständnis darzustellen. Dabei ist selbstverständlich zu erwarten, dass bei einem solchen Weg von einer Formulierung einer ›Gebetslehre‹ nicht die Rede sein kann. Diese würde sich erst durch die Analyse längerer Zeitläufe unter Einbeziehung historischer Bezüge und rhetorischer Fragestellungen herauskristallisieren. Den hier einzuschlagenden Weg abzugrenzen und darzustellen, ist darum die Aufgabe dieses Kapitels.

Es ist jedoch aus praktischen Gründen nicht möglich, an dieser Stelle alle frühen Werke Barths zu berücksichtigen. Daher beschränkt sich die vorliegende Untersuchung auf die folgenden Materialien, die die Grundgestaltungen von Barths Gebetsverständnis besonders deutlich zu Tage treten lassen. Zu Beginn wird der Einfluss der Gebetstheologie Schleiermachers auf Barths

---

[37] Barth hat schon in seiner Studienzeit 1906 über das Herrengebet einen Vortrag für den Berner Akademischen evangelisch-theologischen Verein gehalten, in dem Barth das Vaterunser in neutestamentlicher textkritischer Perspektive bearbeitete. Dies ist natürlich nicht als Barths eigene Gebetseinsicht zu rechnen. Vgl. »Die ursprüngliche Gestalt des Unser Vaters« 1906, (GA III.21, 127–147).