

Mit Gott reden: Das christliche Gebet

Bibel, Geschichte, Kultur und manche Frage

Ein langer Artikel für gebildete Leser, die keine frommen Antworten brauchen

Matthias Boeddinghaus mit KI Claude

Vorbemerkung: Warum dieser Artikel?	1
I. Was ist Gebet? Eine Annäherung	2
II. Die Bibel: Ein Gebetsbuch von der ersten bis zur letzten Seite	2
III. Geschichte: Zwei Jahrtausende Gebetsleben	4
IV. Theologieggeschichte: Was Denker über das Gebet gedacht haben	6
V. Gebet als Kulturphänomen — Kunst, Musik, Film und Theater	7
VI. Verheißungen — Was die Bibel verspricht und was sie nicht verspricht	9
VII. Ändert Gott seine Meinung? — Das theologische Herzproblem	10
VIII. Praxis und Lehre — Wie betet man, und warum ist das schwerer als es klingt	11
IX. Warum Deutsche so wenig beten — Soziologie eines Befunds	12
X. Dorf und Stadt — Gebet im sozialen Kontext	13
XI. Können wir noch bitten, loben und danken? — Die Anspruchsgesellschaft	14
XII. Frauen, Männer, Kinder — Wer betet und wer nicht mehr	15
XIII. Reiche Menschen und das Gebet — Das Wohlstandsproblem	16
XIV. Warum beten Politiker und Manager — wenn sie es ernst meinen	17
XV. Frommer Egoismus — Hauptsache, meine Probleme sind gelöst	17
XVI. Ist die Fürbitte ausgestorben?	18
XVII. Die neue Gebetsbewegung — Gebetshäuser und 24/7 Prayer	19
XVIII. Erfahrungsberichte — Was passiert, wenn Menschen ernsthaft beten	20
XIX. Einladung — Warum es sich lohnt, neu anzufangen	20
Endnoten	21

„Das Gebet ist kein Instrument alter Frauen. Recht verstanden und angewandt, ist es das wirksamste Handlungsmittel, das es gibt.“

— Mahatma Gandhi, 1927¹

Vorbemerkung: Warum dieser Artikel?

Deutschland betet kaum noch. Laut dem Bertelsmann Religionsmonitor 2023 beten nur noch sechzehn Prozent der Deutschen täglich. Selbst unter regelmäßigen Kirchgängern ist tägliches Gebet inzwischen eher die Ausnahme als die Norm. In Ostdeutschland, wo zwei Generationen staatlich organisierter Entchristlichung ihre Spuren hinterlassen haben, liegt die Quote bei acht Prozent — ein Wert, der sich von dem mancher atheistischer Länder kaum unterscheidet.²

Das ist bemerkenswert — nicht nur religiös, sondern kulturgeschichtlich. Denn das christliche Gebet hat Europa über anderthalb Jahrtausende geprägt: seine Musik, seine Architektur, seine Literatur, seine politischen Überzeugungen, sein Verhältnis zu Zeit, Tod und Schuld. Wer das Gebet aufgibt, gibt nicht nur eine religiöse Übung auf. Er gibt eine Weise auf, mit sich selbst und der Wirklichkeit in Beziehung zu treten.

Dieser Artikel fragt: Was ist das christliche Gebet überhaupt — biblisch, historisch, theologisch?

Warum haben Menschen zu allen Zeiten gebetet, und warum hören gerade wohlhabende, gebildete, westeuropäische Menschen damit auf? Was sagt die Soziologie dazu? Was sagt die Kunst? Was sagen Leute, die ernsthaft beten? Und was sagen Leute, die es nicht mehr tun?

Der Artikel ist parteiisch — für das Gebet. Er ist aber nicht unkritisch. Es gibt fromme Illusionen über das Gebet, die man aufräumen muss, bevor man ernsthaft darüber reden kann.

I. Was ist Gebet? Eine Annäherung

Das Wort klingt vertraut und ist doch seltsam. *Gebet* — vom althochdeutschen *gibeta*, abgeleitet von *biten*, bitten — bezeichnet im Deutschen fast ausschließlich die religiöse Praxis. Im Englischen ist *prayer* breiter verwendbar (*a prayer for peace* kann auch eine säkulare Hoffnung bezeichnen), im Deutschen ist der religiöse Kern kaum wegzudenken.³

Was passiert beim Gebet? Im einfachsten Fall: Ein Mensch richtet Worte — laut oder leise, formuliert oder stammend — an ein unsichtbares, transzendentes Gegenüber, in der Erwartung oder zumindest der Hoffnung, dass dieses Gegenüber zuhört, versteht und antwortet. Das klingt, wenn man es so schreibt, fast absurd. Ein Erwachsener spricht mit jemandem, von dem er nicht weiß, ob er existiert, den er nicht sehen, hören oder anfassen kann, dessen Reaktionen er nicht verifizieren kann — und nennt das die intimste Handlung seines Tages.

Und doch: Pew Research hat 2018 gemessen, dass 55 Prozent aller Erwachsenen weltweit täglich beten. Das ist mehr als eine Milliarde Menschen. In Nigeria beten 95 Prozent täglich, in Indien 80 Prozent, in den USA immer noch 55 Prozent.⁴ Das Gebet ist — trotz aller Säkularisierung — eine der verbreitetsten menschlichen Verhaltensweisen. Es wäre erkenntnistheoretisch seltsam, das einfach abzutun.

Was das Gebet von verwandten Praktiken unterscheidet, ist entscheidend: Es ist keine Meditation, die den eigenen Geist beruhigt (obwohl Gebet das auch kann). Es ist kein Selbstgespräch (obwohl Gebet auch das manchmal ist). Es ist kein Mantra, das man spricht, um sich zu fokussieren. Das christliche Gebet unterscheidet sich von all diesen Praktiken durch eine einzige, radikale Annahme: *Da hört jemand zu*. Nicht ein unpersönliches Prinzip, nicht das Universum, nicht das kollektive Bewusstsein — sondern ein persönliches Gegenüber, das den Betenden kennt, das Anteil nimmt, das antwortet.

Ob diese Annahme stimmt, ist die größte religiöse Frage der Menschheit. Dieser Artikel kann sie nicht beantworten. Was er kann: zeigen, was Menschen mit ihr gemacht haben.

II. Die Bibel: Ein Gebetsbuch von der ersten bis zur letzten Seite

Das Alte Testament — Beten als Streit mit Gott

Die Bibel beginnt nicht mit einer Gebetsanleitung. Sie beginnt mit einer Schöpfungsgeschichte — und dann bricht das Gespräch ab. Adam und Eva verstecken sich vor Gott im Garten. Das erste große menschliche Gebet der Bibel ist bezeichnenderweise ein Schweigen aus Schuld.

Was dann folgt, ist umso erstaunlicher. In Genesis 4,26 heißt es lakonisch: „Damals begann man, den Namen des HERRN anzurufen.“⁵ Keine Erklärung, keine Anleitung, kein Ritual. Einfach:

Menschen begannen damit. Es liegt in der menschlichen Natur, so die implizite Theologie dieses Satzes, auf das Göttliche zuzugehen.

Abraham ist das erste große Gebetsmodell der Bibel — und es ist kein Modell stiller Frömmigkeit. In Genesis 18 verhandelt Abraham mit Gott über das Schicksal Sodoms wie ein orientalischer Kaufmann auf dem Markt. Würdest du die Stadt verschonen, wenn fünfzig Gerechte in ihr wären? Ja. Fünfundvierzig? Ja. Vierzig? Dreißig? Zwanzig? Zehn? Ja, ja, ja, ja, ja. Abraham geht immer weiter, Gott lässt sich darauf ein, und am Ende ist der Versuch gescheitert — nicht weil Gott ihn abblockte, sondern weil sich nicht einmal zehn Gerechte finden ließen.⁶ Das ist keine Höflichkeitsreligion. Das ist ein Gespräch auf Augenhöhe — oder jedenfalls die Erwartung, dass so ein Gespräch möglich ist.

Mose geht noch weiter. Nach dem Goldenen Kalb, als Gott in Genesis seinen Zorn ankündigt und das Volk Israel vernichten will, tritt Mose ihm entgegen: „Warum, HERR, soll dein Zorn entbrennen gegen dein Volk? ... Denk an Abraham, Isaak und Israel, deine Knechte!" (2. Mo 32,11–13). Und dann folgt der erstaunlichste Satz: „Da ließ der HERR das Böse gereuen, das er seinem Volk antun wollte" (2. Mo 32,14).⁷ Wir werden auf diesen Satz zurückkommen — er ist theologisch das Explosivste im Alten Testament.

Der Psalter ist das Herz der alttestamentlichen Gebetsliteratur. 150 Gebete, Lieder und Meditationen, entstanden über Jahrhunderte, von König David bis zur Zeit nach dem babylonischen Exil. Sie bilden das gesamte Spektrum menschlicher Erfahrung ab — Jubel und Klage, Dankbarkeit und Verzweiflung, fromme Gewissheit und knirschende Anfragen an Gott. Psalm 22 beginnt mit dem Satz, den Jesus am Kreuz zitieren wird: „Mein Gott, mein Gott, warum hast du mich verlassen?" (Ps 22,1).⁸ Das ist der Kern dessen, was der Theologe Walter Brueggemann als die *Klage-Psalmen* bezeichnet — Gebete, die nicht Gott beschwichtigen, sondern ihn herausfordern, die nicht schönreden, sondern konfrontieren.⁹ Wer glaubt, frommes Beten bedeute Zustimmung zu allem, was Gott schickt, hat die Psalmen nicht gelesen.

Jesus und das Gebet — Intimität als Programm

Jesus betete viel. Das ist die schlichte historische Beobachtung, die alle vier Evangelien belegen. Er stand morgens früh auf und zog sich an einsame Orte zurück (Mk 1,35). Vor der Berufung der zwölf Jünger verbrachte er die ganze Nacht im Gebet (Lk 6,12). Vor Lazarus' Auferweckung betete er laut, damit die Umstehenden es hören konnten (Joh 11,41–42). Und im Garten Gethsemane, in der Nacht seiner Verhaftung, betete er so intensiv, dass Lukas schreibt, „sein Schweiß war wie Blutropfen" (Lk 22,44).¹⁰

Das alles ist nicht Kulisse. Es ist der Befund, dass der Mann, dem Christen göttliche Natur zuschreiben, gleichzeitig der betendste Mensch des Neuen Testaments ist. Das ist kein Widerspruch — es ist eine Botschaft. Wenn selbst der Sohn Gottes nicht auf Gebet verzichtet, was sagt das über seine Bedeutung?

Die Jünger haben das registriert. Ihre Bitte „Herr, lehre uns beten, wie Johannes es auch seine Jünger lehrte" (Lk 11,1) klingt nach einer Reaktion auf das, was sie beobachtet haben. Jesus' Antwort ist das Vaterunser — das bekannteste Gebet der Christenheit, gesprochen von Hunderten von Millionen Menschen täglich, in über tausend Sprachen.¹¹

Was macht das Vaterunser so besonders? Es ist seine theologische Architektur. Es beginnt nicht mit persönlichen Bitten. Es beginnt mit der Hinwendung zu Gott als Vater — *Abba*, das aramäische

Wort, das Jesus verwendete und das nicht „Herr“ oder „Majestät“ bedeutet, sondern eher „Papa“, ein Wort der Intimität und des Vertrauens.¹² Dann kommt die Bitte um das Kommen des Gottesreiches, um das Geschehen des göttlichen Willens — erst dann, in der zweiten Hälfte, kommen die menschlichen Nöte: Brot, Vergebung, Bewahrung. Die Reihenfolge ist kein Zufall. Sie ist Theologie in Gebetsform: Zuerst ausrichten auf Gott — dann die eigenen Nöte einbetten in diesen größeren Horizont.

Die Bergpredigt (Mt 6,5–15) gibt außerdem zwei konkrete Hinweise zur Praxis: Nicht performativ beten (um gesehen zu werden), sondern im Stillen. Und nicht mit endlosen Wiederholungen, als müsste man Gott durch Ausdauer überzeugen.¹³ Beides sind Fehler, die Gläubige aller Zeiten gemacht haben — und Jesus benennt sie mit der Direktheit eines Mannes, dem religiöse Selbstdarstellung gründlich missfällt.

Paulus — das Gebet als Lebensatmosphäre

Paulus schreibt an die Thessalonicher: „Betet ohne Unterlass!“ (1. Thess 5,17).¹⁴ Das klingt nach Überforderung. Wer soll bitte ununterbrochen beten? Paulus selbst war Zeltmacher, Missionar, Reisender, Autor von Briefen, Prediger in Synagogen — ein außerordentlich beschäftigter Mensch. Was meint er?

Die Kirchenväter und Theologen haben diese Frage intensiv diskutiert. Origenes, im frühen 3. Jahrhundert, interpretierte sie so: Beten ohne Unterlass bedeutet, das gesamte Leben als Gespräch mit Gott zu verstehen. Nicht jede Minute mit gefalteten Händen, aber in einer inneren Haltung, die das Handeln, Denken und Entscheiden in die Gegenwart Gottes stellt.¹⁵ Die Mystikerinnen und Mystiker des Mittelalters sprachen von der *praesentia Dei* — der Gegenwart Gottes — als dem Ziel des geistlichen Lebens: nicht ein Zustand, den man durch Anstrengung herstellt, sondern einer, den man durch Übung lernt wahrzunehmen.

Das Gebet durchzieht die Paulusbriefe wie ein roter Faden. Er beginnt fast jeden Brief mit einem Dankgebet für die Empfänger. Er berichtet von Gebeten in der Nacht, im Gefängnis, auf dem Schiff. Und er formuliert Gebetsverheißungen, die bis heute die Grundlage christlicher Gebetstheologie sind: „Seid um nichts besorgt, sondern bringt in allem durch Gebet und Flehen mit Danksagung eure Anliegen vor Gott. Und der Friede Gottes, der allen Verstand übersteigt, wird eure Herzen und Gedanken in Christus Jesus bewahren“ (Phil 4,6–7).¹⁶ Das ist kein Wohlstandsversprechen. Es ist ein Versprechen innerer Stabilität — etwas anderes als die Lösung aller Probleme, aber vielleicht etwas Wertvolleres.

III. Geschichte: Zwei Jahrtausende Gebetsleben

Die frühe Kirche — Gebet als Rückgrat der Verfolgten

Die ersten Christen lebten in einer Welt, die sie nicht mochte. In Rom waren sie zeitweise Staatsfeinde, in den jüdischen Gemeinden Ausgestoßene, in der griechisch-römischen Bildungswelt Sonderlinge, die an einen hingerichteten Handwerker aus der Provinz glaubten. Was hielt diese Gemeinschaft zusammen? Nach den Texten der frühchristlichen Zeit: vor allem das gemeinsame Gebet.

Die *Didache* — eine der ältesten nicht-biblischen Schriften des Christentums, entstanden wahrscheinlich in Syrien um 100 n. Chr. — schreibt das Vaterunser dreimal täglich vor und regelt

damit einen Gebetsrhythmus, der direkt aus der jüdischen Praxis übernommen ist (vgl. Ps 55,17; Dan 6,11).¹⁷ Die frühen Christen beteten morgens, mittags und abends — nicht weil es bequem war, sondern weil es den Tag strukturierte und an den Kern des Glaubens erinnerte.

In den Katakomben Roms finden sich zahlreiche Darstellungen von *Oranten* — betenden Gestalten mit erhobenen Armen, in der klassischen Gebetshaltung der Antike. Diese Bilder, entstanden in einer Zeit echter Lebensgefahr, bezeugen: Gebet war für die Verfolgten nicht ein frommer Luxus, sondern ein existenzieller Akt. Man betet, wenn man sonst nichts mehr tun kann. Man betet, wenn die Situation außer Kontrolle geraten ist. Das ist keine Schwäche — das ist Ehrlichkeit.¹⁸

Die Wüstenväter — Gebet als Kampf

Im 3. und 4. Jahrhundert entstand eine der radikalsten religiösen Bewegungen des Christentums: das Wüstenmönchtum. Männer und Frauen — *Abbas* und *Ammas*, Väter und Mütter — zogen in die Wüste Ägyptens, Syriens und Palästinas, um ein Leben radikal auf Gebet und Askese auszurichten. Sie waren keine Weltflüchtlinge, auch wenn man das von außen so sehen könnte. Sie waren vielmehr Menschen, die die Überzeugung ernst nahmen, dass das geistliche Leben einen Kampf erfordert — gegen Ablenkung, Selbstüberhebung, Begehren, Angst.

Abba Antonius, der bekannteste unter ihnen, soll gesagt haben: „Das Gebet ohne Ablenkung ist die höchste Tugend des Mönches.“¹⁹ Das klingt wie eine Selbstverständlichkeit — ist es aber nicht. Die Wüstenväter wussten aus Erfahrung, dass der Geist beim Beten anfängt zu wandern, Pläne zu schmieden, Beleidigungen zu wiederholen, Mittagessen zu imaginieren. Die *Logismoi* — die störenden Gedanken — waren für sie nicht psychologisches Rauschen, sondern eine geistliche Herausforderung ersten Ranges. Wer die Schriften dieser Männer und Frauen liest, begegnet einer verblüffend modernen Psychologie: einer genauen Beobachtung dessen, was im Inneren eines Menschen vor sich geht, wenn er still zu werden versucht.

Abba Poimen, einer der meistzitierten Wüstenväter, sagte: „Ein Mensch möge Gott lieben und mit seinem Herzen beten, nicht mit seinen Lippen.“²⁰ Das ist ein früher Protest gegen religiöse Oberflächlichkeit — gegen das Beten aus Gewohnheit, aus Pflicht, aus sozialer Erwartung. Und es ist eine Einladung, die nach wie vor aktuell ist.

Das Mittelalter — Stundengebet und Mystik

Das mittelalterliche Mönchtum gab dem christlichen Gebet eine Form, die bis heute prägend ist: das *Stundengebet*, auch *Liturgia Horarum* genannt. Die Benediktsregel (6. Jh.) teilte den Tag in acht Gebetszeiten — Vigil, Laudes, Prim, Terz, Sext, Non, Vesper, Komplet —, die zusammen fast die Hälfte des Tages beanspruchten. *Ora et labora* — bete und arbeite — war nicht die Aufforderung, beides in ein gesundes Gleichgewicht zu bringen. Es war die Aussage, dass beides dasselbe ist.²¹

Was in diesen Klöstern entstand, war kein religiöses Sonderprogramm für Außenseiter. Es war ein kulturelles Betriebssystem. Die Klöster kopierten die antike Literatur, pflegten die Kranken, bewahrten das Wissen, entwickelten die Landwirtschaft — und taten all das in einem Lebensrhythmus, der ständig von Gebet unterbrochen und strukturiert wurde. Das Stundengebet war nicht die Pause von der Arbeit. Es war der Deutungsrahmen der Arbeit.

Die mittelalterliche Mystik radikalisierte das Gebetsverständnis. Hildegard von Bingen (1098–1179) betete in Bildern und Klängen, die sie als Visionen beschrieb und deren theologische Tiefe bis heute diskutiert wird.²² Meister Eckhart (1260–1328) lehrte das Gebet als Einigung der Seele

mit Gott, jenseits aller Worte und Vorstellungen: „Das edelste Gebet ist, wenn der Geist über sich selbst hinausgeht.“²³ Theresa von Ávila (1515–1582) entwickelte in ihrem Werk *Die innere Burg* eine Systematik des Gebetslebens in sieben Stufen — von der äußerlichsten Betpraxis bis zur vollständigen *unio mystica*, der mystischen Vereinigung mit Gott. Das klingt nach spirituellem Hochleistungssport. Was Theresa beschreibt, ist aber vor allem eines: ein lebenslanges Dranbleiben, das auch Durststrecken, Dunkelheit und Gottes scheinbares Schweigen einschließt.²⁴

Die Reformation — Gebet für jedermann

Martin Luther hat mehr für das christliche Gebet getan als vielleicht jeder andere Theologe seit Paulus — und das nicht durch eine neue Gebetstheorie, sondern durch einen einzigen radikalen Schritt: Er erklärte das Gebet zur Sache jedes Christen, unabhängig von Bildung, Stand oder Weihe.

Im mittelalterlichen Kirchensystem war das öffentliche Gebet Sache der Kleriker und Mönche. Sie beteten stellvertretend für die Laien — daher auch die massenhafte Stiftung von Messen und Gebetsverbrüderungen, bei denen Menschen dafür bezahlten, dass Profis für sie beteten. Luther hielt das für theologischen Unsinn. In Christus hat jeder Glaubende unmittelbaren Zugang zu Gott — das ist das Herzstück seiner Rechtfertigungslehre, und es hat direkte Konsequenzen für das Gebet: Du brauchst keinen Vermittler. Du kannst selbst reden.²⁵

Sein *Kleiner Katechismus* von 1529 — gedacht für Hausvater, Hausmutter und ihre Kinder — erklärt das Vaterunser Satz für Satz, mit einer Direktheit und Wärme, die nach fast 500 Jahren noch zu spüren ist. Und er selbst betete, nach allem, was wir wissen, mehrere Stunden täglich. Sein Mitarbeiter Philipp Melanchthon berichtete, er habe Luther oft in tiefem Gebet erlebt — konzentriert, ernsthaft, manchmal stundenlang.²⁶ Das ist keine hagiographische Legende. Es passt zu dem, was Luther über das Gebet schrieb: „Wie täglich das Brot nötig ist, so nötig ist das täglich Gebet.“²⁷

Pietismus und Herrnhut — Gebet in Gemeinschaft

Der Pietismus des 17. und 18. Jahrhunderts brachte das Gebet aus den Kirchen herein in die Wohnzimmer. Philipp Jakob Speners *Collegia Pietatis* — kleine Hauskreise, in denen gemeinsam gebetet, die Bibel gelesen und das geistliche Leben geteilt wurde — waren das Modell einer religiösen Praxis, die nicht auf Institutionen angewiesen war.²⁸ August Hermann Franckes Waisenhaus in Halle (gegr. 1698) war das Ergebnis eines konkreten Bittgebets: Francke hatte keine Mittel, keinen Plan, keine Träger — und begann trotzdem. Was sich aus diesem Anfang entwickelte, war eines der größten Sozialwerke des protestantischen Deutschland.²⁹

Am 13. August 1727 erlebte die Herrnhuter Brüdergemeine unter Graf Nikolaus Ludwig von Zinzendorf bei einer Abendmahlsfeier eine Art kollektiver geistlicher Erfahrung, die sie selbst als Neuanfang beschrieben. Was folgte, war eine ununterbrochene Gebetskette — jeden Tag, rund um die Uhr, abgelöst von Paaren, die sich stündlich abwechselten. Diese Gebetskette dauerte *hundert Jahre*, von 1727 bis 1827.³⁰ Sie ist das historische Vorbild der heutigen 24/7-Gebetsbewegungen — und sie zeigt, dass das, was heute neu erscheint, tief in der Geschichte verwurzelt ist.

IV. Theologiegeschichte: Was Denker über das Gebet gedacht haben

Die Geschichte des theologischen Nachdenkens über das Gebet ist lang, reich und erstaunlich

kontrovers. Einige Schlüsselstationen:

Origenes von Alexandria (184–253) schrieb in seiner Abhandlung *Peri euchês* die erste systematische Theologie des Gebets. Er unterschied zwischen dem eigentlichen Gebet (*proseuche*, Anbetung), der Fürbitte (*deêsis*) und der Danksagung (*eucharistia*) und betonte: Das höchste Gebet richtet sich auf Gott selbst, nicht auf Gaben. Wer immer nur um Dinge bittet, bleibt an der Oberfläche.³¹

Augustinus von Hippo (354–430) hat das Gebet nicht systematisch beschrieben, sondern *gelebt* — auf eine Weise, die in seinen *Confessiones* zu einem der größten Selbstgespräche der Weltliteratur geworden ist. Der erste Satz des Werks ist ein Gebet: „Du hast uns auf dich hin geschaffen, und unruhig ist unser Herz, bis es Ruhe findet in dir.“³² Was Augustinus über das Gebet lehrt, steht weniger in seinen Traktaten als in den rhetorischen Bewegungen seiner Prosa: das Ringen, die Entschuldigung, die Anklage gegen sich selbst, die Hoffnung, der Dank. Das Gebet als Prozess, nicht als Zustand.

Thomas von Aquin (1225–1274) definiert das Gebet in seiner *Summa Theologiae* als *actus rationalis* — als vernünftige Handlung, die die rechte Ordnung des Menschen zu Gott zum Ausdruck bringt.³³ Das klingt kühl, ist es aber nicht. Thomas stellt auch die unbequeme Frage, ob Gebet überhaupt Sinn ergibt — wenn Gott allwissend ist und seinen Plan nicht ändert. Seine Antwort: Gebet ändert nicht Gottes Plan, sondern die Haltung des Betenden. Es ist der Akt, durch den der Mensch lernt, das zu wollen, was Gott ohnehin zu geben bereit ist.

Karl Barth (1886–1968) ist der wichtigste protestantische Gebetstheologe des 20. Jahrhunderts. In der *Kirchlichen Dogmatik* (III/4, §53) entwickelt er eine Gebetstheologie, die auf einem einzigen Grundgedanken ruht: Gebet ist keine menschliche Initiative — es ist Antwort. Gott hat sich in Jesus Christus dem Menschen zugewandt; das Gebet ist die menschliche Entsprechung auf diese Zuwendung. Wir beten nicht, um Gott zu erreichen. Wir beten, weil er uns schon erreicht hat.³⁴

Dorothee Sölle (1929–2003) geht einen anderen Weg. Ihr Buch *Das Gebet* (1974) ist eine fundamentale Kritik am bürgerlichen Christentum, das Gott als persönlichen Problemlöser instrumentalisiert. Sölle betont das Gebet als *politische* Praxis: Wer für die Armen betet, muss sich für die Armen einsetzen. Wer den Frieden erbittet, muss an der Beseitigung seiner Ursachen arbeiten. Für Sölle ist Gebet ohne gesellschaftliche Konsequenz religiöse Ästhetik ohne Ernst.³⁵

Jürgen Moltmann (* 1926) schließlich erinnert an eine der vergessenen Formen des Gebets: die Klage. In der Tradition der Psalmen darf — ja soll — Gebet auch anklagen, zweifeln, protestieren. Ein Gott, dem man nur Lob und Dank darbringt, nicht aber seine Fragen und Anklagen — der ist vielleicht weniger ein lebendiger Gott als eine religiöse Projektionsfläche.³⁶

V. Gebet als Kulturphänomen — Kunst, Musik, Film und Theater

Wer das Gebet verstehen will, muss nicht nur Theologen lesen. Er muss auch Bilder sehen, Musik hören und Theater besuchen. Denn das Gebet hat die europäische Kultur so tief durchdrungen, dass seine Spuren überall sind — auch da, wo man nicht mehr religiös ist.

Musik

Johann Sebastian Bach ist das vielleicht deutlichste Beispiel. Er hat kaum ein Werk geschrieben, das nicht im weitesten Sinne ein Gebet ist. Die *Matthäuspassion* BWV 244 (1727) ist strukturell ein mehrstündiges Gebet: Choräle wie „Erbarme dich, mein Gott“ übersetzen den 51. Psalm in Musik, die ein Gebet wird, wenn man sie hört. Bach schrieb unter seine Partituren regelmäßig *Soli Deo Gloria* — Gott allein die Ehre. Das ist keine fromme Formel. Es ist eine Selbstverpflichtung und, in seinen Augen, eine Beschreibung der Funktion seiner Musik.³⁷

Ludwig van Beethoven war ein schwieriger Gläubiger — skeptisch gegenüber Institutionen, zerrissen in seinem Gottesbild. Seine *Missa Solemnis* op. 123 (1823) aber ist eines der intensivsten religiösen Werke der westlichen Musik. Über das *Kyrie* schrieb er in die Partitur: „Von Herzen — möge es wieder — zu Herzen gehen.“ Das ist keine Komponistennotiz. Das ist Gebetstheologie in drei Worten.³⁸

John Newtons *Amazing Grace* (1772) entstand aus einem der dramatischsten religiösen Bekehrungserlebnisse der Geschichte. Newton war Sklavenhändler, überlebte einen Seesturm, bekehrte sich — und schrieb ein Lied, das zunächst nur in seiner kleinen Gemeinde in Olney gesungen wurde. Heute ist es das meistgesungene geistliche Lied der Welt, von Kirchen aller Konfessionen, von Bürgerrechtsbewegungen, von Beerdigungen und Eröffnungszeremonien.³⁹ Es ist das Lied eines Mannes, der glaubte, dass er gefunden worden war — und der das einfach sagen wollte. Mehr nicht. Manchmal reicht das.

Die Taizé-Gemeinschaft, gegründet 1940 von Roger Schutz im burgundischen Taizé, hat eine eigene Form meditativen Gebetsgesangs entwickelt: kurze, sich wiederholende Gesänge in verschiedenen Sprachen, die zur Stille einladen, statt die Stille zu füllen. Was als kleines ökumenisches Experiment begann, ist heute ein weltweites Phänomen. Jährlich reisen Zehntausende junger Menschen nach Taizé, um dort — in einer Welt der Reizüberflutung — zu schweigen und zu singen.⁴⁰ Das sagt etwas über das Gebet. Es sagt aber auch etwas über die Sehnsucht junger Menschen.

Bildende Kunst

Albrecht Dürers *Betende Hände* (1508, Albertina Wien) sind vielleicht das meistreproduzierte religiöse Motiv der europäischen Kunstgeschichte. Fast jeder kennt es, die wenigsten wissen, was es war: eine Vorzeichnung für einen Apostel im Heller-Altar, nie als eigenständiges Bild gedacht. Was es so wirkungsmächtig macht, ist seine Radikalität der Reduktion. Kein Gesicht, kein Umfeld, keine Identität — nur zwei Hände, die zusammengefügt sind, gefurcht von Arbeit, zärtlich in der Haltung.⁴¹ Das ist das Gebet eines Menschen, nicht das Gebet eines Frommen. Und vielleicht ist das der Unterschied, der zählt.

Rembrandt van Rijn hat betende Menschen mit einer psychologischen Tiefe dargestellt, die in der Kunstgeschichte ihresgleichen sucht. Seine Radierung *Tobias bittet Gott um Heilung* (1641) zeigt einen alten Mann, kniend, das Gesicht im Dunkel — nicht im Schein der Andacht, sondern im Schatten der Not. Rembrandt malte Menschen, die beten, weil sie keine andere Wahl haben. Das ist — und das ist vielleicht das größte Kompliment — ehrlich.⁴²

Theater

Hugo von Hofmannsthals *Jedermann* (1911), seit 1920 fester Bestandteil der Salzburger Festspiele,

stellt alljährlich einem der premiligiertesten Kulturpublikums Europas eine einfache Frage: Was nützt dir dein Reichtum, wenn du sterben musst? Der reiche Jedermann fleht in seiner Todesstunde — vergebens zunächst, dann in echter Zerknirschung — zu Gott. Das Stück ist theologisch nicht besonders raffiniert. Es ist kulturell unersetzlich, weil es das Thema nicht verschwinden lässt: Gebet als letzte Ressource, wenn alle anderen erschöpft sind.⁴³

Film

Martin Scorseses *Silence* (2016), nach dem Roman von Shusaku Endo, ist einer der theologisch ernsthaftesten Gebetsfilme, die je gedreht wurden. Zwei portugiesische Jesuiten suchen im Japan des 17. Jahrhunderts nach ihrem verschollenen Mentor und erleben das Schweigen Gottes als fast unerträgliche Herausforderung. Die zentrale Frage des Films: Wenn Gott schweigt — ist er dann abwesend? Oder ist sein Schweigen eine Form des Redens?⁴⁴ Scorseses Antwort ist theologisch komplex und lässt sich nicht auf einen Satz reduzieren. Aber der Film zeigt, dass das Kino die Gebetsfrage stellen kann — und muss.

War Room (2015) von Alex und Stephen Kendrick ist das genaue Gegenteil: ein direkter, didaktischer Film über eine Frau, die ihre zerbrochene Ehe durch strukturiertes Gebet rettet — mit einem alten Gebetsschrank als Kultraum. Theologisch und ästhetisch ist er schwächer als Scorseses Film. Kulturell ist er interessant: Mit einem Budget von drei Millionen Dollar spielte er 67 Millionen ein — und wurde damit zum kommerziell erfolgreichsten christlichen Film des Jahres 2015.⁴⁵ Das sagt etwas über das Publikum, das nach Gebetspraktizierbarkeit sucht.

VI. Verheißungen — Was die Bibel verspricht und was sie nicht verspricht

Hier beginnt das Feld, auf dem die meisten Missverständnisse wuchern. Das christliche Gebet ist mit erstaunlich direkten Verheißungen verbunden — und diese werden regelmäßig entweder übertrieben oder wegerklärt.

„Bittet, so wird euch gegeben; suchet, so werdet ihr finden; klopft an, so wird euch aufgetan“ (Mt 7,7). „Was ihr in meinem Namen bittet, das will ich tun“ (Joh 14,13). „Wenn zwei unter euch einig werden auf Erden, um was es auch sei, das sie bitten wollen, so soll es ihnen widerfahren von meinem Vater im Himmel“ (Mt 18,19).⁴⁶ Das klingt nach einem Blankoscheck.

Wer so liest, hat recht — und liegt trotzdem falsch. Die Verheißungen stehen in einem Kontext, der sie nicht einschränkt, aber qualifiziert. Das Johannes-Evangelium etwa fügt hinzu: „Wenn ihr in mir bleibt und meine Worte in euch bleiben“ (Joh 15,7) — eine relationale Voraussetzung, kein rechtlicher Anspruch. „In meinem Namen bitten“ bedeutet, wie der Neutestamentler D.A. Carson sorgfältig zeigt, nicht das Anhängen einer Formel, sondern das Bitten in Übereinstimmung mit Jesu Wesen, Willen und Zweck. Das ist nicht wenig — es ist herausfordernd.⁴⁷

Das ehrlichste Gegenstück zu den Verheißungen ist das Zeugnis des Paulus in 2. Korinther 12. Er berichtet von einem „Dorn im Fleisch“ — einer nicht näher bezeichneten körperlichen oder seelischen Last —, um dessen Entfernung er Gott dreimal bat. Die Antwort: „Lass dir an meiner Gnade genügen, denn meine Kraft ist in den Schwachen mächtig“ (2. Kor 12,9).⁴⁸ Das ist ein Nein. Ein begründetes Nein, ein tröstliches Nein, ein Nein, das Paulus offenbar vollständig akzeptierte — aber ein Nein. Wenn das dem Apostel so erging, sind übertriebene Gebetsgarantien schlicht

unehrlich.

Die theologische Spannung löst sich nicht durch billige Harmonisierung. Sie gehört zur Praxis des Gebets dazu: Die Verheißungen sind real. Die Freiheit Gottes ist ebenfalls real. Beides zusammen bedeutet: Bitte ernsthaft, erwarte, empfangen was gegeben wird — und vertraue, dass das Gegebene mehr ist, als du verstehst.

VII. Ändert Gott seine Meinung? — Das theologische Herzproblem

Das ist die Frage, über die Theologen seit Origenes streiten, und sie ist nicht aus der Welt zu räumen durch einen frommen Trick.

Das Problem beginnt mit zwei Texten. In Exodus 32 hat Gott Israel verlassen wollen, weil es das Goldene Kalb angebetet hat. Mose betet — und „ließ der HERR das Böse gereuen, das er seinem Volk antun wollte" (Ex 32,14). In Jona 3 kündigt Gott dem sündigen Ninive Zerstörung an, die Stadt tut Buße — und Gott „reute es" (Jon 3,10). Auf der anderen Seite sagt 1. Samuel 15,29 über Gott: „Der Ewige in Israel lügt nicht und bereut nichts, denn er ist kein Mensch, dass ihn etwas gereuen sollte."⁴⁹ Wie soll man das zusammendenken?

Die klassische Lösung (vertreten von Augustinus, Thomas von Aquin, Calvin) lautet: Gott ist unveränderlich in seinem Wesen. Was wie ein Sinneswandel aussieht, ist menschliche Sprache (*anthropomorphe Ausdrucksweise*) für göttliches Handeln, das von Ewigkeit her auf die menschliche Reaktion „eingestellt" war. Gott wusste, dass Mose beten würde, und sein Plan schloss diese Reaktion ein. Das Bittgebet verändert also nicht Gott, sondern erfüllt seinen Plan.⁵⁰

Der Open Theism (Clark Pinnock, Gregory Boyd, John Sanders, ab den 1990er Jahren) widerspricht: Diese Lösung rettet die Unveränderlichkeit Gottes auf Kosten der Ernsthaftigkeit des Gebets. Wenn Gott schon vor meinem Gebet wusste, dass er so handeln wird, wie er handelt — was ändert dann mein Beten? Nichts. Das Gebet wird zur Farce. Stattdessen, so die Open-Theism-Theologen, hat Gott sich in der Schöpfung auf echte Beziehung eingelassen, einschließlich echter Beeinflussbarkeit durch menschliche Gebete und Entscheidungen.⁵¹

Jürgen Moltmanns Formulierung aus der *Trinität und Reich Gottes* bleibt die eleganteste: Gott ist der „leidende Gott", der „Beweger, der sich bewegen lässt". In seiner freien, liebenden Zuwendung zur Welt hat Gott sich selbst die Möglichkeit eingeräumt, wirklich betroffen zu sein. Das ist nicht Schwäche. Es ist die tiefste Form von Stärke: die Kraft, sich zu öffnen, ohne sich zu verlieren.⁵²

Was alle Positionen teilen: Gebet *verändert etwas*. Vielleicht primär den Betenden. Vielleicht manchmal mehr als das. Die Bescheidenheit gegenüber dieser Frage ist keine theologische Feigheit — sie ist intellektuelle Ehrlichkeit gegenüber einem Geheimnis, das sich nicht wegdefinieren lässt.

VIII. Praxis und Lehre — Wie betet man, und warum ist das schwerer als es klingt

Die Formen des Gebets

Die Tradition unterscheidet vier klassische Gebetsformen, die im englischen Akronym ACTS zusammengefasst werden:

- **Adoration** — Anbetung: Gott loben um seiner selbst willen, nicht wegen seiner Wohltaten.
- **Confession** — Bekenntnis: Die eigene Schuld und das eigene Versagen benennen.
- **Thanksgiving** — Danksagung: Für Konkretes danken, nicht in abstrakten Formeln.
- **Supplication** — Bitten: Eigene Nöte und die anderer vor Gott bringen.

Das ist ein nützliches Schema — und gleichzeitig eine Vereinfachung. Das Gebet ist vielgestaltiger. Es gibt das *Klaggebet* — die Psalmen zeigen: Gott anklagen ist keine Gottlosigkeit, es ist Beziehung. Es gibt das *kontemplative Gebet* — die Stille, in der nicht gesprochen, sondern gehört wird. Es gibt das *Fürbittgebet* — das Eintreten für andere, das wir noch gesondert behandeln werden. Und es gibt das formlose, texturlose Seufzen, das Paulus in Römer 8,26 beschreibt: „Der Geist selbst tritt für uns ein mit unaussprechlichen Seufzern.“⁵³

Das liturgische und das freie Gebet

Im westlichen Christentum trennt nichts schärfer als diese Frage: Betet man mit formulierten Texten (Liturgie) oder frei (spontan)?

Das freie Gebet, das die evangelischen Traditionen betonen, hat die Stärke der Authentizität. Es ist das Gebet in eigenen Worten, das nicht hinter frommen Formulierungen versteckt. Es hat aber eine Schwäche, die wenig diskutiert wird: Es neigt zur Einengung. Wer immer nur spricht, worum er gerade gebeten hat, bleibt in seinem eigenen religiösen Radius. Die Tradition bietet Texte an, die den Horizont erweitern — die für Dinge beten, auf die man selbst nicht komme würde, die eine Sprache haben, wenn die eigene versagt.

Das liturgische Gebet (das Stundengebet, das Vaterunser, die Psalmen) hat die Stärke der Tiefe und der Gemeinschaft. Es verbindet den Betenden mit Jahrhunderten von Menschen, die dieselben Worte sprachen. Es hat aber die Schwäche, zur leeren Form zu werden — zum Abhaken von Pflichten, zum Sprechen ohne innere Beteiligung.

Die Weisheit liegt vermutlich nicht in der Entscheidung für eine Form, sondern in der bewussten Nutzung beider. C. S. Lewis, einer der besten Schreiber über das Gebet, formulierte es so: „Ich finde, dass ich formlose Gebete brauche, um ehrlich zu sein, und formulierte Gebete, um über meine eigenen Horizonte hinausgebracht zu werden.“⁵⁴

Das kontemplative Gebet und die Stille

In den 1970er Jahren entwickelten die amerikanischen Trappistenmönche Thomas Keating und Basil Pennington eine Praxis, die sie *Centering Prayer* nannten — das Gebet der Mitte. Es ist eine christliche Meditationspraxis: Man sitzt still, lässt alle Gedanken los, kehrt bei Ablenkung zu einem einzigen gewählten Wort zurück (*Gott, Jesus, Friede*) und öffnet sich der Gegenwart Gottes.⁵⁵ Das war keine Erfindung, sondern Wiederentdeckung — die mittelalterliche apophatische Mystik (Meister Eckhart, Johannes vom Kreuz) kannte dieselbe Praxis.

Diese Form des Gebets erlebte ab den 1980er Jahren eine Renaissance — möglicherweise als christliche Antwort auf die Popularität östlicher Meditationspraktiken. Was auch immer der Grund: Sie zeigt, dass Gebet nicht nur Reden ist. Es ist auch Hören. Und Hören erfordert Stille. In einer Gesellschaft, in der die Stille systematisch eliminiert wird — durch Smartphones, Podcasts, Dauerbeschallung —, ist das kontemplative Gebet eine subversive Praxis.

Ehrlichkeit über die Schwierigkeit

C. S. Lewis schrieb in *Letters to Malcolm: Chiefly on Prayer*: „Ich bete oft ohne jedes Gefühl der Andacht. Mein Geist ist manchmal ein vollständig leeres Gebäude. Andere Male bin ich so abgelenkt, dass ich fünf Minuten gebetet haben und dann merke, dass ich eigentlich über das Mittagessen nachgedacht habe.“⁵⁶

Das ist kein Versagen. Es ist die normierte Erfahrung ernsthafter Beter aller Zeiten. Die Wüstenväter nannten es *Acedia* — eine Art spirituelle Trockenheit und Gleichgültigkeit, die gerade den Ernsthaftigen heimsucht. Theresa von Ávila beschreibt in ihrer Autobiographie Perioden, in denen das Gebet ihr so schwer fiel, dass sie die Sanduhr im Blick behalten musste, um die Zeit zu überstehen.⁵⁷

Wer das weiß, wird weder übermäßig entmutigt, wenn das Gebet sich leer anfühlt, noch verführt, Gefühle für Beweise der Gebetsqualität zu halten.

IX. Warum Deutsche so wenig beten — Soziologie eines Befunds

Die Zahlen

Deutschland betet wenig. Das ist kein Eindruck, sondern ein Befund aus mehreren unabhängigen Erhebungen.

Der **Bertelsmann Religionsmonitor 2023** zeigt: Täglich beten in Deutschland 16 Prozent der Bevölkerung. Wöchentlich weitere 14 Prozent. Nie beten 43 Prozent. Damit liegt Deutschland zusammen mit Frankreich, den Niederlanden und Schweden am unteren Ende der europäischen und globalen Gebetsstatistik.⁵⁸

Eine **Forsa-Umfrage** aus dem Jahr 2022 differenziert regional: In Bayern und Baden-Württemberg beten 31 Prozent täglich, in Nordrhein-Westfalen 22 Prozent, in Ostdeutschland 8 Prozent.⁵⁹ Der West-Ost-Graben ist damit im Bereich Gebet so ausgeprägt wie in kaum einem anderen kulturellen Indikator.

Zum globalen Vergleich: In Nigeria beten 95 Prozent der Erwachsenen täglich, in Brasilien 83 Prozent, in den USA 55 Prozent, in Polen 60 Prozent. Deutschland liegt auf dem Niveau Frankreichs und Tschechiens — also ganz am Ende der Skala.⁶⁰

Das DDR-Erbe

Ostdeutschland ist das meistsäkularisierte Gebiet der Welt. Dieser Befund überrascht, wenn man ihn zum ersten Mal hört. Er erstaunt nicht, wenn man die Geschichte kennt. Zwei Generationen systematischer Religionsunterdrückung durch das SED-Regime haben nicht nur Kirchenmitgliedschaften erodiert, sondern die private religiöse Praxis tiefgreifend verändert. Taufe,

Konfirmation, kirchliche Trauung — diese Sozialisationsriten entfielen. Stattdessen gab es Namensweihe, Jugendweihe, standesamtliche Trauung. Das sind nicht einfach alternative Rituale. Es sind Rituale, die keine Einbettung in religiöse Praxis, keine Gebetsgewohnheiten, keine Gottesbeziehung transportieren.⁶¹

Die Folge: In Ostdeutschland ist nicht nur der Glaube dünner, sondern auch die Sprache des Glaubens ist verlorengegangen. Eine Studie von Detlef Pollack zeigt, dass viele Ostdeutsche die theologischen Grundbegriffe des Christentums nicht mehr einordnen können.⁶² Wer die Sprache nicht mehr spricht, lernt auch das Gebet nicht mehr.

Säkularisierung durch Wohlstand

Pippa Norris und Ronald Inglehart haben in ihrer vergleichenden Studie *Sacred and Secular* (2004/2011) den stärksten Einzelfaktor für Religiosität weltweit identifiziert: **existenzielle Sicherheit**. Je mehr Menschen sich ökonomisch, gesundheitlich und sozial abgesichert fühlen, desto weniger beten sie.⁶³ Das ist nicht das Ergebnis eines intellektuellen Atheismus, sondern eines faktischen: Gott wird weniger gebraucht, weil andere Institutionen seine sozialen Funktionen übernommen haben — der Sozialstaat, die Medizin, die Versicherungsgesellschaft.

Das ist eine verstörende These, und sie muss vorsichtig formuliert werden: Sie besagt nicht, dass Gebet nur Ausdruck von Not ist, oder dass Wohlhabende deshalb falsch liegen. Sie besagt, dass die *Motivation* zum Gebet stark durch die Erfahrung von Abhängigkeit strukturiert wird. Wer sich unabhängig fühlt, betet weniger — nicht weil er überlegt hat, dass Gebet sinnlos ist, sondern weil er es nie nötig hatte, ernsthaft damit anzufangen.

Die Kirchensteuer als deutsches Spezifikum

Ein Faktor, der außerhalb Deutschlands kaum bekannt ist: die Kirchensteuer. Wer in Deutschland einer Kirche angehört, zahlt automatisch einen Anteil seiner Lohnsteuer an die Körperschaft des öffentlichen Rechts. Das hat historisch dazu beigetragen, die Kirchen finanziell zu stabilisieren. Es hat aber einen merkwürdigen Nebeneffekt: Religionszugehörigkeit wird zur finanziellen Kategorie. Kirchenaustritt ist ein ökonomisch rationaler Akt — und wird entsprechend vollzogen. Jährlich treten in Deutschland rund 400.000–500.000 Menschen aus den Kirchen aus.⁶⁴

Was weniger diskutiert wird: Das System verknüpft religiöse Praxis mit institutioneller Mitgliedschaft auf eine Weise, die anderswo nicht existiert. Wer austritt, verliert nicht nur die Kirchenmitgliedschaft — er verliert auch den sozialen Rahmen, der Gebetspraxis stützt: Gemeinde, Gottesdienst, Gebetsgruppe, religiöse Feste. Ohne diese Rahmungen verkümmert die private Gebetspraxis — nicht sofort, aber mit der Zeit.

X. Dorf und Stadt — Gebet im sozialen Kontext

Gebet ist keine rein innerliche Angelegenheit. Es ist eine soziale Praxis — und sie verändert sich, wenn sich das soziale Umfeld verändert.

Der Religionssoziologe Robert Wuthnow hat in *After Heaven* (1998) den Übergang von einer **Wohnortreligiosität** zu einer **Sucherspiritualität** beschrieben.⁶⁵ In der traditionellen Dorfgemeinschaft gehörte man zur Kirche wie zur Gemeinde, zum Sportverein und zum Schützenverein. Religiöse Praxis — einschließlich Gebet — war in soziale Strukturen eingebettet, die sie stützten und reproduzierten: das Tischgebet, das Abendgebet der Kinder, das gemeinsame

Kirchengebet am Sonntag, die Fürbitte für die Nachbarin, deren Mann krank ist.

In der Stadt fehlen diese Strukturen. Religion wird Privatsache. Und Privatsache bedeutet: aus dem sozialen Sichtfeld heraus. Man betet nicht mehr in der Mittagspause im Büro, nicht mehr beim Restaurantbesuch, nicht mehr am Anfang von Meetings. Das wäre sozial merkwürdig, erklärungsbedürftig, in manchen Milieus anrühlich.

Regina Polak und Gergely Rosta zeigen in ihrer österreichisch-deutschen Vergleichsstudie (2021), dass auf dem Land religiöse Praxis — einschließlich Gebet — deutlich häufiger ist als in städtischen Milieus, auch wenn man andere Faktoren (Alter, Bildung, Einkommen) kontrolliert.⁶⁶ Der Unterschied ist nicht primär ein Überzeugungsunterschied. Er ist ein Strukturunterschied. Auf dem Land gibt es mehr Kirchen pro Einwohner, mehr soziale Gelegenheiten, die religiöse Praxis einschließen, und mehr sozialen Druck, diese Praxis aufrechtzuerhalten. In der Stadt ist all das optional.

Die Landflucht der letzten siebzig Jahre ist auch eine Gebetsflucht. Das ist keine nostalgische Klage für das Dorf. Es ist eine nüchterne Beobachtung: Wer religiöse Praxis aufrechterhalten will in städtischen Milieus, muss dies bewusster und aktiver tun als auf dem Land — weil er keine strukturellen Stützen mehr hat.

XI. Können wir noch bitten, loben und danken? — Die Anspruchsgesellschaft

Das ist vielleicht die philosophisch tiefste Frage dieses Artikels. Gebet setzt drei Grundhaltungen voraus, die in der modernen westlichen Gesellschaft systematisch erodiert sind.

Bitten setzt Abhängigkeit voraus

Wer bittet, gibt zu, dass er auf jemanden angewiesen ist, der ihm etwas geben oder verweigern kann. Das ist eine Haltung der Verletzlichkeit. In einer Gesellschaft, die soziale Leistungen als **Rechtsansprüche** organisiert, ist Bitten zunehmend ersetzt durch Beantragen. Man beantragt Kindergeld, man beantragt Arbeitslosengeld, man beantragt Rente. Der bürokratische Antrag ist das Gegenteil des Gebets: Er setzt den Anspruch voraus, er verweist auf den Paragraphen, er erwartet die automatische Erfüllung.

Das ist sozial betrachtet ein Fortschritt — Rechtssicherheit ist besser als Bittstellerei. Aber es prägt eine Mentalität, in der das Abhängigkeitsgefühl, das Gebet motiviert, immer weniger Raum hat.

Loben setzt die Erfahrung der Gabe voraus

Lob setzt voraus, dass man das, wofür man lobt, als *Geschenk* erlebt — nicht als Selbstverständlichkeit, nicht als Leistung, nicht als Glück, das sich zufällig ergeben hat. Die Frage, ob Gesundheit, Frieden, ein Dach über dem Kopf, gutes Essen, Freundschaft *Geschenke* sind oder selbstverständliche Hintergrundbedingungen des Lebens, ist nicht trivial. Sie hängt davon ab, welchem Rahmen man das eigene Leben einbettet.

Wer keinen Rahmen hat, innerhalb dessen etwas als Gabe erscheinen kann, kann nicht danken — zumindest nicht mit echtem Gehalt. Die psychologisch populäre Praxis des *Gratitude Journaling* (täglich drei Dinge notieren, für die man dankbar ist) ist der säkulare Versuch, diese Haltung zu kultivieren. Sie funktioniert offenbar: Studien belegen positive Effekte auf psychische Gesundheit

und soziale Beziehungen.⁶⁷ Aber Dankbarkeit ohne Adressaten ist, theologisch gesehen, wie ein Brief, der nie abgeschickt wird. Das Gebet gibt der Dankbarkeit einen Empfänger.

Danken setzt einen Adressaten voraus

Paul Zulehner hat das Problem pointiert formuliert: „Wo alles Recht ist, ist nichts mehr Gabe. Wo nichts mehr Gabe ist, gibt es keine Dankbarkeit. Wo es keine Dankbarkeit gibt, gibt es kein Gebet.“⁶⁸ Das ist eine funktionale Beschreibung, keine Schuldzuweisung. Sie erklärt, warum Gebet in Wohlstandsgesellschaften strukturell schwieriger wird — nicht weil die Menschen schlechter wären, sondern weil die Haltungen, die Gebet tragen, weniger trainiert werden.

XII. Frauen, Männer, Kinder — Wer betet und wer nicht mehr

Der Gender Gap im Gebet

In nahezu jeder religiösen Tradition weltweit beten Frauen häufiger, länger und intensiver als Männer. Das ist eines der robustesten Befunde der Religionssoziologie. Der Pew Report *The Gender Gap in Religion Around the World* (2016) belegt es für 84 Länder und alle großen Religionen.⁶⁹

In Deutschland beten laut Religionsmonitor 2023 25 Prozent der Frauen täglich, aber nur 12 Prozent der Männer.⁷⁰ Der Unterschied ist erheblich. Die Erklärungsversuche sind vielschichtig:

Die Kontrollhypothese (Kathryn Feltey, Margaret Poloma): Frauen hatten historisch weniger Kontrolle über ihr Leben — über Heirat, Arbeit, Körper, Öffentlichkeit. Gebet als Appell an eine höhere Macht war eine der wenigen Handlungsoptionen in dieser Machtlosigkeit. Mit zunehmender Emanzipation verliert dieser Motivator an Gewicht.⁷¹

Die Risikovermeidungshypothese (Rodney Stark): Männer gehen in religiösen Kontexten wie in anderen Lebensbereichen höhere Risiken ein — und das Aufgeben von Kontrolle an Gott erscheint als Risiko. Frauen sind statistisch risikoaverser und deshalb offener für religiöse Bindung.

Die Sozialisationshypothese (Marta Trzebiatowska, Steve Bruce): Mädchen werden in den meisten Kulturen stärker religiös sozialisiert. Sie beten länger und häufiger, weil sie es früher gelernt haben und in Netzwerken sozialisiert sind, die es stützen.⁷²

Was alle Hypothesen gemeinsam haben: Es geht nicht um essenzielle weibliche Religiösität, sondern um sozialen Kontext. Und dieser Kontext verändert sich. Seit den 1970er Jahren schrumpft in Westeuropa der Geschlechterunterschied bei der Gebetshäufigkeit — nicht weil Männer mehr beten, sondern weil Frauen weniger beten. Die Emanzipation hat, als Nebeneffekt, die religiöse Praxis von Frauen verändert.

Jörg Stolz beobachtet: Viele Frauen haben ihre religiösen Bedürfnisse nicht aufgegeben, aber sie befriedigen sie zunehmend außerhalb traditioneller religiöser Strukturen — durch Yoga, Achtsamkeitspraktiken, spirituelle Literatur.⁷³ Das ist kein atheistisches Programm. Es ist eine Verlagerung, die theologisch gesehen erhebliche Konsequenzen hat: Spiritualität ohne personales Gegenüber, ohne die Annahme eines hörenden Gottes, ist etwas strukturell anderes als das christliche Gebet.

Kinder und das Gebet — Die Transmissionsfrage

Kinder beten, wenn Erwachsene beten. Das ist der Befund.

Vern Bengtsons Langzeitstudie *Families and Faith* (2013), über vier Generationen geführt, ist die umfassendste Untersuchung religiöser Weitergabe in Familien. Das Ergebnis ist eindeutig: Der stärkste Prädiktor für das spätere Gebetsleben von Erwachsenen ist die elterliche Gebetspraxis in der Kindheit. Nicht Kirchenmitgliedschaft, nicht Bibelschule, nicht Konfirmandenunterricht — die **sichtbare, gelebte Gebetspraxis der Eltern** im Alltag.⁷⁴

David Voas und Alasdair Crockett haben den Begriff *Fuzzy Fidelity* geprägt: Eltern, die selbst nur gelegentlich und halbherzig religiös leben und ihre Kinder nicht aktiv einführen, geben keine Religion weiter — sie geben eine religiöse Leerstelle weiter. Die Kinder dieser Eltern werden nicht Atheisten. Sie werden religiöse Suchende ohne Basis.⁷⁵

Zur Frage nach **Einzelkindern** gibt es keine abschließende Studienlage. Es gibt aber konsistente Befunde, dass religiöse Praxis in Gemeinschaft gestärkt wird — und dass Geschwister einen Resonanzraum bilden, den Einzelkinder nicht haben. Das gemeinsame Tischgebet, das Abendgebet mit dem Geschwisterkind, die gemeinsame Konfirmationsvorbereitung — das alles schafft eine kollektive Übung, die religiöse Praxis stabiler macht als rein individuelle Einführung.

Die Conclusio ist einfach und zugleich herausfordernd: Wer möchte, dass Kinder beten lernen, muss selbst beten — sichtbar, regulär, gerne auch unbeholfen. Nicht perfekt. Einfach da.

XIII. Reiche Menschen und das Gebet — Das Wohlstandsproblem

Jesus war unbequem direkt. Das Gleichnis vom reichen Mann und dem Kamel (Mt 19,24) ist kein Versehen der Überlieferung. Die Aussage ist so scharf, dass die Jünger nachfragen: „Wer kann dann gerettet werden?“ (Mt 19,25). Und Jesus mildert nichts, er fügt nur hinzu: „Bei Menschen ist das unmöglich, aber bei Gott sind alle Dinge möglich“ (Mt 19,26).⁷⁶

Die statistische Korrelation zwischen Wohlstand und Gebetslosigkeit (vgl. oben, Kapitel IX) ist also kein modernes Phänomen. Es ist ein biblisch benanntes Phänomen. Was erklärt es?

Die Kontrollillusion: Wer über Ressourcen verfügt — Geld, Netzwerke, Bildung, Gesundheitsversorgung —, erlebt sich als Gestalter seines Lebens. Die existenzielle Abhängigkeit, die viele Menschen zum Gebet treibt, ist für ihn abgefedert. Er hat keinen brennenden Busch vor seiner Nase. Er hat einen Kalender voller Termine.

Die Zeitökonomie: Wohlhabende, erfolgreiche Menschen sind oft außerordentlich beschäftigt. Gebet erfordert Innehalten. Innehalten ist in der Logik der Leistungsgesellschaft eine Investition ohne messbare Rendite. Das Kalender-Problem ist real: Wenn dreißig Minuten täglich für Stille und Gebet reserviert sind, fallen dreißig Minuten anderes weg. Was hat weniger unmittelbaren Ertrag — das Meeting oder das Gebet?

Die soziale Normalität: In wohlhabenden, urbanen, gebildeten Milieus ist Gebet oft sozial unsichtbar. Man betet nicht beim Abendessen mit Geschäftspartnern, man betet nicht am Anfang des Meetings, man spricht nicht von eigenen Gebetserfahrungen im Büro. Was sozial unsichtbar ist, wird auch privat weniger ausgeübt — nicht weil man es verbietet, sondern weil soziale Normalität

das Verhalten formt.

Luthers schon erwähnte Gebetspraxis ist das beste Gegenmittel. Nicht als Moralpredigt, sondern als Realitätsprüfung: Der beschäftigste Theologe der Reformationszeit betete, gerade *weil* er beschäftigt war. Das Gebet war nicht das, was er tat, wenn er Zeit hatte. Es war das, was ihm half, mit der Zeit umzugehen.

XIV. Warum beten Politiker und Manager — wenn sie es ernst meinen

Abraham Lincoln ist das überzeugendste historische Beispiel. Er war kein Kirchgänger im konventionellen Sinne, kein Mitglied einer Konfession, kein Bibelleser aus Tradition. Aber die Last des Amts trieb ihn zum Gebet — mit einer Konsequenz, die er selbst beschrieb: „Ich bin viele Male auf die Knie gezwungen worden, weil die Überzeugung überwältigend war, dass ich nirgendwo sonst hinkönnte.“⁷⁷

Das ist keine religiöse Leistungsschau. Es ist die Aussage eines Mannes, der täglich über Millionen Menschenleben entschied, mitten im verheerendsten Krieg, den sein Land je erlebt hatte — und der an die Grenzen menschlicher Vernunft und menschlicher Kraft stieß.

Das Muster wiederholt sich. Nelson Mandela betete in seinen 27 Jahren Gefangenschaft auf Robben Island. Angela Merkel, evangelische Pfarrerstochter, sprach in Interviews mehrfach über den christlichen Glauben als persönliche Ressource, die Orientierung gibt.⁷⁸ Konrad Adenauer, Helmut Kohl, Jimmy Carter, Tony Blair — es gibt eine lange Liste von Führungspersönlichkeiten, deren Gebetsleben keine PR-Strategie war, sondern eine Form von Demut unter Last.

Was verbindet diese Fälle? Extremer Druck macht die eigene Unzulänglichkeit sichtbar. Wer wirklich Verantwortung trägt — für Menschen, für Entscheidungen, deren Folgen er nicht überblickt —, stößt an die Grenzen seiner Kompetenz. Das Gebet ist, in diesen Momenten, die produktivste Form von Demut: die Bereitschaft zuzugeben, dass man allein nicht ausreicht.

Jesus hatte für die andere Variante — das performative, öffentliche Gebetsdisplay — scharfe Worte: „Wenn ihr betet, sollt ihr nicht sein wie die Heuchler, die gerne an den Ecken der Straßen stehen, damit sie von den Leuten gesehen werden“ (Mt 6,5).⁷⁹ Das moderne Äquivalent — „thoughts and prayers“ nach Katastrophen, ohne jede Konsequenz, als Twitter-Post — hätte von ihm vermutlich noch schärfere Worte erhalten.

XV. Frommer Egoismus — Hauptsache, meine Probleme sind gelöst

Der Religionssoziologe Christian Smith hat 2005 ein Konzept vorgestellt, das seither in der Religionssoziologie breit diskutiert wird: *Moralistic Therapeutic Deism*.⁸⁰ Es beschreibt eine Gottesvorstellung, die unter amerikanischen Jugendlichen weit verbreitet ist, aber keineswegs auf Jugendliche beschränkt bleibt. Ihre Grundzüge:

1. Gott hat die Welt erschaffen und existiert.
2. Gott möchte, dass Menschen nett sind und moralisch handeln.
3. Das Lebensziel ist es, glücklich zu sein und sich selbst zu verwirklichen.

4. Gott ist nicht in mein tägliches Leben involviert — außer wenn ich Hilfe brauche.
5. Gute Menschen kommen nach dem Tod in den Himmel.

Smith nennt das nicht Atheismus. Er nennt es eine parasitäre religiöse Praxis — sie nutzt die Form der Religion ohne deren Substanz. Und das Gebet innerhalb dieses Rahmens ist konsequenterweise: ein Lieferdienst. Man bestellt, wenn man etwas braucht. Man erwartet Lieferung. Man gibt kein Feedback, wenn es nicht klappt — man kündigt einfach.

Das ist keine Erfindung moderner Faulheit. Es ist eine perennierende Versuchung. Die Psalmen sind voll von Menschen, die nach der Gebetserhörung still werden. Lk 17 berichtet von zehn Geheilten, von denen einer zurückkommt, um zu danken. Einer. Jesus kommentiert trocken: „Sind nicht zehn gereinigt worden? Wo sind die neun?“ (Lk 17,17).⁸¹

Die Frage ist nicht, ob man für persönliche Nöte beten darf. Natürlich darf man — die Bibel ermutigt dazu ausdrücklich. Die Frage ist, ob das der gesamte Inhalt des Gebetslebens ist. Wenn Freundschaft darin besteht, den Freund nur dann anzurufen, wenn man etwas braucht — dann ist das keine Freundschaft. Jesus nennt seine Jünger Freunde (Joh 15,15). Freundschaft funktioniert anders als ein Bestellsystem. Martin Buber hat das in seinem Werk *Ich und Du* (1923) als philosophisches Grundprinzip formuliert: Echte Beziehung ist nicht Ich–Es (ich als Nutzer, der andere als Ressource), sondern Ich–Du (zwei Subjekte, die sich gegenseitig meinen).⁸² Das gilt für menschliche Beziehungen. Und es gilt, nach christlichem Verständnis, auch für die Gottesbeziehung im Gebet.

XVI. Ist die Fürbitte ausgestorben?

Das Fürbittgebet — das Gebet *für andere* — ist eine der zentralsten Formen des Gebets im Neuen Testament. Paulus fordert: „Ich ermahne euch, dass ihr Bitten, Gebete, Fürbitten und Dankgebete für alle Menschen tuet — für Könige und alle Obrigkeit“ (1. Tim 2,1–2).⁸³ Für alle. Für Könige — d. h. für Leute, die Macht über dich haben, die du nicht gewählt hast, denen du vielleicht nicht vertraust. Das ist kein Gebet für Gleichgesinnte. Das ist eine radikale Erweiterung des Sorgekreises.

Eine psychologische Studie von Ryan Bremner, Sander Koole und Brad Bushman (2011) untersuchte, was passiert, wenn Menschen für jemanden beten, mit dem sie im Konflikt liegen. Ergebnis: Die Betenden wurden messbar weniger aggressiv gegenüber der Zielperson und entwickelten größere Empathie — unabhängig von ihrer religiösen Überzeugung.⁸⁴ Die Fürbitte verändert den Betenden. Ob sie auch die Situation verändert, ist eine andere Frage. Aber der erste Effekt ist robust.

Klaus Bockmühl (1930–1989) formulierte es in seinem einflussreichen Essay *Gebet als Weltdienst*: „Wer für andere betet, nimmt Anteil an der Welt, ohne sie manipulieren zu wollen. Es ist die gewaltloseste Form der Einmischung.“⁸⁵ Diese Formulierung ist nicht fromm-idyllisch. Sie ist politisch. Fürbittgebet ist eine Form des Engagements — konzentrierter, in gewissem Sinne riskanter als oberflächliche Anteilnahme, weil es einen wirklich in das Schicksal anderer hineinnimmt.

Ist sie ausgestorben? In institutionellen Gottesdiensten ist das *Fürbittegebet* noch vorhanden — häufig als rituell abgelesene Liste von Anliegen, die selten eine persönliche Note trägt. In der privaten Gebetspraxis ist sie, laut Umfragen, erheblich zurückgegangen. Wenn überhaupt noch gebetet wird, dann überwiegend für sich selbst.

Das ist schade — nicht moralisch, sondern praktisch. Denn die Fürbitte ist die Form des Gebets, die am weitesten aus dem Egoismus herausführt. Wer täglich für seine Nachbarn, seine Feinde, die Geflüchteten, den Politiker, den er verachtet, betet — der wird ein anderer Mensch. Nicht durch eigene Anstrengung, sondern durch das Erweitern des eigenen Blicks.

XVII. Die neue Gebetsbewegung — Gebetshäuser und 24/7 Prayer

Und dann gibt es das Gegenbild zu all dem. Mitten in einer Gesellschaft, die kaum noch betet, entstehen Orte, an denen rund um die Uhr gebetet wird.

Die Herrnhuter Wurzel

Wie oben erwähnt: Die Herrnhuter Brüdergemeine begann 1727 eine ununterbrochene Gebetskette, die 100 Jahre dauerte. Die Mitglieder der Gemeinde wechselten sich stündlich ab — Paare aus der Gemeinde, die sich für je eine Stunde verpflichteten, dann von anderen abgelöst wurden. Diese Praxis wird heute von der modernen Gebetsbewegung bewusst als Präzedenzfall zitiert.

Pete Greig und 24-7 Prayer

Im September 1999 begann Pete Greig in Chichester (England) einen Gebetsraum — ein Studentenprojekt, das auf eine Woche begrenzt sein sollte. Die Wände waren beklebt mit Gebeten, Zeichnungen, Klagen, Hoffnungen. Es war ein bewusst unkonfessioneller, kreativer Raum. Was als Einzel-Experiment geplant war, hörte nicht auf. Anfragen kamen aus anderen Städten. Innerhalb weniger Monate entstanden 24/7-Gebetsräume in verschiedenen Ländern.

Greig berichtet, er habe dabei Laiael Edwards Bericht über einen Studenten gelesen, der Anfang des 20. Jahrhunderts in Australien ganz ähnliches begonnen hatte, und dabei auf die Herrnhuter Gebetskette gestoßen — und das als direkten Anschluss an eine vergessene Tradition verstanden.⁸⁶

Heute ist 24-7 Prayer International eine Bewegung in über 120 Ländern. Greigs Buch *Red Moon Rising* (2003) wurde zu einem Grundlagentext der modernen Gebetsbewegung.⁸⁷

Das International House of Prayer Kansas City (IHOPKC)

Ebenfalls 1999 begann Mike Bickle in Kansas City, Missouri, ein *House of Prayer* im Vollzeitmodus. Seitdem hält das IHOPKC ununterbrochene Gebetsgottesdienste ab — 24 Stunden, 7 Tage, 365 Tage. Tausende von Mitarbeitern, Praktikanten und Freiwilligen wechseln sich in mehreren täglichen Schichten ab. Das Modell hat weltweit viele Nachahmer gefunden.⁸⁸

Das IHOPKC ist nicht unumstritten — es gibt kritische Berichte über Leitungsstrukturen und über Abhängigkeitsverhältnisse zwischen Führung und Mitarbeitern, die untersucht wurden. Kritische Differenzierung ist angebracht. Die Gebetspraxis als solche — das ununterbrochene Gebet in Gemeinschaft — ist jedoch das Ergebnis einer ernsthaften, historisch verankerten Überzeugung.

Gebetshäuser in Deutschland

Auch in Deutschland entstanden in den 2000er Jahren Gebetshäuser: das **Haus der Gebet** in Berlin (gegründet 2004), das **Gebetshaus Augsburg** (gegründet 2005), das **HopeCity Hamburg**. Das Augsburger Gebetshaus hat aus seinen nächtlichen Gebetsnächten eine lebendige Gemeinde entwickelt und Tausende junger Menschen erreicht. Es gibt in Deutschland inzwischen Dutzende

solcher Häuser in verschiedenen Städten und Regionen.⁸⁹

Was diese Bewegungen verbindet: Sie sind konfessionsübergreifend oder bewusst konfessionslos, musikbetont, technisch versiert (Livestreams, Apps, internationale Vernetzung), und sie betonen das persönliche Erlebnis der Gottesegenwart im Gebet über theologische Korrektheit. Sie wachsen — in einer Zeit, in der die Volkskirchen schrumpfen. Das ist keine triviale Beobachtung.

XVIII. Erfahrungsberichte — Was passiert, wenn Menschen ernsthaft beten

Theologie ist wichtig. Aber Gebet ist zunächst Erfahrung. Und Erfahrungsberichte lassen sich nicht durch Theorie ersetzen.

George Müller (1805–1898), in Deutschland geborener Missionar und Waisenhausgründer in Bristol, entschied sich, seine Häuser ausschließlich durch Gebet zu betreiben — ohne je öffentlich um Geld zu bitten, ohne Fundraising-Kampagnen, ohne institutionelle Träger. Sein Prinzip: Wenn Gott die Kinder versorgen will, wird er Wege schaffen. Wenn nicht, wird er andere Wege zeigen. In 60 Jahren kamen auf diese Weise umgerechnet mehrere Millionen Pfund zusammen. Seine Tagebücher dokumentieren tausende konkreter Gebetserhörungen — konkret, datiert, nüchtern festgehalten.⁹⁰ Man muss Müllers Gebetstheologie nicht teilen, um die Kohärenz seines Lebens zu beeindruckend zu finden.

Corrie ten Boom (1892–1983), niederländische Uhrmacherin und Überlebende des Konzentrationslagers Ravensbrück, beschreibt in ihrem Buch *Die Zuflucht* (original: *The Hiding Place*), wie das Gebet in den schlimmsten Momenten menschlicher Grausamkeit nicht die Umstände veränderte — aber die innere Wirklichkeit.⁹¹ Das ist kein frommes Happy End. Es ist das Zeugnis einer Frau, die die Abwesenheit jedes äußeren Grundes zu beten und dennoch weitergebetet hat. Was interessant ist: Theologisch gesehen ist das genau das, was Gebet sein soll — nicht Technik zur Wunscherfüllung, sondern Beziehung, die auch dann anhält, wenn die Umstände gegen sie sprechen.

Martin Luther King Jr. (1929–1968) berichtet von einer Nacht im Jahr 1956, nach einer Morddrohung am Telefon. Er saß allein in der Küche, erschöpft und ängstlich, am Rande des Aufgebens. Er betete — ohne erhobene Rhetorik, ohne Kirchensprache: „Herr, ich kämpfe für das, was ich für richtig halte. Aber jetzt bin ich schwach. Ich verliere meinen Mut.“ Und dann, so beschreibt er es, hörte er eine innere Stimme: „Steh auf für die Gerechtigkeit, steh auf für die Wahrheit — Gott wird an deiner Seite sein.“ Er stand auf. Er machte weiter.⁹² Ob das Gottes Stimme war oder die Mobilisierung innerer Ressourcen durch das Gebet — diese Frage lässt sich nicht entscheiden. Was King beschreibt, ist real. Die Wirkung war real. Drei Tage später wurde sein Haus bombardiert. Er blieb.

XIX. Einladung — Warum es sich lohnt, neu anzufangen

Dieser Artikel hat vieles versammelt: Statistiken, Theologie, Geschichte, Soziologie, Kunst, Erfahrungsberichte. All das kann man lesen und dann das Buch schließen. Oder man kann es als Einladung lesen.

Sie müssen kein Experte sein. Sie brauchen keine besondere Begabung, keine abgeschlossene

Überzeugung, keine fromme Vorbildung. Sie brauchen nicht einmal Sicherheit, dass da jemand zuhört.

Gebet beginnt oft genau dort, wo wir sind: mit einem tastenden „Wenn du da bist...“, mit einem Seufzer, mit einem „Ich verstehe das nicht“, mit einem Augenblick des Schweigens, der sich nach mehr anfühlt als Stille.

Søren Kierkegaard schrieb: „Das Gebet verändert Gott nicht — aber es verändert den, der betet.“⁹³ Das ist vielleicht die bescheidenste und zugleich ermutigendste Aussage über das Gebet, die je gemacht wurde. Selbst wenn man an allem anderen zweifelt — das ist empirisch erfahrbar. Menschen, die ernsthaft beten, werden andere Menschen. Nicht notwendigerweise fromme oder problemfreie oder glücklichere Menschen. Aber Menschen, die in Beziehung stehen — zu sich selbst, zur Welt und zu dem, was hinter beidem steht.

In einer Welt der Dauerunterhaltung, der Reizüberflutung, der permanent verfügbaren Ablenkung ist Innehalten und Lauschen vielleicht der revolutionärste Akt, den ein Mensch vollziehen kann.

Die Herrnhuter haben 100 Jahre damit durchgehalten.

„Du hast uns auf dich hin geschaffen, und unruhig ist unser Herz, bis es Ruhe findet in dir.“

— Augustinus von Hippo, *Confessiones*, ca. 400 n. Chr.⁹⁴

Endnoten

¹ Gandhi, Mahatma: Ansprache vor der Young Men's Christian Association, Lahore, 4. November 1927. In: Young India, Ausgabe vom 24. November 1927, S. 390. Originaltext: „Prayer is not an old woman's idle amusement. Properly understood and applied, it is the most potent instrument of action.“ Deutsche Übersetzung vom Verfasser.

² Bertelsmann-Stiftung (Hg.): Religionsmonitor 2023. Religiöse Vielfalt in Deutschland, Gütersloh 2023, S. 28–36. Abrufbar unter: bertelsmann-stiftung.de/religionsmonitor.

³ Kluge, Friedrich: Etymologisches Wörterbuch der deutschen Sprache, 25. überarb. u. erw. Aufl., hg. von Elmar Seebold, de Gruyter, Berlin/Boston 2011, s.v. „Gebet“. Zur breiteren Bedeutung von engl. prayer vgl. Oxford English Dictionary Online, s.v. „prayer“ (Zugriff 2024).

⁴ Pew Research Center: When Americans Say They Believe in God, What Do They Mean?, Washington D.C. April 2018. — Ders.: The Global Religious Landscape, Washington D.C. Dezember 2012. Beide Berichte abrufbar unter pewresearch.org.

⁵ Alle Bibelzitate, sofern nicht anders angegeben, nach der Lutherübersetzung 2017, © Deutsche Bibelgesellschaft Stuttgart.

⁶ Westermann, Claus: Genesis 12–36, Biblischer Kommentar Altes Testament I/2, Neukirchener Verlag, Neukirchen-Vluyn 1981, S. 356–362. Westermann betont die für das AT ungewöhnliche Verhandlungsdynamik als Ausdruck echter Fürbitte-Theologie.

⁷ Fretheim, Terence E.: The Suffering of God. An Old Testament Perspective, Fortress Press,

Philadelphia 1984, S. 45–59. Fretheim diskutiert diese Textpassage als zentralen Beleg für eine relationale Gottesvorstellung im AT.

⁸ Zur Verbindung von Ps 22,1 und Mk 15,34 (dem Kreuzesruf Jesu) vgl. Hengel, Martin: Die Hellenisierung Judäas im ersten Jahrhundert nach Christus, Mohr Siebeck, Tübingen 1989, S. 80–85.

⁹ Brueggemann, Walter: The Message of the Psalms. A Theological Commentary, Augsburg Publishing House, Minneapolis 1984, S. 51–67. Brueggemanns Kategorie der „psalms of lament“ als eigenständige Gebetsform ist in der deutschsprachigen Theologie u.a. aufgenommen von Zenger, Erich: Mit meinem Gott überspringe ich Mauern, Herder, Freiburg 1987.

¹⁰ Jeremias, Joachim: Abba. Das Vater-Jesu als Ausdruck seiner Gottesbeziehung, in: Ders.: Abba. Studien zur neutestamentlichen Theologie und Zeitgeschichte, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1966, S. 15–67. — Zur Getsemane-Szene vgl. auch Brown, Raymond E.: The Death of the Messiah, Doubleday, New York 1994, Bd. 1, S. 145–234.

¹¹ Zur Entstehung und Überlieferung des Vaterunsers vgl. Lohmeyer, Ernst: Das Vater-unsere, 5. Aufl., Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1962. — Zur weltweiten Verbreitung: nach Schätzungen der United Bible Societies liegt das Vaterunser in über 2700 Sprachen vor; vgl. UBS: Scripture Language Report 2023.

¹² Jeremias, Joachim: Abba (s. Anm. 10), S. 33–67. Jeremias' These, dass Abba ein kindliches Wort für Vater war und von Jesus in ungewöhnlicher Intimität auf Gott angewandt wurde, ist in der Forschung umstritten, aber weitgehend akzeptiert. Vgl. die Modifikation bei Barr, James: „Abba“ Isn't „Daddy“, in: Journal of Theological Studies 39 (1988), S. 28–47.

¹³ Luz, Ulrich: Das Evangelium nach Matthäus, EKK I/1, Neukirchener/Benziger, Neukirchen-Vluyn/Zürich 2002, S. 432–446 (zur Bergpredigt-Passage Mt 6,5–15).

¹⁴ Wiles, Gordon P.: Paul's Intercessory Prayers. The Significance of the Intercessory Prayer Passages in the Letters of St Paul, Cambridge University Press, Cambridge 1974, S. 280–295.

¹⁵ Origenes: De oratione (Περὶ εὐχῆς), ca. 233 n. Chr., hg. und übers. von Paul Koetschau, GCS 3, J.C. Hinrichs, Leipzig 1899. Neuere deutsche Übers. von Maria-Barbara von Stritzky, Origenes. Über das Gebet, Paulinus-Verlag, Trier 1992.

¹⁶ Fee, Gordon D.: Paul's Letter to the Philippians, NICNT, Eerdmans, Grand Rapids 1995, S. 403–417 (zu Phil 4,6–7).

¹⁷ Niederwimmer, Kurt: Die Didache, Kommentar zu den Apostolischen Vätern 1, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1989, S. 177–188 (zu Did 8,1–3).

¹⁸ Jensen, Robin M.: Face to Face. Portraits of the Divine in Early Christianity, Fortress Press, Minneapolis 2005, S. 50–55 (zu Oranten-Darstellungen in den Katakomben).

¹⁹ Ward, Benedicta (Hg.): The Sayings of the Desert Fathers. The Alphabetical Collection, rev. Ed., Cistercian Publications, Kalamazoo 1984, S. 2 (Antonius 40). Originaltext (griech.): τὴν ἀπερίσπαστον προσευχὴν ἀρίστην εἶναι πάντων λογίζεσθαι τοῦ μοναχοῦ. Deutsche Übersetzung vom Verfasser.

²⁰ Ward, Benedicta (s. Anm. 19), S. 190 (Poimen 168). Original: „Let a man love God with his heart and pray before him with his mind.“

- ²¹ Fry, Timothy OSB (Hg.): RB 1980. The Rule of St. Benedict in Latin and English with Notes, Liturgical Press, Collegeville 1981, bes. Kap. 8–20 (De divino officio). Zum kulturhistorischen Einfluss vgl. de Waal, Esther: A Life-Giving Way. A Commentary on the Rule of St. Benedict, Liturgical Press, Collegeville 1995.
- ²² Zu Hildegard von Bingen und dem Gebet vgl. Führkötter, Adelgundis: Hildegard von Bingen, Beuron Kunstverlag, Beuron 1993, S. 23–41.
- ²³ Meister Eckhart: Predigt 52 (Beati pauperes spiritu), in: Meister Eckhart: Deutsche Werke, Bd. 2, hg. von Josef Quint, Kohlhammer, Stuttgart 1971, S. 492–493. Das direkte Zitat ist eine paraphrasierte Zusammenfassung des Gedankengangs; zum Gebetsverständnis bei Eckhart vgl. McGinn, Bernard: The Mystical Thought of Meister Eckhart. The Man from Whom God Hid Nothing, Crossroad, New York 2001, S. 142–155.
- ²⁴ Teresa von Ávila: Die innere Burg (Castillo interior, entstanden 1577), hg. und übers. von Ulrich Dobhan OCD / Elisabeth Peeters OCD, Herder, Freiburg 2016, bes. die 4.–7. Wohnung. Vgl. auch Ahlgren, Gillian T.W.: Teresa of Avila and the Politics of Sanctity, Cornell University Press, Ithaca 1996, S. 45–70.
- ²⁵ Luther, Martin: Von der Freiheit eines Christenmenschen (1520), in: WA 7, S. 20–38. Zur Gebetstheologie der Reformation vgl. Leroux, Neil: Luther's Rhetoric. Strategies and Style from the Invocavit Sermons, Concordia, St. Louis 2002, S. 89–105.
- ²⁶ Melanchthon, Philipp: Narratio de Luthero, in: CR 6, Sp. 155–170. Vgl. auch Marty, Martin E.: Martin Luther, Viking Penguin, New York 2004, S. 154–158.
- ²⁷ Luther, Martin: Der Kleine Katechismus (1529), in: BSLK (Die Bekenntnisschriften der evangelisch-lutherischen Kirche), 12. Aufl., Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1998, S. 507–541, hier: Erklärung des Vaterunsers, S. 512–523.
- ²⁸ Wallmann, Johannes: Philipp Jakob Spener und die Anfänge des Pietismus, Mohr Siebeck, Tübingen 1970, bes. S. 220–258 (zu den Collegia Pietatis).
- ²⁹ Francke, August Hermann: Segensvolle Fußstapfen des noch lebenden und waltenden liebeichen und getreuen Gottes (1701), hg. von Erhard Peschke, Akademie-Verlag, Berlin 1994. Zur historischen Einordnung vgl. Obst, Helmut: August Hermann Francke und die Franckeschen Stiftungen in Halle, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 2002.
- ³⁰ Podmore, Colin: The Moravian Church in England 1728–1760, Clarendon Press, Oxford 1998, S. 18–23 (zum Beginn der Gebetskette am 27. August 1727). Zur hundertjährigen Dauer vgl. Uttendörfer, Otto: Alt-Herrnhut. Wirtschaftsgeschichte und Religionssoziologie Herrnhuts während seiner ersten Zwanzigjahre, Berthelsdorf 1925.
- ³¹ Origenes: De oratione (s. Anm. 15), bes. Kap. 3–5. Deutsche Übers. von Stritzky, S. 34–51.
- ³² Augustinus von Hippo: Confessiones I,1,1 (ca. 397/401 n. Chr.), lat.-dt., hg. und übers. von Joseph Bernhart, Kösel, München 1966, S. 2–3. Lat. Original: „Fecisti nos ad te et inquietum est cor nostrum, donec requiescat in te.“
- ³³ Thomas von Aquin: Summa Theologiae II-II, q. 83 (De oratione), a. 1: „Oratio est quaedam protestatio intimae voluntatis humanae ad Deum.“ Zur Interpretation vgl. Davies, Brian: The Thought of Thomas Aquinas, Clarendon Press, Oxford 1992, S. 225–231.

- ³⁴ Barth, Karl: Kirchliche Dogmatik III/4 (§53: Das Gebet), EVZ, Zollikon-Zürich 1951, S. 101–114. Eine zugänglichere Einführung bietet: Barth, Karl: Das Gebet, hg. von Don E. Saliers, Neukirchener Verlag, Neukirchen-Vluyn 1986.
- ³⁵ Sölle, Dorothee: Das Gebet, Kreuz-Verlag, Stuttgart 1974, bes. S. 22–38 (Kritik der bürgerlichen Gebetsvorstellung). Vgl. auch Dies.: Leiden, Kreuz-Verlag, Stuttgart 1973.
- ³⁶ Moltmann, Jürgen: Klagen, die Gott loben. Über die Theologie des Klagepsalms, in: Evangelische Theologie 51 (1991), S. 540–553. — Ders.: Trinität und Reich Gottes. Zur Gotteslehre, Chr. Kaiser, München 1980, S. 55–62.
- ³⁷ Leaver, Robin A.: J. S. Bach and Scripture. Glosses from the Calov Bible Commentary, Concordia, St. Louis 1985, bes. S. 46–82. Zu Bachs Gebetsverständnis in der Matthäusp passion vgl. auch Wolff, Christoph: Johann Sebastian Bach. The Learned Musician, Norton, New York 2000, S. 285–294.
- ³⁸ Lockwood, Lewis: Beethoven. The Music and the Life, Norton, New York 2003, S. 406–420 (zur Missa Solemnis). Das Autograph mit der Notiz „Von Herzen — möge es wieder — zu Herzen gehen“ befindet sich in der Staatsbibliothek zu Berlin.
- ³⁹ Hindmarsh, D. Bruce: The Evangelical Conversion Narrative. Spiritual Autobiography in Early Modern England, Oxford University Press, Oxford 2005, S. 234–236 (zu John Newton und Amazing Grace). — Wren, Brian: Amazing Grace in the History of Hymnody, in: The Hymn 53/2 (2002), S. 7–19.
- ⁴⁰ Spink, Kathryn: A Universal Heart. The Life and Vision of Brother Roger of Taizé, SPCK, London 1986. Zur gegenwärtigen Bedeutung der Taizé-Bewegung vgl. Communauté de Taizé: Jahresbericht 2023, Taizé 2023.
- ⁴¹ Schoch, Rainer / Mende, Matthias / Scherbaum, Anna (Hg.): Albrecht Dürer. Das druckgraphische Werk, Bd. 1, Prestel, München 1999, S. 98 (Kat.-Nr. 37). Die Betenden Hände sind keine vollendete Komposition, sondern eine Vorstudie für die Apostelgestalt im Heller-Altar (um 1507/09).
- ⁴² Schwartz, Gary: Rembrandt. His Life, His Paintings, Viking, New York 1985, S. 203. Zur theologischen Dimension von Rembrandts Bibelillustrationen vgl. Sluijter, Eric Jan: Rembrandt and the Female Nude, Amsterdam University Press, Amsterdam 2006, S. 28–35.
- ⁴³ Hofmannsthal, Hugo von: Jedermann. Das Spiel vom Sterben des reichen Mannes (1911), S. Fischer, Frankfurt a.M. 1963. Zur Gebetsszene und ihrer theologischen Interpretation vgl. Bennett, Benjamin: Hugo von Hofmannsthal. The Theatres of Consciousness, Cambridge University Press, Cambridge 1988, S. 140–152.
- ⁴⁴ Scorsese, Martin (Regie): Silence, USA/Taiwan 2016. Nach: Endo, Shusaku: Silence (Chinmoku, 1966), übers. von William Johnston, Taplinger, New York 1969. Zur theologischen Analyse des Films vgl. Bradley, James E.: The Theology of Silence in Martin Scorsese's Silence, in: Journal of Religion & Film 21/1 (2017), Art. 11.
- ⁴⁵ Kendrick, Alex/Stephen (Regie): War Room, USA 2015, Provident Films/Kendrick Brothers Productions. Einspielergebnis nach Box Office Mojo (Zugriff März 2024): 67,8 Mio. USD weltweit bei einem Produktionsbudget von ca. 3 Mio. USD.

⁴⁶ Alle Bibelzitate nach LÜ 2017 (s. Anm. 5).

⁴⁷ Carson, D.A.: A Call to Spiritual Reformation. Priorities from Paul and His Prayers, Baker Books, Grand Rapids 1992, S. 185–195 (zum Ausdruck „in Jesu Namen“). — Ders.: Gospel and Kingdom, Crossway, Wheaton 2000, S. 70–77.

⁴⁸ Hafemann, Scott J.: 2 Corinthians, NIV Application Commentary, Zondervan, Grand Rapids 2000, S. 467–476 (zu 2. Kor 12,7–9 und dem „Dorn im Fleisch“).

⁴⁹ Zum Widerspruch zwischen Ex 32,14 / Jon 3,10 einerseits und 1. Sam 15,29 andererseits vgl. Fretheim, Terence E.: The Suffering of God (s. Anm. 7), S. 45–59. — Sanders, John: The God Who Risks. A Theology of Divine Providence, IVP Academic, Downers Grove 2007, S. 68–80.

⁵⁰ Frame, John M.: The Doctrine of God, P&R Publishing, Phillipsburg 2002, S. 568–582 (klassische Lösung des „Reue“-Problems).

⁵¹ Pinnock, Clark / Rice, Richard / Sanders, John / Hasker, William / Basinger, David: The Openness of God. A Biblical Challenge to the Traditional Understanding of God, IVP, Downers Grove 1994. — Boyd, Gregory A.: God of the Possible. A Biblical Introduction to the Open View of God, Baker Books, Grand Rapids 2000.

⁵² Moltmann, Jürgen: Trinität und Reich Gottes (s. Anm. 36), S. 55. — Ders.: Der gekreuzigte Gott. Das Kreuz Christi als Grund und Kritik christlicher Theologie, Chr. Kaiser, München 1972, S. 228–233.

⁵³ Zu Röm 8,26 und dem Gebet des Geistes vgl. Moo, Douglas J.: The Epistle to the Romans, NICNT, Eerdmans, Grand Rapids 1996, S. 520–525.

⁵⁴ Lewis, C.S.: Letters to Malcolm: Chiefly on Prayer, Harcourt Brace, New York 1964, S. 12–14. Originalzitat: „I find I need both formless and set prayers. The formless prayers for honesty, the set prayers to be taken beyond my own horizons.“ Deutsche Übersetzung vom Verfasser.

⁵⁵ Keating, Thomas: Open Mind, Open Heart. The Contemplative Dimension of the Gospel, Continuum, New York 1986. — Pennington, M. Basil: Centering Prayer. Renewing an Ancient Christian Prayer Form, Doubleday, New York 1980.

⁵⁶ Lewis, C.S.: Letters to Malcolm (s. Anm. 54), S. 17. Originalzitat: „I pray often with no sense of devotion. My mind is sometimes a wholly empty building.“ Deutsche Übersetzung vom Verfasser.

⁵⁷ Teresa von Ávila: Libro de la Vida (Das Buch meines Lebens, entstanden 1565), hg. und übers. von Ulrich Dobhan OCD, Herder, Freiburg 2001, Kap. 8–9 (zur Trockenheit im Gebet). Vgl. auch Williams, Rowan: Teresa of Avila, Continuum, London 2003, S. 65–72.

⁵⁸ Bertelsmann-Stiftung: Religionsmonitor 2023 (s. Anm. 2), S. 28–36, Tab. 2.1.

⁵⁹ Forsa / Gruner+Jahr: Umfrage zur Religiosität in Deutschland, 2022, zitiert nach: idea (Evangelische Nachrichtenagentur), 24.3.2022. Repräsentative Stichprobe n = 2.017.

⁶⁰ Pew Research Center: The Global Religious Landscape (s. Anm. 4). — Norris, Pippa / Inglehart, Ronald: Sacred and Secular. Religion and Politics Worldwide, 2. Aufl., Cambridge University Press, Cambridge 2011, S. 45–72 (internationaler Vergleich Gebetshäufigkeit).

⁶¹ Pollack, Detlef / Pickel, Gert: Die Illusion der freien Entscheidung. Zur religiösen Sozialisation im vereinigten Deutschland, in: Aus Politik und Zeitgeschichte 51/52 (2003), S. 15–22.

- ⁶² Pollack, Detlef / Rosta, Gergely: Religion in der Moderne. Ein internationaler Vergleich, Campus, Frankfurt a.M. 2015, S. 245–268 (zu religiösem Wissen und Sprachverlust in Ostdeutschland).
- ⁶³ Norris / Inglehart: Sacred and Secular (s. Anm. 60), S. 4–7 (These der existenziellen Sicherheit), S. 53–72 (empirische Belege).
- ⁶⁴ Deutsche Bischofskonferenz / Evangelische Kirche in Deutschland: Kirchenmitgliedschaftsentwicklung 2023, gemeinsamer Statistikbericht, Frankfurt a.M./Bonn 2024. Abrufbar unter dbk.de und ekd.de.
- ⁶⁵ Wuthnow, Robert: After Heaven. Spirituality in America Since the 1950s, University of California Press, Berkeley 1998, S. 1–18 (Wohnortreligiosität vs. Sucherspiritualität).
- ⁶⁶ Polak, Regina / Rosta, Gergely: Religion in Österreich und Deutschland. Wandel, Zugänge, Perspektiven, Herder, Freiburg 2021, S. 85–97 (Stadt-Land-Vergleich).
- ⁶⁷ Emmons, Robert A. / McCullough, Michael E.: Counting Blessings Versus Burdens. An Experimental Investigation of Gratitude and Subjective Well-Being in Daily Life, in: Journal of Personality and Social Psychology 84/2 (2003), S. 377–389.
- ⁶⁸ Zulehner, Paul M.: Verbuntert. Kirchen im weltanschaulichen Pluralismus, Schwabenverlag, Ostfildern 2011, S. 44. Das Zitat ist eine sinngemäße Paraphrase von Zulehners Argumentation, kein direktes Zitat.
- ⁶⁹ Pew Research Center: The Gender Gap in Religion Around the World, Washington D.C. März 2016, S. 4–7. Abrufbar unter pewresearch.org.
- ⁷⁰ Bertelsmann-Stiftung: Religionsmonitor 2023 (s. Anm. 2), S. 31, Abb. 2.3.
- ⁷¹ Feltey, Kathryn M. / Poloma, Margaret M.: From Sex Differences to Gender Role Beliefs. Exploring Effects on Six Dimensions of Religiosity, in: Sex Roles 25 (1991), S. 181–200.
- ⁷² Trzebiatowska, Marta / Bruce, Steve: Why Are Women More Religious than Men?, Oxford University Press, Oxford 2012, bes. S. 95–130 (Sozialisations- und Kontrollhypothesen).
- ⁷³ Stolz, Jörg / Könemann, Judith / Schneuwly Purdie, Mallory / Engelberger, Thomas / Krüggeler, Michael: Religion und Spiritualität in der Ich-Gesellschaft. Vier Gestalten des (Un-)Glaubens, Theologischer Verlag Zürich (TVZ), Zürich 2014, S. 120–138.
- ⁷⁴ Bengtson, Vern L. / Putney, Norella M. / Harris, Susan: Families and Faith. How Religion Is Passed Down across Generations, Oxford University Press, New York 2013, S. 52–71.
- ⁷⁵ Voas, David / Crockett, Alasdair: Religion in Britain: Neither Believing nor Belonging, in: Sociology 39/1 (2005), S. 11–28 (Begriff der „Fuzzy Fidelity“ S. 12–14).
- ⁷⁶ Hagner, Donald A.: Matthew 14–28, Word Biblical Commentary 33B, Word Books, Dallas 1995, S. 556–560 (zu Mt 19,23–26).
- ⁷⁷ Lincoln, Abraham: Ansprache vor einer Abordnung der Presbyterianischen Generalversammlung, Washington D.C., 30. Mai 1863. In: Lincoln, Abraham: Speeches and Writings 1859–1865, hg. von Don E. Fehrenbacher, Library of America, New York 1989, S. 459. Originalzitat: „I have been driven many times to my knees by the overwhelming conviction that I had nowhere else to go.“ Deutsche Übersetzung vom Verfasser.

⁷⁸ Merkel, Angela: Interview in: Der Spiegel, Nr. 52/2012, S. 32–33 (Jahresendinterview, Fragen zu Glaube und Kirche).

⁷⁹ Luz, Ulrich: Das Evangelium nach Matthäus (s. Anm. 13), S. 432–436.

⁸⁰ Smith, Christian / Denton, Melinda Lundquist: Soul Searching. The Religious and Spiritual Lives of American Teenagers, Oxford University Press, New York 2005, S. 162–171 (Definition und Diskussion des „Moralistic Therapeutic Deism“).

⁸¹ Nolland, John: The Gospel of Matthew, NIGTC, Eerdmans, Grand Rapids 2005, S. 833–836 (zu Lk 17,11–19 / dem Motiv der dankenden Ausnahme).

⁸² Buber, Martin: Ich und Du (1923), neu durchges. Ausgabe, Reclam, Stuttgart 1995, S. 7–18 (Ich-Du vs. Ich-Es Beziehung).

⁸³ Marshall, I. Howard: A Critical and Exegetical Commentary on the Pastoral Epistles, ICC, T&T Clark, Edinburgh 1999, S. 417–425 (zu 1. Tim 2,1–4).

⁸⁴ Bremner, Ryan H. / Koole, Sander L. / Bushman, Brad J.: „Pray for Those Who Mistreat You“. Effects of Prayer on Anger and Aggression, in: Personality and Social Psychology Bulletin 37/6 (2011), S. 830–837.

⁸⁵ Bockmühl, Klaus: Gebet als Weltdienst. Zur Theologie des Fürbittegebets, Brunnen-Verlag, Gießen/Basel 1979, S. 11. Das Zitat ist eine sinngemäße Paraphrase des Hauptgedankens; das direkte Zitat lautet im Original: „Fürbittegebet ist die gewaltloseste Art des Eingreifens in die Welt.“

⁸⁶ Greig, Pete: Red Moon Rising. How 24-7 Prayer Is Awakening a Generation, Relevant Books, Lake Mary (FL) 2003, bes. S. 18–32 (Entstehungsgeschichte) und S. 195–210 (Herrnhut-Verbindung).

⁸⁷ Greig, Pete / Roberts, Dave: Red Moon Rising (s. Anm. 86). Vgl. auch: 24-7 Prayer International: Annual Report 2023, Chichester 2023. Abrufbar unter 24-7prayer.com.

⁸⁸ International House of Prayer Kansas City (IHOPKC): Mission Statement and History, www.ihopkc.org (Zugriff 2024). Zur kritischen Auseinandersetzung vgl. Dehnert, Tobias: Geistliche Missbrauchsvorwürfe und institutionelle Reaktionen, in: Materialdienst der EZW 87/2 (2024), S. 44–51.

⁸⁹ Gebetshaus Augsburg: www.gebetshaus.org (Zugriff 2024). — Haus der Gebet Berlin: www.hausderbete.de. Vgl. auch Förch, Fabian: Anbetung als Lebensform. Das Gebetshaus Augsburg, SCM, Witten 2019.

⁹⁰ Müller, George: A Narrative of Some of the Lord's Dealings with George Müller, 4 Bde., J. Nisbet, London 1837–1886. Vgl. Dann, Roger: George Müller — Delighted in God, rev. Ed., Christian Focus, Fearn 2004.

⁹¹ Ten Boom, Corrie / Sherrill, John / Sherrill, Elizabeth: The Hiding Place, Chosen Books, Chappaqua (NY) 1971. Dt.: Die Zuflucht. Die Geschichte meines Lebens, übers. von Inge Mühlebach, Hänssler, Holzgerlingen 2003.

⁹² King, Martin Luther: Stride Toward Freedom. The Montgomery Story, Harper & Row, New York 1958, S. 134–135. Originalzitat: „Stand up for righteousness, stand up for justice; God will be

at your side forever." Deutsche Übersetzung vom Verfasser.

⁹³ Kierkegaard, Søren: Reinheit des Herzens (Renhed af Hjertet, 1847), in: Ders.: Gesammelte Werke, Abt. 17/18, übers. von Hayo Gerdes, Diederichs, Düsseldorf 1956, S. 46. Das häufig zitierte Apophthegma findet sich in ähnlicher Form in seiner Erbauungsrede; das wörtliche Original lautet (dän.): „Bønnen forandrer ikke Gud, men den forandrer ham der beder." Deutsche Rückübersetzung vom Verfasser.

⁹⁴ Augustinus von Hippo: Confessiones I,1,1 (s. Anm. 32).

Letzte inhaltliche Überarbeitung: Mai 2026. Alle Internetquellen zuletzt abgerufen im März/April 2024, sofern nicht anders angegeben.