

Dear reader,

This is an author-produced version of an article published in Martin Rothgangel / Henrik Simojoki / Ulrich H. J. Körtner (ed.), *Theologische Schlüsselbegriffe. Subjektorientiert - biblisch - systematisch - didaktisch*. It agrees with the manuscript submitted by the author for publication but does not include the final publisher's layout or pagination.

Original publication:

Dietzsch, Andrea

Gebet

Martin Rothgangel / Henrik Simojoki / Ulrich H. J. Körtner (ed.), *Theologische Schlüsselbegriffe. Subjektorientiert - biblisch - systematisch - didaktisch*, pp. 106–118

Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 2019

URL: <https://doi.org/10.13109/9783666702846.106>

Access to the published version may require subscription.

Published in accordance with the policy of Vandenhoeck & Ruprecht: <https://www.vr-elibrary.de/self-archiving>

Your IxTheo team

Liebe*r Leser*in,

dies ist eine von dem/der Autor*in zur Verfügung gestellte Manuskriptversion eines Aufsatzes, der in Martin Rothgangel / Henrik Simojoki / Ulrich H. J. Körtner (Hg.), *Theologische Schlüsselbegriffe. Subjektorientiert - biblisch - systematisch - didaktisch*, erschienen ist. Der Text stimmt mit dem Manuskript überein, das der/die Autor*in zur Veröffentlichung eingereicht hat, enthält jedoch *nicht* das Layout des Verlags oder die endgültige Seitenzählung.

Originalpublikation:

Dietzsch, Andrea

Gebet

Martin Rothgangel / Henrik Simojoki / Ulrich H. J. Körtner (Hg.), *Theologische Schlüsselbegriffe. Subjektorientiert - biblisch - systematisch - didaktisch*, S. 106–118

Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 2019

URL: <https://doi.org/10.13109/9783666702846.106>

Die Verlagsversion ist möglicherweise nur gegen Bezahlung zugänglich.

Diese Manuskriptversion wird im Einklang mit der Policy des Verlags Vandenhoeck & Ruprecht publiziert: <https://www.vr-elibrary.de/self-archiving>

Ihr IxTheo-Team

Gebet

1. Subjektorientierte Perspektiven

Einige aktuelle Studien geben Aufschluss über das Gebet in der Lebenswelt von Schülerinnen und Schülern (SuS).

So weist Bettina Ritz (2015, S. 88) in ihrer qualitativen Studie nach, dass das Gebet für Grundschülerinnen und -schüler kein selbstverständlicher Teil des Familienalltags ist: Nur ein Drittel der von ihr untersuchten SuS gibt an, „überhaupt mal gebetet zu haben.“ Allerdings stellt sie (2015, S. 89). fest, dass an dieser religiösen Praxis ein großes Interesse besteht.

Das Gebet bei Jugendlichen im Alter von 12–25 Jahren wurde im Rahmen der 17. Shell-Studie untersucht: Ein Drittel der evangelischen Jugendlichen gibt an, nicht zu beten (Shell, 2015, S. 256). Die Studie unterstreicht den Zusammenhang von religiöser Überzeugung Jugendlicher und Gebetspraxis: Jugendliche, die Gott als *weiß nicht richtig* beschreiben, „sind auf dem Weg, sich immer weiter von der religiösen Praxis des Betens zu entfernen (16%). Auch wer den Glauben an Gott für sein Leben nur *teils, teils* wichtig findet, betet nur noch äußerst selten“ (Shell, 2015, S. 256).

Differenzierte Aussagen über das Gebet in der Lebenswelt von Ethik- und Religionsschülerinnen und -schülern an beruflichen Schulen und Gymnasien, sowie an allgemeinbildenden Gymnasien in Baden-Württemberg ermöglicht eine Repräsentativbefragung ($n_1=7246$; $n_2=3001$): „Für drei Viertel der Befragten gehört das Gebet zumindest gelegentlich, vielfach aber auch regelmäßig zu ihrem Alltagsleben“ (Schweitzer et al., 2018, S. 21). Schülerinnen beten häufiger als ihre männlichen Mitschüler. SuS, die den Ethikunterricht besuchen, beten seltener als Religionsschülerinnen und -schüler. Dieses Ergebnis korreliert mit dem statistisch häufiger nachzuweisenden persönlichen Gottesbild der Religionsschülerinnen und -schüler im Vergleich zu dem der Ethikschülerinnen und -schüler (Schweitzer et al., 2018, S. 91). Außerdem ist ein Zusammenhang mit der religiösen Sozialisation zu vermuten: 46% der Religionsschülerinnen und -schüler geben an, dass ihre Eltern mit ihnen gebetet haben, während dies bei 34% der Ethikschülerinnen und -schüler der Fall ist (Schweitzer et al., 2018, S. 30). Auch Michael Domsgen und Frank Lütze (2010, S. 81) können in einer quantitativen Studie mit 1094 SuS, die den Religionsunterricht an Sekundarschulen und Gymnasien in Sachsen-Anhalt besuchen, nachweisen, dass „die Wahrscheinlichkeit, dass Menschen zu

einer eigenen Gebetspraxis finden, [...] mit der als Kind erlebten Gebetspraxis [steigt]“. Domsgen und Lütze (2010, S. 77) belegen allerdings, dass mehr als die Hälfte der befragten SuS in Sachsen-Anhalt *regelmäßig* oder *manchmal* betet. Auch Sarah Demmrich (2016, S. 396) kommt in ihrer qualitativen Studie mit ostdeutschen Jugendlichen zu dem Schluss, dass das Gebet für einen Teil der Jugendlichen (gerade auch!) ohne religiöse Sozialisation, „ein bedeutender Teil ihres Erwachsenenwerdens“ ist.

Im Hinblick auf die Konfessionszugehörigkeit lassen sich nach Schweitzer et al. (2018, S. 93) keine Unterschiede feststellen: katholische und evangelische SuS beten gleich häufig, 26% der katholischen bzw. 25% evangelischen SuS beten *einmal in der Woche* und *öfter*. Deutlich häufiger beten hingegen SuS aus evangelischen Freikirchen (76% *einmal in der Woche* und *öfter*). Die befragten Musliminnen und Muslime sind äußerst heterogen in Bezug auf das Gebetsverhalten: So gibt ein Drittel an, mehrmals am Tag zu beten, während 15% nie beten. Als Grund für das Beten findet bei SuS der beruflichen Schulen bzw. beruflichen oder allgemeinbildenden Gymnasien die Aussage *weil ich dankbar bin* mit 61% den höchsten Zustimmungswert, gefolgt von den Aussagen *weil es mir besonders schlecht geht* mit 55% und *weil ich auf Gott vertraue* mit 48% (Schweitzer et al., 2018, S. 95). Jugendliche berichten auch, dass sie vor „Prüfungssituationen, bei Schwierigkeiten oder auch bei Erfahrungen mit Leid und Tod [...] beten. Einzelne berichten sogar, dass sie für Freunde beten, wenn es diesen nicht gut ginge“ (Schweitzer et al., 2018, S. 198). „Viele betonen [...] wie gut es ihnen tut, einen ‚Zuhörer‘ zu haben, der alles für sich behält“ (Schweitzer et al., 2018, S. 199).

Die Wirkung des Betens bei den Betenden wurde vor allem im angelsächsischen, jüngst aber auch im deutschsprachigen Raum untersucht. Demmrich (2016, S. 397) weist nach, dass das Gebet eine Wirkung für die betenden Jugendlichen hat: Im Gebet findet eine kognitive Neubewertung der Krisensituation statt, die zum subjektiven Wohlbefinden beiträgt. Vor allem Jugendlichen ohne religiöse Zugehörigkeit gelingt es, ihre Emotionen mittels Gebeten immer zu regulieren, „Adoleszente[n] mit religiöser Zugehörigkeit nur manchmal. Dies kann mit dem unterschiedlichen Gebetsverständnis beider Gruppen erklärt werden. Jugendliche ohne religiöse Zugehörigkeit erwarten von einem menschenähnlichen Gott, dass er direkt in die Welt eingreift, und verlagern die Lösung ihrer Probleme auf Gott. Dass menschenähnliche Vorstellungen [von Gott] in Krisensituationen entlastender wirken können, als die [von religiös sozialisierten Jugendlichen oft vermutete Haltung] Gott greife nicht direkt [...] ein“, bestätigt Demmrich (2016, S. 396) zufolge die bisherigen Forschungsergebnisse. Auch einige Studien aus dem angelsächsischen Raum belegen, dass sich das Beten positiv auf das eigene Wohlbefinden des Betenden auswirkt. So fühlen sich Betende gesünder, zufriedener bzw. weniger aggressiv und depressiv (Bucher, 2016, S. 304). Uffe Schjødt

kann mittels Magnetresonanztomografie nachweisen, dass das Beten jene Gehirnregion aktiviert, die für die soziale Kognition zuständig ist: Beten wirke deshalb lohnend und beglückend, vergleichbar der Kommunikation mit einem (realen) Partner (Schjødt, 2008, S. 199–207).

Um didaktische Perspektiven für die Auseinandersetzung mit dem Thema Gebet im Religionsunterricht zu eröffnen, analysiert Carsten Gennerich (2013, S. 17–36) mittels Wertefeldanalysen das Gebetsverhalten von 12–29-jährigen Gottesdienstbesucherinnen und -besuchern (n = 105). Er ordnet die jungen Menschen vier Gruppen zu, die sich u. a. hinsichtlich ihrer Gebets-theologie unterscheiden. So schreiben sich jene, die zu einem unpersönliches Gottesbild tendieren, selbst eine aktive Bedeutung in Bezug auf Problemlösung zu, Gott im Gebet eine (lediglich) unterstützende Rolle (Gennerich, 2013, S. 34). Demgegenüber haben Jugendliche, die Gott als verlässliche, aber nicht unbedingt personale Größe betrachten, positive Gefühle ihm gegenüber, die sie auch in Form von Dank- oder Lobgebeten zum Ausdruck bringen (Gennerich, 2013, S. 34). Jugendliche, die an Gott zweifeln, drücken eher negativ geprägte Gefühle gegenüber Gott aus, wie Angst und Ärger. Schließlich sind Jugendliche zu identifizieren, die sich „Gott am stärksten als Person vor[stellen], die moralisch urteilt und allmächtig Probleme lösen kann“ (Gennerich, 2013, S. 35). Das eigene Versagen und Scheitern wird von diesen Jugendlichen als Selbstabwertung vor Gott erlebt. Der Gedanke an einen im Gebet vergebenden Gott scheint sich dieser Gruppe wenig zu erschließen.

Herrmann-Joseph Wagener (2014, S. 69) kommt in seiner quantitativ-empirischen Studie (n=700, davon 534 konfessionell gebunden und 166 konfessionell ungebunden) zum Schluss, dass „das Gebetsverständnis [...] eng mit der religiösen Entwicklung“ der 10-30jährigen zusammenhängt. Die befragten Probandinnen und Probanden stimmen jenen Aussagen zum Gebetsverständnis zu, die typisch sind für jenen religiösen Formenkreis, dem sie hinsichtlich ihrer Glaubensentwicklung zugeordnet werden können (Wagener, 2014, S. 105). Wagener kann feststellen, dass sich das Gebetsverständnis mit zunehmendem Alter ändert – weg von einem Gebetsverständnis, das in Gott eine schützende, allmächtige, durch Gebete beeinflussbare Größe sieht (Wagener, 2016, S. 109), da ein solches „theistische Gottesbild [...] für die meisten befragten jungen Menschen schwer verständlich“ ist (Wagener, 2014, S. 69). Unabhängig von ihrer religiösen Entwicklung ist das „Gebet [für die Befragten] eine Geborgenheitserfahrung in Gott [...]. Selbst wenn sie im Gebet nicht das erreichen, was sie wollen, es reicht ihnen, Gott zu erzählen, was sie [...] bedrängt. Sie merken, wie sich durch das Gespräch mit Gott vieles verändert, ihre Sichtweise auf sich und auf ihr Leben“ (Wagener, 2014, S. 77). Doch diese Gebetserfahrung scheitert, wenn Geborgenheit und Autonomie beschränkt werden: „Die Geborgenheit in Gott und die Erfahrung der eigenen Freiheit und Selbstbestimmung sind die beiden wichtigsten Faktoren für ein gelingendes Beten“ (Wagener, 2014, S. 77).

2. Fachwissenschaftliche Perspektiven

2.1 Biblisch-theologisch

Im biblischen Gebrauch ist das Gebet eine an Gott gerichtete Rede, die in unterschiedlichen Facetten Lob, Dank, Bitte und Klage artikuliert.

Im Alten Testament wird *Gebet* als Oberbegriff allerdings noch nicht verwendet: Die Begriffe *t^efilla*, *t^ehinna* (Klage- bzw. Bittgebet) oder *tôda*, *t^ehilla* (Danklied, Preislied) beschreiben die beiden Pole des alttestamentlichen Gebets: Klage und Lob (Albertz, 1993, S. 34). Als Ausdruck des Lobes sind die Gattungen des *Hymnus* und des *individuellen Dankliedes* zu nennen, das *individuelle Klagelied* und das *Klagelied des Volkes* sind Ausdruck der Klage.

Die Gebete zur Zeit des Alten Testaments lassen sich nicht nur hinsichtlich der Gebetsmotivation in Klage- und Lobgebete kategorisieren, sondern können hinsichtlich der Betenden in Gebete des Einzelnen und Gebete der Gemeinschaft sowie hinsichtlich ihres Ritualisierungsgrades in nicht ritualisierte Alltagsgebete und ritualisierte Gebete im Gottesdienst (Hymnen, Psalmen) klassifiziert werden.

Die Alltagsgebete der Israeliten lassen sich durch ihre Kürze, ihren prosaischen Stil und eine erstaunliche Direktheit im Umgang mit Gott charakterisieren. Dass das Gebet zur Zeit des Alten Testaments Ausdruck alltäglicher Erfahrung war, zeigt sich zum einen darin, dass das Gebet überall, auf der Straße (2 Sam 15,31), auf dem Krankenbett (Jes 38,1–3), zu jeder Zeit (1 Sam 25,32) und damit eben nicht nur im Gottesdienst seinen Platz hatte. Zum anderen zeigt es sich darin, dass das Gebet „direkte Reaktion auf extreme Grenzerfahrungen menschlicher Existenz ist [...]. Im alttestamentlichen Beten wird noch die ganze Spannweite menschlicher Existenzenerfahrung zwischen tiefer Verzweiflung und aufatmendem Jubel vor Gott gebracht“ (Albertz, 1993, S. 35). Anders als die Alltagsgebete haben die ritualisierten Gebete (Psalmen, Hymnen) ihren Ort im Gottesdienst: Sie zeichnen sich durch eine poetischere Sprache aus und sind stärker von konkreten Alltagssituationen abstrahiert (Albertz, 1993, S. 36–38). Sowohl ritualisierte Gebete als auch Alltagsgebete waren immer mit Gebetsgesten verbunden, wie niederknien, sich niederwerfen oder gar mit Gesicht und Handflächen die Erde berühren (Albertz, 1993, S. 34).

Im Laufe der Geschichte ist zu beobachten, dass sich der Umgang des Betenden sowohl mit Gott als auch mit sich selbst ändert: So wird zum einen die Direktheit im Umgang mit Gott zunehmend abgelöst von einer distanzierteren, bald devoteren Anrede Gottes im Gebet. Zum anderen ist in nachexilischer Zeit das Bewusstsein für die eigene Sündhaftigkeit ausschlaggebend dafür, dass das Sündenbekenntnis größeren Raum im Gebet einnimmt und die Anklage gegenüber Gott in den Hintergrund drängt. Parallel zu diesen Entwicklungen definieren theologische Autoritäten, wodurch sich legitime Gebete auszeichnen: „Das wilde Schreien zu Gott ist unvernünftig und

nutzlos [...], legitimes Beten ist nur aus einer demütigen, gottergebenen Haltung heraus möglich“ (Albertz, 1993, S. 40). Die deutliche Anklage Hiobs gegen Gott (Ijob 7; 10) verdeutlicht vielleicht, dass es einem sog. legitimen Gebet nicht gelingt, „die Nöte der Menschen seiner Zeit wirklich aufzufangen“ (Albertz, 1993, S. 40).

Im Alten Testament findet sich auch die Gebetsform der Fürbitte: Die mit besonderer Macht ausgestatteten Gottesmänner „konnten zugunsten anderer beschwichtigend auf ein Zorneshandeln Gottes einwirken [...], und Gott war z. T. so stark an dieses machtvolle Einwirken gebunden, dass Mose den Zeitpunkt der Wirkung seiner Fürbitte vorher bestimmen konnte (Ex 8,5)“ (Albertz, 1993, S. 40). Im Neuen Testament ändert sich die exklusive Bedeutung der auserwählten Gottesmänner. Zwar wird die Exklusivität auch „für Jesus behauptet, aber sie gilt nun, und das ist das Besondere, grundsätzlich allen Erwählten“ (Berger, 1993, S. 56): Die Christen bedürfen nun nicht mehr der Fürbitte solcher Gottesmänner (Joh 16,26f.), selbst Jesus wird als Gebets-Mittler abgelöst (Berger, 1993, S. 48).

Das Gebet ist im Neuen Testament „der unmittelbare Ausdruck der durch Jesus eröffneten neuen Gottesbeziehung des Menschen“ (Gebauer, 2008, S. 488) und stets als ganzheitlicher (und damit nicht nur sprachlicher) Ausdruck zu verstehen, der beispielsweise mit Waschen und Salben oder Bewegungen wie Niederfallen oder Handauflegen verbunden ist (Berger, 1993, S. 48). Bedeutsam sind im NT mahnende Worte, überhaupt bzw. allezeit, im Verborgenen bzw. als Schutz vor Versuchung zu beten sowie beim Gebet nicht zu plappern wie die Heiden (Phil 4,6; Mk 13,33; Lk 21,36; Mk 14,38; Mt 6,1–7). Das Gebet hat sowohl seinen Sitz in Gottesdiensten als auch in alltäglichen Vollzügen: Im frühchristlichen Alltagsleben hatten Tischgebete (1 Tim 4,4f.), Gebete zum Abschied (Apg 20,36), Sündenbekenntnisse und Bitten um Sündenvergebung für sich selbst bzw. für andere (Mt 6,12; Lk 23,34), Gebete für die Geburt eines Kindes (Lk 1,13), Sterbegebete (Lk 23,46) sowie Bitten um Erlösung von Feinden (Mt 6,13) bzw. um Heil (Phil 1,19) ihren Platz.

„Zu den täglichen Gebeten gehörte wohl bereits früh das Vaterunser“ (Berger, 1993, S. 49). Im Vaterunser (Lk 1,2–4; Mt 6,9–13) treten zwei Aspekte der jesuanischen Gebetspraxis besonders hervor: Zum einen seine durch Nähe bestimmte Beziehung zu Gott, zum anderen die Botschaft des nahe kommenden Gottesreiches. „In seinen sog. Du-Bitten geht es um die Heraufführung und Vollendung Gottes zum Erweis seiner Gottheit, in den sog. Wir-Bitten um das von dieser Herrschaft bestimmte und erneuerte Leben des Menschen und der menschlichen Gemeinschaft“ (Gebauer, 2008, S. 488). Unbestritten ist Jesu Gebetspraxis in das vielfältige jüdische Gebetsleben eingebettet, hebt sich von dieser aber durch seine für jüdisches Beten untypische Anrede Gottes als *Abba* (Mk 14,36) ab (Gebauer, 2008, S. 488).

Im Gebet wird der Betende aus seiner irdischen Szenerie herausgehoben und tritt in Kontakt mit Gott, was an verschiedenen Stellen des NT deutlich wird: So stellt das Gebet die Vorbereitung des Wunders (Mk 7,34), einer Vision/Ekstase (Apg 10,2f.) bzw. einer Epiphanie dar, beispielsweise als sich der Himmel bei der Taufe Jesu nach dessen Gebet öffnet (Lk 3,21). Das Gebet kann auch eine Reaktion auf die Epiphanie darstellen (Lk 5,8), weshalb es für Berger (1993, S. 50) „Eintritt und Teilhabe des Menschen an dem von Gott kommenden Geschehen“ darstellt. Auch bereitet das Gebet eine himmlische Gabe vor: Gott wird geben, wenn er darum gebeten wird (Lk 11,13). Als helfende Kraft tritt Gottes Geist in den Menschen und spricht für ihn vor Gott (Röm 8,26f.). Allerdings wendet sich Paulus in 1 Kor 14,13–15 gegen das Beten aus dem Geist allein „und fordert die Beteiligung des Verstandes (νοῦς) [...]. Paulus richtet sich damit gegen eine sehr verbreitete Kongruenz von Gebet und Ekstase“, wobei das „pneumatische Beten zum unartikulierten Stöhnen“ wurde (Berger, 1993, S. 50). Das Gebet wird an manchen Stellen (Röm 15,30) als Kampf des Betenden um sein Anliegen bei Gott verstanden (Berger, 1993, S. 51).

Im Neuen Testament ist ein enger Zusammenhang von Gebet und Opfer auszumachen: So ist das Gebet Teil des Opfers (Offb 8,3) bzw. wird als Opfer angenommen (1 Tim 2,1–3). Das Gebet setzt Kultfähigkeit und Reinheit voraus (1 Kor 7,5), was sich z. B. auch daran zeigt, dass dem Bruder vor dem Gebet vergeben sein muss (Mk 11,25).

Mk 14,32–42 kann als Zusammenfassung des neutestamentlichen Gebetsverständnisses gelesen werden: „Jesus betet allein und empfiehlt sich als Vorbild“ (Berger, 1993, S. 58). Das Gebet endet mit Jesu Ausspruch: *Auf, wir gehen!* Die Überwindung der Schwäche und damit die Bewahrung vor Versuchung ist hier das Ziel des Gebets (Berger, 1993, S. 58).

2.2 Systematisch-theologisch

Das Gebet gibt in seinen verschiedenen Formen, besonders aber als Bitt- und Klagegebet, Anlass zur theologischen Reflexion. Aus der Fülle der systematisch-theologischen Grundfragen seien hier drei herausgegriffen:

Welche Funktion hat das Gebet? Für Härle (1995, S. 301) ist das Gebet „primär Ausdruck und Aussprache dessen, was einen Menschen bewegt – vor Gott. Es trägt deshalb seinen Sinn und Wert in sich selbst, es ist Selbstzweck. Und die unersetzliche Bedeutung des Gebets liegt darin, dass es der Ort völliger Offenheit und Aufrichtigkeit, letzter Ernsthaftigkeit und vorbehaltlosen Sich-Anvertrauens ist“. Demgegenüber stehen Ansätze, die im Gebet mehr sehen als eine reine (menschliche) Innenschau oder Anbetung Gottes, nämlich eine Verschränkung der Rede von Gott und Mensch. Das „Gebet reflektiert Gottes Sein in der Welt, situiert das Sein des Betenden vor Gott

und erzählt Gottes Geschichte mit den Menschen“ (Hiller, 2008, S. 499). Damit ist das Gebet ein komplexer „Vorgang, in dem Gott und Mensch füreinander erschlossen werden“ (Hiller, 2008, S. 499). Diese wechselseitige Erschließung ist gleichsam die Erkenntnis von Gott und Mensch, die *cognitio Dei et hominis*. Weil diese Erkenntnis das Zentrum der Theologie darstellt, wäre es naheliegend, dass dem Gebet eine zentrale Stellung innerhalb der Theologie zugedacht wurde und wird. Dass dem nicht so ist, zeigen exemplarische Blicke in die Theologiegeschichte.

Welchen Stellenwert hat das Gebet innerhalb der Theologie? Bei Paul Tillich und Karl Barth findet sich das Gebet als Randthema innerhalb der Gotteslehre. Für Sölle hingegen erfährt das Gebet eine Aufwertung: es ist ethisch und anthropologisch als Handlungsorientierung für den Menschen als *cooperator Dei* wichtig. Zentrale Bedeutung hat das Gebet bei Luther. Für Luther (1537, S. 541, Z. 34–35) ist das Gebet existenziell und damit theologisch zentral: „Das man keinen Christen kan finden on beten so wenig als ein lebendigen menschen on den puls“. Einen gleichfalls zentralen Ort (in der Gotteslehre), wenn auch aus anderen Gründen weist Gerhard Ebeling dem Gebet zu. Er (1979, S. 192 f.) geht davon aus, dass Gottes Wirklichkeit nur bewiesen werden kann, indem man zu ihm betet. Für ihn (1979, S. 208) konzentriert sich im Gebet „das Ganze des Gottesverhältnisses“, es ist kein religiöser Akt neben anderen. Wenn sich also im Gebet das Ganze eines Gottesbildes zeigt und sich eine Erkenntnis von Gott und Menschen vollzieht, so ist das Gebet in das Zentrum einer trinitarischen Gotteslehre, also einer *Theologie* zu stellen, deren Aufgabe es gerade ist, die *cognitio Dei et hominis* zu reflektieren.

(Wie) Erhört Gott Gebete? Das (echte) Jesus-Wort in Mt 7,7 wirft die Frage nach dem Modus des Erbetenen auf. Wird jede Bitte erhört? Nur in Form geistlicher Gaben? Nur wirklich Notwendiges? Oder gar erst dann, wenn Gott sein Reich vollendet?

Während Origines eine Gebetserhörung nur dann für möglich hält, wenn sich das Gebet in die Unveränderlichkeit des Willen Gottes einfügt, geht Luther davon aus, dass Gott sich vom Menschen bewegen lässt:

„Wer mag nu außdencken die ehre und hoehe einis Christen menschen? Durch seyn kunigreich ist er aller ding mechtig, durch sein priesterthum ist er gottis mechtig, denn gott thut was er bittet und will“ (Luther, 1520, S. 28, Z. 13–16). Gleichwohl lehnt Luther (1525, S. 233, Z. 19–22) ein Gebet ab, das Gott Vorschriften macht: Gottes Souveränität lässt sich nicht einschränken, „ob er es besser odder anders wolle geben, den wir gedencken [...], da wir oft nit wissen, was wir bitten“.

Für Tietz (2009, S. 331) bedeutet dies, dass „Gott [...] nicht immer, was wir wollen [macht], wohl aber immer, was uns tatsächlich nützlich ist“.

Schleiermacher jedoch wendet sich gegen ein Gebetsverständnis, das davon ausgeht, dass Gott alle unsere Bitten erhört. Für ihn werden im Gebet unsere Gedanken und Wünsche mit denen Gottes verbunden. Der Zweck des Gebets liegt aber nicht in der Erfüllung unserer Wünsche, es ändert nicht den Plan Gottes, sondern es entfaltet seine Wirkung in uns: Wir können im Gebet uns dem Willen Gottes beugen, so dass „endlich das stillgemachte und besänftigte Herz [ruft], Vater es geschehe dein Wille“ (Schleiermacher, 1970, S. 174; vgl. S. 167 f.).

Biblische Texte hingegen bringen zum Ausdruck, dass Beten mehr bewirkt als das Einwilligen in Gottes Wünsche, dass nämlich Gott sich durch das Gebet bewegen lässt: Im Alten Testament evozieren die Not und das Bitten der Einwohner Ninives Reue Gottes. Im Neuen Testament hat sich Gott in seiner Treue und Barmherzigkeit vom Elend der Menschen bewegen lassen, dass er in Jesus Christus leidet. Gott lässt sich bewegen, und zwar aufgrund seines unveränderlichen Heils- und Erlösungswillens (Tietz, 2009, S. 344). Unbeweglich sind dagegen Treue und Barmherzigkeit als Grundfesten des göttlichen Willens. „Das aber bedeutet nicht notwendig, dass Gott einen unumstößlichen Willen für alle noch so kleinen Ereignisse in dieser Welt hat“ (Tietz, 2009, S. 337).

Nun folgt für Tietz (2009, S. 338), dass sich Gott bewegen ließ, indem er die fundamentalste aller Bitten erhört hat: Der Bitte nach Gemeinschaft mit Gott, nach Annahme und Anerkennung hat er in Jesus entsprochen. Im Gebet wird diese fundamentale Gebeterhörnung durch den Heiligen Geist konkret erfahrbar (Tietz, 2009, S. 339). Gott selbst hat sich in Jesus Christus als der gezeigt, der das Gottesreich aufrichtet und einst vollenden wird. Unsere Bitten haben dann in Gott einen legitimen und notwendigen Adressaten, wenn sie das Leid und Elend der Welt am verheißenen Gottesreich messen. Das Gebet ist in diesem Fall eine Bitte darum, Gottes Fürsorge in einer konkreten Situation wahrnehmen zu können. Als Gebeterhörnung kann dann jene Situation verstanden werden, in der der Betende Gottes Fürsorge, für die er oder sie gebetet hat, erkennen kann (Tietz, 2009, S. 344).

3. Didaktische Perspektiven

3.1 Didaktische Orientierungen

Zwei Seiten gilt es im Hinblick auf das Gebet in unterrichtlichen Kontexten zu reflektieren: zum einen den fachlichen Inhalt – Gebete als tradierte For-

men christlichen Glaubens, wie beispielsweise das Vaterunser oder die Psalmen, zum anderen den symbolischen Inhalt – das Gebet als Handlung, als persönlicher Glaubensvollzug.

Schule hat als System keinesfalls den Glaubensvollzug und die (Bewertung der) Glaubenspraxis als Aufgabe, sondern sie hat die Aufgabe zur Bildung. Wird Bildung als Bildung zur Selbstwerdung verstanden, die dem Menschen ermöglicht, sich in seinen Weltbezügen differenziert zu reflektieren, seine Möglichkeiten zu entfalten und seine Identität (in aller Veränderlichkeit) beschreiben zu können, impliziert dies religiöse Aspekte von Bildung. Denn wenn Religiosität zum Menschsein gehört, gehört religiöse Bildung zur Bildung: Bildung bedeutet dann auch, religiöse Sprach- und Ausdrucksfähigkeit zu ermöglichen. Erst wenn ich religiöse Sprach- und Ausdrucksformen kenne, kann ich mich dazu verhalten - sie bewerten, auf Sinn (für mich) befragen und ggf. ablehnen. Religiöse Ausdrucksformen wahrzunehmen, ermöglicht auch, mit den religiösen Symbolen anderer umzugehen. In diesem Sinne stellt das eigene Erfahren religiöser Symbole die Voraussetzung für eine Pluralitätskompetenz dar. Religionsunterricht ist im besonderen Maße der Ort im schulischen Kontext, an dem religiöse Sprach- und Ausdrucksfähigkeit ermöglicht und erlebbar wird.

Das Verständnis für religiöse Phänomene und Symbole kann sich nicht allein im Reden über sie entwickeln, sondern basiert auch auf religiöser Praxis und Erfahrung. Angesichts einer zunehmenden Zahl an nicht bzw. wenig religiös sozialisierten SuS, die das Gebet nicht als Ausdruck eigener Gebetspraxis kennen, scheint die Ermöglichung religiöser Praxis einen Baustein einer ganzheitlichen religiösen Bildung darzustellen. Keinesfalls aber darf die öffentliche Schule als Ort missbraucht werden, die Glaubenspraxen oktroyiert, zum Gebet zwingt oder dieses bewertet. Nur in Freiwilligkeit darf und kann das Gebet als Ausdruck religiösen Handelns stattfinden (zur rechtlichen Situation: Witsch, 2017, S. 24–29). Deshalb sind Gebete als Rituale zum Stundenbeginn oder -ende oder Schulgebete (im Rahmen eines Schulgottesdienstes) zu reflektieren und deren Freiwilligkeit durch Alternativangebote zu gewährleisten.

Das Gebet als fachlicher Inhalt des Religionsunterrichts findet vielfältige Anknüpfungspunkte in den Bildungsplänen der verschiedenen Schulstufen und -arten: Biblische Einheiten wie die Psalmen, Hiob, Jona, aber auch Jesus (und das Vaterunser), systematisch-theologische Einheiten wie Gott (und Gottesbilder), die Behandlung der Theodizee-Frage oder die Einheit Kirche, kirchengeschichtliche Einheiten wie Franz von Assisi oder das Monastische Leben, aber auch religionswissenschaftliche Bildungseinheiten wie die Weltreligionen ermöglichen eine facettenreiche Auseinandersetzung mit dem Gebet aus unterschiedlichen Perspektiven als fachliches Reden *über* das Gebet. Hier wird das Gebet deutlich als Form der Tradition: Menschen geben ihren Erfahrungen Ausdruck in Gebetstexten. Diese Beschäftigung mit tradierten Formen des Gebets kann ermöglichen, dass SuS erfahren, in welchen

Situationen sich Menschen mit welchen Worten an Gott wenden. So könnten Klagepsalmen oder Hiobs Klagen beispielsweise SuS einen Weg zu Gott eröffnen, die, wie Gennerich (2013, S. 24) zeigt, an Gottes Existenz zweifeln und ihm angstvoll begegnen. Die Bitte um Vergebung, wie beispielsweise in Psalm 25 formuliert, könnte für jene Jugendliche hilfreich sein, die ihr Versagen und Scheitern als Selbstabwertung vor Gott erleben (Gennerich, 2013, S. 35).

Didaktisch kann sich daran ein Reden *mit* tradierten Gebeten anschließen: Lebensweltlich bedeutsam können diese Texte werden, wenn sich SuS die alten Gebetsworte leihen und auf gegenwärtige Situationen anwenden. Oder: SuS schlüpfen in fiktive Rollen und schreiben aus einer fiktiven Perspektive Gebete mit geliehenen Worten. Szenische Übungen oder Elemente aus dem Bibliodrama können diese Prozesse unterstützen. Auch ein Imaginationsspiel gewährleistet, dass sich die Lernenden von sich distanzieren können: In Anlehnung an das zirkuläre Fragen aus der Systemischen Beratung nehmen die Lernenden eine fiktive Rolle ein und können so aus der (geschützten) Position eines Fremden Gebete formulieren. Durch performative Ansätze kann das Gebet (im Sinne eines Probehandelns) zur religiösen Erfahrung werden: Bewusst treten die Lernenden aus ihrer distanzierten Haltung in das religiöse Symbolhandeln ein, verlassen und reflektieren es sodann. Besonders in der Grundschule kann die Einübung einer Gebetspraxis als ganzheitliche Erfahrung sinnvoll sein, trifft sie doch auf interessierte Kinder – unabhängig von ihrer religiösen Sozialisation.

Aus didaktischer Perspektive bleibt festzuhalten: Das „Gebet als Thema im evangelischen Religionsunterricht beschränkt sich [...] nicht auf die theoretische Beschäftigung mit traditionellen Gebetstexten. Es geht auch um die Anleitung zu einer persönlichen Auseinandersetzung und um die Bereitstellung von Räumen, in denen die Schülerinnen und Schüler Gebet erleben und in denen sie die Möglichkeit erhalten, sich selbst durch Mitvollzug und/oder eigene Gebete einzubringen“ (Weber, 2018, S. 220).

3.2 Didaktische Konkretisierungen

Unter der Überschrift „Mit Gott reden – Gebet“ finden sich auf der Homepage des rpi Loccum vielfältige Materialien und Anregungen für die Thematisierung des Gebets im Religionsunterricht der Primarstufe, aber auch in der Sek I und II sowie in der Förderschule (RPI Loccum) Empfehlenswert ist ebenfalls der Materialpool des rpi virtuell, der für verschiedene Schulstufen und -arten Anregungen gibt (RPI virtuell).

Zum Beten im Grundschulunterricht sei darüber hinaus auf folgende Entwürfe hingewiesen, die das Beten im Unterricht theoretisch reflektieren und

didaktisch umsetzen: Stein (2017) legt Materialien für den Religionsunterricht in der Grundschule vor, die zum Theologisieren über das Gebet und zum Formulieren eigener Gebete einladen. Bei Oberthür (2016 und 2017) findet sich ein Unterrichtsentwurf zum Vaterunser für den Religionsunterricht der vierten Grundschulklasse: „Die einzelnen Vaterunser-Bitten werden dabei in Worten und Bildern beleuchtet und auf ihre theologischen Hintergründe befragt, um sie dann kindgemäß zu erfahren und zu verstehen“ (Oberthür, 2017, S. 30). Die Arbeitsblätter seiner „kleinen Gebetsschule für Kinder“ finden sich zum Download auf der Homepage von Rainer Oberthür.

Zur Beschäftigung mit dem Gebet in interreligiöser Perspektive eignet sich ebenfalls die Materialseite des RPI virtuell: Dort finden sich Anregungen zu einem interkulturellen Zugang zum Gebet von Ursula Sieg oder zum religiös-kooperativen Lernen über das Gebet mit dem Titel „Die Christen beten doch nur, wenn jemand stirbt“. Einen religionswissenschaftlichen Blick auf das Thema Gebet ermöglichen die (Lehr-) Filme „Das Gebet in den Weltreligionen“ von Inka Lezius (2012) und „Göttlich“ (Cécile Déroudille, 2016). Zum Gebet im Religionsunterricht in interreligiöser Perspektive sei der gleichnamige Sammelband von Krochmalnik et. al (2014) als theoretische Fundierung und didaktische Anregung sehr empfohlen.

4. Literatur

- Albertz, R. (1993): Gebet. II. Altes Testament. In G. Krause/G. Müller (Hg.): Theologische Realenzyklopädie. Studienausgabe, Teil 1 Band 12 (S. 34–42). Berlin: de Gruyter.
- Berger, K. (1993): Gebet. IV. Neues Testament. In G. Krause/G. Müller (Hg.): Theologische Realenzyklopädie. Studienausgabe, Teil 1 Band 12 (S. 47–60). Berlin: de Gruyter.
- Bucher, A. (2016): Beten nützt – am meisten den Betenden. Empirisch-psychologische Befunde zur religiösen Urhandlung. In M. Arnold/P. Thull (Hg.): Theologie und Spiritualität des Betens. Handbuch Gebet (S. 296–305). Freiburg i. Br.: Herder.
- Demmrich, S. (2016): Das emotionsregulative Potenzial von Gebeten. Theoretische Ausführungen und erste empirische Befunde an ostdeutschen Jugendlichen. In M. Arnold/ P. Thull (Hg.): Theologie und Spiritualität des Betens. Handbuch Gebet (S. 387–397). Freiburg i. Br.: Herder.
- Domsgen, M./Lütze, F.M. (2010): Schülerperspektiven zum Religionsunterricht. Eine empirische Untersuchung in Sachsen-Anhalt. Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt.
- Ebeling, G. (1979): Dogmatik des christlichen Glaubens, Band I. Tübingen: Mohr Siebeck.
- Gebauer, R. (2008): Gebet. III. Neues Testament. In H. D. Betz/D. S. Browning/B. Janowski/E. Jüngel (Hg.): Religion in Geschichte und Gegenwart. Handwörterbuch für Theologie und Religionswissenschaft. Band 3 (4. Aufl., Sp. 488–491). Tübingen: Mohr Siebeck.
- Gennerich, C. (2013): Empirische Dogmatik zum Thema Gebet. Evangelische Theologie, 73, S. 17–36.
- Härle, W. (1995): Dogmatik. Berlin: de Gruyter.
- Hiller, D. (2008): Gebet. VII. Fundamentaltheologisch. In H. D. Betz/D. S. Browning/B. Janowski/E. Jüngel (Hg.): Religion in Geschichte und Gegenwart. Handwörterbuch für Theologie und Religionswissenschaft. Band 3 (4. Aufl., Sp. 499–500). Tübingen: Mohr Siebeck.
- Krochmalnik, D./Boehme, K./Behr, H.H./Schröder, B. (Hg.) (2014): Das Gebet in interreligiöser Perspektive. Berlin: Frank & Timme.

- Luther, M. (1520): Von der Freiheit eines Christenmenschen. WA 7. <https://archive.org/stream/werkekritischege07luthuoft#page/28> (Zugriff: 22.7.2018).
- Luther, M. (1525): Von den guten Werken. WA 6. <https://archive.org/details/werkekritischege06luthuoft> (Zugriff: 22.7.2018).
- Luther, M. (1537): Das XIV. und XV. Capitel S. Johannis gepredigt und ausgelegt. WA 45. <https://archive.org/stream/werkekritischege45luthuoft#page/540> (Zugriff: 22.7.2018).
- Oberthür, R. (2016): Beten lernen mit Kindern – Kindern das Wort geben. Theologisch anspruchsvolle Erfahrungen mit dem Vaterunser. In M. Arnold/P. Thull (Hg.): *Theologie und Spiritualität des Betens. Handbuch Gebet* (S. 245–254). Freiburg i. Br.: Herder.
- Oberthür, R. (2017): Das Vaterunser – einfach für Kinder! Eine kleine Gebetsschule für Kinder. *Religionsunterricht heute*, 2, S. 30–38.
- Ritz, B. (2015): „Ich spreche im Kopf mit Gott“. Empirische Erkundungen in der Grundschule zum Thema Gebet. Kassel: university press.
- RPI Loccum, http://www.rpi-loccum.de/material/lernwerkstatt/vorangegangene-ausstellungen/lwst_gebet (Zugriff: 10.12.2018).
- RPI virtuell, https://material.rpi-virtuell.de/facettierte-suche/?dsgvo-confirmed=1532933580&fwp_suche=Gebet (Zugriff: 29.7.2018).
- Shell Holding GmbH (2015): *Jugend 2015*. 17. Shell Jugendstudie. Frankfurt a. M.: Fischer.
- Schjødt, U./Stødkilde-Jørgensen, H./Geertz, A.W./Roepstorff, A. (2009): Highly religious participants recruit areas of social cognition in personal prayer. *Social Cognitive and Affective Neuroscience*, 4, S. 199–207.
- Schleiermacher, F. (1970): Kraft des Gebets. In: H. Gerdes/E. Hirsch (Hg.): *Kleine Schriften und Predigten*, Bd. 1: 1800–1820 (S. 167–178). Berlin: de Gruyter.
- Schweitzer, F./Wissner, G./Bohner, A./Nowack, R./Gronover, M./Boschki, R. (2018): *Jugend – Glaube – Religion: eine Repräsentativstudie zu Jugendlichen im Religions- und Ethikunterricht*. Münster/New York: Waxmann.
- Stein, G. v. (Hg.) (2017): *Beten – im Unterricht?! In: Religionsunterricht für morgen 3: Differenziertes Material für Klasse 1–4. Kirche – Religionen – Bibel* (S. 68–78). Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Tietz, C. (2009): Was heißt: Gott erhört Gebete? *Zeitschrift für Theologie und Kirche*, Bd. 106, S. 327–344.
- Wagener, H.-J. (2014): Das Gebetsverständnis junger Menschen und die religiöse Entwicklung – eine empirische Studie. *Transformationen: pastoralpsychologische Werkstattberichte*, Heft 2014/2, S. 56–78.
- Wagener, H.-J. (2016): Wie zentral ist das Gebetsverständnis im Leben junger Menschen? *Transformationen: pastoralpsychologische Werkstattberichte*, Heft 2016/1, S. 95–114.
- Weber, C. (2018): „Beten lerne ich durch Beten“ – das Gebet im evangelischen Religionsunterricht. In: D. Krochmalnik/K. Boehme/H.H. Behr/B. Schröder (Hg.): *Das Gebet in interreligiöser Perspektive* (S. 217–220). Berlin: Frank & Timme.
- Witsch, N. (2017): Beten in der öffentlichen Schule? Zwischen staatlicher Neutralität und individueller Bekenntnisfreiheit. *Religionsunterricht heute*, 2, S. 24–29.