

## II G Die Elemente eines Gottesdienstes

### II G 01 Die Arten und Funktionen liturgischer Gebete

Alfred Ehrensperger

*Christliche Gebetspraxis entsteht aus der jüdischen, charakteristisch umgeprägt durch den Bezug sowohl überlieferter wie neuer Gebetstexte auf Christus. Das „Unser Vater“ spielt eine zentrale Rolle als Ausgangs- und Bezugstext für privates und gottesdienstliches Beten. Reformierte Liturgiegestalter und -gestalterinnen tragen durch ihre Freiheit in der Gebetsformulierung und -auswahl eine große Verantwortung. Besonderer Sorgfalt bedarf die Gebetsanrede, einerseits in der Frage des an Christus gerichteten Gebets, andererseits bei den Gottesbezeichnungen und -umschreibungen. Unterschiedlichen liturgischen Situationen entsprechen verschiedene Gebetstypen mit je besonderen Inhalten, Formmustern und typischen Formulierungen.*

#### 1. Biblische und frühchristliche Gebete

Die aus der Jesusbewegung hervorgegangenen biblischen Schriften (Neues Testament) enthalten zahlreiche Hinweise auf frühchristliche Gebete, teilweise sogar einzelne Gebetsfragmente. Ausformulierte Gebete für den liturgischen Gebrauch gibt es, mit Ausnahme des „Unser Vaters“, kaum. Die frühen Christen haben in ihren Hausgemeinden zunächst nach der Gewohnheit ihrer jüdischen Herkunft das tägliche Pflichtgebet dreimal im Tag weitergeführt, wie verschiedene Quellen bis ins 3. Jahrhundert zeigen.<sup>1</sup> Viele dieser Tagesgebete waren symbolische Deutungen des natürlichen Tagesrhythmus, oder sie waren bereits auf einzelne Christusereignisse bezogen.<sup>2</sup> Das regelmäßige, tägliche Gebet in der Gemeinschaft der Glaubenden wird auch bezeugt in Apg 4,24-31; Apg 13,2 f. oder 1. Thess 5,17.

Das tägliche  
Pflichtgebet

In 1. Tim 2,1 werden vier Gebetsarten genannt: 1. *deeseis*, Bittgebete;<sup>3</sup> 2. *proseuchai*, Gebete im Sinne der Hingabe des Herzens an Gott, also Anbetung;<sup>4</sup> 3. *enteuxeis*, die eigentlichen Fürbitten für Andere; 4. *eucharistiai*, also Danksagungen für Gottes Heilstaten. Im Kontext dieser Aufzählung, die noch keinen liturgischen Aufbau verrät, wird betont, dass diese Gebete alle Menschen, besonders auch Obrigkeiten, im Blick haben, „damit wir ein ruhiges und stilles Leben führen können in aller Frömmigkeit und Ehrbarkeit“ (1. Tim 2,2).

Gebetsarten

Gemäß der jüdischen Tradition beteten die ersten Christen zu Gott. Es gibt aber Ausnahmen und Anzeichen dafür, dass in frühchristlichen Gebeten auch Christus angerufen wurde, z. B. 2. Kor 12,8 f. („Dreimal habe ich den Herrn [=Christus] angefleht“) oder Röm 10,12 f. („Die, welche den Namen des Herrn anrufen, werden gerettet“.<sup>5</sup> Zwischen Beten und Bekennen besteht ein innerer Zusammenhang.<sup>6</sup> Das Gebet „im Namen“ Jesu<sup>7</sup> scheint in der dritten Generation der Jesusleute geläufig zu sein und wird explizit als Auftrag von Jesus verstanden. In Joh 17 wird das hohepriesterliche Gebet von Jesus selber erwähnt, und in Joh 4,20-24 ist von der Anbetung „im Geist und in der Wahrheit“ die Rede.<sup>8</sup> Dass solche Gebete auch als unmittelbare Begegnung mit Gott oder Christus verstanden

Schwerpunkte in  
biblischen Ge-  
betshinweisen

<sup>1</sup> Z. B. Didache, Klemens von Alexandrien, Origenes u.a.

<sup>2</sup> R. Messner: Einführung, S. 247.

<sup>3</sup> Diese, lat. „deprecatio“ genannt, sind vornehmlich als Bitten um Abwehr des Bösen verstanden worden.

<sup>4</sup> Dieser Ausdruck mag daran erinnern, dass z. B. in Ägypten die Versammlung der Synagoge „Proseuchae“ genannt wurde. Grundhaltung dieser Gebete und auch des Synagogengottesdienstes sind Bitten um Gottes Gnade, Zuwendung und Gegenwart.

<sup>5</sup> Dass hier Christus gemeint ist, geht aus dem Zusammenhang von Röm 10 hervor.

<sup>6</sup> O. Cullmann: Das Gebet, S. 113.

<sup>7</sup> Joh 14,13 f.; 15,7 f.; 16,24.

<sup>8</sup> O. Cullmann: Das Gebet, S. 118.

wurden, bezeugt im Hebräerbrief das Verbum „herzutreten“.<sup>9</sup> Die Gebetserhöhung, welche im johanneischen Schriftenkreis<sup>10</sup> verheißt wird, ist allerdings oft gebunden an ein Leben gemäß dem Glaubenszeugnis.<sup>11</sup>

Christliche Gebete der ersten Jahrhunderte sind, wie noch während längerer Zeit auch im Judentum, nicht schriftlich abgefasst worden. Erste Beispiele christlicher Gebetsvorlagen sind die sogenannten „Orationen“. Sie zeigen eine deutliche Wechselwirkung zwischen Kultur und Politik einerseits und Formen der Frömmigkeit andererseits. Der Begriff „oratio“ stammt aus der römisch-heidnischen Tradition, bedeutet dort meistens eine öffentliche Rede und bekommt dann bei Tertullian um 200 die Bedeutung „Gebet“.<sup>12</sup>

„Oratio“ zwischen Kultur und Spiritualität

Das älteste noch erhaltene Fürbittegebet findet sich im 1. Clemensbrief Kp. 59-61.<sup>13</sup> Justin berichtet kurz nach der Mitte des 2. Jahrhunderts vom Verlauf eines Gottesdienstes in Rom<sup>14</sup> und erwähnt dabei, dass der liturgische Ort eines solchen Gebetes nach der Predigt und vor der Gabenbereitung war und dass die Gemeinde mit „Amen“ antwortete. Im ägyptischen Euchologion des Bischofs Serapion von Thmuis aus dem 4. Jahrhundert sind bereits ein Gebet vor den Lesungen, ein solches nach der Homilie und ein Fürbittegebet für Taufbewerber, Kranke und kirchliche Amtsträger erwähnt.<sup>15</sup> Ausführliche Fürbittegebete aus dem 4. Jahrhundert finden sich zudem im 8. Buch der syrischen Apostolischen Konstitutionen, Kp. 6-9<sup>16</sup>.

Frühchristliche Gebetsformen

Bereits in der Zeit der Kirchenväter, und besonders im Zusammenhang mit der Tradition der Stundengebete, wurden alttestamentliche Psalmen als Gebetsvorlagen oder überhaupt als „Stimme der Kirche“ interpretiert. Das Motto war oft etwa dasselbe: Die Kirche als „geliebte Braut Christi“ ruft ihren Herrn (Christus) an und huldigt durch ihn dem ewigen Vater.<sup>17</sup> Noch bei Balthasar Fischer<sup>18</sup> findet sich dieses christologische Verständnis der Psalmen. Neuere Exegeten, etwa Erich Zenger in verschiedenen seiner Arbeiten zur Psalmendeutung,<sup>19</sup> stellen und behandeln kritisch die Frage, ob denn Christen überhaupt den Psalter in einem anderen als dem genuinen Wortsinn lesen dürften. Dieses Problem stellt sich nicht nur im Gebrauch der Psalmen als Gebete, sondern auch bei den Lesungen im jeweiligen liturgischen Kontext.

Psalmen in christlicher Deutung

Manche Gebete, die spontan gehalten oder in schriftlicher Fixierung festgehalten und weiter überliefert werden, orientieren sich an früheren Vorbildern, insbesondere an biblischen, frühchristlichen oder reformatorischen Gebetstexten. Eine solche Einübung ins eigene Beten kann eine Hilfe sein, besonders im privaten Beten. Sie kann aber leicht auch zu einem schematischen, eigenes Denken und Formulieren verhindernden und so schließlich inhaltsleeren Beten verkommen. Besonders beliebt war schon immer die Gebetsorientierung am „Unser Vater“ oder an biblischen Psalmen. Es gibt aber doch zu denken, dass beispielsweise eine Sammlung von Gebeten Luthers unterblieb und dass sein eigenes Betbüchlein von 1529 keine eigenen Gebete enthält, sondern den Charakter einer Anweisung zum eigenen Beten hat, und zwar in den Sichtweisen der „Oratio“, „Meditatio“ und

Problematischer Traditionsbezug

<sup>9</sup> O. Cullmann: Das Gebet, S. 147.

<sup>10</sup> Z. B. Joh 15,7.16; 16,24; 1. Joh 3,22; 5,14.

<sup>11</sup> O. Cullmann: Das Gebet, S. 135.

<sup>12</sup> M. Klöckener: Zeitgemäßes Beten, S. 123 f.

<sup>13</sup> Griechisch abgedruckt bei J. Beckmann: Quellen, S. 1 f.; in deutscher Übersetzung bei O. Dietz: Das Allgemeine, S. 425.

<sup>14</sup> Quelle griechisch bei J. Beckmann: Quellen, S. 4-6.

<sup>15</sup> J. Beckmann: Quellen, S. 11-14.

<sup>16</sup> Deutsch übersetzt bei O. Dietz: Das Allgemeine, S. 428-430; ferner erwähnt Dietz (S. 431 ff.) Beispiele aus der Chrysostomus- und aus westlichen Liturgien.

<sup>17</sup> Konstitution über die Allerheiligste Liturgie (abgekürzt SC), 2. Vatikanisches Konzil, Art. 7 und 84 (E. J. Lengeling: Die Konstitution, S. 18 f. und 171 f.).

<sup>18</sup> B. Fischer: Die Psalmen.

<sup>19</sup> E. Zenger: Ich will. Ders.: Das erste Testament, S. 124-136. Ders. (Hg.): Der Psalter im Judentum und Christentum (Darin bes. die Aufsätze von E. Zenger, E. Feldmann und A. Gerhards).

„Tentatio“.<sup>20</sup> Die paraphrasierende Deutung des „Unser Vater“ bei Luther, insbesondere in seiner Deutschen Messe 1526, ist von ihm selber als Sprachschule des Glaubens, als Impuls zum eigenen Dichten, ja sogar zum „Ver-sagen“ angesichts des Urteils Gottes über den Menschen gedacht<sup>21</sup>.

Seit dem 4. Jahrhundert scheint das „Unser Vater“ zum festen Bestand aller Messliturgien im Osten und Westen zu gehören. In der römischen Liturgietradition steht es am Anfang des Kommunionsteils.<sup>22</sup> Die unterschiedliche liturgische Stellung des „Unser Vater“ zeigt die theologischen Schwerpunkte, die man diesem Grundgebet in seinem jeweiligen Kontext gegeben hat: als Ausblick auf Gottes Kommen, als Verherrlichung Gottes, als Tischgebet vor der Kommunion, als Vergebungsbitten usw. Seit Papst Gregor d. Gr. (um 600) das „Unser Vater“ noch enger an das Eucharistische Hochgebet angeschlossen hat, als dies in den Ostkirchen geschieht, spricht es der Priester in der gleichen Vollmacht wie die Worte des Kanons, also als so genanntes „Präsidialgebet“.<sup>23</sup> Gemäß Weisung in Did 9,3 soll das „Unser Vater“ mindestens dreimal am Tag gesprochen werden: In der Laudes, in der Mahlfeier und in der Vesper. Es prägt sich so auch im griechischen und später im lateinischen Sprachraum dem Volk ein und wird zu dessen täglichem geistlichen Wegbegleiter.

Das „Unser Vater“ als „Wegleitung“ für die Gebetskultur

Voraussetzungen dafür, dass das „Unser Vater“ wirklich zum Gebet der Gemeinde werden kann, sind 1. eine sinnvolle, d. h. funktional einsichtige Stellung im Ganzen der Liturgie, welche dann dieses Gebet in seiner Fülle auch auszulegen vermag; 2. der Grundtenor, der Gottes Entgegenkommen und Befreiung des Menschen zum Ausdruck bringt; 3. ein immerwährendes Gedenken an die Situation, in der Jesus seinen Jüngern dieses Gebet gelehrt hat; und 4. die Stärkung des Bewusstseins, dass gerade dieses Gebet immer wieder neu notwendig ist und nicht zu einer gewohnheitsmäßigen liturgischen „Zutat“ wird.<sup>24</sup>

Das „Unser Vater“ als Gemeindegebet

Durch freies Assoziieren eigener Gedanken zu den einzelnen Unser-Vater-Bitten und durch die verschiedenen Stellungen im liturgischen Kontext hat man zu verhindern versucht, dass das „Unser Vater“ zu einem abgeschliffenen „Routine-text“ wird. Paraphrasen können allerdings, gerade in einem Gemeindegottesdienst, auch vereinnahmen, eingrenzen und bevormunden, besonders wenn sie in der „Wir-Form“ vorgetragen werden. Die Gefahr, dass Gebetsparaphrasen zu kleinen Predigten und behrenden Erklärungen werden, war nicht nur in der Aufklärungszeit aktuell.<sup>25</sup> Aus einer bestimmten Situation heraus geschaffene, von einer breiteren Trägerschaft vorbereitete Gebetsparaphrasen können im positiven Sinne konkrete Anstöße zum eigenen Nachdenken geben und so die Gebetsaussagen mit aktuellen Realitäten konfrontieren. In der Form des bekennenden Staunens, der Trauer und Klage, der Wünsche und Verheißungen können Unser-Vater-Paraphrasen auch neue Räume für kommunikatives Handeln eröffnen.<sup>26</sup>

„Unser Vater“-Paraphrasen

In seiner Verwendung ist das „Unser Vater“ in mehrerer Hinsicht offen: 1. Im Hinblick auf seine äußerst knapp formulierten Inhalte, die den betenden Menschen nie auf bestimmte Wünsche oder Hoffnungen festlegen. Zwischen dem Handeln Gottes und demjenigen der Menschen besteht Distanz und gleichzeitig eine innige Verbindung. 2. Im „Unser Vater“ können sich Menschen mit ganz verschiedenen, auch kritischen Glaubenshaltungen finden. Dieses „Ur-Gebet“ entzieht sich den Besitzansprüchen irgend einer Kirche oder religiösen Gemeinschaft. 3. Schon der biblische Textvergleich zwischen den verschiedenen bei Lukas und Matthäus und ebenso in der Didache überlieferten Fassungen zeigt das „Unser Vater“ nicht als konservierte Formel, sondern als einen variablen Text, der auch einen Prozess des

Offenheit des „Unser Vaters“

<sup>20</sup> H. J. Luibl: Des Fremden S. 8.

<sup>21</sup> H. J. Luibl: Des Fremden, S. 14, 33, 101.

<sup>22</sup> Th. Maas-Ewerd: Das Vaterunser, S. 266.

<sup>23</sup> Th. Maas-Ewerd: Das Vaterunser, S. 268.

<sup>24</sup> J. Werbick: Unser Vater, S. 41.

<sup>25</sup> J. Ch. Döderlein: Erläuterungen.

<sup>26</sup> Zur kirchen- und liturgiegeschichtlichen Unser-Vater-Rezeption vgl. Ch. Müller: Unservater-Paraphrasen; sowie Martin Luthers Liedtext „Vater unser im Himmelreich“ (RG Nr. 287).

Weiterbetens und der aktualisierten Erweiterungen erlaubt.

## 2. Vorgeformte, wiederholbare und freie Gebete

Die Differenz zwischen liturgisch vorgeformten, in Liturgiebüchern tradierten, in verschiedenen Gottesdienstsituationen wiederholbaren Gebeten und solchen, die nur für einen einzelnen liturgischen Kontext oder eine bestimmte Situation frei formuliert worden sind, sollte nicht identisch gesetzt werden mit der fragwürdigen Unterscheidung von liturgisch-gemeinschaftsfähigen und privaten, persönlichen Gebeten.<sup>27</sup> Im katholischen Gottesdienstverständnis ist ein offizieller Gemeindegottesdienst undenkbar ohne zur Hauptsache vorgeformte Gebete; denn Subjekt der Feier ist nach katholischem Verständnis immer die ganze Kirche an allen Orten und zu allen Zeiten. Beten bedeutet hier im Wesentlichen das Nachsprechen vorgeschriebener, gewissermaßen lehramtlich autorisierter Worte. Auch das freie Gebet hat sich am vorgeformten zu orientieren; lediglich im stillen Gebet und bei den Fürbitten gibt es Raum für persönliche, eigene Anliegen. Die kirchlich vorgeformten Gebete bedürfen besonderer Sorgfalt bei der Vorbereitung eines Gottesdienstes, und sie haben meistens auch einen festen strukturellen Aufbau: Auf die Anrufung folgt eine Anamnese, daran schließen sich Bitten an, die mit einer Doxologie abgeschlossen werden. Gemäß einem solchen Gebetsverständnis ist das spontane, freigestaltete Beten eigentlich nur in der persönlichen, privaten Andacht oder in kleinen, homogenen Gruppen möglich.<sup>28</sup>

vorgeformte  
Gebetstexte

Bis zum Anfang des 5. Jahrhunderts gab es in den verschiedenen liturgischen Traditionszentren<sup>29</sup> eine große Freiheit in den Gebetsformulierungen und auch verschiedene Typen von eucharistischen Gebeten, zwischen denen der Zelebrant auswählen konnte. Während einer verhältnismäßig langen Zeit (über Jahrhunderte!) wurden liturgisch verwendete Gebete ja auch nicht aufgeschrieben. Später ist auch im Gebetsbereich, wie in der Entwicklung der Liturgien insgesamt, eine Tendenz zur Vereinheitlichung festzustellen. So wurde z. B. im Canon 103 des Konzils von Karthago festgelegt, dass am Altar nur Gebete, die von einem Konzil gebilligt worden waren, von allen Bischöfen gebraucht werden sollten.<sup>30</sup> Das Konzil von Hippo kannte 393 bereits gewisse konventionell festgefügte Formeln und Textpassagen und legte fest, dass Gebete am Altar immer an Gott Vater gerichtet werden sollten.<sup>31</sup>

altkirchliche  
Vielfalt eucharis-  
tischer Gebete

Es ist hier nicht der Ort, die Gebetsentwicklung in der ganzen Liturgiegeschichte darzustellen. Die Schwerpunkte dieser Entwicklung sind in den einzelnen Kapiteln des historischen Teils einzusehen.<sup>32</sup> Man kann jedenfalls feststellen, dass auch die Reformatoren für ihre neugeordneten Gottesdienstformen nicht nur das frei gestaltete Gebet kannten, sondern sich stark an Gebetsvorlagen hielten oder solche mit traditionsbildender Wirkungsgeschichte schufen. Dieser Vorgang eines über längere Zeit hin tradierten Gebetes zeigt sich besonders deutlich an bestimmten Gebetstypen wie z. B. der Offenen Schuld<sup>33</sup>, am Sintflutgebet als Taufgebet<sup>34</sup>, an Begräbnisgebeten<sup>35</sup> oder an der Entwicklung der Kollektengebete<sup>36</sup>.

Anfänge refor-  
mierter Gebets-  
tradition

Wie vielfältig die Gebetsliteratur für evangelische Gottesdienste in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts ist, spiegelt sich nicht nur in den neueren offiziellen Liturgiebüchern, sondern auch in einem reichen Marktangebot. Die meisten dieser Gebete sind gedacht als Modelle für das eigene Formulieren von situations-

neuere evange-  
lische Liturgie-  
bücher

<sup>27</sup> R. Messner: Einführung, S. 290.

<sup>28</sup> R. Messner: Einführung, S. 290 f.

<sup>29</sup> Z. B. Antiochien in Syrien, Jerusalem, Edessa, Alexandrien, Byzanz und Rom.

<sup>30</sup> M. Klöckener: Liturgiereform, S. 146-148.

<sup>31</sup> M. Klöckener: Liturgiereform, S. 139 f.

<sup>32</sup> Dazu auch F. Schulz: Art. „Gebet“. Ders.: Die evangelischen Begräbnisgebete. Ders.: Die Gebete Luthers. Ders.: Art. „Das Gebet (2003).

<sup>33</sup> F. Schulz: Die Offene Schuld.

<sup>34</sup> A. Fugel: Tauflehre, S. 426-434.

<sup>35</sup> F. Schulz: Die evangel. Begräbnisgebete. – A. Ehrensperger: Das alte Zürcher Begräbnisgebet, S. 75-86.

<sup>36</sup> P. Althaus d. Ä.: Forschungen.

gerechten, mehr oder weniger freien Gebeten.<sup>37</sup> Mehr und mehr werden auch Gebete aus nicht evangelischen Traditionen aufgenommen. Wir sehen hier eine ähnliche Entwicklung wie bei der Zusammenstellung von Kirchenliedern in neuen Gesangbüchern.<sup>38</sup> Impulse aus der feministischen Liturgiebewegung und Themen wie z. B. das Verhältnis zwischen Kirche und Israel fließen in die Gebetssammlungen ein. Liturgiedidaktische Hinweise für den Gebrauch solcher Gebete fehlen weitgehend. Es ist eine verantwortungsvolle Aufgabe, in der Gottesdienstgestaltung Spannungen zwischen dem tradierten, genuin evangelischen Erbgut und der neuen Offenheit für ökumenisches Fremdgut theologisch und sprachlich auszugleichen.<sup>39</sup>

### 3. Aufbau von Gebeten und Gebetsanrede

Der Aufbau von Gebetstexten ist bestimmt durch ihre Art und ihre liturgische Funktion. Fürbitten sind meist anders aufgebaut als Dank-, Klage- oder Kollektengebete. Auch hymnische Gebetstexte haben ihre bestimmte Struktur. Ihr Aufbau ist schon in biblischer Zeit und in der alten Kirche deutlich und besteht aus einer Aufforderung zum Lob Gottes oder Christi, meist ohne spezielle Gebetsanrede, dem Lobinhalt und einer mit „denn“ eingeleiteten Begründung.<sup>40</sup>

Beziehung zwischen Funktion und Aufbau

Kollekten sind Bittgebete mit einer alten Tradition und einer breiten Vielfalt und Entwicklung in den einzelnen Kirchen und ihren Gottesdiensttypen. Oft wird ihre Verknüpfung mit Denkprozessen aus der Verkündigung oder mit Anweisungen zum praktischen Handeln deutlich. Die klassische, in die Zeit der frühen Kirche zurückreichende Schlusswendung bei solchen an Gott Vater gerichteten Gebeten lautet: „Durch unseren Herrn Jesum(s) Christum(s), deinen Sohn, der mit dir und dem heiligen Geist lebt und regiert von Ewigkeit zu Ewigkeit“<sup>41</sup> oder knapper: „Das bitten wir dich durch Jesus Christus, unseren Herrn“ oder ähnlich. Jedenfalls wird in solchen Schlusswendungen das altkirchliche Konzept des Betens zu Gott durch die Vermittlung Christi und als Geschehen auf Grund der Wirkung des heiligen Geistes deutlich.

Schlusswendung im Kollektengebete

Frühere Thesen, wonach sich das liturgische Gebet bis ins 4. Jahrhundert mit wenigen Ausnahmen „durch Christus“ an Gott gerichtet habe,<sup>42</sup> sind in der neueren Forschung in Frage gestellt worden: Für den jüdisch-christlichen Dialog wesentlich ist die Erkenntnis, dass Juden und Christen ihre Gebete an den *einen* Gott richten, wobei für die christliche Tradition die Gebetsmittlerschaft Christi dazukommt.<sup>43</sup> Im alten ostsyrischen Eucharistiegebet der Apostel Addai und Mar'i sind die Gebete mehrheitlich an den dreieinigen Gott gerichtet, wobei dann eine Mittlerfunktion Christi wegfällt.<sup>44</sup> Die ebenfalls ostkirchlichen Gebete der Basilius- und der Chrysostomusliturgie in den vorhandenen Handschriften des 9. Jahrhunderts richten sich immer noch in der Regel an Gott, schliessen aber trinitarisch.<sup>45</sup> Das trinitarische Verständnis der Gebetsanrede bedeutet nicht, dass Gott Vater, Sohn und heiliger Geist explizit angerufen werden, sondern die Anrede erfolgt durch den Sohn im Geist an den Vater.<sup>46</sup> Vom 4. Jahrhundert an wird das an Christus gerichtete Gebet als Folge der harten christologischen Auseinandersetzungen häufiger.<sup>47</sup> Die christlich-trinitarische Gebetskultur setzt ein bei der Auseinandersetzung der Getauften mit der Welt, der Leidenden und von Jesu Geist

Historische Aspekte der Christusanrede

<sup>37</sup> F. Schulz: Das freie Gebet.

<sup>38</sup> F. Schulz: Eine bedeutsame Agenden-Reform, S. 47.

<sup>39</sup> F. Schulz: Eine bedeutsame, S. 52.

<sup>40</sup> So in vielen Psalmen oder z. B. in Hymnen der Off (Ps 96; 98; Off 19,1.5).

<sup>41</sup> G. Wenz: Andacht, S. 473.

<sup>42</sup> J. A. Jungmann: Die Stellung Christi, S. 151-168.

<sup>43</sup> B. Kranemann: Liturgisches Beten, S. 57.

<sup>44</sup> B. Kranemann: Liturgisches Beten, S. 50.

<sup>45</sup> B. Kranemann: Liturgisches Beten, S. 50.

<sup>46</sup> K. Richter: Per Christum, S. 279.

<sup>47</sup> Auseinandersetzung mit Quellenbeispielen bei A. Gerhards: Zur Frage, S. 246. Ders.: Zu wem beten?.

inspirierten menschlichen Existenz.<sup>48</sup>

Nicht unproblematisch ist das Beten zu Christus im Hinblick auf eine Gebetsgemeinschaft zwischen Juden und Christen. An Christus gerichtete Gebete waren im nachtridentinischen Missale von 1570 noch selbstverständlich; im nachvatikanischen Missale von 1970 wird im Sohn ausdrücklich der Gott Vater verherrlicht.<sup>49</sup> Kein christliches Gebet wäre aber denkbar ohne das Wirken des heiligen Geistes, „der die gesamte Kirche eint und durch den Sohn zum Vater führt“.<sup>50</sup> In diesem relativen Sinne sind die aus den altkirchlichen Auseinandersetzungen hervorgegangenen Christusgebete auch heute plausibel. In jedem Fall aber muss man die Gefahr einer christologischen Engführung der Gebetsinhalte im Auge behalten; denn nicht alle alttestamentlichen Verheißungen haben sich in Christus erfüllt und nicht alle neutestamentlichen Aussagen über Christus lassen sich alttestamentlich untermauern.<sup>51</sup> Als Begründung für das Beten zu Christus genügt nicht die bloße Feststellung, die Christen hätten das schon immer getan und sie würden es weiterhin tun; denn darin äußere sich die Sprache der Liebe, die den Blick des/der Betenden weite.<sup>52</sup>

Problematik der  
Christusanrede

Christusgebete gibt es schon im Neuen Testament in Form von Hymnen. Auch das Kyrieleison als Litaneiebet, das sich an den „Herrn“ richtet, meint dabei in der Regel Christus. Nicht nur für die sogenannten „Präsidialgebete“ in der Messe, sondern bei allen Gebeten mit Christusanrede stellt sich die Frage, ob hier Christus gegenüber der Gemeinde als der im Gebet Angesprochene verstanden wird oder ob er sich zusammen mit der betenden Gemeinde an Gott Vater wendet.<sup>53</sup> Christliches Beten soll sich ja auch an der Gebetspraxis des Gott anrufenden Jesus von Nazareth orientieren können, was z. B. beim eucharistischen Gebet Jesu im sogenannten Einsetzungsbericht des Abendmahls der Fall ist.<sup>54</sup>

Begründungen  
für das Gebet zu  
Christus

Neuere Gebete zeigen schon bei der Gebetsanrede verschiedene Metaphern: Statt „Vater“ setzt man z. B. „Mutter und Vater“ ein; statt „Herr“ heißt es z.B. „Quelle des Lebens“, oder „Licht“ usw. Dabei sollten mit Vorteil Bilder gesucht werden, in denen sich Gott in biblischen Texten selber aussagt.<sup>55</sup> Wenn z. B. die Vateranrede durch „Mutter“ oder „Eltern“ ersetzt wird, bringt dies keinen Substanzgewinn; denn wir Betenden sind ja nicht einfach Kinder einer bürgerlichen Kleinfamilie.<sup>56</sup> „Herr“ als Gottesanrede muss nicht unbedingt christusbezogen verstanden werden, sondern schließt als hebräische Umschreibung des Gottesnamens alle heilsgeschichtlichen Erinnerungen mit ein; oder dann kann diese Anrede Gott als den Herrn gegen alle weltlichen Herren aussagen, als einen, „der sich in Dank, Klage oder Anklage als Herrscher bei seiner Macht behaften lässt“.<sup>57</sup>

Sorgfalt in der  
Gebetsanrede

<sup>48</sup> J. Wohlmuth: Trinitarische Aspekte, S. 86 f. u. 95 f.

<sup>49</sup> K. Richter: Per Christum, S. 283.

<sup>50</sup> Zitat aus der römisch-katholischen Allgemeinen Einführung ins Stundengebet, Art.8, zit. bei K. Richter: Per Christum, S. 281.

<sup>51</sup> A. Gerhards: Zur Frage, S. 252.

<sup>52</sup> A. Gerhards: Zur Frage, S. 257. Immerhin stellt Gerhards fest, dass wir von einer selbstbewussten zu einer suchenden Christologie gelangen sollten.

<sup>53</sup> I. Pahl: Die Stellung, S. 92 f.

<sup>54</sup> I. Pahl: Die Stellung, S. 94. Die Christusanrede beim offiziellen Gebet am Altar wäre nach I. Pahl (Die Stellung, S. 100) eine Geste gegenüber den jüdischen und muslimischen Partnern im interreligiösen Dialog. Die Christusorationen des Messbuches, die noch spärlich vorhanden sind, sollten zu Gunsten der Vateranrede korrigiert werden.

<sup>55</sup> H. J. Luibl: Sprache, S. 35 f. Luibl empfiehlt, Jesus als unseren Vorbeter zu verstehen, als Mittler in der „Ausübung seines hohenpriesterlichen Amtes“ (H. J. Luibl: Sprache, S. 37). – Zum Problemkreis der Gottesanrede vgl. auch: Liturgie, hg. im Auftrag der Liturgiekonferenz der evangelisch-reformierten Kirchen in der deutschsprachigen Schweiz, Bd. 5, Bestattung, Bern 2000, S. 54-59.

<sup>56</sup> C. Dahlgrün: „... durch Jesus Christus“, S. 296. Eine ausführliche Liste von Gottesanreden findet sich in Liturgie, hg. im Auftrag der Liturgiekonferenz der evang.-ref. Kirchen in der deutschsprachigen Schweiz, Bd. V. Bestattung, Bern 2000, S. 57-59.

<sup>57</sup> C. Dahlgrün: „... durch Jesus Christus“, S. 296.

Das Reden *mit* Gott gerät vielfach in die Gefahr, zum Reden *über* Gott und die Welt zu werden.<sup>58</sup> In neueren Gebeten tritt der breite „Strom biblischer und kirchlicher Überlieferung“ zurück, wie auch die traditionellen Gebetsanreden. Dass in zeitgenössischen Gebeten eine unverkennbare Entchristologisierung stattfindet,<sup>59</sup> muss auch auf dem Hintergrund der traditionellen evangelischen Liedfrömmigkeit kein bedauerlicher Verlust sein, sondern kann auch als Realitätsgewinn und Nähe zum Leben des betenden Menschen verstanden und gefördert werden. Zahlreiche Gebetstexte der Tradition wirken für heutiges Empfinden zahm und formelhaft. Demokratische Auseinandersetzungen oder Kritik an Obrigkeiten fehlen fast ganz. Ebenso wird im Gottesbild dieser Gebete der ferne, fremde und unheimliche Gott meist ausgeklammert.<sup>60</sup>

Gefahren

#### 4. Gebetsarten und -inhalte

Man kann vier Grundtypen von liturgischen Gebeten auseinanderhalten – konkrete Gebete bestehen nicht selten aus einer Kombination von Typen:

Grundtypen

1. Die anakletischen Gebete: Sie enthalten nicht nur am Anfang, sondern auch in den einzelnen Gebetsaussagen den Charakter einer Anrede an Gott. In solchen Gebeten werden oft dialogische Strukturen bevorzugt.
2. Die anamnetischen Gebete: In ihnen nimmt der betende Mensch Heilserfahrungen mit Gott auf; er erinnert Gott und sich selber an bisherige Erfahrungen des Heils; nicht selten gibt es in solchen Gebeten erzählende, beschreibende Partien.
3. Die epikletischen Gebete: Zu ihnen gehören Formen der Vergewisserung von Gottes Gegenwart, Bitten und besonders Fürbitten.
4. Die hymnisch-doxologischen Gebete: Es sind Formen der Anbetung, der Verherrlichung und des Lobpreises.<sup>61</sup>

Nicht unwichtig für freie und vorgeformte Gebete ist die Frage, aus welchen Beweggründen ein Gebet gewählt, geformt und einer bestimmten liturgischen Funktion zugewiesen wird. Im Horizont zeitgenössischer Gebetsarten zeigt sich zunehmend eine gewisse Spannung zwischen einem offenbarungstheologisch und einem fundamentalanthropologisch begründeten Gebetsverständnis. Zum letzteren gehören nicht nur persönliche Motive und Lebens- bzw. Glaubenserfahrungen, wie sie z. B. in den Psalmen häufig vorkommen, sondern auch der Bereich gesellschaftlicher und weltanschaulicher Erfahrungen und Bedingungen.<sup>62</sup>

Motivationen

Bei Immanuel Kant ist ein nützliches Gebet immer von seiner möglichen Verwirklichung her gedacht und begründet. Das Gebet ist für ihn entweder unnützer „Afterdienst“<sup>63</sup> oder Instrument, Kraft eines denkenden Subjektes im Kampf gegen das Böse. Johann Caspar Lavater versteht jedes Gebet als ein kraftvolles Instrument im Kampf des leidenden Subjektes mit einer physisch unheilvollen Umwelt; er rückt also das Gebet in die Nähe der Bewältigung von Glaubensanfechtungen.<sup>64</sup> Für Friedrich Schleiermacher ist das Gebet ein Äußerungsmerkmal der Kirche; im Gebet kommt ihre Selbstdarstellung zur Sprache.<sup>65</sup> In Fortsetzung dieser Verständnislinie gibt Walter Bernet<sup>66</sup> dem Gebet drei Funktionen: Es soll reflektieren, erzählen und situieren. Das Gebet wird zur Einkehr in die Endlichkeit unserer Lebensrealität, deren Geheimnis mit dem Wort „Gott“ und mit dem Anruf an ihn ausgedrückt wird. So liegt es nahe, das Gebet als Selbstbesinnung und Me-

Anthropologische Verankerungen

<sup>58</sup> R. Slenczka: Jus liturgicum, S. 275.

<sup>59</sup> So F. Schulz: Art. „Das Gebet“ (2003), S. 760.

<sup>60</sup> R. Roosen: Bemerkungen, S. 266.

<sup>61</sup> R. Volp: Liturgik I, S. 578 f.

<sup>62</sup> G. Müller: Art. „Gebet“ VIII, S. 88, 92.

<sup>63</sup> Kant verwendet diesen Begriff oftmals und drückt damit aus, dass ein bloßes Nach-Sprechen („after“) von Texten eines „Kirchendieners“ oder eines Agententextes den Menschen unmündig mache und dem Sinn des Betens nicht entspreche.

<sup>64</sup> H. J. Luibl: Des Fremden, S. 82 f.

<sup>65</sup> H. J. Luibl: Des Fremden, S. 115.

<sup>66</sup> W. Bernet: Gebet, S. 87-152.

ditionation zu verstehen.<sup>67</sup>

Luthers Gebetsverständnis, wie es in A. Peters Kommentar zu Luthers Katechismen<sup>68</sup> vorliegt, fasst Dellsberger in fünf markanten Punkten zusammen: 1. Das Gebet gründet im 2. Gebot der Namensheiligung.<sup>69</sup> Das Gebet ist also geboten. 2. Gott verheißt aber mit dem Gebetsgebot auch Erhörung. Nicht die eigene Andacht, sondern Gottes Wort macht das Gebet gut. 3. Das Vaterunser ist die von Gott selber gewünschte Gebetsweise. Die ihn betreffenden Bitten kommen vor den unsrigen. 4. Im Gebet erkennt der Mensch elementare Not und bringt sie vor Gott. Dessen Not unter uns Menschen steht im Vordergrund. 5. Das Gebet ist defensiv und offensiv die beste Waffe im Kampf mit dem Teufel.<sup>70</sup>

Luthers Gebetsverständnis

In reformierten Gottesdiensten betet traditionellerweise die Pfarrerin / der Pfarrer stellvertretend für die Gemeinde. Das ist nicht unproblematisch und bedarf einer besonderen Sorgfalt bei der Wahl und Formulierung von liturgischen Gebeten. Dialogische Gebetsarten traten in der Reformation allgemein zurück; das allgemeine Priestertum der Gläubigen wurde kaum zur Geltung gebracht, sondern es setzten sich, auch im lutherischen Gottesdienst, monologische Gebete durch. Nur das „Unser Vater“ konnte sich als eine Art Volks-Kollektengebet durchsetzen, das in neuerer Zeit wieder gemeinsam gesprochen oder gesungen wird.<sup>71</sup> Im reformierten Gottesdienst der deutschschweizerischen Kirchen gab es etwa von der Spätorthodoxie im 17. Jh. bis ins 20. Jh. nur ein Gebet *vor* und ein solches *nach* der Predigt; eine eigentlich liturgische Funktion der reformierten Gebete wurde bis in die 2. Hälfte des 20. Jahrhunderts kaum beachtet. Lutherische Gottesdienste kannten von Anfang an Rüstgebete, Anrufungen hymnischer Art, Kollekten (Bittgebete) und Fürbitten.<sup>72</sup>

Trägerschaft und Funktionen von Gebeten

Zwingli versteht den ganzen Predigtgottesdienst als eine Form von Gebetsandacht und innerer Zurüstung für den Alltagsgottesdienst. Seine Abendmahlsliturgie von 1525 beginnt mit einem Kollektengebet; vor den Einsetzungsworten steht eine Art Rüstgebet, also keine eigentliche Präfation mit Anamnesecharakter, und den Schluss bildet Psalm 113 als Dankgebet. Das Abendmahlsgebet wird mit dem „Unser Vater“ eingeleitet, das kniend gebetet wird, wie dies schon im Predigtgottesdienst der Fall war. In Luthers Messliturgie bleiben nach dem Wegfall des Kanonteils nur noch die Einsetzungsworte, das Vaterunser und das Dankgebet nach der Kommunion übrig. Die Präfationen wurden zur Zeit Luthers entweder aus der römischen Tradition übernommen als Unser-Vater-Paraphrase oder als deutschsprachige Vermahnung gestaltet.<sup>73</sup> Erst im 19. Jahrhundert tauchen evangelischerseits wieder Gebetstexte auf, die zusammen mit den sogenannten Einsetzungsworten einen eucharistischen Gebetszusammenhang aufweisen, wie dies in den uns bekannten Liturgien der Alten Kirche oft der Fall war.<sup>74</sup>

Reformierte und lutherische Abendmahlsgebete

Weil Präfationen, besonders in der vorreformatorischen Kirche des Westens, oft als bloßes Vorwort zur Eucharistie missverstanden wurden, konnten sie in den reformatorischen Traditionen leicht zu Abendmahlsvermahnungen umfunktioniert werden.<sup>75</sup> Heute gehört in der katholischen Eucharistiefeier die Präfation als anamnetische Danksagung zu den wichtigsten Elementen. Der Priester dankt im Namen des versammelten Volkes dem göttlichen Vater für das gesamte Werk der Erlösung oder (de tempore) für ein bestimmtes Geheimnis des Heilswerks, das an diesem Tag besonders gefeiert wird. In dem die Präfation abschließenden Sanctusruf vereinigt sich die Gemeinde mit den himmlischen Mächten des ewigen Gottes-

Präfationen

<sup>67</sup> H. J. Luibl: Des Fremden, S. 171.

<sup>68</sup> A. Peters: Kommentar, 3. Bd. Das Vaterunser, hg. v. Gottfried Seebass, Göttingen 1992, S. 177-222.

<sup>69</sup> Etwa in Luthers Lied „Vater unser im Himmelreich“, wo es heißt: „[du] willst das Beten von uns han“. WA.A 4, S. 295-297.

<sup>70</sup> R. Dellsberger: „Unser tägliches Brot ...“, S. 215 f.

<sup>71</sup> F. Schulz: Art. „Gebet“ VII, S. 74.

<sup>72</sup> Th. Müller: Evangelischer Gottesdienst, S. 65.

<sup>73</sup> F. Schulz: Art. „Gebet“ VII, S. 77 f.

<sup>74</sup> F. Schulz: Eine bedeutsame Agendenreform, S. 49.

<sup>75</sup> A. Gerhards: Die Präfationen, S. 205.

lobes.<sup>76</sup>

In der römisch-katholischen Messe sind bestimmte Gebete, so z. B. das Eucharistische Hochgebet, das Tages-, Gaben- und Schlussgebet, dem Priester vorbehalten.<sup>77</sup> Diese Gebete werden oft auch „Präsidialgebete“ genannt. Diese Amtsgebete spricht der Priester mit ausgebreiteten Armen, Privatgebete mit gefalteten Händen. In den verschiedenen Rollen des Betens ist der Priester Hausherr (Begrüßung), Lehrer (Predigt), segnender und opfernder Priester. Neben den amtlich vorformulierten Gebeten kennt die Messliturgie Texte, die für jeden Gottesdienst neu konzipiert werden können, so bei der Predigt, als Einführung zu den Lesungen oder in der Fürbitte.<sup>78</sup> Im Priester steht Christus selber der feiernden Gemeinde vor und richtet diese Gebete im Namen des heiligen Volkes an Gott.<sup>79</sup> Auch im Stundengebet wird von der Mittlerschaft Christi, durch den allein wir Zugang zu Gott haben, gesprochen.<sup>80</sup>

Gebetshierarchie im Katholizismus

Noch bis ins 9. Jahrhundert wurden solche Rüstgebete in der Sakristei der Kirche vollzogen, verbunden mit dem Waschen der Hände und dem Anziehen des liturgischen Gewandes.<sup>81</sup> In den Ostkirchen gehören diese Handlungen bis heute zur sogenannten „Proskomidie“, einem ersten Teil der Göttlichen Liturgie; er findet hinter der Ikonenwand statt. Im 12. Jahrhundert wird in der westlichen Kirche der Einzugsritus (Introitus) ausgebaut: Auf seinem Weg von der Sakristei zum Altar betet der Priester den Psalm 42, vor dem Altar das Stufengebet (Confiteor), – mit ihm tritt der Priester als sündiger Mensch vor Gott.<sup>82</sup> In gallikanisch-fränkischen Liturgien des 4.-8. Jahrhunderts gab es solche Rüstgebete der Priester auch vor der Kommunion. Luther hat weder ein Confiteor noch die Offene Schuld als liturgische Elemente der Messe betrachtet. Dafür hat bei ihm das Vaterunser den Charakter eines Rüstgebetes der ganzen Gemeinde vor der Kommunion.<sup>83</sup>

Rüstgebete des Priesters

Bereits im Mittelalter, bei Karl dem Großen und im vorreformatorischen Prädikantengottesdienst, ist die Offene Schuld ein Sündenbekenntnis als Rüstakt der ganzen Gemeinde. Zwingli baut sie in seinen sonntäglichen Predigtgottesdienst ein, und sie ist bei ihm verbunden mit einer Absolutionsbitte. Spezielle, kollektive Bußgottesdienste nehmen auch in der katholischen Kirche den Charakter dieses Gebetes wieder auf. Bei den Lutheranern sind Rüstgottesdienste im Sinne einer liturgisch erweiterten Offenen Schuld vor dem Abendmahl üblich.<sup>84</sup>

„Offene Schuld“

An der liturgischen Nahtstelle zwischen dem Wort- und dem Sakramentsgottesdienst bringen die Gläubigen im Allgemeinen Kirchengebet die sie betreffenden Anliegen vor Gott. Dieses Gebet ist nicht auf die Predigt oder das Credo bezogen; es steht schon bei Augustinus um 400 thematisch in der Nähe der Fürbitten. Sein Inhalt ist immer wieder ähnlich und gliedert sich in drei Hauptbereiche: Erstens betet man für die Kirche und ihre Diener, auch für die Verwirklichung von Gottes Sache in der Welt. Zweitens sind die Bereiche dieser Welt und ihre Obrigkeiten Gegenstand dieses Gebetes, und drittens betet man für Notstände, Notleidende, irdische Bedürfnisse, für Kranke, Bedrängte, Reisende usw.<sup>85</sup> In der Regel wurde das Allgemeine Kirchengebet auf drei Arten gebetet: entweder vom Liturgen allein oder als „Ektenie“, also mit ausgebreiteten Händen und Armen, wobei die Gemeinde mit dem „Kyrie eleison“ antwortet, oder im Wechsel zwischen dem Liturgen und einem Diakon.<sup>86</sup>

Das Allgemeine Kirchengebet

Ektenien sind zunächst gebetsartige Einladungen zum stillen Gebet. Sie wer-

Ektenien

<sup>76</sup> A. Gerhards: Die Präfationen, S. 203 f.; J. Baumgartner: Die Präfationen, S. 35.

<sup>77</sup> Allgemeine Einführung in die Messe, Art. 10.

<sup>78</sup> W. Haunerland: Sprachkultivierung, S. 242-245.

<sup>79</sup> B. Kranemann: Liturgisches Beten, S. 53 f.

<sup>80</sup> Allgemeine Einführung ins Stundengebet, Art. 6; B. Kranemann: Liturgisches Beten, S. 54.

<sup>81</sup> B. Klaus: Die Rüstgebete, S. 525.

<sup>82</sup> B. Klaus: Die Rüstgebete, S. 530.

<sup>83</sup> B. Klaus: Die Rüstgebete, S. 535-542; 557.

<sup>84</sup> B. Klaus: Die Rüstgebete, S. 533 f.; F. Schulz: Die Offene Schuld.

<sup>85</sup> O. Dietz: Das Allgemeine, S. 421. F. Schulz: Art. „Gebet“ VII, 75.

<sup>86</sup> O. Dietz: Das Allgemeine, S. 422.

den vom Liturgen mit Fürbitten abgeschlossen, wobei die Gemeinde ganz am Schluss oder mehrmals, nach jedem Abschnitt, bittet: „Herr, erhöre uns!“<sup>87</sup>. Die Form dieser Gebete ist sehr alt und bereits im 4. Jh. in den syrischen Apostolischen Konstitutionen und bei Chrysostomus in Antiochien bezeugt.<sup>88</sup>

In heutigen katholischen und evangelischen Gottesdiensten werden die traditionellen Gebetsinhalte stark erweitert und aktualisiert. Dafür treten überkommene liturgische Formeln wie beispielsweise „das bitten wir dich durch unseren Herrn Jesus Christus“ zurück. Mit fast ritueller Regelmäßigkeit tauchen in modernen Gebeten die Themen der Dritten Welt, die Friedensproblematik, Verwirklichung von Gerechtigkeit unter den Menschen sowie die Sorge um die Zerstörungen der Umwelt auf.<sup>89</sup>

moderne Gebetsinhalte

### 5. Bittgebete (Kollekten, Fürbitten, stilles Gebet)

Ihrem Inhalt und ihrer Form nach sind Bittgebete sehr verschiedenartig. Man kann zunächst, grob gesehen, vier Typen unterscheiden: Bitten als Ausdruck und Akt des Glaubensgehorsams, naive Bitten um etwas ganz Konkretes und meist auch Persönliches, Bitten um Gottes Nähe, Begleitung und Zuwendung und Bitten, welche eine Veränderung der Situation des betenden Menschen erwirken möchten.<sup>90</sup>

Haupttypen

Den meisten Kollektengebeten, die in einer Gemeindefeier vorkommen, ist ein bestimmtes Grundmuster eigen: Es wird zunächst zum Gebet aufgefordert. Oft wird die Gebetsanrede selber schon erweitert mit anamnetischen Gotteserfahrungen, derer man sich vergewissert; dann folgen die eigentlichen Bitten; den Abschluss bildet ein Lobpreis Gottes, manchmal verbunden mit dem „Unser Vater“.<sup>91</sup> Kollektengebete der Gegenwart suchen nicht nur eine neue, lebensnahe Sprache, in der sich die Betenden finden können, sondern sie setzen oft auch inhaltlich gegenüber der Tradition neue Akzente, deren Wurzeln die Lebens- und Welterfahrung des Menschen sind.<sup>92</sup> In dieser Hinsicht besonders zu erwähnen ist die dritte Reihe der Tagesgebete im „Evangelischen Gottesdienstbuch“,<sup>93</sup> die von einer Frauengruppe formuliert worden sind. Es scheint, dass Kollekten und auch andere liturgische Gebete in den Ostkirchen weniger zweckorientiert sind als im Westen. Das Bewusstsein, dass wir vor Gott stehen, bestimmt dort die Kollekten. Eine Bitte wie z. B. die, dass Gott uns befreien möge von verkrusteten Traditionen, wäre für ostkirchliche Christen undenkbar und ärgerlich.<sup>94</sup>

Kollektengebete

In katholischen Kollektengebeten wird oft ausgedrückt, dass wir in der Haltung einer irdischen Pilgerschaft, als wanderndes Gottesvolk, dem Kommen Gottes entgegengehen.<sup>95</sup> Deutschsprachige Kollektengebete des späten Mittelalters sind Ausdruck einer Laienfrömmigkeit, die sich an Beichte und Eucharistie orientierte. Dort, wo in der Reformation der Gottesdienst nach dem Messtypus übernommen wurde, tauchen ebenfalls deutschsprachige Kollekten auf, in denen sich der reformatorische Glaube betend ausdrückt.<sup>96</sup> In der Form von Textkollekten, z.B. bei Veit Dietrich, beziehen sich die Bitten auf den vorausgehenden Bibeltext.<sup>97</sup> Weil Friedrich Schleiermacher das Bittgebet als Einwirken auf Gottes Handeln ablehnt, ist für ihn nur die Kollekte der im Gottesdienst versammelten Gemeinde berechtigt, sofern sie ausgerichtet ist auf das Kommen des Reiches Got-

Beispiele

<sup>87</sup> R. Volp: Liturgik II, S. 1109.

<sup>88</sup> J. Stalman: Tagesordnungspunkt, 137.

<sup>89</sup> R. Leuenberger: Zeit, S. 267.

<sup>90</sup> H.-M. Barth: Wohin -- woher, S. 65f.

<sup>91</sup> F. Schulz: Art. „Das Gebet“ (2003), S. 750.

<sup>92</sup> Kritisch dazu F. Schulz: Art. „Das Gebet“ (2003), S. 750.

<sup>93</sup> Evangelisches Gottesdienstbuch. Agende für die Evangelisch Kirche der Union und für die Vereinigte Evangelisch-Lutherische Kirche Deutschlands. Berlin 1999.

<sup>94</sup> K. Ch. Felmy: Das Erlebnis, S. 42.

<sup>95</sup> H. L. Kulp: Das Gemeindegebet, S. 384-399.

<sup>96</sup> F. Schulz: Art. „Gebet“ VII, S. 75.

<sup>97</sup> F. Schulz: Art. „Gebet“ VII, S. 77.

tes.<sup>98</sup>

Der Begriff „oratio“ ist zunächst eine lateinische Übersetzung der griechischen „proseuchae“. Orationen stehen im liturgischen Kontext des Lobens, der Segnungen oder der Eucharistie als Danksagungsgebet. Sie sind zu unterscheiden von den „preces“; das sind direkt an Gott, Christus oder bestimmte Menschen (Heilige z. B.) gerichtete Bitten. Beide Begriffe (oratio und preces) waren bis zum 5. Jahrhundert noch streng getrennt, glichen sich dann aber zunehmend aneinander an, wobei von „preces“ häufiger die Rede ist. Die Oratio ist eine menschliche Antwort auf eine Initiative Gottes oder auf eine vorausgegangene Heilsbotschaft; in der „preces“ hingegen ergreift der Mensch die Initiative gegenüber Gott.<sup>99</sup> Sprachlich haben die Orationen der westlich-römischen Tradition Vorbilder in der lateinischen Kunstpoesie. Der klassische Aufbau einer Oration besteht aus der Anrede an Gott, einem Lobpreis Gottes, einer daran angehängten Bitte, dem Gebetsschluss und einem „Amen“ als Akklamation des zum Gottesdienst versammelten Volkes. Im katholischen Eucharistiegottesdienst kann man das Tagesgebet, das Gabengebet und das Schlussgebet als Orationen verstehen.<sup>100</sup>

Orationen

Das Vertrauen in die Kraft der Fürbitten setzt eine unsichtbare oder in der liturgischen Versammlung sichtbare Gemeinde voraus, die sich in ihrem Gebet von Gottes Liebe zu seinen Geschöpfen tragen lässt. Fürbitten orientieren sich an der Realität von Mensch, Gemeinschaft und Weltgeschehen. Sie setzen eine gewisse Solidarität unter den Betenden voraus und sollten von einer möglichst breiten Trägerschaft vorbereitet und vorgetragen werden.<sup>101</sup> Auch das Zweite Vatikanische Konzil versteht das Fürbittegebet als Gebet der Gläubigen. Es konnte als einziger Teil der Eucharistiefeyer schon vor dem Konzil in der Volkssprache gesprochen werden.<sup>102</sup> Magische Vorstellungen von Erhöhung der Fürbitten sind abzulehnen; aber Menschen, die etwas Schweres durchzustehen haben, spüren etwas von der Kraft und Verbundenheit der Fürbitte anderer.

Fürbitten als  
Gebet der Ge-  
meinde

Nicht nur in den üblichen konfessionellen, sondern auch in ökumenischen Gottesdiensten haben sich im Laufe der Zeit „klassische“ inhaltliche Komplexe gebildet: 1. Bitten für Kirche, Christenheit, Frieden, Einheit, Papst, Bischöfe, Priester und Leute mit einem besonderen Auftrag in den Gemeinden; 2. Obrigkeiten wie Könige, Fürsten, Räte, politisch Verantwortliche, Zentren und Orte, wo man selber lebt; 3. Schwache, Kranke, Unterdrückte und Behinderte, Verfolgte, Gefangene, Hungernde und Obdachlose, Pilger, Seefahrer und andere Reisende; 4. Anwesende und Abwesende, Feinde, Irrende, wegen ihres Glaubens Verfolgte und Ausgegrenzte, Taufbewerber/-innen, Verstorbene und Menschen, die für die Beschaffung von Nahrung, Arbeit und Bildung besorgt sind.<sup>103</sup>

Inhaltliche  
Schwerpunkte

Fürbitten sollten nicht der Stabilisierung herrschender Ordnungen und Ungerechtigkeiten, aber auch nicht dem Erzwingen von Veränderungen dienen. Seit dem 17. Jahrhundert kann man die wachsende Tendenz beobachten, dass Fürbitten die jeweiligen kirchlichen oder gesellschaftlichen Strukturen widerspiegeln und damit auch das Einüben in eine staats- oder kirchentreuere Gesinnung fördern. Dies zeigte sich erschreckend deutlich in den Nationalismen des 19. und 20. Jahrhunderts. Fürbitten sollten vielmehr das Bewusstsein für die Notwendigkeit einer kritischen Gesinnung, für Denk- und Lernprozesse stärken. Damit stellt sich die grundsätzliche Frage, wie konkret Fürbitten in einer gottesdienstlichen Situation sein dürfen? Die jeweiligen Verhältnisse von Ort und Zeit sowie der liturgische Kontext (Predigt, Lesungen, Lieder und übrige Gebete) können die Sensibilität für das Formulieren von Fürbitten durch eine möglichst breit abgestützte Trägerschaft

Grenzen der  
Fürbitte

<sup>98</sup> O. Cullmann: Das Gebet, S. 19.

<sup>99</sup> E. Hug: Reden zu Gott, S. 20 f.

<sup>100</sup> E. Hug: Reden zu Gott, S. 22-26.

<sup>101</sup> H. Wachendorf: Fürbittgebet, S. 189-193.

<sup>102</sup> H. Wachendorf: Fürbittgebet, S. 187.

<sup>103</sup> Diese Aufzählung ist natürlich keineswegs vollständig, sondern versteht sich im Sinne ausgewählter, häufig vorkommender Beispiele. Die weiblichen Formulierungen sind dabei mitbedacht, aber der sprachlichen Umständlichkeit wegen nicht explizit formuliert. (H. Riehm: Die Verantwortung, S. 250.)

ermöglichen.<sup>104</sup>

Im stillen Gebet kommt der Glaube als Selbstbesinnung vor Gott und als persönliche Fürbitte „zur Sprache“. In den Liturgieformularen und vor allem in der gottesdienstlichen Praxis ist nach der Reformation allgemein ein Zurücktreten oder gar ein Verlust des stillen Gebetes zu vermerken. Dadurch traten das gemeinsame Feiern und die persönliche Frömmigkeit immer mehr auseinander, besonders im Pietismus des 17. und 18. Jahrhunderts.<sup>105</sup> Das heute wachsende Bewusstsein für die Bedeutung der liturgischen Stille führt dazu, dass man üblicherweise in der Fürbitte Gelegenheit für ein stilles Gebet schafft; ferner werden die Lesungen mit einer kurzen Stille beendet, bevor die Liturgin weiterschreitet. Man kann auch bei der Gebetsaufforderung eine kurze Stille vorsehen, die der Sammlung dient.<sup>106</sup>

Stilles Gebet

## 6. Gesten und Verhaltensweisen beim liturgischen Gebet

Jede Körperhaltung beim Gebet hat ihre besondere Bedeutung: In der Alten Kirche z. B. breitete man zum Gebet die Arme weit aus mit der Handfläche nach oben (Orantenhaltung), wobei das Konzil von Nicäa 325 im Canon 20 vorschreibt, an Herrentagen und von Ostern bis Pfingsten immer stehend zu beten.<sup>107</sup> Das Niederknien ist die Haltung des bußfertigen, reuemütigen Menschen; eine besonders intensive Form dieser Grundhaltung ist die Prostration (ausgestrecktes Liegen mit ausgebreiteten Armen) des Klerus, z. B. zu Beginn der Karfreitagsliturgie oder beim Empfang einer höheren Weihe.<sup>108</sup> Zum „Unser Vater“ kniet bei Zwingli der Pfarrer in der Kanzel, die Gemeinde im Kirchenschiff, wo sie stehend der Predigt lauschte. Die Haltung des Niederknien ist in der katholischen Messtradition an verschiedenen Stellen der Liturgie üblich gewesen, heute aber bei vielen Teilnehmenden durch das Stehen ersetzt.<sup>109</sup> Im Sinne des „leiblichen Betens“ des ganzen Menschen können zu gesprochenen oder gesungenen Gebeten schreitende Tanzbewegungen ausgeführt werden.<sup>110</sup>

Körperhaltung

Das Falten der Hände, wie wir es aus unserer reformierten Tradition kennen, ist in römisch-katholischen und ostkirchlichen Gottesdiensten nie liturgiefähig gewesen, obwohl es bereits in der frühen Kirche und im gallikanisch-fränkischen Bereich vorkam.<sup>111</sup> Ein mögliches Vorbild war das Verhalten des mittelalterlichen Vasallen, der beim Eid die zusammengelegten Hände in diejenige seines Lehnsheeren legte.

Händefalten

<sup>104</sup> H. Riehm: Die Verantwortung, S. 252 f.

<sup>105</sup> R. Messner: Christliche Identität, 342 f. Messner hat hier allerdings das vorkonziliare, stille Beten des Messkanons durch den Priester, und sein nach dem Zweiten Vatikanum hörbares Rezitieren auch der Einsetzungsworte im Auge und meint, dadurch sei eine Art „kollektives Befinden“ an die Stelle des Gedenkens an Gottes Heiltaten getreten.

<sup>106</sup> R. Volp: Liturgik II, S. 1110.

<sup>107</sup> H. Ch. Schmidt-Lauber: Art. „Gesten“, S. 152.

<sup>108</sup> H. Ch. Schmidt-Lauber: Art. „Gesten“, S. 152.

<sup>109</sup> Kniebänke gibt es frühestens seit der Einführung des Gemeindegestühls im 14./15. Jahrhundert; vgl. H. Ch. Schmidt-Lauber: Art. „Gesten“, S. 153.

<sup>110</sup> F. Schulz: Art. „Das Gebet“ (2003), S. 757.

<sup>111</sup> Dazu Näheres bei H. Ch. Schmidt-Lauber: Art. „Gesten“, S. 153.

## Literatur

- Paul Althaus d. Ä.: Forschungen zur Evangelischen Gebetsliteratur. Gütersloh 1927; Nachdruck 1966.
- Hans-Martin Barth: Wohin – woher mein Ruf? Zur Theologie des Bittgebetes. München 1981.
- Jakob Baumgartner: Die Präfationen. Das eine Mysterium Christi im Spiegel vieler Mysterien. In: *Gratias agamus*. FS für Balthasar Fischer. Freiburg i.Br. 1992, S. 23-43.
- Joachim Beckmann: Quellen zur Geschichte des christlichen Gottesdienstes, Gütersloh 1956.
- Klaus Berger: Art. „Gebet“ IV. Neues Testament. In: *Theologische Realenzyklopädie*, 12.Bd. Berlin/New York 1984, S. 47-60.
- Walter Bernet: Gebet. Themen der Theologie, Bd.IV, Stuttgart/Berlin 1970.
- Martin Brecht: „Und willst das Beten von uns han“. Zum Gebet und seiner Praxis bei Martin Luther. In: Bernd Möller (Hg.): *Die frühe Reformation in Deutschland als Umbruch*, Heidelberg 1998, S. 268-288.
- Achim Budde: Improvisation im Eucharistiegebet. Zur Technik freien Betens in der alten Kirche. In: *Jahrbuch für Antike und Christentum*, 44. Jg. 2001, S. 127-141.
- Oscar Cullmann: *Das Gebet im Neuen Testament*, Tübingen 1994.
- Corinna Dahlgrün: „...durch Jesus Christus, der uns Bruder und Schwester ist“. Von den Schwierigkeiten des (frauenge-)rechten Betens im Gottesdienst. In: *Pastoraltheologie*, 88.Jg. 1999/H.7, S. 287-300.
- Rudolf Dellsperger: „Unser tägliches Brot ...“. Die Brotbitte bei Erasmus von Rotterdam, Martin Luther, Wolfgang Musculus und Petrus Canisius SJ. In: E. Campi / L. Grane / A. M. Ritter (Hg.): *Oratio*. Das Gebet in patristischer und reformatorischer Sicht. Göttingen 1999, S. 211-226.
- Otto Dietz: *Das allgemeine Kirchengebet*. In: *LEITURGIA*, Bd.II, Kassel 1955, S. 417-451.
- Johann Christoph Döderlein: *Erläuterungen des Vater Unsers für gemeine Christen*, 1. Aufl. Nürnberg 1780; 2. Aufl. Nürnberg 1788.
- Andrea Döker: Identität durch Gebet? Zur gemeinschaftsbildenden Funktion institutionalisierten Betens in Judentum und Christentum. In: *Liturgisches Jahrbuch*, 52. Jg. 2002, H. 2, S. 116-121.
- Alfred Ehrensperger: *Das alte Zürcher Begräbnisgebet in seiner geschichtlichen Entwicklung vom 17. bis ins 20.Jahrhundert*. In: *Zwingliana*, 26. Bd. 1999, S. 75-86.
- Karl Christian Felmy: *Das Erlebnis des Festes im orthodoxen Tagzeitengebet*. In: *Arbeitsstelle Gottesdienst*, Hannover, Jg. 2000/H.37, S. 34-46.
- Balthasar Fischer: *Die Psalmen als Stimme der Kirche*, Trier 1982.
- Balthasar Fischer: *Die Dimension des persönlichen Betens in der christlichen Existenz*. In: B. Fischer: *Frömmigkeit der Kirche. Gesammelte Studien*, hg. von Albert Gerhards und Andreas Heinz, Bonn 2000.
- H. W. Gensichen u. a.: Art. „Gebet“. In: *Lexikon für Theologie und Kirche*, 3. Aufl. Bd. 4 1995, S. 308-320.
- Albert Gerhards: *Zu wem beten?* In: *Liturgisches Jahrbuch*, 32. Jg. 1982, S. 219-230.
- Albert Gerhards: *Zur Frage der Gebetsanrede im Zeitalter jüdisch-christlichen Dialogs*. In: *Trierer Theologische Zeitschrift*, 102. Jg. 1993, S. 245-257.
- Albert Gerhards: *Die Entwicklung der Gebetssprache als ökumenisches Anliegen*. In: A. Berlis / K. D. Gerth (Hg.): *Christus Spes*. FS für Sigisbert Kraft, Frankfurt a.M. 1994, S. 129-142.
- Albert Gerhards: *Die Präfationen*. In: *Bewahren und Erneuern. Studien zur Messliturgie*. FS für Hans Bernhard Meyer, Innsbruck/Wien 1995, S. 202-218.
- Albert Gerhards / Andrea Döker / Peter Ebenbauer (Hg.): *Identität durch Gebet. Zur gemeinschaftsbildenden Funktion institutionalisierten Betens im Judentum und Christentum*. Paderborn 2003
- Adalbert Hammann (Hg.): *Gebete der ersten Christen*. Düsseldorf 1963.
- Adalbert G. Hammann: *Das Gebet in der alten Kirche*. Bern u.a. 1989.
- Angelus A. Häussling: *Die Übung der Tagzeiten in der Geschichte der Kirche*. In: *Heiliger Dienst*, 57. Jg. 2003, S. 23-37.
- Winfried Haunerland: *Sprachkultivierung und Gottesdienst*. In: *Heiliger Dienst*, 56. Jg. 2002, S. 240-248.
- Elisabeth Hug: *Reden zu Gott. Überlegungen zur deutschen liturgischen Gebetsprache*, Diss. Zürich 1985.
- Josef Andreas Jungmann: *Die Stellung Christi im liturgischen Gebet*, Münster i.W. <sup>2</sup>1962.
- Bernhard Klaus: *Die Rüstgebete*. In: *Leiturgia II*, Kassel 1955, S. 523-566.
- Martin Klöckener: *Zeitgemäßes Beten. Messorationen als Zeugnisse einer sich wandelnden Kultur und Spiritualität*. In: *Bewahren und Erneuern. Studien zur Messliturgie*. FS für Hans Bernhard Meyer, Innsbruck/Wien 1995, S. 114-142.
- Martin Klöckener: *Liturgiereform in der nordafrikanischen Kirche des 4./5.Jahrhunderts*. In: M. Klöckener / B. Kranemann (Hg.): *Liturgiereformen*, 1. Tl. LQF Bd. 88, Münster i. W. 2002, S. 121-168.
- Franz Kohlschein: *Alte Gebetstexte trotz veränderter Sprache?* In: *Heiliger Dienst*, 57. Jg. 2003, S. 94-102.
- Benedikt Kranemann: *Liturgisches Beten zu Christus?* In: *Kirche und Israel*, Jg. 1992/H.1, 45-60.
- Hans-Ludwig Kulp: *Das Gemeindegebet im christlichen Gottesdienst*. In: *Leiturgia II*, Kassel 1955, S. 355-414.
- Emil Joseph Lengeling (Hg.): *Die Konstitution des 2. Vatikanischen Konzils über die heilige Liturgie. Lateinisch-deutscher Text*. In: *Reihe „Lebendiger Gottesdienst“*, Heft 5/6, Münster i.W. 1964.

- Robert Leuenberger: Zeit in der Zeit. Über das Gebet, Zürich 1988.
- Hans-Jürgen Luibl: Des Fremden Sprachgestalt. Beobachtungen zum Bedeutungswandel des Gebets in der Geschichte der Neuzeit, Diss. Tübingen 1993.
- Hans Jürgen Luibl: Sprache, die mitnimmt. Zur Hermeneutik gottesdienstlichen Gebets. In: Pastoraltheologie, 83. Jg. 1994/H.1, S. 24-37.
- Theodor Maas-Ewerd: Das Vaterunser in der Liturgie. In: Matthias Lutz-Bachmann (Hg.): Und dennoch ist von Gott zu reden. FS für Herbert Vorgrimler, Freiburg/Basel/Wien 1994, S. 262-276.
- Dorothea Mann: Du bist mein Atem, wenn ich zu dir bete. Elemente einer christlichen Theologie des Gebetes. Würzburg 1998.
- Michael B. Merz: Gebetsformen der Liturgie. In: R. Berger u. a. (Hg.): Die Gestalt des Gottesdienstes. Sprachliche und nichtsprachliche Ausdrucksformen. Gottesdienst der Kirche, 3. Bd., 2. Aufl. Regensburg 1990, S. 97-130.
- Reinhard Messner: Christliche Identität aus der Liturgie. Ein bedeutender Beitrag Angelus A.Häusslings zu einer Hermeneutik der Liturgie. In: Archiv für Liturgiewissenschaft, 41.Jg. 1999/H.3, S. 336-346.
- Reinhard Messner: Einführung in die Liturgiewissenschaft, UTB Nr.2173, Paderborn 2001.
- Christoph Müller: Unservater-Paraphrasen. In: Das universale Gebet. Studien zum Unservater. FS für Jan Milic Lochmann, Theologische Zeitschrift Basel, 48. Jg. 1992, S. 163-186.
- Gotthold Müller: Art. „Gebet“ VIII. Dogmatische Probleme gegenwärtiger Gebetstheologie. In: Theologische Realenzyklopädie, 12.Bd. Berlin/New York 1984, 84-94.
- Theophil Müller: Evangelischer Gottesdienst. Liturgische Vielfalt im religiösen und gesellschaftlichen Umfeld, Stuttgart/Berlin/Köln 1993.
- Irmgard Pahl: Die Stellung Christi in den Präsidialgebeten der Eucharistiefeier. In: Bewahren und Erneuern. Studien zur Messliturgie. FS für Hans Bernhard Meyer, Innsbruck/Wien 1995, S. 92-113.
- Klemens Richter: Per Christum ad Deum. Der Adressat in den Präsidialgebeten der erneuerten Liturgie. In: Matthias Lutz-Bachmann (Hg.): Und dennoch ist von Gott zu reden. FS für Herbert Vorgrimler, Freiburg/Basel/Wien 1994, S. 277-295.
- Heinrich Riehm: Die Verantwortung für die Welt im Fürbittengebet der Kirche. Anmerkungen zu einem ökumenischen Thema. In: A. Berlis / K. D. Gerth (Hg.): Christus Spes. FS für Sigisbert Kraft, Frankfurt a.M. 1994, S. 249-254.
- Rudolf Roosen: Bemerkungen zum Entwurf der „Erneueren Agenda“ -- oder: Wie praktisch ist der Praktiker Theorie? In: Theologia Practica, 27.Jg. 1992/H.4, S. 259-272.
- Willy Rordorf: The Lords Prayer in the Light of its Liturgical Use in the Early Church. In: Studia Liturgica, 14. Jg. 1981, S. 1-19.
- Willy Rordorf: Et dimitte nobis debita nostra, sicut et nos dimittimus debitoribus nostris. Die Auslegung der 5. Vater-Unser-Bitte durch Augustin und unser heutiger Kontext. In: E. Campi / L. Grane / A. M. Ritter (Hg.): Oratio. Das Gebet in patristischer und reformatorischer Sicht. FS für Alfred Schindler, Göttingen 1999, S. 119-127.
- Günter R. Schmidt: Art. „Gebet“ IX. Praktisch-theologisch. In: Religion in Geschichte und Gegenwart, 4. Aufl. Bd. 3, Tübingen 2000, Sp. 501 f.
- Hans-Christoph Schmidt-Lauber: Art. „Gesten / Gebärden Liturgische“. In: Theologische Realenzyklopädie, Bd.13, Berlin/New York 1984, S. 151-155.
- Veronika Elisabeth Schmitt: Der Gebetsauftrag des Karmel. In: Ulrich Willers (Hg.): Beten, Sprache des Glaubens – Seele des Gottesdienstes. Tübingen/Basel 2000, S. 269-278.
- Anno Schönen: Oratio brevis. Das kurze Gebet als Wesenszug des stillen Gebetes in der Tradition und heute. In: Itinera Domini. FS für Emmanuel von Severus, Münster i. W. 1988, S. 175-188.
- Frieder Schulz: Die Offene Schuld als Rüstgebet der Gemeinde. In: Jahrbuch für Liturgik und Hymnologie, 4. Bd. 1958/59, Kassel 1959, S. 86-90.
- Frieder Schulz: Forschungen zur evangelischen Gebetsliteratur I. Ausserliturgische Luthergebete. In: Jahrbuch für Liturgik und Hymnologie, 10.Jg. 1965, Kassel 1966, S. 115-127.
- Frieder Schulz: Die evangelischen Begräbnisgebete des 16.und 17.Jahrhunderts. In: Jahrbuch für Liturgik und Hymnologie, 11.Bd. 1966, Kassel 1967, S. 1-44.
- Frieder Schulz: Das Kollektengebet. In: Walter Blankenburg u. a. (Hg.): Kerygma und Melos. FS für Christhard Mahrenholz, Kassel u. a. 1970, S. 40-56.
- Frieder Schulz: Die Gebete Luthers. Edition, Bibliographie und Wirkungsgeschichte, Heidelberg 1976.
- Frieder Schulz: Art. „Gebet“ VII. Das Gebet im deutschsprachigen evangelischen Gottesdienst. In: Theologische Realenzyklopädie, 12. Bd. Berlin/New York 1984, S. 71-84.
- Frieder Schulz: Das freie Gebet im Gottesdienst. In: Monatsschrift für Pastoraltheologie, 50. Jg. 1961, S. 262-272. Jetzt in A. Völker (Hg.): Mit Singen und mit Beten. Aufsätze von Frieder Schulz, Hannover 1995, S. 149-162, mitNachtrag.
- Frieder Schulz: Eine bedeutsame Agenden-Reform. Der Gemeindegottesdienst im neuen Entwurf „Reformierte Liturgie“ 1998 im Vergleich zum Evangelischen Gottesdienstbuch (Erneuerte Agenda) 1998. In: Liturgisches Jahrbuch, 49. Jg. 1999/H.2, S. 115-122.
- Frieder Schulz: Art. „Das Gebet“. In: Handbuch der Liturgik, 3. Aufl. Leipzig/Göttingen 2003, S. 742-762.

- Frieder Schulz: Mit Singen und mit Beten. Forschungen zur christlichen Gebetsliteratur. Gesammelte Aufsätze, hg. von Alexander Völker, Hannover 1996.
- Reinhard Slenczka: Jus Liturgicum. Die theologische Verantwortung für den Gottesdienst, ihre Aufgaben und Massstäbe. In: Zeitschrift für evangelisches Kirchenrecht, 26.Bd. Tübingen 1981, 263-279.
- Joachim Stalmann: Tagesordnungspunkt Gottesdienst, 3.Aufl. Hannover 1986.
- Rainer Volp: Liturgik. Die Kunst, Gott zu feiern. Bd.I Einführung und Geschichte, Gütersloh 1992; Bd.II Theorien und Gestaltung, Gütersloh 1994.
- Hubert Wachendorf: Fürbittgebet. Noch immer liturgisches Neuland. In: Liturgisches Jahrbuch, 25.Jg. 1975, S. 186-196.
- Gunther Wenz: Andacht und Zuversicht. Dogmatische Überlegungen zum Gebet. In: Zeitschrift für Theologie und Kirche, 78.Jg. 1981, 465-490.
- Jürgen Werbick: Unser Vater. Beten als Ausdruck des Zutrauens zu Gott? In: U.Willers (Hg.): Beten. Sprache des Glaubens -- Seele des Gottesdienstes, Tübingen/Basel 2000, S. 25-43.
- Josef Wohlmuth: Trinitarische Aspekte des Gebetes. In: U. Willers (Hg.): Beten. Sprache des Glaubens – Seele des Gottesdienstes. Tübingen/Basel 2000, S. 83-101.
- Erich Zenger: Ich will die Morgenröte wecken. Psalmenauslegungen, Freiburg/Basel/Wien 1991.
- Erich Zenger: Das Erste Testament als Herausforderung christlicher Liturgie. In: Bibel und Liturgie, 68.Jg. 1995, S. 124-136.
- Erich Zenger (Hg.): Der Psalter im Judentum und Christentum. FS für Norbert Lohfink, Freiburg i.Br. u.a. 1998.

*Letzte Überarbeitung März 2005*