

34 Gebet

34.1 Das Gebet als Gattung. Umriss

Das Gebet ist eine kommunikative Praxis, in der sich Einzelne, Gruppen oder kultische Gemeinschaften an eine Gottheit wenden und ihre Lebenssituation vor die Gottheit bringen, von der sie Leben, Gesundheit und Überfluss an allem Lebensnotwendigen erwarten. »Unter Gebet also verstehen wir die vornehmlich ›personhafte‹, dialogische Zuwendung eines Menschen zu seinem Gott, um ihm das eigene Dasein in seiner Bedürftigkeit oder Zufriedenheit als den Wirkungsbereich ›dieses‹ Gottes darzustellen« (Ratschow 1984, 32). Das Gebet kann, trotz aller Vielfalt der Formen (Lob, Klage, Fürbitte, Dank und Bekenntnis), grundsätzlich als Bitte verstanden werden. Gebete sind häufig mit Körperhaltungen und Gesten wie Orante, Knien, Falten der Hände, Senken des Kopfes u. a. m. verbunden und insofern als eine Körperpraxis zu verstehen. Das Gebet kann auch auf die Körpergeste reduziert sein, etwa wenn sich ein Fußballspieler beim Betreten des Feldes bekreuzigt. Eine besondere Schwierigkeit des Gebets als Gattung besteht darin, dass das Gebet auch nichtsprachliche Formen umfasst wie etwa stille Gebete oder Schweigen, die Teile des gemeinschaftlichen Kultus sein können, deren literarische Form aber unbestimmt bleiben.

Da das Gebet neben der gemeinschaftlichen Ausübung im Kultus auch für die individuelle Religionspraxis konstitutiv ist, ist vor dem Hintergrund religiöser Individualisierung seit der Aufklärung und insbesondere dem Pietismus eine Auflösung formelhafter Gebetspraxis zu beobachten. Gemeinschaftliches Beten im Kultus und individuelles Gebet entwickeln sich auseinander. In diesem Zusammenhang spielen literarische Gebete eine Rolle, die zunächst nicht für den kirchlichen oder privaten Gebrauch verfasst worden sind, sondern primär eine poetische Funktion hatten. Diese Entwicklung kann als Literarisierung der Religion beschrieben werden, die sowohl auf individuelle, als auch auf kultisch-rituelle Gebetsformen zurückwirkt. Man wird somit nicht trennscharf zwischen dem Gebet als einem religiösen Akt und einem Gebet als literarischem Text, pragmatischem und poetischem Typus unterscheiden können, sondern Wechselwirkungen zwischen beiden Typen besondere Aufmerksamkeit schenken.

Beim gottesdienstlichen Beten im Christentum können vier klassische Sprechakte unterschieden werden. Die *Anaklese* ist eine Anrufung Gottes, die Gott

als Adressaten des Gebets benennt. Im poetisch-literarischen Gebet hat die Anaklese die Gestalt der Apostrophe als ein Stilmittel der Rhetorik, in der der Autor oder eine Figur sich an eine imaginäre Person oder Sache wendet. In theologischer Perspektive ist die Nennung des Gottesnamens zugleich ein Signal für seine Präsenz. Von konstitutiver Bedeutung für das Gebet ist die Anrufung der Gottheit, die als Sprachhandlung verstanden werden kann, in der der Sprecher auf eine spezifische Weise eine Beziehung zwischen sich und dem angerufenen Gott herstellt. In die Anaklese können anamnetische Komponenten einfließen, indem dem Gottesnamen Eigenschaften zugefügt werden, die auf sein Wirken verweisen und in denen sich der Mensch in Relation zu Gott setzt: z. B. »allmächtiger, ewiger Gott«, »gütiger Gott«, »barmherziger Gott«. Die *Anamnese* vergegenwärtigt Gottes Taten zugunsten des Menschen. Im klassischen Sinne bezeichnet die Anamnese einen definierten Teil im Abendmahlsgebet bzw. Eucharistiegebet.

Unter einer *Epiklese* versteht man allgemein die Anrufung des Geistes, die auf das gegenwärtige und zukünftige Handeln Gottes zielt – etwa »Sende auf uns herab den Heiligen Geist, heilige und erneuere uns an Leib und Seele« (Kirchenleitung der Vereinigten Evangelisch-Lutherischen Kirche Deutschlands, 113) –, die auf die Anamnese folgt. Im engeren Sinne bezeichnet sie die Herabrufung des Geistes auf die Elemente (Brot und Wein) im Abendmahl (Gabeneplikese). Im weiteren Sinne ist an die Bitte um den Heiligen Geist für die Gemeinde zu denken (Gemeindeepiklese). Bei öffentlichen Gebeten, in denen ein Sprecher stellvertretend für andere spricht, ist die *Akklamation* (Amen) ein sprachliches Signal für die Aneignung des Gebets durch die Mitbetenden. Im Sinne einer Bekräftigung ist das Amen aber auch ein Formmerkmal individueller Gebete.

Die Psalmen haben insbesondere auf die Gebetspraxis im Judentum und Christentum, aber auch darüber hinaus sprach- und formbildend gewirkt. Das »Vaterunser« ist das im Christentum weitverbreitetste Gebet, das nach dem Zeugnis des Neuen Testaments Jesus selbst gebetet hat (Mt 6,9–13; Lk 11,2–4). Darüber hinaus ist es in seiner sprachlich prägnanten Gestalt als beispielgebend und vorbildhaft für Gebetsprache generell verstanden worden. Das »Vaterunser« lehnt sich teils an jüdische Gebetsformen an (Tanach), teils sind wiederum jüdische Gebetstraditionen dem »Vaterunser« nachgebildet worden (Kaddisch und Achtzehnbittengebet). Die Gebetsanrede Jesu (Abba = lieber Vater) bezeugt ein vertrauliches,

familiäres Gottesverhältnis, das in enger narrativer Verbindung mit Erzählungen wie z. B. Lk 15,11–32 (Verlorener Sohn) steht, insofern Gott gleichnishaft als liebender Vater erscheint.

34.2 Gebetsprache und liturgische Erneuerungsbewegungen des ausgehenden 20. Jahrhunderts

Die Weiterarbeit an einer zeitgemäßen und angemessenen Gebetsprache ist eine liturgische Aufgabe, zu der modellhafte Anregungen in erneuerten Agenden gemacht werden und in die auch literarische Texte einbezogen werden. Für die zweite Hälfte des 20. Jahrhunderts ist eine Ambivalenz im Blick auf die Gebetsprache zu beobachten, die sich an zwei gegensätzlichen Polen orientiert. So gibt es einerseits eine starke Tendenz zu einer alltagsweltlichen Gebetsprache, die zugleich als menschliche Selbstverständigung angelegt ist. Liturgische Reformbewegungen haben zum Teil radikale Religionskritik an der Form und Sprachgestalt gottesdienstlicher Gebete geübt. In diesem Zusammenhang wird die religiöse Option der Bitte um göttliches Wirken jenseits menschlicher Möglichkeiten grundsätzlich in Frage gestellt, weil sie als illusionistisch und unpolitisch gilt. Im Konzept des Politischen Nachtgebets etwa wird theologisch der Mensch als Mitwirkender an der Erfüllung der Gebetsbitten adressiert. »Wir erwarten nicht mehr Wunder von außen im Gebet, weil wir selber in das Wunder der Veränderung einbezogen sind und im Gebet unsere Zukunft vorwegnehmend formulieren« (Seidel/Zils 1971, 23). Sprachlich soll dies durch einen stark informationellen und zeitungsnahen Stil sowie eine Konkretion der Gebetsbitten umgesetzt werden. Eine Beispielformulierung lautet: »Bewahre uns vor politischer Resignation. Laß uns nicht aufhören, politisch und privat die Wahrheit über die Hungernden und von uns Ausgebeuteten zu sagen« (ebd.).

Andererseits gibt es aber auch liturgische Bewegungen, die den feierlichen Charakter des Gottesdienstes wieder neu zur Geltung gebracht und Einflüsse aus der zeitgenössischen Poesie aufgenommen haben. Die Gebetsprache ist gegenwärtig von einer Offenheit geprägt, die sowohl Anleihen an der Umgangssprache macht als auch poetisch inspiriert ist. »Umgangssprache als Grundlage der liturgischen Gebetsprache schließt poetischen Sprachgebrauch nicht aus. Im Gegenteil: Da der poetische Sprachgebrauch entautomatisiert und neue Sichtweisen eröffnet, ist er für die li-

turgische Gebetssprache geradezu prädestiniert« (Hug 1985, 131).

Die Anforderung an das rituelle Gebet ist es, dass es im Vollzug des erstmaligen Hörens angeeignet und mitgebetet werden kann. Die sprachliche Gestalt soll niemanden ausschließen. Das *Evangelische Gottesdienstbuch* betont ausdrücklich das Kriterium der Inklusion für die Gebetssprache. Dieses Kriterium wird beispielhaft belegt durch Formulierungen, die Erfahrungen von Frauen (»O Gott, dich rufen wir an, wir sehnen uns nach dir, wie sich eine Frau in den Wehen nach der Entbindung sehnt«, Tagesgebet am Sonntag Rogate, 335) oder auch Gott als entpersonalisierte Kraft imaginieren (»Tröster-Geist und Gottes-Feuer, Lebenskraft bist du in allen Geschöpfen«, Tagesgebet am Pfingstsonntag, 341). Ein traditionsorientiertes Kennzeichen christlicher Gebetssprache ist die Aufnahme biblischer Sprache (Luther-Bibel, King-James-Bibel) und biblischer Metaphorik. »Im Sprechen von Gott und zu Gott gilt es, den Reichtum der Bibel an Sprache und Bildern neu zu entdecken und die liturgischen Texte damit anzureichern« (Kirchenleitung der Vereinigten Evangelisch-Lutherischen Kirche Deutschlands, 16).

Die Auseinandersetzung um die Orientierung von Form und Sprachgestalt des Gebets verweist auf die mögliche Vielfalt der Gebetsformen. Es darf bezweifelt werden, dass das Gebet generell an Bedeutung verloren habe (Kraß 1997, 663). Wenn Beten, weit gefasst, verstanden werden kann als Artikulation existentieller menschlicher Lebenserfahrungen (Leid, Freude, Not) vor einem transzendenten Adressaten und nicht nur als institutionell geformte, konfessionell geprägte Form, dann ist auch das pragmatische wie das literarische Gebet Ausdruck einer anthropologischen Grundbefindlichkeit. Das Zursprachebringen von Angst, Not, Sorge, Klage, Dank, Lob u. a. m. selbst ist ein Akt des Transzendierens, auch dann wenn der oder die anakletisch Adressierte keine Attribute konventioneller Gottesbilder mit sich führt.

34.3 Intertextualität und Entgrenzung

Ein Vergleich der Textsorten Predigt, Andacht und Gebet im deutschen Protestantismus des späten 16. und des 17. Jahrhunderts zeigt, dass das Gebet stärker als Predigt und Andacht von Intertextualität geprägt ist. Dieser Befund dürfte auch für die Gegenwart gelten. Viele Gebete werden übernommen, weiterverarbeitet und ergänzt. Daneben zeigt sich die Gebetssprache biblisch beeinflusst, indem Gebete auf die Bi-

bel referieren und den biblischen Wortschatz aufnehmen. Die Entgrenzung des Gebets als literarische Gattung ist im Protestantismus explizit konzeptionalisiert worden. Bei Martin Luther ist die gesamte Lebensgestaltung Ausdruck gelebter Frömmigkeit, die sich im Unterschied zur monastischen Lebensform im Berufsleben realisiert: »Also gehet ein spruch unter Sanct Hieronymi namen: Alle werck der gleubigen ist gebet, Und ein sprichwort: Wer trewlich erbeitet, der bettet zwifeltig« (Pfefferkorn 2005, 364 mit Anm. 23). Mit dieser Sakralisierung von Beruf und Alltag ist die Tendenz zur Profanisierung und Immanentisierung des Gebets gegeben.

Eine andere Spielart der Entgrenzung ist die Mystik, in der ein Emotionsstil zum Ausdruck kommt, der von Innerlichkeit und Affektivität bestimmt ist. Zwischen Gebet und Meditation gibt es fließende Übergänge. Ein weitgehend unbearbeitetes Feld in diesem Zusammenhang ist das Verhältnis zwischen pragmatischem Gebet und Erbauungsliteratur und die Wechselwirkungen zwischen poetischem und pragmatischem Gebet (z. B. Cornehl/Claussen 2013). Eine Spielart dieser Wechselwirkungen ist die Fragestellung im Angesicht der Katastrophenerfahrungen des 20. Jahrhunderts, ob überhaupt nach Auschwitz noch gedichtet, wie auch gebetet werden könne. Die Theodizee, d. h. die Frage nach Gottes Gerechtigkeit angesichts menschlicher Leiderfahrungen und Barbarei, hat ihren Niederschlag sowohl in der Literatur als auch in der Gebetstheologie gefunden. Religionskritische Vorbehalte gegenüber naiven und problematischen Gottesbildern sind insbesondere in der pragmatischen Gebetsliteratur seit den 1960er Jahren mitbedacht worden (Dienberg 1997). An zwei Beispielen sollen literarische Spielarten des Gebets näher in den Blick genommen werden.

34.4 Blinde Macht: Ingeborg Bachmanns »Anrufung des Großen Bären«

Das Gedicht »Die Anrufung des Großen Bären« ist das Titelgedicht des Gedichtbandes Ingeborg Bachmanns aus dem Jahr 1956. Der Große Bär, eine außerweltliche Macht, »der der Mensch nichts gilt, als zynisches Jenseits von Gut und Böse« (Höller 1987, 61) wird als Adressat angerufen. Während er in der ersten Strophe von einem lyrischen Wir angerufen wird, sind die zweite und dritte Strophe als Antwortrede gestaltet. »Fürchtet euch oder fürchtet euch nicht!« ist Ausdruck der Indifferenz dieser Macht gegenüber dem

menschlichen Schicksal. »Fürchtet euch nicht!« verweist auf vielfältige biblische Heilsankündigungen, besonders anlässlich der Menschwerdung Gottes (Lk 2,10). »Von Weltgericht, Verheißung, Welterneuerung ist hier nur soviel geblieben, daß die Welt von Gott abgefallen und der blinden Macht der kosmischen Bestie ausgeliefert ist« (Höller 1987, 61).

Die letzte Strophe ist aus der Perspektive eines reflektierenden Ich geschrieben, das im Stil der Prophezie Unheil ankündigt (s. Kap. VI.71). Das Gedicht kann interpretiert werden als »Anspielung auf die Macht im allgemeinen, die immer, in endlosen Formen von der Rohheit bis zur Heimtücke, Gewalt ausübt« (Mandalari 2000, 170). Der Große Bär als transzendente Macht ist bedrohlich:

»Ein Zapfen: eure Welt.
Ihr: die Schuppen dran.
Ich treib sie, roll sie
von den Tannen im Anfang
zu den Tannen am Ende,
schnaub sie an, prüf sie im Maul
und pack zu mit den Tatzen« (Bachmann 1978, 95).

Die Gefährlichkeit der mythischen Macht bleibt auch dann bestehen, wenn sie zu einem an der Leine umhergeführten Tanzbär mutiert:

»'s könnt sein, daß dieser Bär
sich losreißt, nicht mehr droht
und alle Zapfen jagt, die von den Tannen
gefallen sind, den großen, geflügelten,
die aus dem Paradiese stürzten« (ebd.).

Das Gedicht kann als Gebet verstanden werden, weil ein Dialog mit der transzendenten Macht imaginiert wird. Diese Macht ist trotz der atmosphärischen »Unmittelbarkeit und Eindringlichkeit« (Mandalari 2000, 169) kein »liebender Vater«, sondern ein grausames Gegenüber, dessen Kondeszendenz nur bedrohlich ist.

Das Gedicht findet in der literarischen Gestaltung der Theodizee-Problematik in der Hiobsgeschichte eine Parallele. Denn auch hier wird, von späteren, theologisch harmonisierenden, redaktionellen Schichten abgesehen, das Ausgeliefertsein des Menschen an eine undurchsichtige, grausame Macht in radikaler Weise zur Sprache gebracht. In Hiob 9,9 und 38,32 hat das Sternbild die Funktion, die Frage nach Gottes Gerechtigkeit angesichts des unschuldigen Leidens Hiobs abzuweisen. In Hiob 9,9 reagiert Hiob auf die erste Rede Bildads, seines Freundes,

der argumentiert, dass Gott unbedingt gerecht sei. »Meinst Du, dass Gott unrecht richtet oder der Allmächtige das Recht verkehrt?« (Hi 8,3). Hiob bestätigt zunächst die Allmacht Gottes: »Gott ist weise und mächtig; wem ist's je gelungen, der sich gegen ihn stellt?« (Hi 9,4) »Er macht den Wagen am Himmel und den Orion und das Siebengestirn und die Sterne des Südens« (Hi 9,9). Gottes Allmacht und Gerechtigkeit aber stimmen nicht zusammen. »Wenn seine Geißel plötzlich tötet, so spottet er über die Verzweiflung der Unschuldigen. Er hat die Erde unter gottlose Hände gegeben, und das Antlitz ihrer Richter verhüllt er« (Hi 9,23f). Hiob 38,32 ist Teil der ersten Gottesrede, die als eine Aneinanderreihung rhetorischer Fragen gestaltet ist, mit der zurechtweisenden Pointe auf Gottes Schöpfermacht, in die sich auch die Gestaltung des Himmelszeltes fügt: »Wo warst Du als ich die Erde gründete? Sage mir's, wenn du so klug bist!« (Hi 38,4). Man kann das poetische Gebet Bachmanns durchaus in der religiösen Tradition des Judentums als ein Konfliktgespräch mit Gott verstehen, in dem allerdings von der imaginierten Macht weder Hilfe noch Mitgefühl zu erbitten, sondern nur Blindheit und Schrecken zu erwarten ist.

34.5 Religion und Parodie: Robert Gernhardts »Gebet«

Robert Gernhardts Gedicht trägt den Titel »Gebet« (1972) und ist der Form nach als paargereimter Sechszeler einem kindlichen Abendgebet nachempfunden.

»Lieber Gott, nimm es hin,
daß ich was Besond'res bin.
Und gib ruhig einmal zu,
daß ich klüger bin als Du.
Preise künftig meinen Namen,
denn sonst setzt es etwas. Amen« (Gernhardt 2005, 38).

Gernhardts Gedicht erinnert an das Gebet: »Lieber Gott / mach mich fromm, / dass ich in den Himmel komm. Amen«, oder auch an das von Matthias Claudius (1779) 1782 verfasste Gedicht »Der Mond ist aufgegangen«, das dem gleichnamigen Abendlied zugrunde liegt. Die Zeilen »Verschon uns Gott mit Strafen / Und lass uns ruhig schlafen« lassen das Thema ewiges Leben und Gericht anklingen. Schicksalsschläge werden im 18. Jahrhundert als Strafen Gottes interpretiert, die einen pädagogischen Hinweischarakter auf das eschatologische Gericht haben, denen aber

auch wegen ihrer Herkunft von Gott ein Sinnpotential zugeschrieben werden kann. Die Bitte um Vergebung und Gnade hat im Abendgebet einen traditionellen Ort. Motive wie die Benennung der Charakteristik der Tageszeit, Dank und Rückblick auf den Tag, die Bitte um Vergebung gehören zum Abendgebet ebenso dazu wie Todesgedanken, insofern das Sich-Niederlegen zum Schlaf als Gleichnis für das Sich-Niederlegen zum Sterben gedeutet werden kann (Reich 2003, 382). Claudius' Gedicht ist auch darin modellhaft, dass hier mit der Bitte um Einfalt die Gebetshaltung eines Kindes auch für Erwachsene als vorbildlich charakterisiert wird (Mt 18,3).

Bei Gernhardt wird die traditionelle Form beibehalten und somit eine entsprechende Erwartungshaltung geweckt. Auf der Inhaltsebene wird dieser dann aber diametral widersprochen, in dem die Gottesbeziehung konterkariert wird. Gott wird als Adressat angerufen und klassisch formelhaft attribuiert (»Lieber Gott«). Das kindliche Abendgebet weckt die Erwartung an eine fromme Haltung, die von ungebrochener Ehrfurcht und Vertrauen in die Gebetserfüllung geprägt ist. Auf der Inhaltsebene wird die Rollenzuweisung allerdings umgekehrt. Gott wird aufgefordert, sich in eine Haltung der Anbetung zum Beter zu versetzen. Der Beter droht Gott im Falle der Nichtkonformität mit Strafen. Er maßt sich an, Gott zurecht zu weisen. Göttliche Attribute wie Einzigartigkeit, Allwissenheit und Anbetungswürdigkeit sollen dem Beter im Akt der Huldigung durch Gott zugeschrieben werden.

Das Gebet von Gernhardt ist von manchen Lesern als blasphemisches Nonsens-Gedicht aufgenommen worden. Tatsächlich wird die konventionelle Form des Abendgebets parodiert. Nicht das religiöse Gebet als solches wird lächerlich gemacht, sondern »eine Geisteshaltung, die – allein von egoistischen Motiven getrieben – meint, sich über das Göttliche erheben zu können und die eigene Person zum Zentrum allen Denkens und Strebens macht« (Hoffmann-Monderkamp 2001, 61). Der Regelbruch zielt darauf, menschliche Hybris im Sinne eines Sein-Wollens-Wie-Gott zu dekuvirieren. Die Parodie lässt sich nicht nur als Kritik an einem überhöhten Menschenbild verstehen, sondern auch als Dekonstruktion eines Gottesbildes, das Gott als autoritären, furchterregenden Gott der Strafe konstruiert und paradigmatisch in psychoanalytischer Perspektive von Tilmann Moser (1976) kritisiert wurde. »Es ist das spiegelverkehrte Abbild eines speziellen, bedrückenden Mensch-Gott-Verhältnisses« (Eilers 2011, 312). Das Gebet mit seiner starken formelhaften Konventionalität fungiert als eine

Vorlage zur Parodie, die die Dekonstruktion von Gottes- und Menschenbildern in aufklärerischer Weise betreibt.

Literatur

- Bachmann, Ingeborg: *Werke: Gedichte, Hörspiele, Libretti, Übersetzungen*, Bd. 1. München 1978.
- Cornehl, Peter/Claussen, Johann Hinrich: »Loben ohne zu lügen.« Poesie und Gebet, zwischen Lyrik und Erbauungsliteratur. Ein kontroverser Dialog über Dorothee Sölles Gedichte. In: Hans-Martin Gutmann (Hg.): *Poesie, Prophetie, Power: Dorothee Sölle – die bleibende Provokation*. Berlin 2013, 76–107.
- Dienberg, Thomas: *Ihre Tränen sind wie Gebete. Das Gebet nach Auschwitz in Theologie und Literatur*. Würzburg 1997.
- Eilers, Tobias: *Robert Gernhardt: Theorie und Lyrik. Erfolgreiche komische Literatur in ihrem gesellschaftlichen und medialen Kontext*. Münster 2011.
- Gernhardt, Robert: *Gesammelte Gedichte 1954–2004*. Frankfurt a. M. 2005.
- Hoffmann-Monderkamp, Kerstin: *Komik und Nonsens im lyrischen Werk Robert Gernhardts. Annäherungen an eine Theorie der literarischen Hochkomik*. Tönisvorst 2001.
- Höller, Hans: *Ingeborg Bachmann. Das Werk. Von den frühesten Gedichten bis zum »Todesarten«-Zyklus*. Frankfurt a. M. 1987.
- Hug, Elisabeth: *Reden zu Gott. Überlegungen zur deutschen liturgischen Gebetsprache*. Zürich/Einsiedeln/Köln 1985.
- Kirchenleitung der Vereinigten Evangelisch-Lutherischen Kirche Deutschlands (Hg.) im Auftrag des Rates von der Kirchenkanzlei der Evangelischen Kirche der Union: *Evangelisches Gottesdienstbuch. Agende für die Union Evangelischer Kirchen in der EKD und für die Vereinigte Evangelisch-Lutherische Kirche Deutschlands*. Gütersloh 1999.
- Kraß, Andreas: Gebet. In: *Reallexikon der Deutschen Literaturwissenschaft*, Bd. 1. Berlin/New York³ 1997, 662–664.
- Mandalari, Maria Teresa: Ein Dialog mit der Macht: Ingeborg Bachmanns Anrufung des Großen Bären. In: Primus Heinz Kucher/Luigi Reitani (Hg.): *»In die Mulde meiner Stummheit leg ein Wort ...«*. Interpretationen zur Lyrik Ingeborg Bachmanns. Wien/Köln/Weimar 2000, 164–171.
- Moser, Tilmann: *Gottesvergiftung*. Frankfurt a. M. 1976.
- Pfefferkorn, Oliver: *Übung der Gottseligkeit. Die Textsorten Predigt, Andacht und Gebet im deutschen Protestantismus des späten 16. und des 17. Jahrhunderts*. Frankfurt a. M. 2005.
- Ratschow, Carl Heinz: Art. Gebet Religionsgeschichtlich. In: *Theologische Realenzyklopädie*, Bd. 12. Berlin/New York 1984, 31–34.
- Reich, Christa: Der Mond ist aufgegangen. Matthias Claudius 1782. In: Hansjakob Becker/Ansgar Franz/Jürgen Henkys u. a. (Hg.): *Geistliches Wunderhorn. Große deutsche Kirchenlieder*. München² 2003, 380–393.
- Seidel, Uwe/Diethard Zils (Hg.): *Aktion Politisches Nachtgebet*. Wuppertal 1971.