Die Didaktik des Vaterunsers. Die impliziten Rezipientinnen und Rezipienten des Vatergebetes in Mt 6,9-13 und Lk 11,1-4

(Karl-Heinrich Ostmeyer)

1) Aspekte der Forschungsgeschichte

Das Vaterunser in seiner auf Matthäus zurückgehenden Fassung zählt zu den Grundkonstanten fast aller christlichen Kirchen und Gemeinschaften. Im Matthäus- und im Lukasevangelium[1] sowie in der Didache nimmt es eine herausragende Rolle ein. Im ersten Evangelium bildet das Vaterunser darüber hinaus die „Mitte der Bergpredigt“[2].

Außer für die genannten Schriften ist das Vaterunser zentral für die unterschiedlichsten Bereiche der Theologie: U.a. für die Exegese, die Systematik und Ethik und unterschiedliche Bereich der praktischen Theologie, wie z.B. die Ekklesiologie und die Liturgik – von den Anfängen[3] bis in die Gegenwart. Dementsprechend viel Energie wird in die Deutung des Vaterunsers und in das Verständnis seines Ursprungs investiert. Dabei haben sich die Herangehensweisen und Untersuchungsschwerpunkte im Laufe der Theologiegeschichte, speziell in den letzten hundert Jahren, stark gewandelt. Ausgewählte Aspekte seien hier pars pro toto benannt:[4]

Nach dem zweiten Weltkrieg lag der Akzent auf einer historisierenden Auslegung: Insbesondere JOACHIM JEREMIAS erkannte im Vaterunser bzw. in einzelnen seiner Bitten

---

[1] KLEIN, HANS, Das Vaterunser. Seine Geschichte und sein Verständnis bei Jesus und im frühen Christentum; in: Das Gebet im Neuen Testament. Vierte europäische orthodox-westliche Exegetenkonferenz in Sâmbăta de Sus. 4.-8. August 2007, hg. v. HANS KLEIN, VASILE MIHOC und KARL-WILHELM NIEBUHR unter Mitarbeit von CHRISTOS KARAKOLIS (WUNT 249), Tübingen 2009, 77-114, 92-93, rechnet mit einer schriftlichen Urform (Q), die die ersten vier Bitten nach Lukas umfasste und sich sprachlich an Matthäus orientierte; dagegen HAGNER, DONALD A., Matthew 1-13 (WBC 33a), Dallas 1993, 145: „Thus Matthew and Luke may well have received it independently from different sources“.

[2] KLAIBER, WALTER, Das Matthäusevangelium. Teilband 1: Mt 1,1-16,20 (BNT), Neukirchen-Vluyn 2015, 129.

[3] Schon bei Cyprian, De oratione dominica, Migne, Bd. 17, 1311, heißt es, das Vaterunser sei ein „coelestis doctrinae compendium“.

[4] Einen detaillierten Überblick über die Geschichte der Vaterunser Interpretation (mit Akzent auf der Namensheiligung) bietet JUSCHKA, KATRIN, „Geheiligt werde dein Name!“ Eine auslegungsgeschichtliche Untersuchung zur Namensheiligung im Vaterunser (ABG 50), Leipzig 2015, 27-261.

Elemente des persönlichen Gebetes Jesu. JEREMIAS zählte zu den ersten, die versuchten, aus den überlieferten Fassungen eine (jesuanische) Urform[5] zu rekonstruieren: Die in Lk 11,2 überlieferte Anrede Gottes mit πάτερ („Vater“) – ohne Ergänzung – ließ ihn darauf schließen, dass in dessen aramäischer Grundlage אַבָּא (*abba*; „[mein] Vater!“) die ipsissima vox Jesu begegnet.[6] Für ihn spiegelte sich in dieser Anrufung die vermeintlich einzigartig innige Beziehung eines Kindes zu seinem geliebten Vater.[7]

Von der Position, bei אַבָּא handele es sich um ein „Lallwort“ und die liebevolle Wendung kleiner Kinder an ihren Vater, nahm er später Abstand.[8] Die Anrufung mit אַבָּא und die Gedrängtheit des Wortlauts[9] galten ihm als Beleg für die – allerdings umstrittene[10] – Einzigartigkeit des Vaterunsers und seiner Anrede. Exegetinnen und Exegeten, die das Vaterunser nicht auf Jesus von Nazareth zurückführten, bilden die Ausnahme.[11]

---

[5] MELL, ULRICH, Gehört das Vater-Unser zur authentischen Jesus-Tradition? (Mt 6,9-13; Lk 11,2-4), BThZ 11 (1994), 148-180, 180, arbeitet durch Vergleich der frühesten greifbaren Fassungen eine vermeintlich ursprüngliche Form des Vaterunsers heraus und hält im Ergebnis fest: Das „*Vatergebet* [sei] als Schlüssel zum Verstehen von Jesu Theologie *ungeeignet* [Hervorhebungen im Original]“. Das heißt, die von U. MELL rekonstruierte Urfassung des Vaterunsers eignet sich nicht „als Schlüssel zum Verstehen“ der von ihm rekonstruierten ursprünglichen Theologie Jesu; gegen MELLS Position: HAACKER, KLAUS, Stammt das Vater-Unser nicht von Jesus?, ThBeitr 27 (1996), 176-82, 182.

[6] JEREMIAS, JOACHIM, Abba; in: ABBA. Studien zur neutestamentlichen Theologie und Zeitgeschichte, hg. v. DERS., Göttingen 1966, 15-67, 59; vgl. Mk 14,36; Röm 8,15; Gal 4,6.

[7] JEREMIAS, Abba, 63-64 (s. Anm. 6).

[8] JEREMIAS, Abba, 63-62 (s. Anm. 6): „Man kann vielfach lesen (auch ich selbst habe das früher geglaubt), daß Jesus unmittelbar das Lallwort des Kleinkindes aufgegriffen habe, wenn er mit seinem himmlischen Vater sprach. Diese Annahme wäre eine unzulässige Verharmlosung. Wir haben gesehen, daß auch der erwachsene Sohn seinen Vater mit *abba* anredete [Hervorhebung im Orig.].“

[9] JEREMIAS, JOACHIM, Das Vater-Unser im Lichte der neueren Forschung; in: ABBA. Studien zur neutestamentlichen Theologie und Zeitgeschichte, hg. v. DERS., Göttingen 1966, 152-171, 161.

[10] STROTMANN, ANGELIKA, Mein Vater bist Du! (Sir 51,10). Zur Bedeutung der Vaterschaft Gottes in kanonischen und nichtkanonischen frühjüdischen Schriften (FTS 39), Frankfurt/M. 1991, 14-15 und 371-379, belegt, dass die Vateranrede und das sich in ihr ausdrückende Gottesverhältnis im Judentum der Antike bekannt und kein Spezifikum Jesu war. MÜLLER, KARLHEINZ, Das Vater-Unser als jüdisches Gebet; in: Identität durch Gebet. Zur gemeinschaftsbildenden Funktion institutionalisierten Betens in Judentum und Christentum (Studien zu Judentum und Christentum), hg. v. ALBERT GERHARDS, ANDREA DOEKER und PETER EBENBAUER; Paderborn u.a. 2003, 159-204, 166-167: „So wenig also die Gebetsanrede ‚Vater‘ eine exklusive Beziehung des historischen Jesus zu Gott signalisieren kann, so wenig lässt sich mit ihrer Hilfe eine Entfernung oder eine Art Trennungsprozess vom zeitgleichen Judentum begründen.“

[11] Ablehnend gegenüber der Zuschreibung des Vaterunsers zu Jesus und seiner Bewegung: MELL, Gehört, 180 (s. Anm. 5). MÜLLER, Vater-Unser, 182 (s. Anm. 10), schließt aus der seiner Auffassung nach „im lukanischen Kontext völlig unvorbereitete[n] Nachricht“ über die Gebetsbelehrung in Lk 11,1 und daraus, dass das vermeintliche Ur-Vaterunser zwar nicht zur Theologie Jesu, wohl aber zu der des Täufers „perfekt“ passe, „dass das Vater-Unser auf Johannes den Täufer zurückgeht.“

Aktuell hat sich die Erkenntnis durchgesetzt, dass die aramäische Vateranrede (אַבָּא) altersunabhängig gebraucht wurde.[12] Im Kontext des Vaterunsers drückt die Anrede das Kindschaftsverhältnis aus, in dem sich die Betenden gegenüber Gott sehen (sollen). Durch die Gabe des Vaterunsers lässt Jesus die Gläubigen als ihr Bruder an seiner Kindschaft teilhaben (Röm 8,29).

Weitere Beispiele für Schwerpunktsetzungen: Philologische Aspekte, wie die Verständnismöglichkeiten von αββα[13] oder von ἐπιούσιος[14], werden diskutiert. Exegetinnen und Exegeten suchten den jüdischen Wurzeln auf die Spur zu kommen.[15] Dabei standen die Parallelen zum Kaddisch[16] oder der Amida (Tefila) im Mittelpunkt des Interesses.[17] Die Vaterunserbitten um das Kommen des Reiches erklärte man konkret und politisch.[18]

Seit der Wende zum 21. Jahrhundert gewann ein eschatologisches Verständnis zunehmend an Bedeutung: Bezogen auf die ersten Vaterunserbitten dachte man an die endgültige Durchsetzung der Gottesherrschaft und an das „Brot der Heilszeit“, das analog zum Manna interpretiert wurde, mit dem Gott das Volk Israel in der Wüste gespeist hatte.[19]

M. PHILONENKO deutete das Vaterunser als eine Kombination aus dem persönlichen Gebet Jesu und dem Gebet, das Jesus seine Jünger gelehrt hatte.[20] Eine Reihe von neueren

---

[12] KONRADT, MATTHIAS, Das Evangelium nach Matthäus. Übersetzt und erklärt von MATTHIAS KONRADT (NTD 1), Göttingen 2015, 105: „Die These, dass es sich bei ‚Abba‘ um ein kleinkindliches Kosewort handelt, ist forschungsgeschichtlich inzwischen überholt“; BARR, JAMES, ABBA isn’t Daddy!, JfThSt 39 (1988), 28-47.

[13] Wichtige Aspekte der Terminologie des Vaternamens bei JUSCHKA, Geheiligt, 264-274 (s. Anm. 4).

[14] Einen Überblick bietet z.B. LUZ, ULRICH, Das Evangelium nach Matthäus. 1. Teilband Mt 1-7, EKK I/1, 5. völlig neubearb. Aufl., Neukirchen-Vluyn 2002, 449-452.

[15] LÖHR, HERMUT, Studien zum frühchristlichen und frühjüdischen Gebet. Untersuchungen zu 1 Clem 59 bis 61 in seinem literarischen, historischen und theologischen Kontext (WUNT 160), Tübingen 2003; 29-40, 31-34 und MÜLLER, Vater-Unser, 159-204 (s. Anm. 10), diskutieren die Frage der jüdischen Elemente des Vatergebetes. Zur Forschungsgeschichte der „Entdeckung jüdischer Gebetssprache“, vgl. LÖHR, a.a.O., 29 (s. Anm. 15).

[16] SCHWIER, HELMUT, Vaterunser; in: RGG[4] 8, Tübingen 2005, 893-896, 894; KLAIBER, Matthäusevangelium, 124 (s. Anm. 2).

[17] Zur Beziehung und Verwandtschaft von Vaterunser, Tefila und Kaddisch vgl. VON DER OSTEN-SACKEN, PETER, Katechismus und Siddur. Aufbrüche mit Martin Luther und den Lehrern Israels (VIKJ 15, 2), überarb. u. erw. Aufl., Berlin 1994) 225-289 und LÖHR, Studien, 31-34 (s. Anm. 15).

[18] IMBACH, JOSEF, Das Vaterunser für unsere Zeit. Drei Aktualisierungen, München 1983, 46.96-97; KEGEL, GÜNTER, Das Vaterunser als Programm zur Heiligung der Welt; in: Und ich sah einen neuen Himmel und eine neue Erde, hg. v. DERS., Gütersloh 1988, 109-223, 116.

[19] PHILONENKO, MARC, Das Vaterunser. Vom Gebet Jesu zum Gebet der Jünger, aus dem Französischen übersetzt von Catherine und Karsten Lehmkühler. Mit einem Geleitwort von Martin Hengel (UTB 2312) Tübingen 2002, 84-86; SCHWIER, Vaterunser, 894 (s. Anm. 16).

[20] PHILONENKO, Vaterunser, 108-113 (s. Anm. 19).

Untersuchungen setzt einen Schwerpunkt auf die Gemeinschaft der Betenden. Gefragt wird nach der spezifischen Funktion des Vatergebetes und der Rolle Jesu als des Gebetsgebers[21]. Man geht davon aus, dass das Bekenntnis zu einer bestimmten Gemeinschaft einhergeht mit dem Sprechen ihres charakteristischen Gebets.[22] Zugehörigkeit zur einen Gruppe definiert sich zugleich durch Abgrenzung[23] von den anderen.[24] In eine ähnliche Richtung steuern die Ansätze von H. KVALBEIN,[25] K.-H. MÜLLER,[26] K.-H. OSTMEYER[27] und K. O. SANDNES[28].

2) Die Ausgangsfrage

Die verschiedenen Ansätze haben ihr Recht und in je eigener Weise die Vaterunser-Forschung vorangebracht. In dieser Untersuchung geht es um einen Aspekt, der bisher nicht in gleichem Umfang, wie die zuvor Genannten, im Fokus der Exegetinnen und Exegeten stand.

---

[21] Laut HURTADO, LARRY W., The Place of Jesus in Earliest Christian Prayer and its Import for Early Christian Identity; in: Early Christian Prayer and Identity Formation, hg. v. REIDAR HVALVIK and KARL OLAV SANDNES (WUNT 336), Tübingen 2014, 35-56, 52-53, kommt Jesus eine einzigartige Rolle innerhalb der Religionsgeschichte zu.

[22] So auch PHILONENKO, Vaterunser, 11 (s. Anm. 19): „Sie erwarteten vielmehr von Jesus ein Gebet, das in der Lage wäre, sie um ihn zu sammeln und sie gleichzeitig von den Jüngern Johannes des Täufers zu unterscheiden [...], die Bitte der Jünger Jesu zeigt ihren Willen, durch ein eigenes Gebet eine unabhängige Gemeinschaft zu werden."

[23] HOLMÅS, GEIR O., Prayer, 'Othering' and the Construction of Early Christian Identity in the Gospels of Matthew and Luke; in: Early Christian Prayer and Identity Formation, hg. v. REIDAR HVALVIK and KARL OLAV SANDNES (WUNT 336), Tübingen 2014, 91-113, 109 u.ö.

[24] Vgl. dazu auch NIEDERWIMMER, KURT, Die Didache (Kommentar zu den apostolischen Vätern 1), Göttingen 1989, 168: „Wie sich die Christen von den frommen Juden durch andere Fasttage unterscheiden sollen, so auch durch andere Gebetssitten."

[25] KVALBEIN, HANS, The Lord's Prayer and the Eucharist Prayers in the *Didache*; in: Early Christian Prayer and Identity Formation, hg. v. REIDAR HVALVIK and KARL OLAV SANDNES (WUNT 336), Tübingen 2014, 233-266, 260-263, akzentuiert das Gemeinschaftsstiftende des Gebetes.

[26] MÜLLER, Vaterunser, 196 (s. Anm. 10), erkennt im Vaterunser das spezifische Gebet der Christusgläubigen und spricht von „einem der herausragenden identity markers der Christen".

[27] Nach OSTMEYER, KARL-HEINRICH, Das Vaterunser. Gründe für seine Durchsetzung als „Urgebet" der Christenheit, NTS 50 (2004), 320-336, 335-336, bedurfte das Vaterunser keiner *spezifisch* christlichen Inhalte, es genügte seine Zuschreibung an Jesus als den Herrn, um es als unverwechselbar christlich zu kennzeichnen.

[28] SANDNES, KARL OLAV, "The First Prayer". *Pater Noster* in the Early Church; in: Early Christian Prayer and Identity Formation, hg. v. REIDAR HVALVIK and KARL OLAV SANDNES (WUNT 336), Tübingen 2014, 209-232, 209-211.230 beschreibt das Vaterunser als einen Ausweis der Zugehörigkeit; vgl. KLINGHARDT, MATTHIAS, Prayer formularies for public recitation. Their use and function in ancient religion, *Numen* 46 (1999), 1-52, 27; in der Sache vergleichbar bereits JEREMIAS, JOACHIM, Das tägliche Gebet im Leben Jesu und in der ältesten Kirche; in: ABBA. Studien zur neutestamentlichen Zeitgeschichte, hg. v. DERS., Göttingen 1966, 67- 80, 77.

Der hier vorgestellte Zugang fragt nicht primär nach dem *Inhalt* des Vaterunsers. Auch stellt er nicht Gott als *den Angebeteten* oder Jesus als *den Gebetsgeber* oder *die Tradenten* (Matthäus, Lukas, Q, Didache[29]) ins Zentrum. Ebenfalls geht es nicht in der Hauptsache um die (jüdischen) *Ursprünge* des Gebets. Der hier vorgestellte Ansatz nimmt seinen Ausgang bei den Rezipierenden des Vaterunsers, insbesondere bei seinen *impliziten* Beterinnen und Betern. Die hier präsentierte Untersuchung geht davon aus, dass diejenigen, die ein Gebet mit Anspruch auf Allgemeingültigkeit formulieren,[30] (bewusst) ihre Adressatinnen und Adressaten vor Augen haben.

Die Formulierung eines Gebetes mit Blick auf die Rezipierenden hat Auswirkungen auf die Auswahl seiner inhaltlichen Schwerpunkte und auf die Art ihrer Präsentation: Ein Vortrag vor einem Fachpublikum wird von vornherein anders konzipiert und formuliert als eine Rede in einer geselligen Runde. Gelegenheitsworte kommen anders zustande als für die Ewigkeit gedachte Gebetswendungen, die alle nachsprechen sollen.

Daraus folgt, dass die Kenntnis der Rezipientinnen und Rezipienten, die der Autor bei der Formulierung im Blick hatte, eine Voraussetzung ist für das Verständnis sowohl seiner Intention, als auch des Inhalts des Gebets. Die Kenntnis des Zielpublikums eines Gebetes lässt Rückschlüsse zu auf seinen Autor und den Entstehungskontext.

Erweist sich die Berücksichtigung der Rezipientinnen und Rezipienten als erforderlich für das Verständnis des Vaterunsers und wird darüber hinaus das Vaterunser zugleich als theologischer Kern des Neuen Testamentes aufgefasst,[31] dann ist weiter zu fragen nach etwaigen Implikationen für das Verständnis neutestamentlicher Texte insgesamt.

3) Aspekte des Betens Jesu

Bestimmend für die jüdische Lebenswelt Jesu war das Bestreben, ein Gott wohlgefälliges Leben zu führen, orientiert an den Geboten der Tora. Das Gebetsleben im Allgemeinen und das Beten Jesu im Besonderen waren eingebettet in das durch Tempelkult, Feiertagsheiligung, Fragen der Reinheit, Speisegebote etc. bestimmte jüdische Leben der Zeit. Bei weitgehender

[29] FITZMYER, JOSEPH A., The Gospel According to Luke (X-XXIV). Introduction, Translation, and Notes (AncBib), New York u.a. 1985, 897: „The Didache-form is almost certainly dependent on the Matthean."

[30] Ob das Jesus selbst oder die Evangelisten waren, spielt für die Fragestellung keine entscheidende Rolle. Hier stehen die impliziten Beterinnen und Beter des Vaterunsers in seinem Wortlaut nach Matthäus oder Lukas und die ihm inhärenten Wirkmechanismen im Zentrum.

[31] JEREMIAS, Abba, 65 (s. Anm. 6), spricht vom Vaterunser als von „eine[r] knappe[n] Zusammenfassung der Kernstücke der Verkündigung Jesu".

Einigkeit über diese Grundlagen waren die konkreten Formen ihrer Umsetzung Gegenstand der Diskussion.

Jesu Verhalten und sein Beten wurden zunächst nicht als ein grundsätzliches Infragestellen des genannten Rahmens aufgefasst. So finden sich unter den überlieferten Streitgesprächen Jesu keine, die seine Art zu beten, seine Gebetsworte oder die Frequenz seiner Gebete kritisch anfragen. Hätte sich Jesus außerhalb des jüdischen Diskurses bewegt, wäre er z.B. für Mitglieder der pharisäischen Bewegung nicht als Diskussionspartner infrage gekommen. Was das Neue Testament über das Beten Jesu berichtet, bleibt im Bereich des Üblichen: Jesus zieht sich zum persönlichen Beten zurück (Mk 1,35par; 6,46parr. etc.); das Lukasevangelium nennt mit Selbstverständlichkeit den gemeinschaftlichen und wohl mit Beten verbundenen Gottesdienst in einer Synagoge (Lk 4,16); es heißt, dass Jesus im Rahmen von Mahlzeiten Segensworte und Gebete *mit* den oder *für* die ihn umgebenden Menschen spricht (Mk 14,22-23.26 par; vgl. Mk 6,41 par; Mk 8,6-7 par).

Jesus verstand sich nicht als Überwinder der jüdischen Überlieferung, sondern sah sich in Einklang mit ihr. Die Autoren des Neuen Testamentes stellen Jesus als den erwarteten Messias dar, der mit seiner Lehre und mit seinen Handlungen das umsetzte und erfüllte, was die Schriften und Propheten verheißen hatten (z.B. Mk 14,49; Mt 1,22; Lk 24,44; Joh 19,24.28.36). Das von Jesus propagierte Gottesbild stand in Einklang zumindest mit wichtigen Strängen der Überlieferung und das als kommend verkündigte Reich Gottes widersprach nicht den Erwartungen eines nennenswerten Teils seiner Umwelt.

Wenn Jesus von Nazareth sich selbst in einer exklusiven Verbindung mit Gott sah oder wenn ihm eine solche Beziehung zu Gott zugeschrieben wurde,[32] dann musste sich dieses besondere Verhältnis in einer besonderen Weise mit Gott zu kommunizieren, d.h. in seinem Gebetsleben widerspiegeln.[33] Da, wie oben beschrieben, die äußere Form seines Betens nicht außergewöhnlich war,[34] legt sich nahe, in der überlieferten Wortwahl seiner Gebetsworte nach Charakteristika zu suchen. Unabhängig davon, ob die Anrede Gottes mit dem aramäischen אַבָּא erstmals bei Jesus begegnete, ist von Zeitgenossen und Tradenten diese Anrufung als

[32] OSTMEYER, KARL-HEINRICH, Das Beten Jesu, Vaterunser; in: Jesus Handbuch, hg. v. JENS SCHRÖTER und CHRISTINE JACOBI unter Mitarbeit von LENA NOGOSSEK (Theologen Handbücher), Tübingen 2017, 395-402, 396.

[33] KLAIBER, Matthäusevangelium, 122 (s. Anm. 2).

[34] Z.B. eine besondere Gebetshaltung, Lautstärke etc.

Alleinstellungsmerkmal des Betens Jesu und als Ausdruck seiner besonderen Gottesbeziehung empfunden worden.[35]

4) Gebetshermeneutische Grundlagen

Beten setzt drei bestimmende Größen voraus:[36] Den Angebeteten, den Betenden und den Gebetsinhalt[37]. Alle drei Komponenten sind aufeinander bezogen: Ein Beter, der sich selbst als Sohn Gottes versteht, formuliert kein reuevolles Bußgebet. Ein Gebet zu Gott als liebevollem Vater klingt anders als ein Gebet zu einem als strafend verstandenen Richtergott. Zwei gegebene Komponenten erlauben Rückschlüsse auf die dritte Größe. So lässt sich z. B. aus Gebetsanrede und Gebetsinhalt auf das Selbstverständnis des Betenden schließen.

Beim Vaterunser handelt es sich um einen Sonderfall:

- Im Vaterunser betet nicht ein einzelner Beter aus einer bestimmten Situation heraus.
- Im Vaterunser wird nicht entsprechend einem aktuellen Bedürfnis ein konkretes Lob-, Dank-, Bitt-, Buß- oder Klagegebet formuliert.
- Es ist kein Gebet, das an einen einzigen und bestimmten Kasus gebunden ist.
- Beim Vaterunser handelt es sich nicht um *selbst*formulierte Anliegen der Betenden.[38]
- Stattdessen sind es von außen gegebene und allgemeingültige Worte.

Indem die Gebetsworte des Vaterunsers unabhängig von der konkreten Situation und der Person des Betenden gegeben sind, werden nicht nur der Angebetete und der Gebetsinhalt, sondern auch die „Stimme des Betenden“ von außen gesetzt. Dem Beter und der Beterin ist neben den Worten die Rolle vorgegeben, in die sie beim Sprechen des Vaterunsers zu schlüpfen haben und die sie ausfüllen sollen.

---

[35] Den Menschen der Antike standen keine Konkordanzen zur Verfügung, anhand derer hätte deutlich werden können, wer ebenfalls eine solche Gebetsanrede formuliert hatte. Allgemein verbreitet jedenfalls war die אַבָּא -Anrufung zur Zeit Jesu nicht.

[36] OSTMEYER, Beten Jesu, 395 (s. Anm. 33).

[37] „Gebetsinhalt“ wird hier in einem umfassenden Sinne verstanden: Durch Gesten oder Haltungen lassen sich Inhalte auch nonverbal zum Ausdruck bringen. Vgl. EHRLICH, URI, The Nonverbal Language of Prayer. A New Approach to Jewish Liturgy. Transl. by Dena Ordan (TStAJ 105), Tübingen 2004, passim; OSTMEYER, KARL-HEINRICH, Kommunikation mit Gott und Christus. Sprache und Theologie des Gebetes im Neuen Testament (WUNT 197), Tübingen 2006, 32, versteht jede Form der Kommunikation mit Gott als Gebet.

[38] KLINGHARDT, Prayer, 48 (s. Anm. 28): „As the Christian material indicates, it is highly improbable that – besides the Corinthian glossolalia – free, spontaneous praying within a public setting ever existed, i.e. in the framework of the communal eucharistic assemblies. The gift of the spirit was not expressed by spontaneous, ecstatic praying, but by the inspiration of hymnography.“

Die Kontexte des Vaterunsers bei Matthäus und Lukas machen deutlich, dass es sich nicht um ein *einmaliges* Sprechen des Gebets handelt. Das Vaterunser ist als für das Beten grundsätzlich und bestimmend gedacht;[39] es ist auf Wiederholung[40] und Kontinuität hin angelegt und entsprechend von Beginn an konzipiert und formuliert.

Wenn im Lukasevangelium die Jünger an Jesus die Bitte um ein Gebet richten, wie es die Anhänger Johannes des Täufers von ihrem Meister erhalten haben (Lk 11,1), dann geht es nicht um das einmalige Erfüllen eines Jüngerwunsches, der mit der Gebetsgabe absolviert wäre. Es geht bei der Gabe des Vaterunsers vielmehr um ein Gebet, das nicht nur die Beziehung der Betenden zu Gott zum Ausdruck bringt,[41] sondern es geht um ein Gebet, dass diese Beziehung aktiv prägt und prägen soll.

Da das Beten als solches das tägliche Leben der Gläubigen bestimmt (vgl. Did 8,3), ist mit dem täglich zu wiederholenden Vaterunser eine *andauernde* Rollenzuschreibung verbunden. Eine „Rolle rückwärts", d.h. ein „Rollenwechsel" nach Beendigung des Vaterunsers im Sinne einer Rückkehr in die vormalige Rolle ist nicht vorstellbar.

Zum Verständnis dieser neuen Rolle hilft ein Blick auf den oben erwähnten hermeneutischen Grunddreiklang aus Angebetetem, Gebetsinhalt und Betendem:

- Das Vaterunser präsentiert nicht nur den *Vater* als Ideal-Angebeteten.
- Ebenso wenig bietet es allein den *Inhalt* als Ideal-Inhalt.
- Das Vaterunser stellt zugleich die Ideal-*Rezipientinnen und Rezipienten* vor.

Im Beten des Vaterunsers wird den Betenden eine neue Ziel-Identität zugeschrieben. Da der je aktuell Betende als schuldbehafteter Mensch (Mt 6,12.14-15) *noch nicht* dem Ideal-Rezipienten entspricht, ist mit der Gabe des Vaterunsers zugleich eine Aufgabe verbunden: Die implizite Verpflichtung der Betenden ist es, sich dem im Vaterunser impliziten Beter-Ideal anzunähern. Dieser *didaktischen Funktion* des Vaterunsers wurde bisher nicht ausreichend Beachtung geschenkt. Das didaktische Potential des Vaterunsers zu beschreiben, ist Gegenstand der Studie.[42]

---

[39] Mt 6,9: „So sollt ihr beten"; Lk 11,2: „Wenn ihr betet so sprecht..."; Did 8,3: „Betet so dreimal am Tag".

[40] JEREMIAS, Gebet, 72 (s. Anm. 28): „Aus Apg. 3,1; 10,3.30; Did. 8,3 darf man schließen, daß sich der Brauch des dreimaligen täglichen Gebetes in neutestamentlicher Zeit bereits allgemein durchgesetzt hatte"; vgl. *1QS* X,1-2; *1QH* XX (früher XII) 4-7; STEGEMANN, HARTMUT, Die Essener, Qumran, Johannes der Täufer und Jesus. Ein Sachbuch (HS 4128), 9. Aufl., Freiburg, Basel, Wien 1999, 264-266.

[41] So KLAIBER, Matthäusevangelium, 122 (s. Anm. 2), vgl. OSTMEYER, KARL-HEINRICH, Das immerwährende Gebet bei Paulus, ThBeitr 33 (2002), 274-289, 289.

[42] Seine Wirkung ist dem Gebet auch dann implizit, wenn sich die Urheberschaft Jesu *nicht* bestätigen lassen sollte. Entscheidend ist, dass die Betenden das Vaterunser in dem Bewusstsein sprechen, dass ihre Gebetsworte durch Jesus gegeben sind.

5) Die Rekonstruktion des idealen Adressaten

Welches Bild des im Vaterunser impliziten Rezipienten lässt sich aus dem erwähnten Dreiklang aus Angebetetem, Gebetsinhalt und Anbetendem konkret ableiten?

Durch die am Anfang des Vaterunsers positionierte und anempfohlene Anrede „Vater" werden Beter und Angebeteter in eine persönliche Beziehung gestellt.[43] Kein Wort des Gebetes ist unabhängig und losgelöst von der bereits durch das erste Wort aufgebauten Vater-Kind-Beziehung verstehbar. Die Betenden sind durch Jesus als Gebetsgeber in den Stand gesetzt, Gott als Vater anzusprechen. Aus einer Schöpfer-Geschöpf-Beziehung wird im Sprechen des Vaterunsers eine Vater-Kind-Beziehung. Die Vater-Kind-Beziehung der Empfänger des Vaterunsers zu Gott ist dabei eine andere als die Vater-Sohn-Beziehung Jesu (vgl. Mt 3,17):

Jesus ist laut den Evangelien der einzige Sohn Gottes, gezeugt aus dem Geist (Mt 1,18; Lk 1,35). Die Gläubigen erkennen Gott allein durch die Offenbarung Jesu als seinen Vater und ihren eigenen Vater (Mt 11,27; Lk 10,22). Allein im Glauben an Jesus als *den* Sohn, der ihnen im Vaterunser die Anrede Gottes als Vater aufgetragen hat, vermögen die Gläubigen, Gott mit „unser Vater" anzureden.

Jesus als Gebetsgeber schließt sich *nicht* selbst in das Vater*unser*, das die Gläubigen beten, mit ein.[44] Im Johannesevangelium spricht Jesus von „meinem Vater" und „eurem Vater" (Joh 8,38). In Joh 20,17 fordert der Auferstandene Maria Magdalena auf, „seinen Brüdern" zu verkündigen: „Ich fahre auf zu meinem Vater und eurem Vater, zu meinem Gott und eurem Gott" (vgl. Mt 18,35; Lk 22,29).[45] Bei den Synoptikern heißt es: „So sollt *ihr* beten"[46] und „wenn *ihr* betet, so sprecht"[47]. Eine Bitte Jesu um Vergebung „seiner" Sünden ist für die

[43] Der Beziehungsbegriff „Vater" als solcher sagt nichts über die konkrete Ausgestaltung der Vater-Kind-Beziehung. Die durch den Vaterbegriff gegebene Beziehung ist unabhängig vom Alter des Kindes. Auch über 100jährige bleiben Kinder ihrer Eltern. Ebenso besagt der Begriff nichts über die empfundene Nähe zwischen den in einer Vater-Kind-Beziehung Stehenden. Selbst bei einem als unterkühlt empfundenen Verhältnis bleibt als Konstante die Beziehung.

[44] PHILONENKO, Vaterunser, 3.109-310 (s. Anm. 19), vertritt die Auffassung, Jesus habe die Du-Bitten mitgesprochen.

[45] JEREMIAS, Abba, 64 (s. Anm. 6), betont, „daß Jesus sich nie mit einem ‚unser Vater' mit den Jüngern zusammenfaßt, wenn er betet, wie er ja auch mit seinen Worten zwischen ‚meinem Vater' und ‚eurem Vater' unterscheidet"; vgl. KLAIBER, Matthäusevangelium, 122 (s. Anm. 2).

[46] Mt 6,9a: οὕτως οὖν προσεύχεσθε ὑμεῖς.

[47] Lk 11,2b: ὅταν προσεύχησθε λέγετε.

Tradenten der neutestamentlichen Texte nicht vorstellbar (Joh 8,46; 2 Kor 5,21; Hebr 4,15; 7,26; 1 Petr 2,22).[48]

Dank der Gabe des Gebetes durch *den* Sohn Gottes konstituiert sich für die Gläubigen im Sprechen der Vateranrede performativ sowohl das Vater-Kind-Verhältnis zu Gott (Röm 8,15; Gal 5,14), als auch das Verhältnis zu Jesus als Bruder. Er ist es, der die genannten Beziehungen erst ermöglicht (vgl. Röm 8,29b; Heb 2,11-12.17).

Das durch die Gabe des Vaterunsers vermittelte neue Verhältnis zu Gott impliziert sowohl ein neues Selbstverständnis der Betenden, als auch ein neues Verhalten, das der geänderten Beziehung entspricht. Was das konkret heißt, macht eine Betrachtung der ersten Bitten des Vaterunsers deutlich. Die Betenden sind mit der Frage konfrontiert: Was meint Namensheiligung für mich jetzt und wer ist als deren Subjekt gedacht?[49] Wie sind das Kommen des Reiches und das Geschehen des Willens zu deuten? Die Offenheit dieser Bitten wird als bewusste Prägung plausibel, wenn schon bei ihrer mündlichen oder schriftlichen Formulierung die Betenden im Blick waren.

Die Betenden richten ihre Bitten zwar an den Vater, doch durch die Kind-Vater-Beziehung zu ihm und durch die offene Formulierung ist bei ihnen eine positive, begrüßende Haltung gegenüber dem Erbetenen vorausgesetzt. Der eröffnete Gebetskontext macht es den ernsthaft Betenden unmöglich, einerseits eine Bitte auszusprechen und andrerseits ihrer Verwirklichung auch nur gleichgültig gegenüberzustehen.[50] Die Offenheit der Formulierung nimmt die Betenden hinein in die Dynamik des Vollzugs des Erbetenen.

Zugleich verhindert die Vateranrede von vornherein jedes synergistische Verständnis: Die Kindschaft ist als bestehend vorausgesetzt, durch die aufgetragene „Vater"-Anrufung nimmt sie für die Betenden Gestalt an und wird nicht erst durch die Betenden erwirkt oder kreiert. Als Kinder des Vaters und als Geschwister des Sohnes sind die Betenden Teilhaber des sich verwirklichenden Reiches Gottes. Sie wünschen und erhoffen dessen Kommen in Vollendung. Bereits eine solche positive Haltung gegenüber dem Erbetenen ist ein Wirkfaktor, der auf den Betenden zurückwirkt. Vergleichbar impliziert die Bitte um Erlösung vom Bösen ein Sich-Ausrichten der so Betenden zum Guten.

---

[48] KLEIN, Vaterunser, 94 (s. Anm. 1).

[49] KONRADT, Evangelium, 105 (s. Anm. 12): „Durch die passivische Formulierung der ersten Du-Bitte ‚geheiligt werde dein Name' wird nicht ausdrücklich benannt, wer das Subjekt der Heiligung ist"; KONRADT schlägt weiter vor, „an dieser Stelle von einer bewussten Offenheit des Textes auszugehen".

[50] KONRADT, Evangelium, 106 (s. Anm. 12): „Wenn man Gott um das Kommen seiner Herrschaft bittet, setzt dies allerdings auf Seiten des Beters voraus, dass dieser selber ‚Gottes Reich sucht' (6,33)."

Wie das Vaterunser von Beginn an auf Dauer und Regelmäßigkeit hin angelegt ist, ist auch die Vater-Kind-Beziehung als fortwährend gedacht. Gleiches gilt für die Heiligung des Namens, das Kommen des Reiches und das Geschehen des göttlichen Willens. Das Vaterunser ist die der Kindschaft des Betenden angemessene Ausdrucksform.[51] Mit der Bitte um das *tägliche* Brot bzw. das Brot für den morgigen Tag[52] wird der semantische Kontext für ein mindestens täglich wiederholtes Beten des Vaterunsers eröffnet.[53] Auf derselben Ebene liegen die Bitte um Vergebung eigener Schuld und das Vergeben der Schuld anderer: Es handelt sich *nicht* um einmalige und abschließbare Vorgänge. Gedacht ist an repetitives Vergeben (vgl. Mt 18,22 par) und eine entsprechende auf Dauer angelegte Grundhaltung.[54]

6) Parallelen und Wirkmechanismen

Dem Vaterunser ist das Moment der mindestens täglichen Wiederholung immanent (s.o.). Es lässt sich *strukturell* mit dem Sch^{e}ma Jisrael[55] vergleichen. Juden sprechen das Sch^{e}ma mehrmals täglich, in der Regel morgens beim Aufstehen und abends beim Zubettgehen. Dieses jüdische Grundbekenntnis wird gelernt, gelehrt und notiert. Dadurch dass das Sch^{e}ma in Mesusot an den Türrahmen jüdischer Gebäude und Wohnräume befestigt ist und von vielen beim Eintreten berührt wird, ist es im jüdischen Leben dauerhaft präsent.

Im Sprechen des Sch^{e}ma rufen sich die Sprechenden zu einer ganzheitlichen Bindung an den einen Gott auf. Der Sprechakt bewirkt selbst das, was er benennt. Es handelt sich um ein performatives Geschehen. Die Funktion des Sch^{e}ma als eines Bindungsankers und als wirkmächtigen Ausdruck der Beziehung von Juden zu Gott übernimmt für Christusgläubige das Vaterunser. Während sich das Gebot des Sprechens des Sch^{e}ma an Juden richtet und an die Teilhabe am Abrahamsbund geknüpft ist, setzt das Sprechen des Vaterunsers nicht das Jüdisch-Sein, sondern das Bekenntnis zu Jesus Christus voraus. Christus als *der* Sohn beauftragt und befähigt die Betenden im Vaterunser, seinen Vater als ihren Vater anzurufen. Im Beten des Vaterunsers und in der darin verwirklichten Vater-Kind-Beziehung der Betenden zu Gott ist

---

[51] Die Beziehung der Betenden zu Gott und das Sich-Ausdrücken der Beziehung in den Vaterunserbitten sind als dauerhaft gedacht. Das Sich-Annähern und das zunehmende Ausfüllen der Kind-Rolle ist eine Aufgabe, die nicht an ihr Ende kommt.

[52] LUZ, Evangelium, 451 (s. Anm. 14); KONRADT, Evangelium, 107 (s. Anm. 12).

[53] Die Didache fordert die Betenden dazu auf, das Vaterunser dreimal täglich zu sprechen (Did 8,3).

[54] OSTMEYER, Immerwährendes Gebet, 288 (s. Anm. 40).

[55] Das Sch^{e}ma Jisrael ist formal ein Glaubensbekenntnis. *In seiner Wirkung* auf seine Sprecherin oder seinen Sprecher ist es mit dem Vaterunser vergleichbar.

das Reich Gottes präsent, um dessen Vollendung die Beterinnen und Beter des Vaterunsers bitten.[56]

Neben dem Sch^{e}ma Jisrael ist die den ersten Psalm tragende Hermeneutik vergleichbar: In Ps 1,1-2 wird *der* Mensch seliggepriesen, der über Gottes Gesetz Tag und Nacht nachsinnt. Bei dem gebotenen Nachsinnen geht es nicht um ein Ergebnis oder um ein Fertigwerden mit dem Nachdenken, sondern um die dauerhafte Beschäftigung mit dem Wort Gottes und um die dadurch erwirkte und gestiftete Beziehung – gerade darin liegt (performativ) die zugesprochene Seligkeit.

Was für das Sch^{e}ma und den ersten Psalm gilt, gilt für eine Reihe von Seins-Zuschreibungen. Ihnen ist sowohl eine ethische als auch eine didaktische Komponente inhärent: Der Mensch als Ebenbild Gottes (Gen 1,27), als Glied am Leib Christi (1 Kor 6,15; 12,17; vgl. Eph 5,30), als Geheiligter (1 Kor 1,2; 6,11) oder wie im Vaterunser als Kind Gottes wird durch die Zuschreibung in die Verantwortung genommen, dieser Zuschreibung zu entsprechen. Implizit ist mit den theologischen Aussagen eine Handlungsaufforderung verbunden: Es gilt, der Zuschreibung immer ähnlicher zu werden. Dagegen wäre Stagnation oder eine Dynamik in Richtung auf eine Unähnlichkeit eine contradictio in adiecto. Ein entsprechendes Handeln und eine auf Verwirklichung gerichtete Entwicklung sind Bestandteil der Zuschreibung. Damit lenkt und lehrt der Zuspruch von Sein das Bewusstsein.

- Explizit wird diese Vorstellung z.B. in Gen 12,2: Abraham ist gesegnet und soll ein Segen sein. Denn Segen ohne Folgen ist kein Segen.
- In Mt 5,14 sind die Jünger als Licht der Welt angesprochen und in Mt 5,16 werden sie dazu aufgefordert, ihr Licht vor den Menschen leuchten zu lassen.
- Paulus bezeichnet die Gemeindeglieder in Korinth als ungesäuerten Teig. Damit ist notwendig ein entsprechendes Handeln verbunden. Wer sich nicht gemäß seinem neuen Sein in Christus verhält, ist kein ungesäuerter Teig (vgl. 1 Kor 5,7), sondern dessen Gegenteil und gehört ausgekehrt (1 Kor 5,13).
- Wer Glied Christi ist, darf daraus kein „Hurenglied“ machen (1 Kor 6,15). Der Imperativ ist ein Wesenselement des Indikativs.

Der Zusammenhang von Sein und Tun gilt für Zuschreibungen an Gläubige. Er gilt aber auch für alle Gottes- und Christusprädikationen, die zugleich eine Beziehung zwischen dem Benennendem und dem Benannten implizieren: Die Anrufung eines Retters oder eines Christus

[56] Vgl. die Präsenz des Gottesreiches in den Gleichnissen Jesu und deren Rezeption, ERLEMANN, KURT, Gleichnisauslegung. Ein Lehr- und Arbeitsbuch (UTB Mittlere Reihe 2093), Tübingen, Basel 1999, 31-32.

setzt die eigene Rettungsbedürftigkeit und Verlorenheit voraus. Eine entsprechende Anrufung stimmt die Anrufenden ein und richtet sie aus in Richtung auf das Heil und den Retter. So verstanden eignet sowohl der Vater- als auch der Christusprädikation durch die an sie gebundene Beziehungskomponente eine eigene Ethik und Didaktik.

Die oben beschriebenen Strukturen und Wirkmechanismen gelten unabhängig von der Deutung einzelner Aspekte des Vaterunserinhalts:
Entscheidend ist nicht,

- wie z.B. die Namensheiligung konkret aufzufassen und umzusetzen ist,
- ob Jesu Wendung an Gott mit dem aramäischen אַבָּא singulär war oder
- ob es in der Bitte um das tägliche Brot um das Brot für den morgigen Tag oder in einem eschatologischen Sinne um das Manna der Heilszeit geht.
- Ebenso wenig kommt es darauf an, ob und in welcher Form das gesprochene Vaterunser auf Jesus selbst oder auf die neutestamentlichen Autoren zurückgeht.
- Auch behalten die erwähnten Strukturen und Mechanismen des Vaterunsers ihre Gültigkeit unabhängig davon, ob und inwieweit sich das Intendierte bereits verwirklicht hat oder verwirklichen lässt.

Die in seiner Struktur begründete Wirkweise des Vaterunsers ist „erfolgsunabhängig“: Es geht beim Beten des Vaterunsers nicht um die Erfüllung der einzelnen Bitten durch den Vater, sondern um den Akt des Betens und dessen didaktische Ziele.

7) Die didaktische Funktion des Vaterunsers

Dem Vaterunser ist das Moment der Entwicklung immanent. Diese Entwicklung zielt auf Vollendung – im gleichzeitigen Bewusstsein der Unerreichbarkeit innerhalb des gegenwärtigen Äons. Das gilt in den ersten Bitten des Vaterunsers für das Kommen des Reiches des Vaters ebenso wie für das Geschehen seines Willens.[57]

Die Inhalte des Betens richten sich nicht an einen fernen und abstrakten Gott, sondern an den Vater der Betenden. Alles, was den Vater betrifft, bezieht sich notwendig zugleich auch auf die Beterin und den Beter, die zum Angebeteten in einer Kind-Vater-Beziehung stehen. Der sich als Kind verstehende Betende wird in der Bitte an den Vater um das Kommen des Reiches

[57] Vgl. dazu die wiederkehrende Formulierung in MARTIN LUTHERS Kleinem Katechismus (drittes Hauptstück, „Das Vaterunser“): „Gottes Name ist zwar an sich selbst heilig; *aber wir bitten in diesem Gebet, dass* er *auch* bei *uns* heilig werde“; „Gottes Reich kommt *wohl ohne unser Gebet* von *sich selbst*; *aber wir bitten in diesem Gebet, dass es auch* zu *uns* komme“; „Gottes guter, gnädiger Wille geschieht *wohl ohne unser Gebet*; *aber wir bitten in diesem Gebet, dass* er *auch* bei *uns* geschehe“.

selbst zum Inhalt seiner Bitte. Das Beten des Vaterunsers impliziert die Bitte um die *eigene* Entwicklung in Richtung auf das sich vollendende Reich des Vaters und das Geschehen seines Willens. Der Betende als Kind hält sich im Beten bewusst oder unbewusst selbst dazu an, (immer mehr) dem zu entsprechen, was er von seinem Vater erbittet. Das Vaterunser ruft die Betenden auf zu einer auf Vollendung gerichteten kontinuierlichen Selbstformung.[58]
Das Vaterunser lässt sich verstehen als ein Samenkorn. Das Bemerkenswerte ist, dass dieser Same, wenn er einmal gelegt ist, eine Eigendynamik entwickelt.[59] In der regelmäßigen Wiederholung liegt die didaktische Kraftquelle des Vaterunsers.

8) Hermeneutische Folgerungen

Wenn sich im Sprechen des Vaterunsers eine Vater-Kind-Beziehung konstituiert, bedeutet das, dass die Betenden nicht nur für die Zeit des Gebetes, sondern dauerhaft zu Kindern Gottes geworden sind.[60] Das wiederum hat Folgen für die Hermeneutik der Betenden und d.h. für ihr Verstehen biblischer Texte allgemein. Der im Sprechen des Vaterunsers vollzogene Wesenswandel bewirkt, dass alle biblischen Texte als Texte zu rezipieren sind, die vom Vater Jesu Christi berichten und auf ihn bezogen sind.[61]

Zu erörtern ist, ob und inwiefern diese hermeneutischen Erwägungen bereits für die Autoren des Neuen Testamentes eine Rolle spielten: Wird das Vaterunser verstanden als ein das Sprechersubjekt erziehendes Sprachereignis und als Impuls zu kontinuierlicher zielgerichteter Selbsterziehung, dann ist zu fragen, inwieweit die Evangelisten als Tradenten des Vaterunsers selbst in den beschriebenen didaktischen Prozess einbezogen waren.[62]

---

[58] Durch die Gabe des Vaterunsers und durch den Auftrag zu seinem regelmäßigen Beten ist ein Same gelegt, der sich bei jedem Gläubigen individuell entwickelt. Das Bitten um das Geschehen des Willens des Vaters veranlasst die Betenden, selbst nach dem Willen des Vaters zu fragen und zu handeln. Angelegt sind darin u.a. wesentliche Aspekte christlicher Ethik und Ekklesiologie: Die Anrede „unser" Vater verdeutlicht, dass es nicht um eine Einzelbeziehung zu Gott als Vater geht. Die anderen Kinder des Vaters, also die Gemeinschaft der Gläubigen, und ihre Entwicklung in Richtung auf Vollendung sind stets mit in den Blick zu nehmen.

[59] Vgl. Die Gleichnisse vom Senfkorn (Mk 4,3-4 par), der selbstwachsenden Saat (Mk 4,26-29) oder vom Sauerteig (Mt 13,33 par).

[60] Im bewussten Ausdrücken dieses neuverstandenen Seins durch die Vaterunserworte wird jedes Beten des Vaterunsers zugleich zu einem Glaubensbekenntnis.

[61] Gläubige können die Schriften nicht anders lesen, denn als Kinder Gottes durch Jesus Christus als ihren Bruder. Die Einleitung des Vaterunsers bei Matthäus (6,9): „So sollt ihr beten" impliziert damit ein: „So – nämlich als Kinder Gottes – sollt Ihr generell lesen und verstehen."

[62] Ist z.B. im Johannesevangelium die Rede von Gott als Vater und von Jesus als *dem* Sohn, der ihn offenbart, durch die Kenntnis und den Einfluss des Vaterunsers (mit) veranlasst?

In dem Fall wäre das Vaterunser nicht nur die *Leseanleitung* für biblische Schriften, sondern es hätte bereits als *Schreibanleitung* der neutestamentlichen Autoren fungiert. So verstanden ist das Vaterunser Repräsentant und prägendes Moment neutestamentlicher Hermeneutik in einem.

Es ist zu konstatieren, dass es sich bei dem Vaterunser hinsichtlich seiner missionarischen Strategie und seines didaktischen Potentials um ein theologisch wie historisch überaus wirkmächtiges Instrument handelt. Das gilt unabhängig davon, wem das Verdienst seiner Autorschaft zugeschrieben wird. Letztlich entscheidet das spezifische Jesusbild der Exegetinnen oder Exegeten darüber, ob sie in Jesus von Nazareth selbst den Geber des Vaterunsers sehen,[63] – mitsamt den oben beschriebenen Implikationen für das Verständnis seines Selbstbildes als des einzigen Gottessohnes.

9) Fazit

Abschließend wird nach den Implikationen und Konsequenzen ausgewählter *anderer* Ansätze gefragt und inwiefern sie den verschiedenen Aspekten der neutestamentlichen Vaterunser-Fassungen gerecht werden.

- Wird *Gott als der Adressat* in den Mittelpunkt gestellt, dann steht das Vaterunser auf der Ebene der Lob- und Dankpsalmen, die auf Gott als ihren Empfänger hin ausgerichtet sind.
- Liegt der Fokus auf dem *Inhalt der einzelnen Bitten* des Vaterunsers, dann fungiert das Vaterunser als theologischer Lehrtext, oder die Bitten ließen sich missverstehen als Information Gottes über die Bedürfnisse der Betenden[64] und Versuch ihn zu beeinflussen.
- Eine Interpretation, die das Vaterunser primär auffasst als *Medium der Offenbarung Jesu* und seines Vaterverständnisses, berücksichtigt nicht ausreichend die von den

[63] DAVIES, WILLIAM D., and ALLISON, DALE C., The Gospel according to Saint Matthew I-VII. Vol 1: Introduction and Commentary on Matthew I-VI (ICC), Edinburgh 1988, 593: „[T]he Lord's Prayer coheres well with what we otherwise know of Jesus' proclamation. For example, he spoke of God as Father, announced the coming of the kingdom, and was much concerned with the forgiveness of sins. [...] they were at the very heart of what Jesus was all about and therefore are particularly appropriate in a short prayer composed by him."

[64] KLAIBER, Matthäusevangelium, 122 (s. Anm. 2): „[D]er Sinn des Gebets liegt für Jesus nicht darin, dass wir Gott darüber informieren, was wir brauchen."

Synoptikern stark gemachte Kennzeichnung des Vaterunsers als eines den Jüngern zur regelmäßigen Wiederholung gegebenen Gebets.

Nimmt dagegen die Analyse ihren Ausgang bei der *Beziehung* zwischen Gott als Vater und den Betenden als seinen Kindern, erschließt sich, dass das Vaterunser von vornherein mit Blick auf die Rezipierenden formuliert wurde und nicht losgelöst von seinen Beterinnen und Betern zu verstehen ist.[65]

Ziel des Vaterunsers ist es, seine Betenden zu bilden und *einen Prozess der Selbstbildung in Gang zu setzen*. Erziehung der Kinder Gottes ist das nicht abschließbare Ziel und Movens des Vaterunsers. In dem erwähnten Dreiklang aus Angebetetem, Gebetsinhalt und Betenden fehlten zunächst noch letztere.[66] Die Vaterunser-Fassungen der Synoptiker kreieren (*bilden*) sich ihre Betenden selbst: Die Beterinnen und Beter des Vaterunsers werden im Beten selbst Teil dessen, was sie erbitten (z.B. in der Bitte um das Kommen des Reiches Gottes in Vollendung). Das Vaterunsers ist *nicht* als *Objekt* des Verstehens konzipiert, sondern das Vaterunser will als *Subjekt* des Verstehens und des Selbstverständnisses der Gläubigen gebetet werden.[67]

[65] Ihre Kindschaftsbeziehung kommt im Akt der Rezeption zustande. Die Worte des Vaterunsers wirken ihren Inhalt und stiften die Beziehung, die sie aussagen. Der Text als solcher ist kein Vaterunser und *ohne* Betende als Kinder des Vaters gibt es kein Vaterunser.

[66] Jesus als Gebetsgeber („so sollt *ihr* beten“) scheidet als (Mit-)Beter des Vaterunser-Textes aus.

[67] Im Beten des Vaterunsers vermittelt sich den Betenden, wer sie selbst in dem Dreiklang aus Angebetetem, Gebet und Betendem sind und werden sollen.