



THOMAS SÖDING · BOCHUM

BETEN IM GEISTE

Das Vaterunser als Herzstück der Lehre Jesu

Die liturgische Formel, die das Vaterunser in der Eucharistiefeier einleitet, ist streng und genau: «Dem Wort unseres Herrn und Erlösers gehorsam und getreu seiner göttlichen Weisung wagen wir zu sprechen ...». Noch die Kurzform «Lasst uns beten, wie der Herr uns zu beten gelehrt hat», lässt ein wenig vom Ernst des Augenblicks, von der Dankbarkeit gegenüber Jesus und der Ehrfurcht des Betens spüren. Wie wenig selbstverständlich das Gebet des Herrn ist, geht auch aus den beiden weiteren Wendungen hervor, die das Messbuch zur Auswahl vorsieht. Sie benennen den Status derer, die es wagen dürfen, das Vaterunser zu sprechen, weil Jesus es sie gelehrt hat: «Wir heißen Kinder Gottes und sind es», wird mit dem Ersten Johannesbrief gesagt (1Joh 3,1), «darum beten wir voll Vertrauen». Und Paulus steht Pate (Gal 4,6; Röm 8,15), wenn der Heilige Geist ins Spiel kommt: «Wir haben den Geist empfangen, der uns zu Kindern Gottes macht. Darum wagen wir zu sprechen». Die Liturgie bedarf dieser Formeln, um das Vaterunser, das Eucharistiegebet der Gemeinde, von all den anderen Gebeten der Feier zu unterscheiden, selbst vom Hochgebet. Denn dieses Gebet ist ein Geschenk Jesu. Die liturgische Fassung stimmt zwar nicht ganz genau mit den neutestamentlichen Versionen überein; aber das Vaterunser hat einen ähnlichen Rang wie die Schriftlesungen, die ihrerseits durch Formeln markiert werden: «Wort des lebendigen Gottes», «Evangelium unseres Herrn Jesus Christus».

Im persönlichen Gebet bedarf es nicht dieser hochkirchlichen Einleitungen; das Vaterunser kann auch als Stoßgebet gesprochen werden. Heruntergeleiert zu werden, verdient es aber erst recht nicht. Drei Vaterunser und drei Ave Maria als Buße sind eine Zumutung – vielleicht weniger für die Beichtenden, die sich freuen mögen, so billig davonzukommen, aber für das Beten, das doch vom Plappern der Heiden unterschieden sein soll. Entscheidend ist der Geist, in dem gebetet wird. Es muss der Geist Jesu sein,

THOMAS SÖDING, geb. 1956, Professor für Neues Testament an der Ruhr-Universität Bochum seit 2008, Mitglied der Nordrhein-Westfälischen Akademie der Wissenschaften und verschiedener kirchlicher Gremien, darunter der Internationalen Theologenkommission, Forschungsschwerpunkte: Evangelien, Paulus, Ökumene.

im doppelten Sinne des Wortes: Das Vaterunser will so gebetet werden, wie Jesus selbst es gelehrt hat und wie Jesus selbst gebetet hat; das Vaterunser kann aber nur recht gebetet werden, wenn der Geist Gottes, der Geist Jesu Christi die rechten Worte eingibt. Die rechten Worte sind zuerst die des Vaterunsers – und alle, die von diesem Gebet inspiriert sind.

1. «Herr, lehre uns beten!» (Lk 11,1)

Nach dem Lukasevangelium bittet einer der Jünger, da er Jesus beim Beten beobachtet hat: «Herr, lehre uns beten, wie es auch Johannes seine Jünger gelehrt hat» (Lk 11,1). Diese Bitte ist nicht selbstverständlich. Jüdische Paralleltexte wissen von vielen Schülerfragen: nach der Tora und den Geboten, nach der Schöpfung und nach dem Weg zum ewigen Leben. Es gibt auch große Gebete des Judentums aus der Zeit des Neuen Testaments, die achtzehn Bitten an der Spitze, die bis heute dreimal am Tag gebetet werden (sollen). Aber dass ein Lehrer seinen Schülern eine eigene Form des Betens beibringt, scheint nicht selbstverständlich gewesen zu sein. Es setzt eine gehörige Portion Originalitätswillen voraus und eine klare Unterscheidung von anderen, während es die Kunst der Schriftgelehrten, der Pharisäer und der Rabbinen gerade ist, den großen *mainstream* der Überlieferung am Laufen zu halten.

Johannes der Täufer aber ist eine singuläre Figur. «Keiner, der von einer Frau geboren wurde, ist größer als er» (Mt 11,11 par. Lk 7,28), sagt Jesus über ihn. Er steht am Ufer des Jordan und spendet die «Taufe der Umkehr zur Vergebung der Sünden» (Mk 1,4 parr.). Dass er auch ein Meister des Gebetes gewesen sei, wird im Neuen Testament nicht berichtet, aber in Lk 11,1 wird es vorausgesetzt. Das Gebet, das er seine Jünger gelehrt hat, ist nicht überliefert. Es lässt sich auch nicht rekonstruieren. Wenn es ein Gebet war, in dem er seine wichtigsten Anliegen vor Gott getragen hat, dann war es ein Buß- und Bittgebet: ein Bekenntnis der Sünden, ein Ausdruck der Reue, ein guter Vorsatz, nicht zuletzt: ein Ausdruck der Hoffnung auf den «Stärkeren», der nicht mit Wasser, sondern mit Feuer im Heiligen Geist taufen wird.

Zwischen den Jüngern des Täufers und denen Jesu gab es gute Beziehungen. Der Vierte Evangelist erzählt sogar, Johannes der Täufer habe seine Jünger zu Jesus geführt. Die Bitte um ein Gebet Jesu, die nach dem Lukasevangelium einer der Jünger Jesu – sein Name wird nicht genannt – stellt, setzt enge Verbindungen zu Schülerkreisen des Johannes voraus, aber auch das Wissen, dass Jesus kein zweiter Täufer Johannes ist, wie einige im Volk meinen (Mk 8,28 parr.), sondern eine eigene Figur: eben, wie es spätestens im Rückblick erscheint, der «Stärkere», dem die Schuhriemen zu binden nicht würdig zu sein, Johannes erklärt hat.

Die Bitte richtet sich an den «Lehrer» Jesus, dessen Katechese das Geheimnis der Gottesherrschaft erschließt. Es ist die Bitte, von ihm in eine Sprache eingeführt zu werden, die der Gotteserfahrung und der Gottesrede Jesu entspricht. Es ist eine Bitte, die dadurch motiviert ist, dass Jesus selbst zu seinem Vater betet. Es ist eine Bitte, die Jesus erfüllt, indem er das Vaterunser vorspricht, weil er will, dass seine Jünger die rechten Worte finden, um ihrem Glauben Ausdruck zu verleihen.

Nach Matthäus ergreift Jesus von sich aus die Initiative, seine Jünger beten zu lehren. Inmitten der Bergpredigt steht eine Katechese über drei gute Werke, die zwar durch Heuchelei bedroht, aber lebenswichtig sind (Mt 6,1-18): Almosen, weil sie Armen in der Not helfen, die sich selbst nicht helfen können, Fasten, weil es den Kopf frei macht für Gott und den Nächsten, in der Mitte das Gebet, weil es Gott nicht nur im Eigeninteresse, sondern auch im Interesse anderer anspricht: in der Bitte um Gerechtigkeit, in der Klage über Unrecht, im Dank für erfahrene Hilfe und geschenktes Leben, im Lob Gottes, seiner Schöpfung und seines Wortes der Versöhnung. Nach Matthäus und ähnlich nach Lukas ist das Gebet das Herzstück der Katechese Jesu. Auf die Frage nach dem wichtigsten Gebot antwortet er mit einer charakteristischen Abstufung: «Das erste ist: ... Du sollst Gott lieben ...; das zweite ist dies: Du sollst deinen Nächsten lieben wie dich selbst» (Mk 12,29ff.). Denn zwar ist Gottesliebe ohne Nächstenliebe ein bloßes Lippenbekenntnis; aber der Nächste, wie Jesus ihn sieht, ist nur dann ganz als er selbst geliebt, wenn er als Gottes Kind geliebt wird. Mehr noch: Auch wer Gott und den Nächsten zu lieben gerufen ist, verdankt die eigene Existenz der Liebe Gottes – und bliebe blind, würde ihn die Liebe zu Gott dies nicht entdecken lassen. Gottesliebe aber, die mit Herz und Seele, Verstand und Kraft geübt werden soll, braucht klare Ausdrucksformen; das Gebet ist notwendig. Ohne Gebete bleibt die Gottesliebe stumm.

Das Vaterunser ist eine Herzenssache Jesu; aber nicht ein exklusives Gebet. Jesus hat an den Psalmen festgehalten; er zitiert und rezitiert sie. Ausdrücklich heißt es bei Markus (Mk 14,26) und Matthäus (26,34), dass Jesus zum Abschluss des Letzten Abendmahles mit seinen Jüngern das Paschahallel, den Lobgesang der Liedfolge Ps 113-118¹ gesungen habe. Nach allen Synoptikern hat Jesus Ps 110 zitiert und daraus die Frage abgeleitet, woher denn der Messias, den Gott selbst Kyrios nenne, der Sohn Davids sein könne (Mk 12,35ff. parr.) – und die Antwort durch seine eigene Person gegeben. Die Psalmen gehören zum Gebet der Christen, weil Jesus sie gebetet hat. Das Vaterunser kann seinerseits als ein jesuanischer Psalm gebetet werden. Es ist auch nicht im luftleeren Raum entstanden, sondern auf dem Boden des Psalters. Besonders eng sind die Beziehungen zu Ps 103: David lobt Gottes heiligen Namen (V. 1) und preist die Vergebung der Schuld (V. 3); er dankt für die tägliche Nahrung (V. 5) und die Auf-

richtung des Rechts (V. 6); er vergleicht ihn mit einem «Vater, der sich seiner Kinder erbarmt» (V. 13); er rühmt Gottes Macht und Ehre im Himmel (V. 19).²

All diese Motive tauchen im Vaterunser auf, allerdings in charakteristischer Auswahl und Komposition. Gott wird als «Vater» nicht beschrieben, sondern angedet; mit dem Namen und der Herrschaft, auch dem Willen Gottes verbinden sich nicht nur heilsgeschichtliche, sondern eschatologische Vorstellungen, die Jesus durch seine Gleichnisse und Machttaten in der Spannung von Heilsgegenwart und Heilszukunft konkretisiert. Die Schuld, die vergeben werden soll, zielt bei Jesus auf die vollkommene Versöhnung der Menschen mit Gott, die ein für allemal alles gut macht und so im Vorgriff schon durch den «Menschensohn» gespendet werden kann (Mk 2,10). Andererseits nimmt das Vaterunser einige Motive, die nicht nur in dem Psalmgebet, sondern in der gesamten Bibel wichtig sind, nicht explizit auf: die Gnadenformel, die Gottes Langmut und Güte preist (V. 8)³ und das Bild des Menschen, der schwach und endlich ist (V. 14ff.). Aber beides widerspricht dem Vaterunser nicht, im Gegenteil: Beides benennt anthropologische und theologische Wahrheiten, auf die sich das Vaterunser seinerseits stützt, weil Jesus auf diese Grundlage verweist. Umgekehrt sprengt die existentielle Dichte des Vaterunsers nicht den Rahmen des Psalmes, sondern konkretisiert ein Verständnis seiner Theologie, das sich aus dem gewandelten «Sitz im Leben» und der veränderten Gattung ergibt. Ps 103 ist ein Loblied, das Vaterunser ist ein Bittgebet; Ps 103 lässt eine schöne Melodie im gewaltigen Symphoniekonzert des Psalters erklingen, das Vaterunser ist ein starkes Solo, das sich im reich gewebten Klangteppich jesuanischer Spiritualität und Ethik abzeichnet.

2. «So also betet ...» (Mt 6,9)

Nach Lukas und nach Matthäus lehrt Jesus seine Jünger das Vaterunser. Die beiden Versionen weichen jedoch voneinander ab. Bei Lukas findet sich die kurze Anrede «Vater», gefolgt von zwei Du-Bitten um die Heiligung des Namens wie das Kommen des Reiches und drei Wir-Bitten um das tägliche Brot, die Vergebung der Schuld, die Bewahrung vor der Versuchung (Lk 11.2ff.). All das findet sich, meist bis in den Wortlaut hinein, auch bei Matthäus (Mt 6,9-13). Die Exegese führt diesen gemeinsamen Textbestand auf eine gemeinsame Tradition zurück, die Redenquelle, eine Sammlung von Jesusworten, die, unabhängig voneinander, Lukas und Matthäus als Quelle benutzt haben. Der Optimismus auch der historischen Bibelkritik ist groß, durch diese Quelle recht nahe an die Verkündigung Jesu selbst zu gelangen.⁴

Die matthäische Version ist allerdings länger als die lukanische (und weist in einigen Formulierungen Unterschiede auf). Die Anrede wird er-

gänzt: «Vater unser im Himmel». Zu den beiden Du-Bitten kommt ein dritter Gebetswunsch: «Dein Wille geschehe, wie im Himmel, so auf Erden». Und der Schluss wendet die negative Bitte, vor der Versuchung bewahrt zu werden, ins Positive: «sondern erlöse uns von dem Bösen»⁵. In einem klassischen Modell der Zwei-Quellen-Theorie würde man erklären, dies seien matthäische – oder vormatthäische – Zusätze. Das ist auch nicht ausgeschlossen, erklärt aber noch nicht, weshalb gerade die matthäische Version so jesuanisch klingt – und zwar nicht nur, weil sie durch die Liturgie besonders vertraut ist, sondern auch weil der Himmel, der Wille Gottes und die Erlösung vom Bösen urjesuanische Themen sind. «Abba. Vater, lass diesen Kelch an mir vorübergehen, aber nicht mein, sondern dein Wille geschehe» (Mk 14,36 parr.), heißt das Gethsemane-Gebet im Markusevangelium, das auch dann, wenn es kein *ipsissimum verbum* einfangen mag⁶, doch die Erinnerung an den Kampf Jesu um die Annahme seines Leidens schärft.

Eine mögliche Erklärung für die Abweichungen ist, dass sich der Evangelist Matthäus (oder seine Tradition) hervorragend in das Gebet Jesu eingefühlt habe, was, wenn sie mit der Einwirkung des heiligen Geistes rechnen, auch Kritikern historischer Bibelkritik nicht undenkbar scheinen sollte. Nüchterner ist ein form- und traditionsgeschichtliches Argument. Das formgeschichtliche: Es hat nie ein einziges Original des Vaterunsers gegeben, weil Jesus seine Jünger nicht auf einen bestimmten Wortlaut, sondern auf einen Grundsinn und eine Struktur des Betens festgelegt habe: mit der Anrede an den Vater, mit direkt an Gott gerichteten Du-Bitten um die Verwirklichung seines Heilsplanes und mit Wir-Bitten um das Notwendigste im Leben – so dass es immer eine gewisse Bandbreite an Versionen gegeben haben kann, einschließlich der liturgischen.⁷ Das traditionsgeschichtliche Argument: Mit der Verschriftlichung – nicht nur einer ersten, vorläufigen Stufe in der Redenquelle – reißt die mündliche Tradition nicht einfach ab, bildet sich aber auch nicht nur weiter fort, sondern bleibt möglicherweise auf ihre Weise frühen Stadien treu – wie ja auch nicht gesagt ist, dass die Schriftform die gesamte Breite der mündlichen Tradition einfängt.

Beide Argumente sind methodisch schwerer zu kontrollieren als das übliche Modell exegetischer Literarkritik, führen aber zu einem weniger statischen, einem lebensnäheren Bild der Überlieferung und erklären den jesuanischen «sound» von Mt 6,9-13 besser. Lukas könnte – via Redenquelle – die konzentrierte Version bewahren, Matthäus die stärker gefüllte Version – ähnlich wie in den Seligpreisungen. Weder die eine noch die andere Version gibt den Originalton wieder, beide aber lassen – aus unterschiedlichem Abstand und in verschiedenen Brechungen – das Echo dessen hören, was Jesus die Jünger zu beten gelehrt hat.

3. «Nicht wie die Heuchler» (Mt 6,5)

Zwei Gefahren sieht Jesus nach der Bergpredigt beim Beten: die Heuchelei und die Rederei. Die Heuchelei ist Ausdruck allzu großer Selbstsicherheit, die Rederei allzu großer Unsicherheit.

Alle guten Werke, die Jesus nach der Bergpredigt anspricht, wären nicht gut, wären sie nicht von der Versuchung der Heuchelei bedroht, besonders jener, Frömmigkeit und Solidarität als Mittel der Selbstdarstellung zu benutzen. Vor der Heuchelei feilt nicht nur guter Wille; entscheidend ist die Klärung der Gottesbeziehung. Das gelingt nur durch echtes Beten; deshalb steht die Gebetskatechese im Zentrum, mit dem Vaterunser als Mustergebet.

Aber auch das Gebet, vielleicht gerade das Gebet, ist anfällig für Heuchelei. Die Heuchler ziehen eine Show ab, wenn sie beten. Sie geben nur vor, Kontakt mit Gott zu suchen, während sie in Wirklichkeit anderen zeigen wollen, was wahre Frömmigkeit ist und dass sie wirklich fromm sind. Die Heuchelei, vor der Jesus warnt, ist Ablenkung; das Vaterunser dient der Besinnung aufs Wesentliche. Dass genügend Heuchler auch dieses Jesusgebet im Munde führen und es einfach herunterleiern oder nicht ernst meinen und es nur, um andere zu beeindrucken, im Munde führen, dürfte Jesus nicht überrascht haben.

Schlimm ist die Heuchelei, schlecht die Rederei. Nicht viele Worte sollen die Jünger machen, sondern die rechten Worte finden. Sie brauchen Gott nicht zu bestürmen, sondern dürfen sich ihm anvertrauen. Auch in der ausgeführten Version der Bergpredigt dient das Vaterunser der Besinnung auf das Kommen der Gottesherrschaft und das Leben in seiner Gegenwart.

Das Vaterunser ist in der 1. Person Plural gehalten; es ist ein Gebet, das in die Gemeinschaft der Gläubigen stellt. Man kann es nicht individualistisch, aber man soll es individuell beten: persönlich, innig, mit dem Herzen, aus ganzer Seele und mit vollem Verstand, aber auch mit der ganzen Kraft, im Leben zu verwirklichen, was im Geist gebetet wird. Die Gefahr der Heuchelei ist dann ehesten gebannt, wenn man beim Beten keine Zuschauer hat und allein ist mit sich selbst und mit Gott, die anderen Menschen im Sinn – aber nicht als Zuschauer, sondern als Kinder Gottes, für die man betet.

Deshalb sagt Jesus, man solle ins stille Kämmerlein gehen und die Tür hinter sich verriegeln (Mt 6,6). Das ist kein Plädoyer gegen gemeinschaftliches Beten. Jesus selbst hat in der Synagoge, er hat mit seinen Jüngern gebetet. Das «Wir» des Vaterunsers muss auch anschaulich werden können, leibhaftig erfahrbar. Aber nur wer auch in der eigenen Kammer, allein mit Gott, allein mit sich selbst, beten kann, wird richtig beten können. Von Jesus selbst wird immer wieder berichtet, dass er in die Einsamkeit sich

zurückgezogen habe, um zu beten: in der Wüste, auf dem Berg, am Jordan, in der Nacht, im Garten, im Haus.

4. «Wenn ihr betet, sprecht ...» (Lk 11,2)

Jesus lehrt von sich aus seine Jünger beten, erzählt Matthäus, er weist die Bitte, sie ein Gebet zu lehren, nicht ab, erzählt Lukas. Im einen wie im anderen Fall ist das Vaterunser nicht ein Gebet, das Jesus – in der Situation von Lk 11 zu bleiben – gerade gesprochen hat, um es dann seinen Jüngern anzuvertrauen, sondern ein Gebet, das er lehrt, nachdem und weil er selbst gebetet hat. Jesus lehrt seine Jünger nicht, sein eigenes Gebet zu kopieren, sondern ihre eigenen Worte Gott gegenüber zu finden. Zwar kann man sich vorstellen, dass Jesus die Du-Bitten gesprochen haben könnte. Er hat die Nähe der Gottesherrschaft verkündet (Mk 1,15) und vergegenwärtigt (Lk 17,20f.); er hat den Namen Gottes geheiligt und verherrlicht, wie vor allem die Johannestradiation herausarbeitet; er hat dem Willen Gottes Geltung verschafft, wie besonders Matthäus akzentuiert. Dieses sein vollmächtiges Wirken spricht nicht dagegen, sondern dafür, dass er um die Heiligung des Namens Gottes, um das Kommen seines Reiches und die Erfüllung seines Willens gebetet hat – wie ja im Fall des Gethsemane-Gebetes offenkundig ist (Mk 14,36), nachdem Jesus zuerst um Verschonung vor dem Leiden gebetet hatte.

Aber dass Jesus für sich selbst um die Erlösung von dem Bösen, um die Bewahrung vor der Versuchung, um die Vergebung der Schuld gebetet hätte, verträgt sich nicht mit dem Jesusbild der Evangelien. Dessen Verlässlichkeit gerade an einem solch sensiblen Punkte wird allerdings von der historisch-kritischen Exegese regelmäßig in Zweifel gezogen, aber nicht aufgrund einer kritischen Lektüre der Texte selbst, sondern wegen des Verdachts nachösterlicher Projektionen, dem nachgegeben wird. Diesen Verdacht muss man um der wissenschaftlichen Redlichkeit willen haben – aber ihm selbst gegenüber den Verdacht hegen, er könne Jesus banalisieren wollen. Da alle Evangelien in diesem für die Christologie zweifellos wichtigen Punkte übereinstimmen, und zwar auf eine sehr differenzierte, heterogene, indirekte Weise, ohne sie zu dogmatisieren, sprechen die besseren historischen Gründe dafür, dem Gesamtbild der Evangelien zu folgen. Allerdings ist die Bitte um das tägliche Brot eine, die auch Jesus gesprochen haben kann, der ja selbst nach dem Johannesevangelium noch am Kreuz ruft: «Mich dürstet!» (Joh 19,28).

Doch im ganzen ist das Vaterunser ein Gebet Jesu für seine Jünger. Er ist ihr Brot, das sie brauchen, es ist ihre Schuld, die vergeben werden muss, es ist ihre Versuchung, in die sie nicht geraten dürfen, es ist ihre Erlösung, für die sie beten sollen. Sie sollen sich auch die entscheidenden Anliegen Jesu

zu eigen machen: Gottes Größe und Ehre, seine Macht und Gerechtigkeit, seine Liebe und Gnade. Indem sie beten und der Erhörung gewiss sein dürfen, nehmen sie am Werk Jesu teil – nicht in dem Sinn, dass sie unabhängig von ihm das Ihre dazutäten, sondern in dem Sinn, dass er sie befähigt und bevollmächtigt, ihm nachzufolgen, und nicht in dem Sinn, dass sie Gott Vorschriften machen wollten, sondern in dem Sinn, dass sie sich von Gott auf den Weg des Lebens weisen lassen.

Jesus versetzt sich, indem er sie so zu beten lehrt, in ihre Lage. Er nimmt Anteil an ihrem Geschick, ihrer Not, ihren Sorgen und Hoffnungen: Er macht sie sich zu eigen. Seine Lehre ist Teil seiner Sendung; seine Sendung ist sein Leben; Jesus geht ganz in ihr auf. Deshalb ist die Gebetslehre, ohne dass sie im Neuen Testament so bezeichnet würde, ein Akt der Stellvertretung. Jesus, der Gottes Namen heiligt, lässt um die Heiligung seines Namens beten; Jesus, der Gottes Herrschaft bringt, lässt um ihre Nähe beten; Jesus, der Gottes Willen erfüllt, lässt um seine Erfüllung «wie im Himmel, so auf Erden» beten; Jesus, der das Brot des Lebens gibt, lässt um das tägliche, das notwendige Brot bitten, nach dem die Hungernden schreien; Jesus, der die Schuld vergibt, weil er sie auf sich nimmt, lässt um die Vergebung bitten – nach dem Maß der eigenen Vergebung, weil es sonst nur neue Heuchelei wäre; Jesus der die Versuchung bestanden hat und aus der größten Not rettet, lässt um das Bestehen der Versuchung beten, weil er weiß, dass zwar der Geist willig, doch das Fleisch schwach ist (Mk 14,38). Jesus, der Erlöser, lässt seine Jünger, die ihrer bedürfen, um die Erlösung bitten.

Die Jünger ihrerseits, wenn sie beten, wie Jesus sie zu beten gelehrt hat, sprechen stellvertretend für andere, die noch nicht zu diesen Gebetsworten gefunden haben. Jesu Lehre nach der Bergpredigt ist eine, die direkt den Jüngern gilt (Mt 5,1f.); aber laut den redaktionellen Schlussversen der Bergpredigt hat Jesus so geredet, dass alles Volk, das am Fuße des Berges sich versammelt hat, hören konnte, was Jesus seinen Jüngern gesagt hat, und in Staunen geraten ist (Mt 7,28f.). Das ist noch keine Zustimmung im Sinne des Glaubens, aber ein Zeichen, dass die Bergpredigt nicht nur mit ihrer Ethik, sondern auch mit ihrer Spiritualität eine Brücke zu Menschen bauen kann, die in Distanz zu Jesus leben.

Freilich ist die Beziehung nicht neutral. Das Vaterunser ist kein interreligiöses Gebet: Der biblische Monotheismus bildet das Fundament. Das Vaterunser ist ein Gebet Jesu von Nazareth für seine Jünger, das Juden nicht vor den Kopf stößt, sondern sie fragen lässt, was Jesus und seinen Nachfolgern heilig ist. Wenn Juden, die am Dialog mit Christen interessiert sind, erklären, dass sie das Vaterunser mitbeten könnten, das ja keine explizite Christologie enthält, ist dies ein Zeichen, wie tief dieses Gebet Jesu im Judentum und seiner Heiligen Schrift verwurzelt ist. Aber wer das Vaterunser mitbetet, ist gefragt, die Lehre Jesu anzunehmen. Der Vater, der Name,

das Reich, der Wille Gottes – all das ist für Jesus, wie die Evangelien ihn treffend portraituren, durch seine ureigene Gotteserfahrung und Sendung geprägt. Zwar kann man theoretisch und praktisch all diese zentralen Termini biblischer Theologie auch offener fassen; aber das Vaterunser stellt auch vor die Frage, welchen genauen Sinn die Worte haben, die der Beter im Munde führt, und wo dieser Sinn Juden und Christen verbindet, wo aber auch unterscheidet.

Das «Du» des Vaterunser ist im jesuanischen und christlichen Sinn durch das Wort und die Gottesrede, durch das Gebet und das Geschick Jesu geprägt, der – wie der Evangelist Johannes es auf den Punkt bringt (Joh 1,18), aber auch die synoptische Tradition sagen kann (Mt 11,25–30 par. Lk 10,21fs) – Gott als Vater offenbart. Das «Wir» des Vaterunser korrespondiert diesem «Du». Jesuanisch und christlich verstanden, ist es da «Wir» des Gottesvolkes aus Juden und Heiden, die der Glaube an das Evangelium Jesu Christi verbindet. Da Gott, wie Jesus ihn verkündet, kein anderer ist als der «Gott Abrahams und der Gott Isaaks und der Gott Jakobs» (Mk 12,26 par. nach Ex 3,8), und Gottes Volk, wie Jesus es versammelt, den Segen Abrahams konkretisiert (Lk 13,16; 19,9), darf auf christlicher Seite keine Angst bestehen, wenn Juden das Vaterunser mitbeten; es muss aber auch respektiert werden, wenn Juden das gemeinsame Vaterunser verweigern, weil sie seine implizite Christologie erkennen, die sie nicht mittragen.

6. «Unser Vater» (Mt 6,9)

Jesus hilft den Jüngern, für ihren Glauben, den sie in seiner Nachfolge zu entdecken beginnen, die Worte zu finden, die sie selbst nicht finden würden. Er versetzt sich an ihre Stelle, um sie das Beten zu lehren. Aber seine Stellvertretung hat eine Kehrseite. Er bleibt so wenig in Distanz zu den Seinen, dass er sie an seiner Beziehung zu Gott teilhaben lässt.⁸ Das ergibt sich aus der Anrede «Vater» (Lk 11,2) oder «Unser Vater im Himmel» (Mt 6,9). Zwar wird zu Recht darauf hingewiesen, dass die Anrede Gottes als Vater tief im Alten Testament verwurzelt und auch dem Judentum lieb und teuer ist.⁹ Das zeigt, wie sehr Jesus seinerseits in der Gebetswelt der Psalmen, im Verheißungsraum der Prophetie, im Lebensfeld der Tora zuhause gewesen ist. Aber es kann die spezifische Prägung der Vateranrede im Neuen Testament durch die Gotteserfahrung und -verkündigung Jesu nicht irritieren.

«Du bist mein geliebter Sohn», lautet die – nachösterlich modulierte – Gottesstimme aus dem geöffneten Himmel über dem Jordan nach der Taufe Jesu (Mk 1,11 par.). «Vater» ist immer wieder – und konkurrenzlos – die Gottesanrede der erzählten Gebete Jesu, und zwar aller vier Evangelien¹⁰. Alles spricht dafür, dass sie ursprünglich in Jesu Muttersprache «Abba» gelautet hat (Mk 14,36). Dann steht sie für ein besonderes, geradezu kind-

liches Vertrauensverhältnis, auch wenn Erwachsene genau so gut wie Kinder zu ihrem leiblichen Vater «Abba» gesagt haben können.

Der synoptische Vergleich zeigt, dass die Vater-Anrede von der Evangelientradition im Laufe der Zeit – auch wenn das aramäische Original verschwindet – häufiger gesetzt wird, bis hin zu seiner starken Akzentuierung bei Johannes und zur ziemlich strikten Unterscheidung in der Redeweise zwischen «mein» und «euer Vater». Aber der synoptische Vergleich zeigt auch, dass es ein breites, tief gestaffeltes Traditionsfeld gibt, auf dem diese Praxis wächst. Deshalb sprechen starke Indizien dafür, dass sie ein urjesuanisches Motiv aufnimmt und verstärkt.

Die christologische Bedeutung der Abba-Anrede hängt nicht davon ab, ob sie ein religionsgeschichtliches Unikat ist; sie lässt auch nicht an der Intensität des Vertrauens festmachen, als ob sie quantifizierbar wäre. Sie bezeichnet eine einzigartige Qualität, die durch die Sendung des Sohnes, die Liebe des Vaters, das Wirken des Geistes begründet wird.

Geht man vom Bild der Evangelien aus, lässt sich folgern, dass Jesus nach einem menschlichen Ausdruck für sein Verhältnis zum Vater sucht, das seinem Beten am besten Ausdruck verleihen konnte, und das Wort «Abba» gefunden hat, das sowohl seine unendliche Nähe zu Gott als auch seine Zugehörigkeit zu den Menschen zur Sprache bringt. Ob dieses Bild historisch-kritisch dekonstruiert werden muss, steht dahin. Eine Psychologie Jesu zu schreiben, ist aufgrund der Quellenlage ohnedies unmöglich. Dass Jesus «gelernt» hat, ist allerdings nicht nur wahrscheinlich, sondern nach dem Hebräerbrief christologisch stichhaltig (5,8: «Da er doch Sohn war, hat er durch Leiden den Gehorsam gelernt.»). Dass Jesus in der Mitte jüdischen Betens angesetzt hat, um zur Tiefe seiner Gottesverwurzelung zu gelangen, ist eine plausible Erklärung für die Entstehung der Vater-Anrede, auch wenn sie nur den Status eines Wahrscheinlichkeitsurteils haben kann.

So oder so: Die Vateranrede, die Jesus seinen Jüngern schenkt, nimmt sie in sein eigenes Gottesverhältnis auf, in seine eigene Liebe zu Gott hinein, von der dann ausdrücklich das hohepriesterliche Gebet Joh 17 reden wird.

Freilich bleibt der Unterschied zwischen Jesus und den Seinen ein qualitativer. Jesus nimmt seine Jünger (und alle, die es werden wollen) so in sein Gebet hinein, dass er ihnen die Erhörung ihrer Bitten zusagt. Er lässt sie als derjenige an seiner Gottesbeziehung teilhaben, der Gottes Name heiligt, seine Herrschaft nahebringt, seinen Willen erfüllt, die Hungernden seligpreist, weil sie gesättigt werden, die Schuld vergibt, indem er sein Leben in die Waagschale wirft, und in der Versuchung beisteht, weil er selbst «in allem wie wir versucht worden ist, aber nicht gesündigt hat» (Hebr 4,15; vgl. 2,18). Er lässt sie so teilhaben, dass sie selbst um die Heiligung des Namens Gottes, um das Kommen der Herrschaft Gottes, um die Erfüllung des Willens Gottes, um das tägliche Brot, um die Vergebung der Schuld

und die Bewahrung vor der Versuchung wie die Erlösung vom Bösen bitten können – unter der Verheißung Jesu, vom Vater erhört zu werden.

Die oft strapazierte Diskussion, ob die Du-Bitten auf eine Aktivierung Gottes oder des Menschen zielen, geht ins Leere. Denn die Aktivität der Jünger Jesu, die Jesus anspricht, ist das Gebet, genauer das Bittgebet. Wenn die Vaterunserbitten eines nicht sind, dann heimliche Imperative, sei es an die eigene Person, sei es andere Personen gerichtet. Wenn sie eines sind, dann Ausdruck der Hoffnung auf Gott, der handelt und seinen Willen verwirklicht. Jeder Jünger, der betet, setzt sein ganzes Vertrauen auf Gott; indem er sich aber Gott anvertraut, betet er auch der Sache nach, mit Franziskus: «Herr, mach mich zu einem Werkzeug deines Friedens». Jede an Gott gerichtete Bitte, die nicht bereit wäre, die möglichen und nötigen Konsequenzen im Verhalten zu ziehen, wäre Heuchelei. Aber jede Bitte, die nicht alles von Gott erwartete, wäre Hybris.

Die Bitten des Vaterunsers sprechen zu dürfen, ist Zeichen der Heilsgegenwart; sie sprechen zu sollen, Ausdruck der Hoffnung auf die noch ausstehende Vollendung. Dieselbe eschatologische Spannung, die alle Du-Bitten aufbauen und alle Wir-Bitten ausfüllen, lässt überhaupt beten, wie Jesus zu beten gelehrt hat.

7. «Der Geist, in dem wir rufen» (Röm 8,15)

Paulus ist der einzige Autor des Neuen Testaments außerhalb der Evangelien, der Jesus in seiner Muttersprache zitiert «Abba, Vater» (Gal 4,6; Röm 8,15). Im Galaterbrief wie im Römerbrief zitiert er *de facto* – und vermutlich *in concreto* – das Vaterunser. Er zitiert es in beiden Fällen im Kontext der Rechtfertigungslehre, die einen starken Glaubensbegriff benötigt. Stark ist der Begriff des Glaubens, wenn er die *fides qua* mit der *fides quae* verknüpft und nicht nur die Verbindung mit der Agape herstellt, sondern auch die Sprache des Gebetes pflegt. All das geschieht bei Paulus. Das Vaterunser, reduziert auf das «Abba», ist das Gebet der Gläubigen. Es artikuliert ihre ganze Hoffnung; es konkretisiert ihren Dienst für Kirche und Welt; es entspricht aber auch ihrem Status.

Im Galater- wie im Römerbrief sind es zwei Stichworte, die diesen Status kennzeichnen: Gotteskindschaft und Freiheit. Das «Abba» leitet das Gebet der Gotteskinder ein, und es ist ein Gebet der Freiheit. Die Gotteskindschaft besteht in der Teilhabe an der Gottessohnschaft Jesu, begründet durch seine Proexistenz in Leben, Tod und Auferstehung. Die Freiheit ist die von Sünde und Tod – durch die Vergebung der Sünden und die Hoffnung auf ewiges Leben; es ist die Freiheit zur Liebe in der Bejahung Gottes und des Nächsten.

Der Aktivposten ist der Heilige Geist. In beiden Briefen, die von der Rechtfertigung und im Zuge dessen auch vom Beten der Glaubenden

handeln, ist es das Pneuma, das die rechten Worte des Betens eingibt. Der Geist Gottes ist kein Geist der Sklaverei, sondern der Freiheit (Röm 8,15). Der Geist ist «in die Herzen» der Gläubigen gesandt (Gal 4,6), so dass sie mit ihren eigenen Worten, in ihrer eigenen Sprache rufen können: «Abba». Es ist «der Geist seines Sohnes» (Gal 4,6), weil er Anteil gibt an der Gottessohnschaft Jesu; es ist der Geist der seufzen lässt angesichts allen Leids dieser Welt (Röm 8,23), und der Geist, der hoffen lässt (Röm 8,24) wider alle Hoffnung (Röm 4,18). Es ist der Geist Gottes, der die Herzen der Menschen erfüllt und das Antlitz der Erde erneuert.

ANMERKUNGEN

¹ Zu deren Ursprungs- und Rezeptionssinn vgl. FRANK-LOTHAR HOSSFELD – ERICH ZENGER, *Psalmen 101-150* (HThKAT), Freiburg – Basel – Wien 2008, 245ff.

² Vgl. GOTTFRIED VANONI, «Du bist doch unser Vater» (*Jes 63,16*). *Zur Gottesvorstellung des Ersten Testaments* (SBS 159), Stuttgart 1995.

³ Vgl. HERMANN SPIECKERMANN, *Gottes Liebe zu Israel. Studien zur Theologie des Alten Testaments* (FAT 33), Tübingen 2001, 3–19. 203–207.

⁴ MARC PHILONENKO (*Das Vaterunser. Vom Gebet Jesu zum Gebet der Jünger* [UTB 2312], Tübingen 2002) vertritt allerdings die These, das Vaterunser sei erst nachträglich aus den beiden Hälften zusammengewachsen: Die Anrede und die Du-Bitten seien ein Gebet Jesu, die Wir-Bitten hätten die Jünger (nachösterlich) angefügt, um sich Jesu Gebet zu eigen zu machen.

⁵ Die Schlussdoxologie stand nicht in der Vorlage der Vulgata, aber in jener byzantinischen Rezension, die Erasmus seinem Neuen Testament zugrundelegte; da Luther aus ihr übersetzte, geriet diese byzantinische Wendung in die evangelische Gebetsliturgie und auf dem Weg der Verständigung in die katholische Liturgie – ein wahrhaft ökumenisches Ereignis, jenseits des ursprünglichen Textes.

⁶ Bemerkenswert ist aber die Kritik der historischen Kritik bei REINHOLD FELDMEIER, *Die Krisis des Gottessohnes. Die Gethsemane-Erzählung als Schlüssel der Markuspassion* (WUNT II/21), Tübingen 1987.

⁷ So HEINZ SCHÜRMAN, *Das Gebet des Herrn. Schlüssel zum Verstehen Jesu*, Freiburg – Basel – Wien 1980.

⁸ Das arbeitet JOSEPH RATZINGER/BENEDIKT XVI. als Leitlinie seiner Vaterunserexegese heraus: *Jesus von Nazareth I: Von der Taufe im Jordan bis zur Verklärung*, Freiburg – Basel – Wien 2008 (2007).

⁹ Vgl. ANGELIKA STROTMANN, «Mein Vater bist du!» (*Sir 51,1*). *Zur Bedeutung der Vaterschaft Gottes in der kanonischen und nichtkanonischen frühjüdischen Schriften* (FThSt 39), Frankfurt/Main 1991.

¹⁰ Mk 14,36 parr. Mt 11,25f. par. Lk 10,21f.; Lk 23,34.46; Joh 11,41; 12,27f.; 17,1–26; vgl. Mk 8,38 parr.; 13,21; Mt 15,13; 18,19; 20,23, 25,34; 26,53; Lk 24,49; Joh 5,18.21–27.37f.; 6,32.44f.57; 8,16.18f.28.38.49; 10,15–18.29f.; 12,49f.; 14,6–13.20–31; 15,1.8f.15f.26; 16.15.26.32.