

VERGIB UNS UNSERE SCHULD

Vergebung im Licht des Vaterunsers

Sowohl das Matthäus- als auch das Lukasevangelium erinnern das sogenannte «Herrengebet» (Mt 6,9–13; Lk 11,2–4). Es ist das Gebet Jesu, in dem er Gott als Vater bekennt und das er den Seinen empfiehlt auf ihrem Weg der Gottsuche. Mehr noch: Wer das Gebet Jesu nach- und mitspricht, darf sich hineingenommen wissen in das Geheimnis jener größeren Liebe, die aus Gott hervorgeht und von dort her jedem Menschen in unermesslicher Entschiedenheit zugesprochen ist. Die Heiligung des Namens Gottes und das Kommen seiner Basileia, nach Matthäus auch der Vollzug des Willens Gottes, sind die durchgängigen Themen der Verkündigung Jesu, die das Vaterunser in der Sprache des Gebetes vor Gott, den Vater, trägt.

Die Struktur des Gebetes ist in beiden Varianten einfach: Einem ersten Teil, der die Vater-Anrede Gottes mit zwei bzw. drei Du-Bitten verbindet, folgt ein zweiter Teil, der drei Wir-Bitten im Hinblick auf das Leben der Menschen formuliert.¹ Matthäus lässt die Oration in eine große Schluss-Doxologie münden. Die Du-Bitten zielen auf die Wahrheit Gottes selbst, die sich in seinem heiligen Namen manifestiert, im Anbruch der Basileia konkretisiert und im Fulfillment seines Willens realisiert. Die Wir-Bitten nehmen vor diesem Hintergrund drei «Urbedürfnisse des Menschen vor Gott» in den Blick, «die schon im Psalter als solche thematisiert und ausgewiesen sind»²: das tägliche Lebensbrot, die Vergebung von Schuld und die Erlösung vom Bösen.

Im synoptischen Vergleich zeigt sich, dass der lukanische Wortlaut des Herrengebetes bei teilweise wörtlicher Übereinstimmung insgesamt knapper ausfällt als bei Matthäus. Origenes hat eine bestechend einfache Erklärung: Jesus habe das Vaterunser eben in zwei unterschiedlichen Versionen bei zwei unterschiedlichen Anlässen gelehrt. Die historisch-kritische Exegese bleibt skeptisch. Sie favorisiert die Annahme, dass der Lukas-Text nach Form und Inhalt

ROBERT VORHOLT, geb. 1970, Priesterweihe 1999, seit 2013 Professor für Exegese des Neuen Testaments an der Universität Luzern.

der ältere sein dürfte, weil der Matthäustext ihn nahezu vollständig enthält. Es ist möglich, dass Matthäus dem Herrengebet seine längere Form gegeben hat im Ergebnis reflektierter Praxis im judenchristlichen Milieu.³ Die Verlängerung der Vater-Anrede, die Beifügung der Bitte zur Erfüllung des Willens Gottes und die Ausdehnung der dritten Wir-Bitte wären dann das Ergebnis dieser Reflexion.⁴

Die Zwei-Quellen-Theorie ordnet das Gebet Jesu der Logienquelle zu. Lk 11,2–4 gibt demnach im Wesentlichen die gemeinsame Basis wieder, während Mt 6,9–13 eine sekundäre Erweiterung darstellt, vielleicht durch den Evangelisten selbst, vielleicht durch eine vormatthäische Gemeindefradition.⁵ Auch dieser Lösungsansatz bietet ausreichend Raum, die Ursprünge des Vaterunsers bei Jesus selbst zu suchen.⁶

Dies schließt nicht aus, dass das Gebet Jesu alttestamentliche und frühjüdische Vorbilder hat. Im Gegenteil: Eine zeitliche und sachliche Parallele findet das Vaterunser im jüdischen Kaddisch. Als alttestamentliches Hintergrundgebet kann Ps 145 veranschlagt werden, ein Lobpreis der Größe und Barmherzigkeit Gottes aus dem Munde Davids.

Die lukanische Version

Die fünfte Bitte des Vaterunsers sucht die Vergebung Gottes. Sie ist im zweiten Teil des Gebetes in der Mitte der sogenannten Wir-Bitten platziert und in beiden Fassungen sowohl nach vorne als auch nach hinten durch ein Verknüpfendes «und» angeschlossen. Alles gehört zusammen, alles ist Ausdruck glaubenden Urvertrauens, dass Gott das Leben der Menschen hält und trägt, und dass er Beziehung stiftet zwischen denen, die glauben, und ihm.

Das Lukasevangelium reiht drei Perikopen mit der Thematik des Betens aneinander: Dem Vaterunser (11,1–4) folgen das Gleichnis vom hartnäckigen Freund (Lk 11,5–8) und die Aufforderung zum zuversichtlichen Bitten (Lk 11,9–13). Immer geht es um die Ermutigung zu einer lebendigen Gottesbeziehung und um das vertrauensvolle und freundschaftliche Gebet zum Vater aller Menschen.

Die exegetische Wissenschaft hat versucht, die Ursprünge des Vaterunsers zu beleuchten, und ging dabei von einem hebräischen oder aramäischen Original aus. Gemessen am jesuanischen Ursprung des Gebetes trifft diese Vermutung sicher zu. Nur lässt sie sich kaum noch über den Weg der Rückübersetzung rekonstruieren. Vielmehr bleibt der kanonisch gewordene griechische Text die entscheidende Grundlage der theologischen Erhebung, auch wenn es Anhaltspunkte gibt, die dafür sprechen, dass Lukas im Zuge seiner Bearbei-

tung des Vaterunsers bereits auf eine ältere griechische Vorlage zurückgreifen konnte.⁷ Grundsätzlich fühlt er sich dem Wortlaut Jesu verpflichtet und korrigiert nur das, was in seinen Augen ungenaue Übersetzung ist: Den Terminus «Schuld» ersetzt er in der Vergebungsbitte Lk 11,4 durch «Sünde», weil dieser Ausdruck im griechischen Kontext brauchbarer erscheinen musste, um eine Beziehung religiösen Charakters zur Sprache zu bringen. Auch das Pronomen $\pi\alpha\nu\tau\iota$ ist eine lukanische Zugabe. So entsteht der Eindruck, dass Lukas bei stärkerer inhaltlicher Flexibilität die ursprüngliche formale Schlichtheit des Vaterunsers bewahrt.⁸

Die Wir-Bitten richten sich an Gott, als Schöpfer und Erlöser der Menschen für sie Sorge zu tragen. Dazu gehört auch die Vergebung. Der entsprechende Bittruf wird in der Zeitform des Aorist ausgesprochen. Der aoristische Imperativ $\acute{\alpha}\phi\epsilon\varsigma$ («Vergib!») bringt einen konkret ereignishaften, mithin eschatologischen Sinnhorizont von Vergebung zum Ausdruck, kein Ethos, das durch einen präsentischen Imperativ markiert wäre.⁹ Erfleht wird hier also ein letztgültiger neuschöpferischer Vergebungsakt Gottes, der sich in Christus ebenso präsentisch-eschatologisch wie futurisch-eschatologisch realisiert. Deshalb greift Lukas, der Vergebung durchaus auch in der Kategorie zu erlassender Schuldenlast denken kann (vgl. Lk 11,4b), an dieser Stelle (Lk 11,4a) auf den Sprachgebrauch «Sünde» zurück. Sie markiert jene dunkle Unheilsmacht, die den Menschen von Gott, seinen Mitmenschen und sich selbst entfremdet und in die Unfreiheit führt. Der Sold der Sünde ist der Tod (vgl. Röm 6,23). Angesprochen ist so die anthropologische Grundwahrheit, dass der Mensch im Letzten nicht Herr seiner selbst ist, weil er in dem inneren Zwiespalt lebt, das Gute zwar zu sehen und zu wollen, es aber – wider besseres Wissen – nicht zu tun und stattdessen dem Bösen zu folgen. Zwar ist dem Menschen die Freiheit gegeben, doch er verliert sie gerade dort, wo er sie zu gebrauchen scheint: in der Befriedigung seines Begehrens.¹⁰ Weder Wille noch Vernunft haben die Möglichkeit, sich diesem Begehren zu entziehen – vielmehr läuft alles in fataler Weise auf das Gegenteil hinaus. Das «Gesetz der Sünde in meinen Gliedern» siegt über das «Gesetz meiner Vernunft» und macht den Menschen zu einem Gefangenen der Sünde, schreibt Paulus (Röm 7,23), der das lukanische Sündenverständnis geprägt haben dürfte.¹¹ Die einzige Hoffnung des schuldbeladenen Menschen verbindet sich für Lukas mit der Vergebungs- und Veröhnungsbereitschaft Gottes, die sich in Jesus Christus Gestalt und Ausdruck verleiht. Er ist gekommen, nicht die Gerechten zu retten, sondern die Sünder (Lk 5,32; 19,9f). So ist er das «Ja» Gottes zu allem, was lebt. Er löst Fesseln und führt die Schuldbeladenen zurück in die Freiheit der Kinder Gottes.

Der zweite Teil der Vergebungsbitte führt einen Vergleich zwischen dem Gnadenhandeln Gottes und dem Gnadenhandeln von Menschen. Dabei ist

klar, dass die grundlegende Initiative des Vergebungsgeschehens von Gott ausgeht.¹² Der Mensch kann die Vergebung von Schuld und Sünde nur erbiten. Sie gerät ihm niemals zur eigenen Möglichkeit, weil das Verkauftsein des Menschen unter die Macht der Sünde eine anthropologische Grundkonstante ist, die ihn fesselt. Die Zusage der ihm dann aber gnadenhaft und allein von Gott her zuteil gewordenen Vergebung wird so zu einem *Movens* der Freude, die den nunmehr von Sünde befreiten, neuen Menschen wieder zu sich selbst und zu Gott kommen lässt. Das Wissen darum führt aber gerade nicht in die Passivität der Selbstzufriedenen, sondern in die Aktivität von Erlösten, die nun ihrerseits auf der Ebene des Zwischenmenschlichen Vergebung gewähren und ermöglichen. Das klingt in Lk 11,4b mittels γὰρ («denn» auch wir vergeben...) an. Die präsensische Form («wir vergeben») bleibt dabei unbestimmt: Sie markiert einen performativen Sprechakt¹³, durch den zwischenmenschliche Vergebung im Sprechen des Vaterunsers ermöglicht und angezeigt wird. Die Bitte wendet sich zuerst und vor allem an Gott, allerdings aus der inneren Bereitschaft des Betenden heraus, auf das Geschenk eröffneter Vergebung seinerseits mit allumfänglicher Vergebungsbereitschaft zu antworten. Die lukianische Feldrede (Lk 6,20–49) bereitet den Gedanken mit ihrem Appell zu konkreter Barmherzigkeit vor: «Seid barmherzig, wie es auch Euer Vater ist! Richtet nicht, dann werdet auch ihr nicht gerichtet werden. Verurteilt nicht, dann werdet auch Ihr nicht verurteilt werden. Erlasst einander die Schuld, dann wird auch Euch die Schuld erlassen werden» (Lk 6,36f). Die Vergebungsbereitschaft, die die Vaterunser-Bitte als proklamatorische Beteuerung vonseiten des Vergebung erlangt habenden Beters ausspricht, impliziert nicht nur die Wiedergutmachung begangenen Unrechts, sondern auch die Aufgabe von Vorbehalten denen gegenüber, die an ihm schuldig geworden sind.¹⁴

Die matthäische Version

Das Matthäusevangelium spricht im Unterschied zum Lukasevangelium von «Schulden», die vergeben werden mögen. Der Ausdruck τὰ ὀφειλήματα bezieht sich sehr konkret auf Geldschulden. Sie sollen dem Wortlaut der Bitte Mt 6,12 nach von Gott getilgt (ἀφιήμι) werden. Das Verbum begegnet zumeist im Kontext menschlicher Schuld, nur das Gleichnis vom unbarmherzigen Gläubiger (Mt 18,23–35) verbindet es auf der Bildebene – wie Mt 6,12 – mit dem Erlass einer Geldschuld (vgl. VV 27.32). Im Hintergrund des Motivs steht möglicherweise Dtn 15,2 LXX, wo eine Verfügung für das Sabbatjahr erlassen wird: «Du sollst jedes Darlehn erlassen, das dir der Nächste schuldet». Frühjüdische Schriften wenden diesen Erlass auf das Verhältnis von Gott und

Mensch an.¹⁵ «Schuld» vor Gott entsteht dadurch, dass Menschen hinter der Forderung Gottes zurückbleiben.

Auch in frühjüdischen Gebeten wird zu Gott gerufen, er möge Schuld vergeben. Die 6. Benediktion des Achtzehnbittegebetes formuliert: «Vergib uns, unser Vater, denn wir haben gesündigt; verzeihe uns, unser König, denn wir haben gefehlt, denn ein gütiger und vergebender Gott bist Du. Gepriesen seist Du, Herr, der viel vergibt».

Jesus setzt den im alttestamentlichen Nomos offenbarten und den Glaubenden ins Herz geschriebenen Willen Gottes als bekannt voraus. Menschliche Schuld sieht er in der Übertretungen und Auslassungen des Gesetzes begründet.¹⁶ Deshalb korrigiert er Verkürzungen und Fehlinterpretationen. «Das neue, was er bringt, ist seine Forderung, mit Gott gänzlich Ernst zu machen. So gibt er aller Ethik eine neue Seele, indem er das Ethos auf Gott hin in sie bringt. Wo aber die Gänzlichkeit für Gott eine «Schuldigkeit» geworden ist, die ganze Liebe unter das Gesetz fällt, da ist der Mensch abgrundtief verschuldet. Da können unsere Sünden nicht mehr adäquat als Übertretungen des Gesetzes beschrieben werden, sondern nur als Verschuldungen, als Zurückbleiben, Versagen, als Unterlassung, als Nichterfüllung der Forderung Gottes».¹⁷

Wie das lebensnotwendige Brot wird auch die lebensnotwendige Vergebung für das Hier und Heute der Betenden erhofft. Aus der Anordnung der Wir-Bitten ergibt sich zudem, dass die Vergebungsbitte vordringlich auf Altlasten aus der Vergangenheit zielt, die jetzt vergeben werden sollen. Wäre allein die Hoffnung auf endgültige Vergebung im eschatologischen Gericht im Blick, würde die Vergebungsbitte der Logik nach passender der Bitte um Bewahrung vor der Versuchung nachgeordnet sein. In der Vergebung von Schuld ereignet sich Gottes rettendes Erbarmen bereits im Hier und Jetzt der Glaubenden. Auch die Beteuerung Mt 6, 12b, dass die Betenden selbst schon vergeben haben, will sagen, dass Gottes Vergebung jetzt wirksam werden kann. Darum beten in der Vergebungsbitte die Jünger Jesu, denen vergeben ist, um die endgültige Vergebung des Weltgerichts schon für die Gegenwart.¹⁸ Die Bitte kommt aus dem Wissen, schon gerettet und doch noch gefährdet zu sein.¹⁹

Auch von der Praxis Jesu her zeigt sich, dass er die Vergebung Gottes unter dem Vorzeichen der anbrechenden Himmelsherrschaft Gottes bereits im Hier und Jetzt der Menschen gesetzt erkennt. Insbesondere die sogenannten Sündermähler, zu denen er sich einladen lässt, weisen in diese Richtung (vgl. Mt 9, 9–13). Dabei fällt auf, dass Jesus zumeist nicht direkt die Sündenvergebung zuspricht (Ausnahme: Mt 9, 1–8parr.). Vergebung ist Sache des Vaters. Sie ist Gottes Geschenk für Schuldbeladene und Sünder. Unüberbietbarer Erweis der Versöhnungs- und Vergebungsbereitschaft Gottes ist im Spiegel des Matthäusevangeliums die Lebenshingabe Jesu am Kreuz (Mt 26, 28).

Die Jünger, die Jesus auffordert, das Vaterunser zu beten, erbitten die Vergebung Gottes als solche, denen sie bereits zuteil wurde. Aber die Vergebung Gottes bahnt keinem Heilsautomatismus den Weg. Trotz der schon zugesagten Vergebung müssen die Jünger Jesu je neu um endgültige Errettung beten, weil diese Vergebung noch nicht der schlechthin letztgültig freisprechende Akt Gottes war. Vergebung in dieser Welt bleibt für die Glaubenden aus der Perspektive des Matthäusevangeliums einstweilen eine, die an Voraussetzungen geknüpft ist. Sie muss «Frucht bringen». Und sie hängt, jedenfalls nach Matthäus, davon ab, ob die Beter des Vaterunsers in der Vergebung Gottes selbst Vergebende geworden sind. Das zeigt das Gleichnis vom unbarmherzigen Gläubiger (Mt 18,23–35): Kommt es nicht zu Werken der Barmherzigkeit, wird die Verheißung endgültiger Rettung und Vergebung zurückgenommen.²⁰ Im Vaterunser ist die umfassende Bereitschaft zur Vergebung die einzig ausdrücklich genannte Aktivität, die auf Seiten des Menschen zu leisten ist. Wo er sich darum müht, kann ihm das Größere aufgehen, das Gott ihm schenkt, wo er Vergebung stiftet. Hier liegt die Verbindung von Mt 6,12 und Mt 6,10b. Grundlegend ist das Prinzip der Ähnlichkeit von Gott und Mensch. Der Mensch kann Vergebung erhoffen, wo er Maß nimmt an der Vergebungsbereitschaft Gottes. Das Matthäusevangelium zieht diese Linie weit aus: Mt 5,43ff zeigt, dass es der Weg der Feindesliebe ist, der aus Glaubenden Kinder Gottes macht, der die Sonne auch über Böse aufgehen und den Regen nicht nur über Ungerechte niedergehen lässt. Das Vaterunser ist das Gebet der Kinder Gottes. Die Vergebungsbitte Mt 6,12 legt im Licht von Mt 5,43ff den Zusammenhang von Feindesliebe und Vergebung offen: Feindesliebe ist Frucht von Vergebung.

Die Theologie des Gebetes Jesu unterstreicht auch die soziale Dimension von Schuld und Vergebung. Denn beide Kategorien spielen sich nicht allein im Gegenüber von Gott und Mensch ab, sondern nehmen auch die Sphäre der Mitmenschlichkeit auf. Indem Jesus beides betont (vgl. Mt 6,12b.14f), befreit er die Beziehung von Gott und Mensch aus der Verengung eines individualistisch gedachten Verhältnisses. Sie ist vielmehr an den Frieden mit den Nächsten gebunden.²¹ Schon Jes Sir 27,30 – 28,5 zeigt die Richtung an: «Vergib Deinem Nächsten das Unrecht, dann werden Dir auf Dein Gebet hin auch Deine Sünden erlassen. Einer hält gegen den anderen am Zorn fest, und doch will er beim Herrn Heilung suchen? Mit seinesgleichen hat er kein Erbarmen und bittet doch wegen seiner eigenen Sünden? Er selbst ist nur Fleisch und hält am Groll fest, wer wird da seine Sünden vergeben?». Jesus greift mit der Vergebung eine Variante des messianischen Themas Frieden auf.²² Vergebung bekommt dort eine besondere Dringlichkeit, wo Glaubende sich unter der Herrschaft Gottes zu einem neuen Miteinander versammeln lassen.²³

Auch in der matthäischen Variante des Vaterunsers findet sich im Kon-

text der Vergebungsbitte Mt 6, 12a eine Selbstverpflichtung der Betenden (Mt 6, 12b). Der Evangelist bindet die Vergebungsbereitschaft der Betenden mittels $\acute{\omega}\varsigma \kappa\alpha\iota$ an die Vergebung Gottes. Der griechische Wortsinn ist offen: es kann ein Vergleich angezeigt sein («so – wie»); es könnte aber auch zum Ausdruck gebracht werden, dass das eine das andere evoziert. Mt 18, 33 operiert ganz offensichtlich auf der Ebene des Vergleichs. Für das Vaterunser lässt sich dies nicht verifizieren. Hier wird die Vergebung der Menschen vielmehr begründend an die Vergebung Gottes angeschlossen. Sicher auszuschließen ist ein Verständnis, wonach der Mensch mit seiner Vergebungsbereitschaft eine Leistung erbringt, auf deren Grundlage er die Vergebung Gottes einfordern könnte. Stattdessen will Mt 6, 12b sagen, dass der Mensch die Vergebungsbitte dann aussprechen darf, wenn er seinerseits eine Praxis der Vergebung walten lässt. Es muss zudem gesehen werden, dass es der Selbstverpflichtung des betenden Menschen nicht um die Wiedergutmachung eigener Sündenlast geht (was von Jesus in der Erinnerung des Matthäusevangeliums durchaus hochgehalten wird: vgl. Mt 5, 23f), sondern um Vergebungsbereitschaft jenen gegenüber, die am Beter selbst schuldig geworden sind. Als Feindesliebe soll Vergebung schöpferisch sein. So ist sie Bedingung und Frucht der Vergebung Gottes zugleich.²⁴ Weil den Menschen schon längst von Gott her Vergebung zugesprochen ist, können sie ihrerseits vergeben. Weil die Menschen aus dem Willen Gottes heraus zur Praxis der Vergebung befreit sind, können sie um endgültige Vergebung bitten. Es geht aber nicht um eine doppelte Vergebung, die Gott gewährt: eine schon geschehene und eine noch ausstehende. Vielmehr ist die kommende Vergebung Gottes schon im Hier und Jetzt präsent – und zwar in dem Maße, in dem sie realisiert ist im Vergeben der Menschen. Die Vergebungsbitte des Vaterunser will nicht nur gebetet, sondern konkret und tätig verwirklicht werden.²⁵

So zeigt sich die Vaterunser-Bitte eingebettet in den Gesamthorizont der jesuanischen Verkündigung im Spiegel des Matthäusevangeliums: Mt 5, 7 konzentriert die Mahnung Jesu, nur derjenige werde im eschatologischen Gericht einen barmherzigen Richter finden, der selbst auf Erden barmherzig war. Mt 5, 23f erinnert die Forderung Jesu, die Versöhnung der Dringlichkeit nach jedwedem Kult voranzustellen. Mt 6, 14f lässt Jesus sagen, wer auf Erden Menschen Vergebung zusprechen konnte, dem wird gleichfalls Vergebung zugesprochen in der Wirklichkeit des Himmels. Mt 18, 23–34 verdeutlicht in der Bildsprache eines Gleichnisses, dass demjenigen 10000 Talente Schuldenlast nicht erlassen werden, der nicht bereit war, seinem Schuldner auch 100 Denare zu schenken. Breit ausgestaffert wird der Gedanke im Bild vom Weltgericht des Menschensohnes (Mt 25, 31–46): Der Menschensohn, der hier richtet, ist der «Gute Hirte», der die Schafe zu seiner Rechten versammeln will. Also fragt er nicht nach der Einhaltung von Geboten, aber er fragt nach Werken der

Barmherzigkeit. – Überall dort, wo Jesu Gottes Vergeben an die Vergebungsbereitschaft von Menschen bindet, ist an die endgültige Vergebung im Gericht gedacht (Mt 18,23–35; 6,14f; 5,25f). Auch im Vaterunser wird um die vergebende Amnestie Gottes gebetet angesichts des bevorstehenden Gerichtes Gottes. Der Beter möchte den göttlichen Vergebungsakt aber schon hier und jetzt empfangen, auf dass das eschatologische Gericht ein Gericht der Liebe sei. Die Glaubenden vergeben einander, daraufhin vergibt ihnen Gott. Er behält die Sündenvergebung in der Hand. Im Horizont des Matthäusevangeliums wird deutlich, dass sich die Vergebung durch Gott am Anfang ereignet und allen anderen Aktivitäten vorausgeht.²⁶ Und umgekehrt: Wer, nachdem ihm anfänglich alle Sünden vergeben worden sind, zu einer Vergebung seinen Mitmenschen gegenüber nicht bereit ist, der fällt zurück vor den Anfang des Christseins.²⁷

Die «Vergebung der Sünden» klingt bei Matthäus schlussendlich im Kelchwort des Abschiedsmahles Jesu an (Mt 26,28). Das Kelchwort erscheint theologisch ausstaffierter zu sein als das voranstehende Brotwort. Es weist auf Jesu bevorstehenden Kreuzestod hin, in dem Jesu Blut als Bundesblut vergossen wird. Die Rede vom «Blut des Bundes» holt Ex 24,8 ein, wo Mose als Repräsentant des Heilswillens Gottes sein Volk mit dem Blut der Opfertiere besprengt. So wird der kultische Opfergedanke eingespielt und zugleich konkretisiert: Jesus, der vollendete Mose (vgl. Dtn 18,15), ermöglicht den Jüngern durch sein stellvertretendes Leiden und Sterben zur Vergebung der Sünden die Teilhabe am Bund. Im Hintergrund des Kelchwortes steht damit sehr deutlich das Motiv des leidenden Gerechten, der als Gottesknecht die Sündenlast der vielen auf sich nimmt und ihnen durch sein Leiden neue Gottgemeinschaft ermöglicht (Jes 52,13 – 53,12). Der Kelch, den Jesus den Jüngern reicht, markiert den Aspekt der Teilhabe: Auf Jesu stellvertretende Lebenshingabe am Kreuz gründet sich der Bund, an dem alle, die aus dem Kelch trinken, Anteil gewinnen. Diese Teilhabe konzentriert sich in der «Vergebung der Sünden», die im Spiegel des Matthäusevangeliums das Zentrum der Verkündigung Jesu ist. Schon sein Name ist Programm (vgl. Mt 1,21). Alle weiteren Verweisstellen des Matthäusevangeliums, die die Vergebung von Schuld und die Vergebungsbereitschaft der Menschen zum Thema haben (Mt 6,12; 18,21–35), gewinnen vom Abschiedsmahl Jesu her ihre Tiefenschärfe²⁸: Vergebungsbereit zu sein, heißt, sich von Gott her in Jesus Christus mit der in seinem Kreuzestod erworbenen Gnade der Vergebung beschenken zu lassen; heißt dann aber auch, sich aus der Erfahrung dieser Gnade heraus zu einer umfassenden Praxis der Vergebung den Menschen gegenüber befreit und motiviert zu wissen. Anderen ihre Schuld zu vergeben heißt, an der Sendung Jesu teilzuhaben und der von ihm empfangenen Gnade zu entsprechen.

Am Ende des Abschiedsmahles Jesu steht der Blick in die Zukunft (Mt 26,29). Jesus kündigt die Vollendung seiner Gemeinschaft mit den Jüngern im kommenden «Reich des Vaters» an. Mit der vollgültigen Offenbarung dieses Reiches geht zugleich das Ende alles Bisherigen einher. Das apokalyptische Judentum versteht das Ende wie die Ankunft eines Herrschers. Auf diesen vor-geprägten Bahnen bewegt sich auch die Verheißung des Matthäus. Die Träger des Kommenden gibt es schon hier und jetzt, es sind die Gerechten und die, die für die Vergebung Gottes einstehen, weil sie selbst vergebende Menschen sind. Gott wird nach Jer 31,31 den Neuen Bund verwirklichen. In diesem wird er der Sünden seines Volkes «nicht mehr gedenken». Am Ende steht Gottes Herrlichkeit. An ihr soll der Mensch teilhaben.

Anmerkungen

- 1 Vgl. Alfons DEISSLER, *Der Geist des Vaterunsers im alttestamentlichen Glauben und Beten*, 1974, 133.
- 2 Franz MUSSNER, *Vaterunsers*, in: *Calwer Bibellexikon*, Bd. 2, Stuttgart 2003, 1399.
- 3 So François BOVON, *Das Evangelium nach Lukas* (EKK III/2), Neukirchen-Vluyn 1996, 121.
- 4 Ebd.
- 5 Anders: G. KLEIN, *Die ursprüngliche Gestalt des Vaterunsers*, ZNW 7 (1906) 34–50.
- 6 Um diese Frage rankt freilich eine heftige exegetische Diskussion. Vgl. dazu Wiard POPKES, *Die letzte Bitte des Vater-Unser*, in: ZNW 81 (1990/1–2) 1–20, hier: 6f.
- 7 Vgl. BOVON, *Das Evangelium* (s. Anm. 3), 122.
- 8 Vgl. Joachim JEREMIAS, *Das Vater-Unser im Lichte der neueren Forschung*, in: DERS., *Abba. Studien zur neutestamentlichen Theologie und Zeitgeschichte*, Göttingen 1966, 1–30, hier: 9–13.
- 9 Vgl. BOVON, *Das Evangelium* (s. Anm. 3), 134 im Anschluss an JEREMIAS, *Vater-Unser* (s. Anm. 8), 27f.
- 10 So Thomas SÖDING, *Mehr als ein Buch. Die Bibel begreifen*, Freiburg i.Br. 1995, 129.
- 11 Anders BOVON, *Das Evangelium* (s. Anm. 3), 134.
- 12 Heinz SCHÜRMAN, *Das Lukasevangelium* (HThKNT III/2.1), Freiburg 1994, 198, sieht hingegen implizit eine Vorbedingung für die Vergebung Gottes gestellt. Die fortwährende Beteuerung der Beter («Immer erneut vergeben wir») fasst er dann aber als ein Versprechen, das die Betenden Gott gegenüber machen. Dann aber handelt es sich um eine Antwort sein vorausgehendes und grundlegendes Gnadenhandeln. Anton VÖGTLE bleibt sich treu und entsorgt den theologisch sperrigen Vergleich, indem er ihn als sekundäre Ergänzung deklariert: *Das Vaterunsers – ein Gebet für Juden und Christen*, in: M. BROKE u.a. (Hg.), *Das Vaterunsers. Gemeinsames im Beten von Juden und Christen*, Freiburg 1974, 165–195, hier: 167ff. 175.185.
- 13 Vgl. BOVON, *Das Evangelium* (s. Anm. 3), 135
- 14 Vgl. SCHÜRMAN, *Lukasevangelium* (s. Anm. 12), 199.
- 15 Vgl. Joachim GNILKA, *Das Matthäusevangelium* (HThKNT I/1), Freiburg 1986, 224. Belegstellen sammelt Gustaf DALMANN, *Die Worte Jesu*, Leipzig ²1930, 337ff.
- 16 Heinz SCHÜRMAN, *Das Gebet des Herrn*, Leipzig 1958, 92.
- 17 Ebd., 95.

- 18 Ebd., 103.
 19 Ebd., 104.
 20 Ebd., 102.
 21 Klaus BERGER, *Das Vaterunser. Mit Herz und Verstand beten*, Freiburg 2014, 140.
 22 Ebd., 34.
 23 Gerhard LOHFINK, *Das Vaterunser neu ausgelegt*, Stuttgart ³2015, 89.
 24 SCHÜRMANN, *Gebet des Herrn* (s. Anm. 16), 113.
 25 Ebd., 111.
 26 BERGER, *Vaterunser* (s. Anm. 21), 31.
 27 BERGER, *Vaterunser* (s. Anm. 21), 33.
 28 Ulrich LUZ, *Das Evangelium nach Matthäus* (EKK I/4), Neukirchen-Vluyn 2002, 116.

Abstract

Forgiveness in the Light of the Lord's Prayer. The Lord's Prayer, which the two evangelists Matthew and Luke pass on in slight variation, is the principal prayer of Christianity. The central theme of the prayer is the forgiveness of human weakness in front of God. The contribution leads to the exegetical-theological debate of precisely that relationship between creator and creature and the inherent tension between the encouragement and the claim of the People of God.

Keywords: Lord's prayer – forgiveness – debt – love of one's enemies