Prof. Dr. Ursula Rudnick

„Abba, Abba … lieber Vater“

Das Vaterunser im jüdischen Kontext

Einleitung

Das Vaterunser gilt als das christliche Gebet schlechthin. Es verbindet Christinnen und Christen aller Kirchen miteinander: ob in der Orthodoxie, im Katholizismus, den Kirchen der Reformation und auch jüngeren Kirchen, spielt es eine zentrale Rolle. Es wird in jedem evangelischen Sonntagsgottesdienst gebetet. Es wird bei einer Taufe, einer Eheschließung und anlässlich einer Beerdigung gesprochen. Das Vaterunser ist nicht auf den Gottesdienst beschränkt. Es wird von Einzelnen als Gebet in Notsituationen oder auch als Abendgebet gesprochen. Und natürlich ist es Teil des Katechismus. Neben dem Glaubensbekenntnis ist es auch heute noch der Text, welcher von den Konfirmandinnen und Konfirmanden gelernt wird. Es gehört zu den wenigen Texten, die vielen noch auswendig bekannt sind.

Die hohe Bedeutung, die dem Vaterunser zugesprochen wird, hat es bereits seit der Antike. So sah der Kirchenvater Tertullian (150-230) in ihm eine Zusammenfassung des ganzen Evangeliums ein „breviarium totius Evangelii“, eine „kurze Übersicht des ganzen Evangeliums“. Für den Kirchenvater Cyrpian (200-258 in Karthago) war es „coelestis doctrinae compendium“, ein „Kompedium der himmlischen Lehren.“

In der Alten Kirche erhielten die Täuflinge das Vaterunser vor der Taufe und sprachen es sogleich nach ihrer Taufe selbst.

Für Luther gibt es kein besseres Gebet als das Vaterunser: er spricht von der „oratio pro pueris et simplicibus“, dem „Gebet für die Kinder und Einfältigen.“ Die Berner Synode von 1523 formuliert sehr anschaulich: „Das vatter unser ist das war Christlich gebett, unnd der wasser krug oder eymer, damit uss dem brunnen der Gnaden uss Jesu Christo sölich gnad geschöpfft unnd jns hertz gefasset wird.“

Im Blick auf die Rezeption lässt sich sagen: Das Vaterunser war und ist „ein multifunktionaler Text, geeignet als Mustergebet, als dogmatisches Kompendium, als katechetische Synthese, als privates und kirchliches Gebet.“[i]

Diese Hochschätzung führte dann auch zu problematischen Aspekten in der Auslegungsgeschichte, „indem es als Kompendium christlicher Lehre behandelt und ausgelegt wurde. Die Auslegung wurde dann zum Versuch, dem Unservater durch subtile Methodik göttliche Geheimnisse zu entlocken“[ii] So wurde selbst die Trinitiätlehre in dieses Gebet eingetragen.

Zur Zeit der Aufklärung benannten (christliche) Forscher erstmals den jüdischen Charakter des Vaterunsers. So sieht es Hugo Grotius (1583 – 1645), der Staatsrechtler, Philosoph und Theologe in seinen Anmerkungen zum Neuen Testament (Annotationes in Novum Testamentum, 1641-1650) als „quiquid in Hebraeorum precibus erat laudabile“, „etwas, das von den Gebeten der Hebräer lobenswert war.“ Johann Jakob Wettstein (1693 -1754) sieht das Vaterunser vollständig aus der jüdischen Tradition heraus erwachsen: „tota … ex formulis Hebraorum concinnata“, „alles ist aus hebräischen Formulierungen (kunstvoll) zusammengestellt.“

Bei meiner Vorbereitung für dieses Referat, fand ich vor allem erstaunlich, wie früh diese Einsicht bereits vorhanden war. Erstaunlich ist dann vor allem, dass sie sich bis in die Gegenwart hinein nicht vollständig hat durchsetzen können. Warum?

Da das Vaterunser als zentrales christliches Gebet gilt, wurde und wird versucht dieses Gebet als einzigartig darzustellen. Diese Einzigartigkeit wurde in der Exegese der vergangenen Jahrzehnte vor allem an folgenden Punkten festgemacht: 1. Der Anrede Gottes als Vater; 2. Der Kürze des Gebetes; 3. Seiner eschatologischen Orientierung. Zu diesen Punkten werde ich später zurückkehren.

So sahen zahlreiche Neutestamentler des 20. Jahrhunderts Jesus nicht als einen Teil der jüdischen Welt des 1. Jahrhunderts, sondern im Gegenüber zur jüdischen Tradition. Auf der Suche nach der „ipsissima vox“, der ureigenen Stimme von Jesus benutzten sie das Kriterium: Jesuanisch ist das, was sich weder auf hellenistisches noch auf jüdisches Gedankengut zurückführen lässt. Mit diesem Kriterium wird zugleich eine Voraussetzung eingeführt, nämlich dass die Verkündigung Jesu sich vom zeitgenössischen jüdischen und hellenistischen Denken unterschieden haben müsse.

Diese Denkfigur führte in der neutestamentlichen Wissenschaft häufig zu einer Verzerrung der Darstellung und vor allem der Bewertung jüdischer Lehre und Praxis des 1. Jahrhunderts. Hier hat in den vergangenen Jahrzehnten ein Paradigmenwechsel stattgefunden. Jesus wird von vielen Neutestamentlern ganz im Rahmen der jüdischen Tradition des 1. Jahrhunderts

gesehen. Und somit ist auch sein Gebet, ein Gebet der jüdischen Tradition. So stellt Pinchas Lapide fest: „… jeder bibelfeste Jude könnte eine Zweitfassung des Vaterunsers aus seinem eigenen jüdischen Glaubensgut zusammenstellen.“[iii]

Die Sprache des Vaterunsers

Sprache schafft Kontexte, prägt Vorstellungen. Es ist daher von grundlegender Bedeutung, in welcher Sprache ich das Vaterunser höre und in welchen kulturellen Kontext ich es stelle.

Der Text des Vaterunsers ist uns auf Griechisch überliefert. Dies ist jedoch nicht die Sprache, in der es ursprünglich verfasst wurde. Dies war entweder Hebräisch oder Aramäisch. Bedauerlicherweise liegt uns keine alte Überlieferung des Gebetes auf Hebräisch vor. Die Übersetzungen ins Hebräische stammen aus dem 19. Jahrhundert. Zwar haben wir die aramäischen Texte der syrisch-orthodoxen Kirche aus der Antike. Aber auch sie sind Übersetzungen aus dem Griechischen. Hinzu kommt, dass das palästinische und das syrische Aramäisch zwar zur selben Sprache gehören, jedoch unterschiedliche Dialekte sind.

Gründe für die Abfassung in Hebräischer Sprache: Hebräisch ist die Sprache des Ersten Testaments und des Siddur, des jüdischen Gebetbuches. Ausnahmen bestätigen die Regel: so ist das Kaddisch, eines der zentralen jüdischen Gebete in aramäischer Sprache verfasst.

Aramäisch war die Muttersprache Jesu. Die meisten WissenschaftlerInnen gehen davon aus, dass dieses Gebet ursprünglich auf Aramäisch verfasst wurde. Die meisten – wenn auch nicht alle- nehmen an, dass es auf Jesus zurückgeht. Mit Sicherheit bestimmen lässt sich dies jedoch nicht.

Der Text des Vaterunsers

Der Text des Vaterunsers findet sich in zwei Evangelien, nämlich bei Matthäus als Teil der Bergpredigt und bei Lukas. Die Version, die wir heute beten, findet sich erstmals in der Didache, der sogenannten Apostellehre. Ihre Entstehung wird auf die Zeit zwischen 150-180 datiert. Dieser Text unterscheidet sich von der matthäischen Fassung vor allem durch den Lobpreis Gottes am Ende des Gebets.

Lukas 11, 1-4:

1 Jesus betete einmal an einem Ort; und als er das Gebet beendet hatte, sagte einer seiner Jünger zu ihm: Herr, lehre uns beten, wie schon Johannes seine Jünger beten gelehrt hat.

2 Da sagte er zu ihnen: Wenn ihr betet, so sprecht:

Vater, / dein Name werde geheiligt. / Dein Reich komme.

3 Gib uns täglich das Brot, das wir brauchen.

4 Und erlass uns unsere Sünden; / denn auch wir erlassen jedem, was er uns schuldig ist. /

Und führe uns nicht in Versuchung.

Mt. 6.5-15

5 Wenn ihr betet, macht es nicht wie die Heuchler. Sie stellen sich beim Gebet gern in die Synagogen und an die Straßenecken, damit sie von den Leuten gesehen werden. Amen, das sage ich euch: Sie haben ihren Lohn bereits erhalten.

6 Du aber geh in deine Kammer, wenn du betest, und schließ die Tür zu; dann bete zu deinem Vater, der im Verborgenen ist. Dein Vater, der auch das Verborgene sieht, wird es dir vergelten.

7 Wenn ihr betet, sollt ihr nicht plappern wie die Heiden, die meinen, sie werden nur erhört, wenn sie viele Worte machen.

8 Macht es nicht wie sie; denn euer Vater weiß, was ihr braucht, noch ehe ihr ihn bittet.

9 So sollt ihr beten: Unser Vater im Himmel, / dein Name werde geheiligt,

10 dein Reich komme, / dein Wille geschehe / wie im Himmel, so auf der Erde.

11 Gib uns heute das Brot, das wir brauchen.

12 Und erlass uns unsere Schulden, / wie auch wir sie unseren Schuldnern erlassen haben.

13 Und führe uns nicht in Versuchung, / sondern rette uns vor dem Bösen.

14 Denn wenn ihr den Menschen ihre Verfehlungen vergebt, dann wird euer himmlischer Vater auch euch vergeben. 15 Wenn ihr aber den Menschen nicht vergebt, dann wird euch euer Vater eure Verfehlungen auch nicht vergeben.

Unterschiede zwischen Lukas und Matthäus

1. *Aufgabe 1:* Vergleichen Sie die Fassungen von Lukas und Matthäus miteinander. Was ist beiden Fassungen gemeinsam? Worin bestehen die Unterschiede? In welchen Kontext ist das Gebet jeweils eingebettet? Tauschen Sie sich mit Ihrer Nachbarin aus.

Zunächst fällt auf, dass das Gebet bei Lukas und bei Matthäus jeweils in einen unterschiedlichen Kontext eingebettet ist. Bei Lukas ist Jesus unterwegs, „an einem Ort". Jesus betet und sein Gebet nimmt ein Jünger zum Anlass, Jesus aufzufordern, ihnen ein Gebet beizubringen. Dabei bezieht sich der namenlose Jünger auf das Beispiel Johannes des Täufers. Jesus wird damit in eine Reihe zeitgenössischer jüdischer Lehrer gestellt, die ihren Schülern ein Gebet vermittelt haben. Von dieser Praxis wissen wir auch aus dem Talmud.

Bei Matthäus ist das Vaterunser eingebettet in die Bergpredigt, einer langen Rede Jesu in Galiläa „zum Volk". Das Vaterunser ist Teil einer langen Reihe von grundsätzlichen Handlungsanweisungen. Im sechsten Kapitel stehen die individuelle Verantwortung für sozial Schwache, das rechte Almosengeben, sowie das rechte Beten und Fasten im Mittelpunkt. Auffällig ist dabei die Abgrenzung vom „falschen" Beten und Fasten. Kritisiert wird die Art des Betens „der Heiden" und kritisiert werden „Heuchler". In der Auslegung wurde diese spezifische Kritik an einem bestimmten Personenkreis auf das ganze Judentum übertragen.

Hören Sie das Vaterunser jeweils einmal auf Hebräischen!

Auslegung

Im Folgenden werde ich den Text der matthäischen Fassung mit der Erweiterung der Didache auslegen. Ich werde neutestamentliche Einblicke der Forschung vorstellen. Darüber hinaus werde ich die Bilder und Vorstellungen dieses Gebets zum einen in den Kontext des Ersten Testaments, sowie in den Kontext der rabbinischen Literatur stellen. Der unmittelbare Vergleich mit der rabbinischen Literatur ist nicht ganz einfach, da wir zwar von einer mündlichen Überlieferung rabbinischer Diskussionen ausgehen können, ihre Niederschrift jedoch erst ab 200 beginnt.

„Unser Vater in den Himmeln,

dein Name werde geheiligt,

dein Reich komme,

dein Wille geschehe, wie im Himmel (so) Erden. (Mt. 6. 9-10)

Eine wichtige Rolle in der Auslegung des ersten Satzes spielt die Anrede **Gottes als „Vater".** Ausgehend von Markus 14,36, Römer 8.15 und Galater 4,6, wo im griechischen Text das aramäische Wort „Abba" (abba ho pater) steht, wurde davon ausgegangen, dass auch an dieser Stelle das aramäische Wort „Abba" gestanden haben müssen. Vor allem Joachim Jeremias sah hierin die „ipssisima vox Jesu und einen Ausdruck des einzigartigen Gottesverhältnisses des Sohnes Jesu." Er deutete das Wort „Abba" als die vertrauensvolle Bezeichnung des kleinen Kindes. Dieser Deutung ist von unterschiedlichen Seiten widersprochen worden, so z.B. von Pinchas Lapide, wie auch von neutestamentlichen Exegeten, wie z.B. von Klaus Wengst und Ulrich Luz. „So wenig die Gebetsanrede abba ein exklusives christologisches Sohnesbewusstsein verrät, so wenig will sich Jesus vom Judentum unterscheiden. Das Gegenteil ist wahr: Jesus bewegt sich innerhalb einer jüdischen Sprachmöglichkeit. Er redet denjenigen Gott mit abba an, der für das Judentum immer schon – auch! – Vater war."[iv]

Wir wissen, dass die Anrede *Abba* nicht kleinen Kindern vorbehalten war, sondern auch als eine „respektvolle Anrede alter Männer" galt.[v] Von der amerikanischen Exegetin Mary Rose Angelo gibt es zu diesem Thema einen guten Aufsatz mit dem einprägsamen Titel: „Abba isn´t daddy."[vi]

In der jüdischen Gebetstradition kommt der aramäische Begriff abba selten vor. Dies liegt u.a. auch daran, dass fast alle Gebete in der Hebräischen Sprache verfasst sind. Dort erscheint jedoch der Begriff „Aw" bzw. „Awinu" immer wieder. Die Vorstellung vom Gott als einem liebenden Vater ist im Ersten Testament und der rabbinischen Tradition, wie auch in der jüdischen Liturgie tief verwurzelt.

Ein Beispiel hierfür findet sich im Buch des Profeten Hosea aus der zweiten Hälfte des 8. Jahrhundert. Gott spricht und sieht sich als ein liebendes und fürsorgliches Elternteil. Zugleich ist Gott frustriert, weil die liebevolle Zuneigung nicht erwidert wird.

„Als Israel jung war, gewann ich ihn lieb, / ich rief meinen Sohn aus Ägypten. Je mehr ich sie rief, / desto mehr liefen sie von mir weg….

3 Ich war es, der Efraim gehen lehrte, / ich nahm ihn auf meine Arme. Sie aber haben nicht erkannt, /dass ich sie heilen wollte.

4 Mit menschlichen Fesseln zog ich sie an mich, / mit den Ketten der Liebe. Ich war da für sie wie die (Eltern), /die den Säugling an ihre Wangen heben. / Ich neigte mich ihm zu und gab ihm zu essen. (Hos. 11, 1-4)

(Und der Prophet Jeremia lässt Gott fragen: „Ist mir denn Efraim ein so teurer Sohn /

oder mein Lieblingskind? Denn sooft ich ihm auch Vorwürfe mache, / muss ich doch immer wieder an ihn denken. Deshalb schlägt mein Herz für ihn, / ich muss mich seiner erbarmen - Spruch des Herrn." Jer. 31.20)

In diesem Text kommt die liebevolle Zuwendung Gottes zu seinen Kindern deutlich zum Ausdruck. Die Bilder, die Hosea benutzt, werden traditionell eher als Aufgabe von Frauen wahrgenommen: Kinder füttern, Kindern das Laufen beibringen, Kinder zärtlich berühren. Die Metapher Vater ist in der Bibel und der rabbinischen Tradition stets mit „Nähe, Fürsorge, Barmherzigkeit, Liebe u.a. assoziiert." (Frankemölle in Wengst)

In der jüdischen Liturgie spielt das Gebet Awinu Malkenu, Unser Vater, unser König, am Versöhnungstag eine besondere Rolle.

„Unser Vater, unser König, wir haben vor Dir gesündigt.

Unser Vater, unser König, wir haben keinen König außer Dir.

Unser Vater, unser König, verfahre gnädig mit uns um Deines Namens willen.

Unser Vater, unser König, erneuere uns ein gutes Jahr."

Und ein quasi zeitgenössisches jüdisches Gebet, ein Dankgebet, welches das Oberrabbinat in Jerusalem anlässlich des Unabhängigkeitstages in Israel veröffentlichte, beginnt mit den Worten: *„Unser Vater im Himmel, Fels Israels und sein Erlöser, segne den Staat Israel, den Erstlingsspross unserer Erlösung…"* (Lapide) Der Ausdruck „unser Vater im Himmel" findet sich in der jüdischen Gebetstradition von der Antike bis in die Gegenwart.[vii]

In der jüdischen Tradition wird Gott auf vielfältige Weise als nah erlebt. Die liebevolle Zuneigung findet sich in dem Bild von Gott dem Vater. Sie zeigt sich jedoch auch im partnerschaftlichen Umgang von Gott und Mensch, der insbesondere in der rabbinischen Tradition eine starke Ausprägung gewonnen hat.

Das Gebet, das Jesus spricht, ist das Gebet der Kinder Gottes. Kind Gottes zu sein, heißt nicht, ein kleines Kind zu sein. Kind Gottes zu sein, bedeutet vielmehr eine nahe Beziehung zu Gott zu haben.

Die feministische Theologie hat zu Recht die einseitig männlichen Attribute des biblischen Gottesbildes kritisiert. Und so überträgt die Bibel in gerechter Sprache an dieser Stelle: „Du, Gott, bist uns Vater und Mutter im Himmel."

Gleichsam als eine Fußnote möchte ich anmerken, dass es im Judentum gleichermaßen wie im Christentum Diskussionen um Gottesbilder und die Namen Gottes seit mehreren Jahrzehnten gibt. An dieser Stelle möchte auf die Predigt „Gott ist eine Frau und sie wird älter" von Rabbinerin Maggie Moers Wenig hinzuweisen.[viii]

Heiligung des Namens: „geheiligt werde dein Name"

Der *Name Gottes* hat in der jüdischen Tradition eine besondere Bedeutung. Am brennenden Dornbusch zeigt sich Gott Moses. Gott zeigt sich als empathischer Gott, der das Leiden der Israeliten gehört hat. Er stellt sich vor als Gott der Väter und verheißt Moses – und allen Israeliten – seine Gegenwart. „Ich werde sein, der ich sein werde. Und sprach: So sollst du zu den Israeliten sagen: »Ich werde sein«, der hat mich zu euch gesandt." (Ex. 3.13)

Zum Namen Gottes im Ersten Testament schreibt Christian Link: „Es ist der Name, der verkündigt, gepriesen und gefürchtet wird (Ex. 9,16; Ps 103,1; 86,11); es ist der Name, mit dem man einander segnet (Num. 6,27), um den der Prophet „eifert" (Ez.29,25), dem Salomo einen Tempel baut (2.Sam 7,13), und noch der Notschrei der aus dem Exil heimgekehrten - „Ach, dass du den Himmel zerrissest und führest herab!" - sammelt sich in der Hoffnung, „dass dein Name deinen Feinden kund würde" (Jes 64,2)" (Link, 38)

„Einen *Begriff* kann man definieren, von einem *Namen* muss man erzählen, um das Wesen kennenzulernen. Der Begriff zielt auf die Gattung, z.B. Mensch, Tier, Haus, der Name zielt auf das Einmalige, das Unverwechselbare. Der Name „wird zum Kennmal der Person, zur Abbreviatur der Wege und Umwege, der Aufbrüche und Entdeckungen und Konflikte, die sie, wie wir zu sagen pflegen, geprägt haben, und was wir die „Identität" eines Menschen nennen, seine „Persönlichkeit", entscheidet sich nicht an der Ausbildung eines allgemeinen Habitus, seines Selbstbewusstseins oder seiner Urteilskraft, sondern an den je besonderen Wegen, die er gewagt oder abgebrochen hat. Hier liegt der Grund dafür, dass man einen Namen in keine

Definition einfangen kann. Seine „Bedeutung“ liegt nicht (wie die eines Zeichens) jenseits von ihm, ist kein Geheimnis, „hinter“ das man wie hinter einen Vorhang kommen könnte. Sie ist mit seiner Geschichte identisch.“ (Link, 44)

In seinem Namen zeigt Gott sich als ein Gegenüber in Beziehung: ein wandelbarer, agierender und reagierender Gott. Ein Gott mit Gefühlen, einer, der rationaler Argumentation zugänglich ist, einer, der bereuen kann. (Heschel, 108ff.)

Die Beziehung zu Gott ist sowohl von Distanz, wie auch von Nähe geprägt. Bekannt ist vor allem die Bitte des Moses, das Antlitz Gottes zu sehen. Die göttliche Antwort lautet: „Mein Angesicht kannst du nicht sehen; denn dein Mensch wird leben, der mich sieht.“ (Ex. 33.20) Im selben Kapitel erfahren wir jedoch von vertrauter Zwiesprache von „Angesicht zu Angesicht“ zwischen Gott und Moses: „sie hören einander zu und gehen wechselseitig auf die vorgebrachten Argumente ein. Über ihre Kommunikation in der Stiftshütte: „Der Herr aber redete mit Mose von Angesicht zu Angesicht, wie ein Mann mit seinem Freunde redet.“ (Ex. 33.11)

Der Name dieses Gottes besteht aus vier Konsonanten JHWH. In der hebräischen Bibel sind sie mit Vokalen unterlegt, die zum Wort „Adonai“, mein Herr gehören. Und so wird dieser Name in der Synagoge bei der Tora-Lesung oder auch beim Studium des Textes ausgesprochen. Beim Lesen des Textes ist da ein Stolperstein, der die Unverfügbarkeit Gottes in Erinnerung ruft. Christinnen und Christen folgten dieser Tradition. In vielen Bibelübersetzungen steht an Stelle des Tetragramms das Wort HERR in Kapitälchen. Der Stolperstein, der sich im hebräischen Text findet, wird damit jedoch unsichtbar gemacht; der Name ist als Name nicht mehr kenntlich und darüber hinaus werden diesem Namen die Eigenschaften der Macht und des Mann-Seins festgeschrieben. Die unterschiedlichen Benennungen in der Bibel in gerechter Sprache versuchen, diese Zuschreibung aufzubrechen.

Die Anrufung des Namens bedeutet Zugang zur Person zu haben. Das Tetragramm wurde einmal im Jahr vom Hohenpriester am Versöhnungstag im Allerheiligsten ausgesprochen. Sie diente dazu, die Beziehung zwischen Gott und den Israeliten wieder ins rechte Lot zu bringen. Der Name ist von solcher Bedeutung, dass er im Judentum zum Synonym für Gott wurde. So wird heute in chassidischen Kreisen außerhalb des Gottesdienstes nicht einmal der Platzhalter für den Namen Gottes *Adonai* benutzt, sondern von *Ha-Shem,* dem Namen, gesprochen.

Heiligung des Namens

Die Bedeutung von „heilig“ in der deutschen Sprache und von „kadosch“ in der hebräischen Sprache ist nicht identisch, sondern überlappt sich nur partiell. Dem Ersten Testament ist die Heiligung des göttlichen Namens wohl vertraut. (Ex. 20.7, Lev. 22,32, Jes. 29,23) Ein Beispiel: Im Buch des Propheten Ezechiel spricht Gott davon, dass er seinen Namen heilig machen will. *„Denn ich will meinen großen Namen, der vor den Heiden entheiligt ist, den ihr unter ihnen entheiligt habt, wieder heilig machen. Und die Heiden sollen erfahren, dass ich der HERR bin, spricht Gott der HERR, wenn ich vor ihren Augen an euch zeige, dass ich heilig bin.“* (Ez. 36.13) Der Name Gottes wird „entheiligt“, indem Menschen gegen die Weisungen und den Willen Gottes handeln. Gottes *Kawod*, seine Herrlichkeit, Ehre und Macht werden sichtbar unter den Menschen durch sein Tun, wie es dieser Text zeigt, aber auch durch das Tun der Israeliten.

Die Vorstellung der Heiligung des Namens Gottes spielt auch in der rabbinischen Tradition eine wichtige Rolle. In einen zentralen Ort hat das in aramäischer Sprache verfasste Kaddisch Gebet in der jüdischen Liturgie. Bereits in seinem Namen steckt das Wort „heilig“. Es ist neben dem Höre Israel und dem 18-Bitten Gebet das zentrale Gebet des Judentums. Bis heute wird es in jedem Gottesdienst gesprochen.

Verherrlicht und geheiligt werde Gottes großer Name in der Welt, die Gott nach eigenem Ratschluss schuf.

Gottes Reich erstehe in eurem Leben und zu euren Zeiten und im Leben ganz Israels schnell und bald. Darauf sprecht: Amen.

Gottes großer Name sei gepriesen, immerzu und bis in Ewigkeit!

Gottes Name sei gepriesen und gelobt, Gottes Name sei verherrlicht und erhoben.

Gottes Name sei verehrt und gerühmt, Gottes Name sei gefeiert und besungen.

Gepriesen sei er über allem Lob und jedem Lied, hoch über allem Preis und jedem Trost der Welt.

Darauf sprecht: Amen.

Frieden in Fülle komme vom Himmel, Leben für uns und ganz Israel.

Darauf sprecht: Amen.

Gott schafft Frieden in der Höhe. Möge Gott uns und ganz Israel Frieden geben.

Darauf sprecht: Amen.

Das Gebet wird, wie alle Texte eines jüdischen Gottesdienstes der orthodoxen Tradition in seiner originalen Sprache, also auf Aramäisch gesprochen. In der aramäischen Fassung klingt der Text viel poetischer. Daher kommt an dieser Stelle ein *Hörbeispiel.*

In der jüdischen Tradition ist die „Heiligung des Namens" etwas, woran auch Menschen beteiligt sind. „Heiligen" bedeutet die verborgene Herrlichkeit Gottes offenbar werden zu lassen. Rabbiner Esriel Tauber bringt dies auf den Punkt: *„Kiddusch Haschem* heißt so zu handeln, dass es mit der himmlischen Ordnung vereinbar ist und damit das Leben auf der Erde als eine Reflexion des Himmels zu gestalten. So wie im Himmel, so auf der Erde. Von der ganzen Menschheit wird erwartet, so zu handeln. Inmitten der ganzen Menschheit gibt es aber ein Volk, das dazu bestimmt wurde, den Weg zu zeigen: Israel, das jüdische Volk." [ix] In der Liturgie zu Rosch Ha-Schana und Jom Kippur heißt es: „*Nikdaschti betoch bne Jisrael"*: ich werde inmitten der Kinder Israels geheiligt werden. Dies ist sowohl räumlich, wie auch kausativ – also durch die Kinder Israels - zu verstehen.

Und schließlich: Heiligung des Namens, *Kiddusch Ha-Schem*, wurde der Begriff für jüdische Märtyrer.

Dein Reich komme, Dein Wille geschehe, wie im Himmel (so) Erden

Im Ersten Testament erscheint der Begriff der „Königsherrschaft oder des Königsreich Gottes" relativ spät (Ps 103,19; 145,11.12.13; 1Chr 17,14; 28,5), aber die Vorstellung von Gott als König und als König Herrscher der Welt zieht sich wie ein roter Faden durch die Schrift. Vor allem in den Psalmen kommt sie wieder und wieder zur Sprache. So z. B. in Psalm 47, 8-10

Lobsinget, lobsinget Gott, lobsinget, lobsinget unserm Könige!

Denn Gott ist König über die ganze Erde; lobsinget ihm mit Psalmen!

Gott ist König über die Völker, Gott sitzt auf seinem heiligen Thron.

Die Fürsten der Völker sind versammelt als Volk des Gottes Abrahams;

denn Gott gehören die Starken auf Erden; er ist hoch erhaben.

Die Vorstellung von der Herrschaft Gottes ist eng verbunden mit der Vorstellung von Recht und Gerechtigkeit. Dies umfasst das Wohlergehen aller im Volk, ja sogar der Fremden.

In der neutestamentlichen Auslegung dieser Stelle wird diskutiert, ob es sich bei der Bitte um die Heiligung des Namens, das Kommen des Reiches und die Durchsetzung des Willens um eine eschatologische Bitte handelt, also ein Ereignis am Ende der Zeit. Zugleich wird die Frage aufgeworfen, ob es sich hierbei um ein passivum divinum handelt. Ob die Aktivitäten von Gott ausgehen oder von den Menschen. Konkret: ob die Heiligung des Namens Gottes, und die Realisierung von Gottes Willen durch das Tun der Menschen geschieht.

Aus der jüdischen Perspektive liegt der Akzent in der rabbinischen Literatur, aber auch in der späteren mystischen Tradition der Kabbala und des Chassidismus, wie auch in der jüdischen Philosophie des 20. Jahrhundert eindeutig auf dem Tun der Menschen.

Der Mensch ist Gottes Partner auf Erden. Hier liegt ein wesentlicher Unterschied vor allem zwischen der evangelischen und der jüdischen Anthropologie, der Lehre vom Menschen. Jüdischerseits gibt es die Vorstellung von zwei Trieben im Menschen: einem Trieb, der den Menschen zum Guten befähigt und anspornt und einen Trieb, der den Menschen zum Bösen befähigt und anspornt. Der Mensch ist frei sich zu entscheiden, welchem Ruf der folgen will. Grundsätzlich hat er die Fähigkeit, den Willen Gottes zu tun, Partner bzw. Partnerin Gottes im Hinblick auf die Vollendung der Welt zu werden.

Ulrich Luz kommentiert zusammenfassend: „Die Bitte ist so allgemein und knapp formuliert, dass sie sowohl an ein Handeln des Menschen als auch an ein Handeln Gottes zu denken erlaubt… Im Bereich altestamentlich-jüdischen Denkens wird der Wille des aktiven Gottes immer als eine Forderung an einen aktiven Partner verstanden. Es geht nicht um Ergebenheit in ein undurchschaubares und nur gläubig zu akzeptierendes Fatum. Eine Alternative zwischen dem Handeln Gottes und dem Handeln des Menschen ist m.E. unmöglich“[x]

Und noch eine Anmerkung zum Reich: es geht hierbei nicht um eine jenseitige Welt, sondern um die Transformation dieser Welt. „Dieses Leben soll sich so gestalten, dass in ihm Gott zum Zuge kommt, dass er herrscht.“[xi]

Die Bitte „dein Wille geschehe“ enthält keinen neuen Gedanken, sie formuliert das bisher Gesagte noch einmal in anderen Worten. „Gottes Wille geschieht, wo er befolgt wird. Er wird da befolgt, wo man sich an seine Weisung hält, nach matthäischem Verständnis also vor allem an die von Jesus ausgelegte Tora.“[xii]

Unser täglich Brot gib uns heute

Im Ersten Testament wird Gott auf vielfältige Weise als derjenige beschrieben, der für die Nahrung von Mensch und Tier sorgt. So heißt es in Ps. 104, 14-15:

Du lässest Gras wachsen für das Vieh und Saat zu Nutz den Menschen,

dass du Brot aus der Erde hervorbringst, dass der Wein erfreue des Menschen Herz

und sein Antlitz schön werde vom Öl und das Brot des Menschen Herz stärke.

Die Bitte um das Brot gehört in einen Kontext von Ungewissheit in Bezug auf die Nahrungsmittel. Die Provinz Palästina wurde von den römischen Machthabern ausgebeutet. Das Land befand sich in der Hand weniger. 3% der Bevölkerung gehörten zur Oberschicht, die über Land, Geld und Macht verfügte. Prächtige Bauten legen hiervon Zeugnis ab. Über 90% der Bevölkerung jedoch war arm: 1/3 von ihnen lebte unterhalb des Existenzminimums. Viele Menschen waren Sklaven oder auch freigelassene Sklaven. Viele arbeiteten als Tagelöhner.

Vor diesem Hintergrund wird deutlich: es geht tatsächlich um die Bitte für das Brot dieses bzw. des nächsten Tages, wie es die Exegeten als bessere Übersetzung vorschlagen. „Unser Brot für morgen gib uns heute." „Hier wird nicht um Reichtümer gebetet, sondern um das Lebensnotwendige." (Marlene Crüsemann) Brot kann als Bild für Nahrungsmittel stehen, so kann jedoch nicht allgemein auf alle Lebensbedürfnisse hin ausgeweitet werden, so wie es Luther im Kleinen Katechismus tut, wo um „Kleider, Schuch, Haus, Hof, Acker, Viehe, Geld, Gut, frumm Gemahl, frumme Kinder, frumm Gesind, frumme und treue Oberherrn, gut Regiment, gut Wetter, Friede, Gesundheit, Zucht, Ehre, gute Freunde, getreue Nachbarn und desgleichen" geht.[xiii] Dies widerspricht der Intention des Textes, auch wenn es vielleicht dem Bedürfnis der Betenden entspricht.

Es stellt sich die Frage, auf welche Weise Menschen diese Bitte sprechen, deren Grundversorgung gesichert ist. Ulrich Luz antwortet darauf: eher so, dass die Bitte zur „fremden" Bitte wird und sich die Betenden mit der Not der Armen identifizieren, anstatt sie auf andere eigene Bedürfnisse auszuweiten.[xiv]

Vergib uns unsere Schulden, wie auch wir vergeben haben unseren Schuldnern

Worum geht es hier? Um Geld, um Sünde? In der Geschichte der Auslegung sind beide Aspekte miteinander verschmolzen. Es geht zunächst ganz grundlegend um finanzielle

Schulden, wie auch um weitergehende Verpflichtungen. Matthäus benutzt das griechische Wort für „Geldschulden“, Lukas dagegen den Begriff für „Verfehlungen“, „Sünde“. Im Aramäischen Begriff „Chowa“ ist beides enthalten.

Schuld und Verfehlung und Umkehr sind zentrale Themen des Ersten Testaments. Zur Zeit des Tempels spielten die Opfer eine wichtige Rolle in der Kommunikation zwischen Gott und Mensch. Nach der Zerstörung des Tempels 70 n.d.Z. traten Gebete an ihre Stelle. So z.B. das bereits erwähnte *Awinu Malkenu*, welches am Versöhnungstag gebetet wird. „Verzeih und vergib uns all unsere Sünden! Unser Vater, unser König, lösche aus und lasse weggehen aus deinen Augen unsere Verfehlungen und Vergehen! Unser Vater, unser König, durch deine große Barmherzigkeit streiche alle unsere Schuldscheine! Unser Vater, unser König, lass uns zurückkehren vor dein Angesicht in vollkommener Umkehr.“ Jedoch auch im täglichen Gebet, in der *Amida* kommt die Bitte um Vergebung zum Ausdruck. So heißt es in der 10. Bitte. „Verzeihe uns, unser Vater, denn wir haben gesündigt, vergib uns, unser König, denn wir haben gefrevelt, denn du vergibst und verzeihst. Gelobt seist du, Ewiger, der du gnädig immer wieder verzeihst!“

Der Exeget Frank Crüsemann weist zu Recht darauf hin, dass der Satz „wie auch wir vergeben unseren Schuldnern“ meist so gebetet wird, also wären materielle Schulden von unserer Vergebung unberührt. Die Exegeten sind sich einig, dass die Vergebung durch Gott im Vaterunser daran geknüpft ist, dass die Beterin, der Beter den Mitmenschen ihre finanziellen Schulden erlassen. Klaus Wengst übersetzt den Satz nicht im Präsens, sondern in der Vergangenheitsform: „wie wir vergeben haben.“

Dieser Gedanke wird von Matthäus mit einem anderen Begriff in den Versen 14-15 noch einmal ganz deutlich ausgesprochen. „Wenn ihr den Menschen ihre Verfehlungen vergebt, dann wird euer himmlischer Vater auch euch vergeben. 15 Wenn ihr aber den Menschen nicht vergebt, dann wird euch euer Vater eure Verfehlungen auch nicht vergeben.“

Auch diesen Gedanken finden wir auch in der rabbinischen Tradition. Am Jom Kippur, dem Versöhnungstag, gewährt Gott die Vergebung der Sünden, die wider ihn begangen wurden. Die Sünden wider andere Menschen werden erst dann vergeben, wenn zuvor eine Versöhnung stattgefunden hat.[xv]

Und noch eine sehr anschauliche Zusage: „Immer wenn du dich über die Menschen erbarmst, erbarmt man sich über dich vom Himmel her. Wenn du dich nicht über die Menschen erbarmst, erbarmt man sich nicht über dich vom Himmel her.“[xvi]

Führe uns nicht in Versuchung

Das griechische Wort *peirasmos* lässt sich auf unterschiedliche Weise übersetzen: Versuchung, Prüfung, Zerreißprobe, bis hin zum Verrat an Gott. (M. Crüsemann)

Wengst übersetzt: „Und führe uns nicht in Anfechtung, sondern beschütze uns vor dem Bösen." Diese Bitte zielt auf Bewahrung vor Situationen, wie sie Abraham, Hiob, Jesus und Petrus erlebt haben. „Die sechste Bitte hat bedrängende Situationen im Blick, verursacht durch Krankheit, unglückliche Umstände, böswillige Mitmenschen, eigene Unzulänglichkeit. Solche Situationen werden nicht herbeigewünscht. Aber sie kommen im Alltag vor. In dieser Bitte wird darum gebetet, davor verschont zu werden…"[xvii] Mit dieser Bitte wehrt das Unservater „jedewedem frommen Heroismus."[xviii]

Und natürlich finden sich in der rabbinischen Tradition vergleichbare Bitten. So in einem talmudischem Abendgebet: „Führe mich nicht in Sünde noch in Verfehlung noch in Versuchung noch in Schmach!"[xix]

An dieser Stelle endet das biblische Vaterunser. Das Gebet wird in den Kirchen auf unterschiedliche Weise gesprochen. Im orthodoxen Gottesdienst wird die Doxologie nur vom Priester gesprochen. Dies war bis zur Liturgiereform in der katholischen Kirche auch der Fall. In den evangelischen Kirchen wird der Lobpreis als Teil des Vaterunsers angesehen.

Der Lobpreis Gottes „Denn dein ist das Reich und die Herrlichkeit in Ewigkeit" findet sich im Ersten Testament auf ähnliche Weise. So lobt König David Gott: „Gelobt seist du, HERR, Gott Israels, unseres Vaters, von Ewigkeit zu Ewigkeit! Dein, HERR, ist die Majestät und Gewalt, Herrlichkeit, Sieg und Hoheit. Denn alles, was im Himmel und auf Erden ist, das ist dein. Dein, HERR, ist das Reich, und du bist erhöht zum Haupt über alles. Reichtum und Ehre kommt von dir, du herrschst über alles. In deiner Hand steht Kraft und Macht, in deiner Hand steht es, jedermann groß und stark zu machen." (1. Chr. 29.11)

Vergleichbares findet sich ebenfalls in der rabbinischen Literatur und im Siddur.

Zusammenfassung

Das Vaterunser ist tief in der biblischen Tradition verwurzelt und erschließt sich vor diesem Hintergrund. Es ist ein jüdisches Gebet aus dem 1. Jahrhundert, vergleichbar anderen jüdischen Gebet. Seine Inhalte sind Teil der jüdischen Tradition. Für die Gottesrede, die Kürze des Gebets und seinen vermeintlich eschatologischen Charakter gibt es zahlreiche Parallelen im zeitgenössischen Judentum der Antike.

Lesen wir es mit rabbinischen Deutungen, dann kommt es zu neuen Akzentsetzungen, wie z.B. der aktiven Beteiligung der Betenden. So ist das Kommen des Reiches Gottes, nicht etwas, auf dass es still zu warten gilt, sondern das der menschlichen Mitwirkung bedarf. Der Mensch als Partner und Partnerin Gottes kommt dabei viel stärker in den Blick. Vor dem Hintergrund einer Tradition, die eher das Handeln Gottes als das des Menschen akzentuiert, ist es wichtig, diese unterschiedliche Akzentsetzung der jüdischen Tradition wahrzunehmen. Sie eröffnet einen neuen Zugang zu einem oft gehörten und gesprochen Text.

Literatur:

Böckler, Annette. Gott als Vater im Alten Testament. Traditionsgeschichtliche Untersuchungen zur Entstehung und Entwicklung eines Gottesbildes. Gütersloh: GVH, 2000.

Brocke, Michael et.al. Das Vaterunser – Gemeinsames Beten von Juden und Christen. Freiburg: Herder, 1974.

Crüsemann, Marlene „Reise zum Herzen Gottes – Das Vaterunser“ In: Junge Kirche. Extra 2011. 9-14.

Lapide, Pinchas. “Das Vaterunser – ein jüdisches oder ein christliches Gebet?” In: Renovatio: Zeitschrift für das interdisziplinäre Gespräch 1/2/1991.

Luz, Ulrich. Das Matthäusevangelium. Bd. 1. Köln: Einsiedeln, 1985.

Wengst, Klaus. Das Regierungsprogramm des Himmelreichs. Eine Auslegung der Bergpredigt in ihrem jüdischen Kontext. Stuttgart: Kohlhammer, 2010.

Πάτερ ἡμῶν ὁ ἐν τοῖς οὐρανοῖς·
Ἁγιασθήτω τὸ ὄνομά σου·
ἐλθάτω ἡ βασιλεία σου·
γενηθήτω τὸ θέλημά σου,

ὡς ἐν οὐρανῷ καὶ ἐπὶ γῆς·

Τὸν ἄρτον ἡμῶν τὸν ἐπιούσιον δὸς ἡμῖν σήμερον·

καὶ ἄφες ἡμῖν τὰ ὀφειλήματα ἡμῶν,

ὡς καὶ ἡμεῖς ἀφήκαμεν τοῖς ὀφειλέταις ἡμῶν·

καὶ μὴ εἰσενέγκῃς ἡμᾶς εἰς πειρασμόν,

ἀλλὰ ῥῦσαι ἡμᾶς ἀπὸ τοῦ πονηροῦ.

---

[i] Ulrich Luz. Das Matthäusevangelium. Bd. 1. Köln: Einsiedeln, 1985. 339.

[ii] Luz, 352

[iii] Pinchas Lapide. “Das Vaterunser – ein jüdisches oder ein christliches Gebet?” In: Renovatio: Zeitschrift für das interdisziplinäre Gespräch 1/2/1991. 108.

[iv] Luz, 341.

[v] Luz, 340.

[vi] The NT itself gives quite a different reading of αββα. Each of the three occurrences of αββα in the NT is followed by the Greek translation ο πατερ, "the father." This translation makes clear its meaning to the writers; the form is a literal translation -- "father" plus a definite article -- and like abba can also be a vocative. But it is not a diminutive of "babytalk" form. There are Greek diminutives of father (e.g., παππας [pappas]), and the community chose not to use them. Mary Rose D'Angelo. Abba isn´t Daddy. Journal of Biblical Literature, Vol. 111, No. 4 (Winter, 1992), pp. 615-616

[vii] “unser Vater im Himmel” findet sich in der Mischna Sota 9,15

[viii] www.hagalil.com/judentum/feiertage/kippur/frau.htm

[ix] www.hagalil.com/judentum/grundlagen/tauber-1.htm Ezriel Tauber: So wie im Himmel, so auf der Erde. Zürich, 5762. Ezriel Tauber ist ein orthodoxer Rabbiner, Direktor des Shalhevet Seminars in Monsey, NY.

[x] Luz, 344.

[xi] Klaus Wengst. Das Regierungsprogramm des Himmelreichs. Eine Auslegung der Bergpredigt in ihrem jüdischen Kontext. Stuttgart: Kohlhammer, 2010. 155.

[xii] Wengst, 156.

[xiii] Martin Luther, Kleiner Katechismus.

[xiv] Luz, 347.

[xv] „For transgressions against God, the Day of Atonement atones; but for transgressions of one human being against another, the Day of Atonement does not atone until they have made peace with one another.” Mischna Joma, 8.9

[xvi] Midrasch Devarim §96.

[xvii] Wengst, 161.

[xviii] Ibid.

[xix] In Wengst, 162.