

Vorüberlegungen

Jeder Christ kennt das Vaterunser. Es auswendig sprechen zu können, gilt weithin als Merkmal und Erweis der Zugehörigkeit zum Christentum. In ein gemeinsam gebetetes Vaterunser hörbar einzustimmen, wird wie ein kleines Bekenntnis zur christlichen Religion empfunden. Das Vaterunser ist in allen christlichen Konfessionen, Kirchen und Gemeinschaften fester Bestandteil der Gottesdienste, der religiösen Amtshandlungen wie auch der meisten frei gestalteten Andachten. Viele Christen sprechen es nicht nur gemeinsam und öffentlich, sondern auch ganz persönlich einzeln, laut oder still, wenn sie mit Gott in Verbindung treten und beten oder ein Gebet abschließen wollen. Seine einzigartige Verbreitung verdankt das Vaterunser zweifellos der überlieferten Empfehlung Jesu, auf eben solche Weise zu beten.

Wenn wir im Neuen Testament lesen, dass Jesus seine Jünger gelehrt hat, auf eine bestimmte Weise zu beten, dann dürfen wir – selbst bevor wir den Inhalt des Vaterunsers auslegen und analysieren – annehmen, er habe seine Jünger zu einem anderen Gebetsverhalten, zu einer anderen Gottesbeziehung oder zu einer speziell anderen Frömmigkeitshaltung anleiten und hinführen wollen, als es die ihnen bekannte, geläufige und zeitgenössisch verbreitete war. Einem Juden des 1. Jahrhunderts hätte man nämlich nicht erläutern brauchen, was Beten sei und wie man es bewerkstellige; die damalige religiöse Praxis litt auch keineswegs Mangel an Gebetstexten. Wenn in einer Zeit und Kultur, in der ein großer Teil der Bevölkerung Palästinas intensiv von religiösen Strömungen erfasst war und religiösen Gruppierungen anhing, ein Meister seine Schüler auf eine spezielle Weise zu beten lehrte, dann verfolgte er damit gewiss nicht den Zweck, mit spirituell Unerfahrenen einen Grundkurs „Beten für Anfänger“ abzuhalten, sondern dann wollte er wahrscheinlich auf einem vorhandenen hohen Niveau des religiösen Interesses eigene Akzente setzen, eine neue geistige Richtung weisen, die richtigen Gebetsanliegen von den falschen scheiden und sein eigenes charakteristisches Gedankengut, das er in seiner Lehre bereits zu vermitteln verstanden hatte, auch im Gebetsverhalten seiner Anhänger wirksam werden und zur Reifung kommen lassen.

Wir dürfen folglich im Vaterunser eher eine Bündelung der wichtigsten kreativ neuen Gedanken Jesu und der für seine Verkündigung typischen Anliegen erwarten – Gedanken, die sich vermutlich im Vollzug des Betens neu im Bewusstsein eingraben und verankern und entfalten sollten – und weniger eine Zusammenfassung religiöser Anliegen und Aussagen, die dem Beter auch ohne seine Jüngerschaft bei Jesus bereits hinreichend bekannt und geläufig gewesen wären und ihm beim Beten kaum noch seelische Arbeit abverlangt hätten.

Dann entspricht aber ein gedankenloses, mechanisches Hersagen des Vaterunsers nicht seiner Bestimmung und nicht der Intention Jesu. Wenn Jesus seinen Jüngern – den historischen Jüngern direkt, uns heutigen indirekt und durch lange Überlieferung vermittelt – die wichtigsten Gedanken und Anliegen, die ihn leiten, zusammenfasst, dann sind wir gut beraten, uns beim Nachsprechen nach Kräften in diese Sätze hineinzudenken. Hier besteht Anlass, den überaus häufigen Gebrauch des Vaterunsers in der Christenheit nicht nur anerkennend als bestimmungsgemäß zu würdigen, sondern auch kritisch Klage zu führen, wie oft dieses Gebet gedankenlos hergesagt, ja nachgerade heruntergeleiert wird. Ohne gedankliche Konzentration auf seinen charakteristisch richtungsweisenden Inhalt kann aber aus diesem kraftvoll programmatischen Text leider auch eine verschwommen nachhallende liturgische Klangwolke werden.

Das Vaterunser wird von Matthäus und Lukas überliefert

Das Vaterunser finden wir im Neuen Testament in zweien der vier Evangelien überliefert, nämlich bei Matthäus in Kapitel 6 und bei Lukas in Kapitel 11 – allerdings in voneinander abweichenden Fassungen.

Beide Evangelisten, Matthäus wie Lukas, leiten das Vaterunser kurz ein und führen es dabei direkt auf Jesus zurück. Bei Matthäus begegnet das Vaterunser in der Mitte jener bekannten Zusammenstellung markanter Jesusworte, die wir die ‚Bergpredigt‘ zu nennen pflegen (Kap. 5–7). In dieser Sammlung geht, in der Reihenfolge, die wir nun bei Matthäus vorfinden, dem Vaterunser ein Wort gegen das falsche Beten der ‚Heuchler‘ voraus (6,5f), denen Jesus vorhält, sie liebten Gebete an öffentlichen Plätzen, um vor den Menschen in Erscheinung zu treten. Unmittelbar an diesen negativ-kritischen Spruch schließt sich in der Bergpredigt – als exakt gegensätzlich positive Empfehlung – Jesu Rat zum Gebet im ‚stillen Kämmerlein‘ bei verschlossener Tür an; und darauf folgt, nun direkt vor dem Vaterunser, ein weiteres Jesuswort, welches davon abrät, ja geradezu etwas darüber spottet, beim Beten – wie es von Jesus ausgedrückt wird – zu ‚plappern wie die Heiden‘. Er sagt: ‚...sie bilden sich nämlich ein (δοκοῦσιν, ‚dokūsin‘), sie würden bei ihrem Wortschwall erhört‘ (bei ihrem ‚Vielreden‘, πολυλογία, ‚polylogiā‘, Mt 6,7). ‚Werdet nun ihnen nicht gleich! Denn es weiß euer Vater, woran ihr Bedarf habt, bevor ihr ihn bittet. So nun sollt ihr beten: ...‘

Derart eingeleitet begegnet das Vaterunser in der Matthäus-Fassung.

Bei Lukas, dem anderen Evangelisten, der das Vaterunser überliefert, lesen wir in 11,1: ‚Und es begab sich, als er an einem bestimmten Ort war, um zu beten, dass, als er aufhörte, einer seiner Jünger zu ihm sprach: ‚Herr, lehre uns beten, wie auch Johannes seine Jünger gelehrt hat!‘ Er aber sprach zu ihnen: ‚Wenn ihr betet, sprecht...‘.

Auf diese Einleitung folgt das Vaterunser in der Lukas-Fassung.

Diese beiden recht verschiedenen Hin- und Überleitungen des Matthäus und des Lukas enthalten wesentlich mehr an Information, als es der erste Eindruck vermuten lässt; sie werden vor der Auslegung des Vaterunser noch einer aufmerksamen detaillierten Analyse zu unterziehen sein.

Zunächst aber ist hier der Vaterunser-Text selbst in der Fassung beider Evangelisten, im griechischen neutestamentlichen Urtext wie in recht wörtlicher deutscher Übersetzung, wiederzugeben:

Matthäus 6,9b–13

^{9b} Πάτερ ἡμῶν ὁ ἐν τοῖς οὐρανοῖς·

Ἁγιασθήτω τὸ ὄνομά σου·

¹⁰ ἐλθάτω* ἡ βασιλεία σου·

γενηθήτω τὸ θέλημά σου,

ὡς ἐν οὐρανῷ καὶ ἐπὶ γῆς·

¹¹ Τὸν ἄρτον ἡμῶν τὸν ἐπιούσιον δός ἡμῖν σήμερον·

¹² καὶ ἄφες ἡμῖν τὰ ὀφειλήματα ἡμῶν,

ὡς καὶ ἡμεῖς ἀφήκαμεν τοῖς ὀφειλέταις ἡμῶν·

^{13a} καὶ μὴ εἰσενέγκῃς ἡμᾶς εἰς πειρασμόν,

ἀλλὰ ῥῦσαι ἡμᾶς ἀπὸ τοῦ πονηροῦ.

^{13b} [ὅτι σοῦ ἐστὶν ἡ βασιλεία καὶ ἡ δύναμις καὶ ἡ δόξα
εἰς τοὺς αἰῶνας. Ἀμήν.]

^{9b} Vater von uns, der in den Himmeln:

Heilig gehalten soll dein Name werden.

¹⁰ Kommen soll deine Herrschaft.

Geschehen soll dein Wille,

wie im Himmel, auch auf Erden.

¹¹ Unser Brot, das tägliche, gib uns heute,

¹² und erlass uns unsere Verschuldungen,

wie auch wir den Schuldnern von uns erlassen haben.

^{13a} Und lass uns nicht in Versuchung geraten,

sondern reiße uns los von dem Bösen!

*[nur in weniger zuverlässigen Handschriften und nicht in allen diesen
gleichlautend, wohl an 1 Chr 29,11–13 und ähnliche Formeln angelehnt:*

^{13b} Denn dein ist die Herrschaft und die Kraft und die Herrlichkeit
für die Weltzeiten. Amen.]

Lukas 11,2b–4

^{2b} Πάτερ,

ἁγιασθήτω τὸ ὄνομά σου·

ἔλθάτω* ἡ βασιλεία σου·

³ τὸν ἄρτον ἡμῶν τὸν ἐπιούσιον δίδου ἡμῖν

τὸ καθ' ἡμέραν·

⁴ καὶ ἄφες ἡμῖν τὰς ἁμαρτίας ἡμῶν,

καὶ γὰρ αὐτοὶ ἀφίομεν παντὶ ὀφείλοντι ἡμῖν·

καὶ μὴ εἰσενέγκῃς ἡμᾶς εἰς πειρασμόν.

^{2b} Vater,

heilig gehalten soll dein Name werden.

Kommen soll deine Herrschaft.

³ Unser Brot, das tägliche, gib uns, das für jeden Tag,

⁴ und erlass uns unsere Sünden,

denn auch selbst erlassen wir einem jeden,

der in unserer Schuld steht.

Und lass uns nicht

in verzagenden Rückfall geraten! **)

*) mit Nestle bis 25. Aufl., auch Tischendorf und letztlich Codex Sinaiticus gegen Vaticanus und den Mehrheitstext schreiben wir bei Mt wie bei Lk ἐλθάτω und nicht ἐλθέτω – der Unterschied kann freilich für Sinnfindung und Übersetzung vernachlässigt werden.

**) zu dieser von der Matthäus-Parallele abweichenden Übersetzung s. unten die Auslegung und S. 183.185

Wenige Texte sind so bekannt wie der des Vaterunsers. Seine Vertrautheit weckt möglicherweise den Wunsch, sogleich mit der Auslegung dieser als völlig geläufig empfundenen Worte zu beginnen, die man – zumal in der kirchlich gebräuchlichen Fassung – hinreichend zu kennen und für deren geistige Vergegenwärtigung man keine vorangestellten Erklärungen zu benötigen meint. Dies aber wäre vorschnell. Denn eben hier verbirgt sich ein Problem: geläufig ist uns Christen das Vaterunser zumeist ausschließlich gerade aus seinem kirchlich-liturgischen Gebrauch oder, auf diesen vorbereitend, aus dem frühen Religionsunterricht, in der Regel aber keineswegs aus einer aufmerksam und detailliert vergleichenden oder gar kritisch-exegetischen Lektüre der neutestamentlichen

Evangelien an den heranzuziehenden Stellen, den Quellorten des Vaterunser. Betrachtet man aber das Vaterunser nicht eingebettet in seine beiden Quellorte bei Matthäus und Lukas, sondern aus ihnen herausgelöst, verzichtet man auf eine Menge Information. Erst von der Exegese, und zwar einer, die nicht nur auf die beiden speziellen Vaterunser-Stellen und die sie unmittelbar umgebenden Texte blickt, sondern darüber hinausgreifend auch Grunderkenntnisse zu den Fragen mit einbezieht, wie die Evangelienschriften insgesamt zu analysieren seien, wie ihre Entstehungs- und die vorangehende Überlieferungsgeschichte ihres Stoffes zu rekonstruieren und wie ihr jeweiliges theologisches Profil zu unterscheiden ist, werden für unser Verständnis des Vaterunser wesentliche, teilweise überraschende und, einmal gewonnen, nicht wieder verzichtbare Erkenntnisse beige-steuert, ja zwingend vorgegeben. Darum stehen hier unvermeidlich zunächst einige exegetische Beobachtungen und Vorüberlegungen an, die zwar möglichst komprimiert zu halten, aber bisweilen nicht ohne eine gewisse Ausführlichkeit bzw. ohne Beobachtungen am Detail darstellbar sind.

Diese Vorüberlegungen (bis S. 32, d. h. bis zur Überschrift „Das Vaterunser ist eine thematische Anleitung für das eigene Gebet“) können, so grundlegend sie sich auch für manche Auslegungsentscheidungen bis hinein in den Hauptteil erweisen, gleichwohl von Lesern zunächst übersprungen werden, die nicht gewohnt sind, recht kleingliedrigen exegetischen Beobachtungen zu folgen oder die von zu vielen Detailvergleichen zu früh ermüdet oder gar befremdet werden könnten.

Die kürzere Lukas-Fassung ist die ursprünglichere

Wenn wir die beiden im Neuen Testament begegnenden Vaterunser-Fassungen betrachten (S. 10f), fällt als erstes auf, um wie viel kürzer die Lukas-Version im Vergleich zu der längeren, wesentlich vertrauteren und im kirchlichen Gebrauch ausschließlich verwendeten Matthäus-Fassung ist. Freilich wird diese Kürze erst sichtbar, seit wissenschaftliche griechische Urtextausgaben zur Verfügung stehen und, in allen wichtigen Landessprachen, auf diesen Urtextausgaben fußende Übersetzungen, die ihrerseits den ermittelten griechischen Wortlaut exakt wiedergeben – was bis heute keineswegs in allen Bibeln der Fall ist. Über die Jahrhunderte hinweg ist uns nämlich das lukanische Vaterunser bereits in der Mehrzahl der alten griechischen Handschriften in verschiedenen Fassungen überliefert worden, die um etliches oder um vieles länger sind als der von den modernen wissenschaftlichen Textausgaben (wie auch hier) dargebotene Lukas-text und die sich somit von der Matthäusfassung weniger bis gar nicht unterscheiden. Man darf vermuten, dass in diesen Versionen der Lukas-Text im Laufe der Handschriften-Überlieferung teilweise oder ganz mit Matthäustext aufgefüllt und nach offensichtlicher Meinung der Urheber solcher längerer Lukas-Fassungen durch die Angleichung an Matthäus ‚aufgebessert‘ worden ist. Auch manche neuzeitlichen Bibelübersetzungen wenden noch ein ähnliches Verfahren an und geben an der Stelle des Lukas-Vaterunser – ohne jeden Hinweis an den Bibelleser – den vertrauten Matthäus-Vaterunser-Wortlaut wieder. Von einer

geringeren Zahl alter griechischer Handschriften, die freilich an dieser uns speziell interessierenden Textstelle eindeutig zu bevorzugen sind, wird die oben wiedergegebene kürzere Lukas-Version dargeboten. Eben diese kürzere Lukas-Fassung als die ursprünglichere Lukas-Überlieferung anzusehen und ihr den Vorzug zu geben vor den verschiedenen längeren Lukas-Fassungen anderer Handschriften, hat folgenden Grund: generell gilt der wissenschaftlichen Textkritik*, der Handschriften-Vergleichs-Kunde, diejenige von divergierenden Lesarten an einer Evangelien-Stelle, die sich einleuchtend als Angleichung an die Parallelstelle eines anderen Evangeliums erklären ließe, als mutmaßlich sekundär, eben als nachträglich angeglichen. Wenn man zudem im sehr speziellen Fall des Vaterunser abwägt, ob es wahrscheinlicher ist, dass beim Text von Lk 11 ein Abschreiber und Reproduzent einer alten Handschrift, zumal an einer Stelle, die er ‚im Ohr‘ zu haben glaubte (wie dies beim Vaterunser, das über die Jahrhunderte hinweg nach Matthäus gebetet wurde, einzigartig und unbezweifelbar der Fall war), eher dem liturgisch bekannten ausführlicheren Text (nach Matthäus) gefolgt ist als einer vermeintlich defizitären Vorlage, dass er also den ihm vorliegenden kürzeren Lukas-Wortlaut mit Matthäus-Text teilweise oder ganz aufgefüllt hat, oder ob umgekehrt leichter anzunehmen wäre, dass ein Abschreiber eine umfangreichere Vorlage, nämlich einen dem Matthäus-Vaterunser ähnlichen oder gar gleichen Lukas-Text – recht grundlos – gekürzt hätte (wobei dieser längere Lukas-Text ja dem gottesdienstlich-liturgisch verwendeten und dem Schreiber bekannten Wortlaut des Vaterunser besser oder ganz entsprochen hätte), so erscheint die erstere Möglichkeit wesentlich einfacher vorstellbar und erweist sich als die eindeutig plausible Erklärung für die Existenz längerer und kürzerer Lukas-Versionen. Die kürzere Lukas-Fassung ist im Gegensatz zu den längeren, aufgefüllten folglich nach aller Wahrscheinlichkeit das, was Lukas schrieb.

Bevor wir derartige Beobachtungen und Schlussfolgerungen fortführen, ist noch eine Textvariante zu bedenken, die im oben wiedergegebenen Vaterunser-Wortlaut nicht abgebildet wurde: in der Lukas-Fassung findet sich als seltene Lesart, bezeugt von zwei Handschriften und Kirchenvätern, anstelle der Worte ‚Dein Reich komme‘ der Satz: „Dein Heiliger Geist komme auf uns und reinige uns.“ Um das Kommen des Geistes zu bitten anstatt um das Kommen des ‚Reiches‘, klingt sehr viel mehr nach (späterer) Gemeindesprache als nach (ursprünglicher) Redeweise Jesu. Zudem lassen die ausführlichen unten folgenden Betrachtungen zum ‚Reich‘ (Gottes) erkennen, wie sehr dem rechten Verständnis dieses Zentralbegriffes der Verkündigung Jesu bereits in neutestamentlicher Zeit – und nicht erst heute – nur mit etlichen Vorgaben an Erläuterung und Abgrenzung nahezu-kommen war. Die Textvariante, die um das Kommen des Geistes – wohlgemerkt, nicht ‚an sich‘, sondern „auf uns“, d. h. die jeweiligen Beter – bittet, wirkt wie eine Substitution eines erklärungs- und reflexionsbedürftigen Begriffes durch einen glatt geläufigen und dazu noch wie eine liturgische Aktualisierung in nachösterlicher Zeit, als die ‚Gottesherrschaft‘, eben das ‚Reich‘, nicht mehr die zentrale Haupterwartung der betenden Gemeinde in der gleichen Weise war wie einst in der Verkündigung Jesu. Als ursprünglich ist diese Textvariante nicht anzusehen.

Nehmen wir die Betrachtung der unterschiedlichen Vaterunser-Fassungen, wie sie oben zu lesen und zu vergleichen waren, wieder auf: Matthäus und Lukas haben offensichtlich zwei verschiedene Versionen des Vaterunser nieder-

geschrieben und es somit in zwei verschiedenen Fassungen in die Überlieferungskette der späteren Handschriften eingespeist. Die Frage, welche dieser beiden Fassungen den ursprünglichen, auf Jesus zurückzuführenden Wortlaut besser wiedergibt, ist mit der Bevorzugung des kürzeren Lukas-Textes gegenüber den längeren Lukas-Varianten noch nicht beantwortet; sondern es wäre, eine Stufe zurückgehend, zu fragen – eben unabhängig vom Verhalten der Abschreiber und Handschriften-Reproduzenten späterer Jahrhunderte an der Lukas-Stelle –, ob sich noch etwas darüber aussagen lässt, wie die *zunächst mündlich* überlieferten Vaterunserworte Jesu ihren Weg in den *schriftlichen* Textbestand des Matthäus- und Lukasevangeliums gefunden haben und ob sich Indizien erkennen lassen, die uns abzuwägen und zu beurteilen helfen, ob der längere Matthäustext oder der kürzere Lukastext *die Worte Jesu* originalgetreuer wiedergibt.

Diese Frage kann nicht anders angegangen werden als eingebettet in den Zusammenhang der gesamten Synoptiker*-Exegese. Erkenntnisse aus der vergleichenden Analyse der ersten drei Evangelien beleuchten und klären nämlich auch die uns hier speziell interessierende Herkunft des Vaterunser. Es sind dies Erkenntnisse, die im Wesentlichen im 20. Jahrhundert in generationenlanger Forscherarbeit gewonnen wurden und die nun hier stark zusammenfassend vorzutragen sind. Beginnen wir, um die internen Beziehungen zwischen den drei Synoptikern Matthäus, Markus und Lukas zu beschreiben, mit dem offensichtlichen Umstand, dass Matthäus und Lukas generell dreierlei Arten von Stoff darbieten:

Die beiden ‚Großevangelien‘ Matthäus und Lukas beinhalten erstens den allergrößten Teil des kürzeren Markusevangeliums in einer derart wörtlichen Entsprechung, dass man schriftliche und nicht nur mündliche Abhängigkeit diagnostizieren muss. Matthäus und Lukas haben fast den gesamten Text des älteren Markus übernommen, d. h. sie haben das Markusevangelium mit zumeist kleinen Auslassungen (zu einer größeren Auslassung vgl. unten S. 29f) und mit gewissen Bearbeitungen abgeschrieben – oder nochmals anders ausgedrückt: nahezu der gesamte Markus-Text kehrt, leicht gekürzt und bearbeitet, sowohl bei Matthäus als auch bei Lukas wieder (und die Art seiner Bearbeitung lässt naturgemäß Rückschlüsse auf die je eigene theologische Tendenz der beiden späteren Evangelisten zu).

Im Stoff des Markusevangeliums aber findet sich das Vaterunser nicht.

Zum zweiten enthalten Matthäus und Lukas eine Menge Stoff, der nicht bei Markus steht und daher auch nicht von dort übernommen sein kann, der aber gleichwohl zwischen Matthäus und Lukas wiederum ein derart hohes Maß an wörtlicher oder nahezu wörtlicher Übereinstimmung aufweist, dass man abermals eine schriftliche und eben nicht nur eine mündliche Abhängigkeit anzunehmen genötigt ist – mit anderen Worten: Matthäus und Lukas haben nicht nur den Markus, sondern auch noch eine weitere Vorlage abgeschrieben und deren Material in den Markus-Stoff eingefügt. Diese Schrift ist uns aber, im Unterschied zum Markusevangelium, als eigenständig überliefertes Werk nicht mehr erhalten; sie ist nur aus jenem Teil des gemeinsamen Stoffes von Matthäus und Lukas, der über Markus hinausgeht und hochgradig gleichlautend ist, zu er-

schließen und zu rekonstruieren. Dieses Werk, das sowohl dem Matthäus, als auch dem Lukas als zweite Quelle neben Markus diene, hat offensichtlich fast nur Worte, Reden, Sprüche, ‚Logien‘ Jesu enthalten, kaum Erzählungen. Aus diesem Grunde nennt man es die ‚Logien-Quelle‘ oder ‚Spruch-Quelle‘, in der Regel abgekürzt mit dem Buchstaben ‚Q‘ für ‚Quelle‘. Da das Vaterunser im Markus-Stoff nicht enthalten ist, wohl aber bei Matthäus und Lukas begegnet, in zwei zwar verschieden langen, aber in den gemeinsamen Textteilen doch deutlich wortgleichen bzw. sehr wortverwandten Fassungen, dürfen wir schließen:

Das Vaterunser stammt, wie viele andere wertvolle alte Jesus-Stoffe auch, offensichtlich aus dieser alten Quellschrift Q.

Führt man – nun wieder über das Vaterunser hinausblickend – den Vergleich der Evangelien des Matthäus und Lukas insgesamt fort, so ist festzustellen: die einstmalige tatsächliche Existenz der erschlossenen Quelle ‚Q‘ ist deswegen so gut wie zwingend anzunehmen, weil die über den Markusstoff hinausgehende Textübereinstimmung von Matthäus und Lukas (eben in den Q zuzurechnenden Teilen) aufgrund vieler Beobachtungen nicht damit zu erklären ist, dass Matthäus den Lukas oder umgekehrt Lukas den Matthäus abgeschrieben haben könnte.

Diese beiden spiegelbildlichen, theoretisch zwar vorstellbaren, aber durch Textvergleich nicht zu belegenden Denkmöglichkeiten sind nicht zuletzt auch deshalb auszuschließen, weil zum dritten das Matthäus- wie das Lukasevangelium jeweils eine Menge interessantes und wertvolles Material enthalten, das in keinem der anderen Evangelien vorkommt, nämlich das sogenannte matthäische und lukanische Sondergut, und es unerklärlich wäre, warum Matthäus, hätte er den Lukas gekannt, abgeschrieben und benutzt, das lukanische Sondergut hätte weglassen und unterdrücken sollen oder umgekehrt Lukas das matthäische. Immerhin gehören zum lukanischen Sondergut solch wichtige Stücke wie die Gleichnisse vom Barmherzigen Samariter (Lk 10), vom Verlorenen Sohn (Lk 15), vom Pharisäer und Zöllner im Tempel (Lk 18) oder die Begegnung Jesu mit dem Zöllner Zachäus (Lk 19), zum matthäischen Sondergut unter anderem die Gleichnisse vom Unkraut unter dem Weizen (Mt 13,24–30), vom unbarmherzigen Knecht (Mt 18,23–35) oder von den Arbeitern im Weinberg (Mt 20) – von den zwischen Matthäus und Lukas völlig verschiedenen, aber handlungsintensiven und ausdrucksstarken Weihnachts- oder Geburtsgeschichten ganz zu schweigen. Solcherart interessante und gewichtige Abschnitte tilgt doch wohl ein Evangelist, der Jesus-Überlieferung sammelt, nicht völlig, sondern übernimmt sie, zumindest bearbeitet, wenn er sie schriftlich in einer Vorlage vorfindet, die er ansonsten abschreibt. Plausibel ist einzig die Erklärung, dass die Sondergut-Stücke weder in Markus noch in Q standen, noch von einem der Großevangelisten aus dem Textbestand des anderen ‚gelöscht‘ wurden, sondern von Matthäus und Lukas je verschieden zu Mk und Q hinzu-gesammelt, hinzugefügt oder hinzu-verfasst worden sind.

Es existierten folglich, bevor Matthäus und Lukas ihre Evangelien schrieben, bereits zwei größere schriftliche Werke, die diesen beiden späteren Evangelisten als Quellen dienten, nämlich das Markusevangelium und die Logienquelle ‚Q‘. Diese in der neutestamentlichen Forschung breit anerkannte Erklärung der

Entstehungsgeschichte der synoptischen Evangelien trägt daher den Namen ‚Zweiquellentheorie‘.

Weil die Spruchquelle Q keinen Handlungsrahmen besaß, bot sich nur die Möglichkeit an, sie in den Markus einzuarbeiten – nicht umgekehrt. Lukas hat den Q-Text in größeren Blöcken in den Markus-Text eingeschoben (innerhalb der Abschnitte 6,20–8,3 und 9,51–18,14); Matthäus hat ihn zerstückelter eingefügt und, so scheint es, dabei wohl auch etwas mehr bearbeitet. Man neigt bei dem Vergleich des Q-Stoffes zwischen Matthäus und Lukas generell dazu, der Lukas-Version hinsichtlich der Ursprünglichkeit im Textbestand bzw. Textumfang (nicht immer im Wortlaut, d. h. nicht immer hinsichtlich der verwendeten und teilweise bei Lukas in ‚besseres‘ Griechisch gehobenen Begriffe) ein wenig den Vorzug zu geben.

Die Logienquelle Q ist wahrscheinlich eine recht alte Sammlung von Jesusworten gewesen. Dass sie als solche nicht erhalten geblieben, nicht mit der gleichen Kontinuität weiter abgeschrieben und weitergegeben worden ist wie die Evangelien, rührt wohl zum einen daher, dass ihr ein ‚roter Erzähl-Faden‘ fehlte, der den Leser fesselt – eine reine Spruch-Sammlung liest sich ermüdend; man erprobe dies am Thomasevangelium* –, und resultiert zum anderen wahrscheinlich vor allem daraus, dass sie seit ihrer (kompletten?) Aufnahme in die beiden sich rasch verbreitenden Großevangelien des Matthäus und Lukas bald an Attraktivität als separate Schrift verlor.

Die Logienquelle dürfte zunächst in aramäischer Sprache, der Sprache Jesu, vorgelegen haben. Woher bei aller deutlichen Übereinstimmung zwischen den Q-Passagen des Matthäus und denen des Lukas die zwischen beiden gleichwohl vorhandenen Unterschiede im Wortlaut stammen, ist noch nicht eindeutig erforscht – falls es das je sein wird. Denkbar wäre, dass Matthäus und Lukas zwei verschiedene Übersetzungen der aramäischen Logienquelle ins Griechische oder besser zwei verschiedene Fassungen, d. h. Überarbeitungen, Rezensionen einer Übersetzung benutzt haben. Dass Markus, der früheste Evangelist, den Q-Stoff nicht hat, ihn nicht kennt, mag vielleicht an seinem geographischen Ort liegen – er schreibt wahrscheinlich in Italien, möglicherweise in Rom – und vielleicht auch daran, dass zur Zeit des Markus, vor der Zerstörung Jerusalems, Q noch nicht ins Griechische übertragen und dem Markus nicht zugänglich war.

Dieser Blick in die Entstehungsgeschichte der synoptischen Evangelien ist für unsere Betrachtung des Vaterunsers von erheblicher Bedeutung: Er ermöglicht es nämlich, das Vaterunser hinsichtlich seiner textlichen Herkunft in der alten Quellenschicht des Q-Stoffes zu verorten.

Das Vaterunser ist von Matthäus wie von Lukas in der Logienquelle schriftlich vorgefunden und aus ihr übernommen worden. Es entstammt mithin einer Schrift, die älter ist als die Evangelien, in denen es uns nun begegnet.

Ein möglicher Einwand ist zu bedenken: zwar pflegt man generell bei der Auslegung der synoptischen Evangelien alle jene Texte, die Matthäus und Lukas