

Matthias Arnold und Philipp Thull (Hg.)
Theologie und Spiritualität des Betens

Matthias Arnold und Philipp Thull (Hg.)

Theologie und Spiritualität des Betens

Handbuch Gebet

HERDER 

FREIBURG · BASEL · WIEN



© Verlag Herder GmbH, Freiburg im Breisgau 2016
Alle Rechte vorbehalten
www.herder.de

Umschlaggestaltung: Verlag Herder GmbH, Freiburg im Breisgau
Umschlagmotiv: © ipopba / Gettyimages

Satz: Barbara Herrmann, Freiburg im Breisgau
Herstellung: Hubert & Co. GmbH & Co. KG, Göttingen

Printed in Germany

ISBN 978-3-451-37570-5

Inhalt

Vorwort der Herausgeber	9
-------------------------------	---

I. Das Gebet in der Heiligen Schrift

1. Das Gebet Jesu – unser Vorbild	14
<i>Hubert Frankemölle</i>	
2. Beten im und mit dem Alten Testament	25
<i>Franz Sedlmeier</i>	
3. Beten und Gebet im Neuen Testament	37
<i>Petra Heldt</i>	

II. Das Gebet in der Theologie

4. Das Gebet als Ausdruck der Gottesbeziehung	48
<i>Karl Frielingsdorf SJ</i>	
5. Schweigen als Gebet	62
<i>Notker Wolf OSB</i>	
6. Beten angesichts des Leidens	69
<i>Gerd Neuhaus</i>	
7. Antwort des Gerufenen: Dank – Bitte – Lob	80
<i>Jörg Splett</i>	
8. Der Exorzismus als Liturgie zur Befreiung vom Bösen	92
<i>Klemens Richter</i>	
9. Küssen als Gebet	100
<i>Wunibald Müller</i>	

Inhalt

III. Formen des Gebetes

10. Formen des Betens in der Kirchengeschichte	112
<i>Wolfgang Vogl</i>	
11. Das Gebet der Mystiker – Grundorientierungen für heute	122
<i>Reinhard Körner OCD</i>	
12. Beten im Kloster	134
<i>Mirijam Schaeidt OSB</i>	
13. Die Fürbitte als Gebet	144
<i>Manfred Scheuer</i>	
14. Das Gebet der liebenden Aufmerksamkeit Ein Weg der Menschwerdung und christlicher Lebenskultur	155
<i>Willi Lambert SJ</i>	
15. Rosenkranz – eine Möglichkeit kontemplativen christlichen Betens	167
<i>Hans Schalk CSsR</i>	
16. Schritte werden Erlösung – Pilgern als Gebet	177
<i>Michael Rosenberger</i>	

IV. Das Gebet in der Praxis

17. Tanz und Gebet	188
<i>Agnes Wuckelt</i>	
18. ... mit unaussprechlichem Seufzen – Musik als Gebet?	198
<i>Christfried Brödel</i>	
19. Weinen als Gebet	211
<i>Michael Plattig O.Carm</i>	
20. Mit Bildern beten – Können Bilder Gebete sein?	222
<i>Matthias Arnold</i>	
21. Das Politische Nachtgebet und seine Aktualität	234
<i>Fulbert Steffensky</i>	

Inhalt

22. Beten lernen mit Kindern – Kindern das Wort geben
Theologisch anspruchsvolle Erfahrungen mit dem Vaterunser 245
Rainer Oberthür
23. Interreligiöses und interkulturelles Beten
Zu dem einen Gott beten trotz unterschiedlicher Gottesbilder 255
Martin Tamcke

V. Das Gebet in der Christlichen Ökumene

24. Die Bedeutung des Gebetes für die Ökumene 264
Philipp Thull
25. Das Gebet in den orthodoxen Kirchen 274
Georgios Basioudis
26. Beten und Gebet in den Pfingstgemeinden 285
Sven Brenner

VI. Multidimensionale Zugänge zum Gebet

27. Beten nützt – am meisten den Betenden
Empirisch-psychologische Befunde zur religiösen Urhandlung 296
Anton Bucher
28. Gebet – ein Thema für die Pädagogik? 306
Axel Bernd Kunze
29. „Schwieriger Dialog“ – Gebete als literarische Gattung 317
Georg Langenhorst
30. Das Gebet aus sprachwissenschaftlicher Perspektive
Am Beispiel liturgischer Gebete und gebetsartiger Textteile
in Todes- und Traueranzeigen 329
Stephan Stein
31. Pastoral- und religionspsychologische Aspekte des Betens 342
Heribert Wahl

Inhalt

32. Überlegungen zu Spiritualität und Gebet im Kontext von Krankheit	363
<i>Klaus Baumann</i>	
33. Die Macht des Gebetes	376
<i>Andreas Resch CSsR</i>	
34. Das emotionsregulative Potenzial von Gebeten Theoretische Ausführungen und erste empirische Befunde an ostdeutschen Jugendlichen	387
<i>Sarah Demmrich</i>	
35. Gebet heute – Zugänge zum Verständnis Religionsphilosophische Überlegungen	398
<i>Otto Muck SJ</i>	
Sachregister	408
Autorinnen und Autoren	413

Vorwort der Herausgeber

„Die Kraft des Menschen ist das Gebet. Beten ist Atemholen aus Gott, Beten heißt sich Gott anvertrauen“¹, wie Dietrich Bonhoeffer schreibt. Mit anderen Worten: Beten heißt Leben. Für die menschliche Seele ist das Gebet, was die Nahrung für den Leib des Menschen ist. Wer betet, vertraut sich und sein Leben Gott an, tritt in lebendigen Dialog mit ihm und schöpft immer wieder neu aus den unversiegbaren Quellen der göttlichen Gnade. Für den Christen gehört das Gebet wie selbstverständlich zu seiner Existenz, es ist für ihn wie der Atem, ohne den der Organismus lebens- und überlebensunfähig wird. Ohne die betende, vertrauensvolle Hinwendung zu Gott verliert das Leben des Christen seine Ausdruckstärke und seine Kraft, wird es blutleer, bis es letztlich vollkommen austrocknet und verödet. Wie kaum einem anderen steht dem heiligen Paulus die Bedeutung des Gebetes immer vor Augen. Für ihn ist das Gebet nicht irgendein nebensächlicher Bestandteil des menschlichen Lebens, das hin und wieder, zu bestimmten Zeiten, in Erscheinung und dann wiederum in den Hintergrund tritt, sondern eine nie endende, das gesamte Leben wie einen roten Faden durchziehende Aufgabe. Darum ermuntert er die jungen Christen in seinen Briefen immer wieder, im Gebet nicht nachzulassen, sondern ohne Unterlass zu beten (vgl. 1 Thess 5,17), Gott all seine Bitten in Gebet und Flehen vorzutragen (vgl. Eph 6,18; Phil 4,6), beharrlich zu sein im Gebet (vgl. Kol 4,2), ja sich vor allen anderen Dingen zuerst dem Gebet und der Fürbitte zu widmen (vgl. 1 Tim 2,1). Für ihn gehört das Beten schlicht und untrennbar zur christlichen Existenz, der die Erkenntnis Gottes vorausgeht. Sich jeden Moment seines Lebens der liebenden Anwesenheit Gottes zu vergewissern, den Herrn immer vor Augen zu haben und ihn dankbar im Herzen zu tragen, gehört für ihn zu den wesentlichen Eigenschaften derer, die Christus nachfolgen. Darum sollte das Gebet den Christen durch alle Augenblicke seines Daseins begleiten, auch heute, durch die schönen ebenso wie die leidvollen, nicht als ein Akt, den wir neben all den anderen Dingen des Alltags nun einmal zu verrichten haben, sondern als Vollzug unserer christlichen Existenz.

¹ Bonhoeffer, D., Aufzeichnungen für einen Jugendlichen, 1928, DBW Bd. 10, S. 554.

Und doch fällt das Gebet in heutiger Zeit nicht immer leicht. Es befindet sich hierzulande gar in einer Krise, die uns anspornt, nach den Ursachen zu fragen und diese zu überwinden. Im Umfeld eines zunehmenden modernen Atheismus sehen sich die Beterin und der Beter leicht in Gefahr, in der Vereinsamung zu enden. Wo Gott grundsätzlich infrage gestellt wird, fallen ihm der Glaube und der Glaubensvollzug nicht immer leicht. Schnell sieht sich der Mensch in der Bezogenheit auf Gott, im Sich-Einlassen auf die Transzendenz seines eigenen Wesens mit den existenziellen Fragen seines persönlichen Lebens konfrontiert.

Mit dem vorliegenden Band wollen wir den an Theologie und Spiritualität des Betens interessierten Leserinnen und Lesern eine kritisch-konstruktive Auseinandersetzung mit dem Thema Gebet ermöglichen und ihnen Ermutigungen und Anstöße für die Praxis in der gegenwärtigen gesellschaftlichen Situation bieten. Als der berühmte Physiker Albert Einstein einmal von einem Studenten gefragt worden ist, worüber es sich in der Zukunft noch zu forschen lohne, antwortete er nach kurzem Nachdenken: „Find out about prayer. Someone must find out about prayer.“ Auch wir sind davon überzeugt, dass es sich lohnt, über das Gebet nachzusinnen und nach neuen Wegen des Gebetes zu fragen, alte Wege zu überdenken oder gar neu zu entdecken. Weil die tiefe Sehnsucht nach einem Sinn im eigenen Leben viele Menschen vor sich hertreibt, ist es uns so wichtig, Menschen dabei zu helfen, ein religiös-spirituelleres, für die Stimme Gottes offenes Leben kennen- und führen zu lernen. Wir sind überzeugt, dass Beten auch heute hilfreich ist, dass es Menschen verändern, verwandeln und für Gott und den Nächsten sensibilisieren und die Welt auf diese Weise besser machen kann.

Um den Leserinnen und Lesern einen möglichst umfassenden Überblick zu ermöglichen und sie zum Gebet zu ermuntern, wird das Thema Beten aus unterschiedlichen wissenschaftlichen Perspektiven beleuchtet. Ausgehend von den biblischen Quellen des Alten und Neuen Testaments, bietet sich der Leserin und dem Leser ein umfangreiches Themenspektrum, das von einer systematisch- und praktisch-theologischen Durchdringung bis hin zu einer Darstellung der Bedeutung des Gebetes für die angrenzenden Disziplinen reicht.

Die Idee zu diesem Band entstand am Rande eines an der Theologischen Fakultät Trier von Herrn Msgr. Professor em. DDr. Ekkart Sauser

Vorwort der Herausgeber

geleiteten Seminars über Ikonen. Ihm, dem wir uns aufs Herzlichste verbunden wissen, sei unsere Arbeit an diesem Buchprojekt gewidmet.

Besonderer Dank gilt an dieser Stelle all jenen, die unsere Arbeit an diesem Werk durch hilfreiche Hinweise unterstützt haben, insbesondere Frau Barbara Sophie Krämer, Herrn Martin Hoppe, Herrn Pfarrer Elmar Kirchner, Herrn Stefan Nober, Herrn Professor em. Dr. Manfred Probst SAC, Herrn Dr. Siegfried Schmitt, Herrn Wolfram Viertelhaus und nicht zuletzt den Autorinnen und Autoren für ihre fundierten Beiträge, dem Verlag Herder für die Aufnahme des Buches in sein Verlagsprogramm sowie Frau Dr. Esther Schulz für die kompetente und stets freundliche Betreuung.

Trier, im April 2016

Matthias Arnold und Philipp Thull

I.

Das Gebet in der Heiligen Schrift

1. Das Gebet Jesu – unser Vorbild

Hubert Frankemölle

Ohne Zweifel ist *das* Gebet Jesu das Vaterunser. Es ist zugleich das zentrale Gebet aller Christen bis heute (mit einem einheitlichen Text!), sozusagen die große ökumenische Klammer. Es ist – mancher Leser wird erstaunt sein – in zwei Versionen im Neuen Testament überliefert. Der allen Christen aus der Liturgie bekannte längere Text findet sich im Evangelium nach Matthäus (Mt 6,9–13), ein wesentlich kürzerer im Evangelium nach Lukas (Lk 11,2–4). Bedingt ist dies dadurch, dass Jesus und die Jünger Jesu wie die anderen jüdischen Theologen ihre Gebete nicht schriftlich fixierten. Auch Gebete aus den damaligen Synagogen waren im Wortlaut flexibel, wie das Kaddisch-Gebet (Heiligung) und das schemone esre, in der Regel „Achtzehn-Bitten-Gebet“ genannt, aus der Zeit Jesu belegen. Auch von diesen Hauptgebeten gibt es längere und kürzere Überlieferungen.

Was ihr jeweiliges Alter betrifft, geht man in der wissenschaftlichen Forschung immer mehr davon aus, dass das Vaterunser und die anderen jüdischen Hauptgebete im 1. und 2. Jahrhundert sich in ihrer Endform gegenseitig beeinflusst haben.¹ Für die heutigen Beter des Vaterunsers ist dieses Wissen insofern bedenkenswert, da die konservativ-traditionelle Auffassung, mit Jesus habe alles neu angefangen, nicht mehr haltbar ist: er habe, wie die in meiner Studienzeit in den 1960er-Jahren und darüber hinaus weitverbreitete These des Neutestamentlers Joachim Jeremias lautete, die theologische Frömmigkeit des Judentums „durchbrochen“, seine Botschaft sei „das Ende des Judentums war“. Heute weiß man, dass das Vaterunser ein durch und durch jüdisches Gebet ist – im Kontext des vielfältigen Judentums der damaligen Zeit und mit eigenen Akzenten, die der

1 Zur Begründung vgl. Graubard, B., Das „Kaddisch“-Gebet, in: Brocke, M./Petuchowski, J. J./Strolz, W. (Hg.), Das Vaterunser. Gemeinsames Beten von Juden und Christen, Freiburg i. Br. 1974, S. 102–109; Lehnhardt, A., Qaddish. Untersuchungen zur Entstehung und Rezeption eines rabbinischen Gebetes, Tübingen 2002.

übrigen Botschaft Jesu in Worten und Taten entspricht. Die zwei Fassungen des Vaterunsers belegen, dass die Evangelisten die Worte Jesu nicht als Protokolle (zudem sprach Jesus Aramäisch, die Schriften des Neuen Testaments liegen aber alle in Griechisch vor), sondern als lebendige Verkündigung an ihre jeweilige Gemeinde verstanden.²

Der von den Herausgebern des vorliegenden Buches gewünschte Beitrag „Das Gebet Jesu – unser Vorbild“ zu einem „überkonfessionellen Sammelband zum Thema ‚Theologie und Spiritualität des Betens‘“ suggeriert den christlichen Lesern vermutlich eine christliche Sicht. Eine solche Verengung ist auf der Basis der jüdischen Texte (im Alten Testament und im Judentum der Zeit Jesu) von vornherein aufzubrechen. Das Vaterunser ist ein jüdisches Gebet des Juden Jesus aus Nazareth, dessen Text aufgrund der Geschichte der christlichen Theologie (besonders im Kontext des Glaubens an die Trinität) in der Regel von Juden nicht mitgebetet werden kann, es sei denn, sie beten es im Sinne Jesu und der Evangelisten.

Da überkonfessionell im interreligiösen Gespräch und angesichts der Praxis der lobenswerten Friedensgebete von Juden, Christen und Muslimen in Deutschland auch der Islam „überkonfessionell“ mit zu bedenken ist, sei im Hinblick auf den Koran notiert: Mohammed (570–632) bekämpfte Zeit seines Lebens polytheistische Kulte in Mekka und Medina. Seine Überzeugung „Es gibt keinen Gott (Allah) außer Gott (Allah)“ richtete sich nicht nur gegen „heidnische“ Polytheisten mit vielen Göttern, sondern konsequent auch gegen Christen, deren Theologen ab dem 4. Jahrhundert etwa auf den Konzilien von Nizäa (325) und Chalzedon (451) das schwierige Verhältnis des einen, einzigen, des „dreieinen“ Gottes und seiner Offenbarung im Geist und in Jesus Christus mit griechisch-philosophischen Begriffen immer subtiler zu klären versucht hatten. Sie taten dies auf der Basis der hebräischen und vor allem der griechischen Bibel der Juden. Die griechisch-jüdische Tradition wurde von den pharisäisch-rabbinischen Theologen bei der Suche nach der eigenen religiösen Identität verständlicherweise abgelehnt.³

2 Zur Begründung vgl. Frankemölle, H., Vaterunser – Awinu. Das Gebet der Juden und Christen, Paderborn/Leipzig 2012; zur Rückfrage nach dem Wortlaut Jesu vgl. ebd., S. 75–81.

3 Zum vielfältigen Gottesbild im Alten Testament und im Frühjudentum vgl. Frankemölle, H., Frühjudentum und Urchristentum. Vorgeschichte – Verlauf – Auswirkungen (4. Jahrhundert v. Chr. bis 4. Jahrhundert n. Chr.), Stuttgart 2006, S. 128–200; zur jüdischen Deutung der Inkarnation vgl. ebd., S. 165–171.

Man kann verstehen, dass Mohammed mit seiner Betonung des strikten Monotheismus die Vorstellung von Gott als „Vater“ weder aus dem vorislamischen, arabischen Polytheismus noch aus den Traditionen des jüdischen und christlichen Glaubens übernimmt. Er lehnt jede „Beigesellung“ Gottes ab (vgl. etwa die Suren 4,48.116; 5,116; 27,59–64; 31,13). Deziidiert gegen christologische Formeln richtet sich vermutlich Sure 112, 1.3: „Sag: Er ist Gott, ein Einziger. [...] Er hat weder gezeugt, noch ist er gezeugt worden“ (vgl. auch Sure 5,73). Gott hat keine Gefährtin gehabt, noch hat er ein Kind gezeugt (Sure 6,101; 72,3). Jesus ist für Mohammed ein großer Prophet (Sure 33,7), Diener Gottes (Sure 43,59), Verkünder des Evangeliums, aber nicht Sohn Gottes (Sure 4,157 f.).

Nicht nur im 7. Jahrhundert, sondern auch schon im Judentum zur Zeit des Neuen Testaments waren die Begriffe „Vater“ für Gott und „Sohn“ für Israel als erwähltes Gottesvolk (Dtn 32,6 f., 19 f.; Hos 11,1), für den König David (2 Sam 7,11–16) oder für Jesus (Mk 1,11; Mt 11,25–27; Joh 1,49; 3,36) zur Kennzeichnung der besonderen Erwählung und Sendung durch Gott vielfach belegt, aber inhaltlich umstritten. Vor allem, wenn damit die aus dem Griechisch sprechenden Judentum bekannte Vorstellung der Sendung vom Himmel etwa des präexistenten Logos/Wortes und seine Menschwerdung verbunden war (Joh 1,1.14; 3,13). Eines ist unbestritten: Immer wird „Vater“ und „Sohn“ metaphorisch verstanden.

Von dieser hellenistischen Differenzierung zum Verhältnis von Gott und Mensch und von der Inkarnation einer „Seinsweise/Hypostase“ Gottes ist das Vaterunser nicht belastet, denn Jesus stammt aus der Lebenswelt des aramäischen Judentums. Insofern wird seine theologische Bedeutung für diejenigen, die ihn bitten: „Herr lehre uns beten!“ (Lk 11,1) nur indirekt klar – durch die theologischen Akzente, die sich in den weiteren Überlieferungen seiner Worte und Taten zeigen. Im Matthäusevangelium, dem der uns geläufige Vaterunser-Text entstammt, sei dies angedeutet. Auch wenn er uns aus den lichten Höhen philosophischer Spekulationen der Kirchenväter zurückholt, kann er vermutlich säkularisierten Menschen in der Neuzeit in ihrer Lebenswelt mehr Impulse liefern als alle abstrakten Differenzierungen.

Ob er im strengen Sinn des Wortes noch „Vorbild“ sein kann, wird sich zeigen. Dies erschien mir nach beinahe zweitausend Jahren christlicher Theologie als eine Reduzierung auf einen nichtchristlichen Jesus. Aus political correctness gegenüber den jüdischen und muslimischen Gesprächs-

partnern sehe ich diese Zurückhaltung seit Jahren in Gesprächen und Büchern. Dies ist kein echter Dialog. Für einen solchen gilt: „Auch das Trennende gehört in den Dialog: Jesus Christus“⁴, er ist das „Ja und Amen“ (2 Kor 1,20) der unwiderruflichen Treue Gottes zu Israel und allen Menschen und der Welt. Eine gute Gebetsschule für uns heute kann Jesus als Beter ohne Zweifel sein.

Im Vaterunser ist der Glaube an Jesus Christus, die Christologie, nicht explizit, aber doch an den, der das Vaterunser „lehrt“, gebunden. Die Grundfrage lautet: Zu welchem Gott betet Jesus? Wie hat Jesus von Gott und seinem Handeln gesprochen, wie ist in der nachösterlichen Zeit und heute davon zu reden? Dazu einige kurzgefasste Thesen:

1. Jesus ist ein jüdischer Beter

In seinen Gebeten, auch im Vaterunser, greift Jesus den gesamten Gebetsschatz der Bibel und des synagogalen Judentums auf (vgl. etwa 1 Chr 29,10–13).⁵ Er wird ihn in seinem Elternhaus von Kind auf gelernt haben. Auch die Praxis der Wallfahrt nach Jerusalem zum Zwecke der Teilnahme am Laubhüttenfest (Joh 7,1–13), am Tempelweihfest (Joh 10,22) und vor allem am Paschafest (Lk 2,41; vgl. auch den letzten Weg Jesu nach Jerusalem zur Kreuzigung im Kontext des Paschafestes) bestätigt diese lebenslange Fundierung. Das gesamte Leben von der Erzeugung über die Geburt und Beschneidung über die erste Teilnahme als Heranwachsender an der Wallfahrt zum Tempel in Jerusalem (vgl. Lk 1–2) bis zur Todesstunde (vgl. das Zitat aus Ps 22,2 in Mk 15,34 und Mt 27,46, von Ps 31,6 in Lk 23,46) ist vom Gebet umfassen und getragen.

4 Vorbildlich sind die Erklärungen des Gesprächskreises „Juden und Christen“ beim Zentralkomitee der deutschen Katholiken. Das Zitat stammt aus der Erklärung „Juden und Christen in Deutschland“ vom 11.4.2005, Bonn 2005, ebd., S. 19–21; vgl. auch ders., Nein zur Judenmission – Ja zum Dialog zwischen Juden und Christen, Bonn 2009. Im christlich-jüdischen Gespräch reduziert man gern bei der Frage nach Jesus Christus die Texte auf die hebräische Bibel und schließt die griechisch-jüdische Bibel (Septuaginta) aus.

5 Zu den Vorlagen aus dem Gebetsschatz der Synagoge und zu Parallelen zu den einzelnen Biten des Vaterunsers vgl. Frankemölle, H., Vaterunser, S. 81–159.

2. Beten in Gemeinschaft

Dieser Glaube Jesu war für ihn nicht spezifisch, sondern die Glaubensgrundlage aller Juden. Das gesamte Leben verstand man im und aus dem Horizont des Glaubens an Gott. Selbst die Spötter und Toren setzen die Existenz und das geschichtliche Handeln Gottes voraus, fordern es aber für „jetzt“ ein (Ps 10; 13,1–5; 2 Petr 3,4). Beten bedeutet immer Beten in Gemeinschaft. Daher die Bitte der Nachfolger Jesu: „Lehre uns beten!“ (Lk 11,2) um ein für sie prägendes Gemeinschaftsgebet. So ist auch das Wort Jesu in Mt 6,7.9 „wenn *ihr* betet ...“ zu deuten. Gerade das Matthäusevangelium setzt in der „Lehre auf dem Berg“ (Kapitel 5–7) andere Möglichkeiten der Lehre, des Tuns, einschließlich des Betens voraus, von denen die Jünger Jesu sich unterscheiden sollen. Im Vaterunser wird das gesamte vielfältige Judentum zur Zeit Jesu und vor allem der Evangelisten nach der Zerstörung des Tempels im Jahre 70 n. Chr. vorausgesetzt. Johannes der Täufer mit seinen Anhängern, Priestertheologen, Pharisäer, Sadduzäer und andere setzten eigene Akzente in der Glaubenspraxis. Jesus vertritt seinen eigenen Weg – mit eigenen Gebeten, auch für seine Nachfolger. Im Beten entsteht Gemeinschaft.

So sehr Beten immer gemeinschaftliche Identität stiftendes Tun ist, wird das private Gebet nicht ausgeschlossen, ist sogar dessen Voraussetzung. So auch bei Jesus. Er zieht sich – so die Evangelien – des Öfteren allein auf einen Berg (vgl. Mk 6,46; Lk 6,12) zurück, „um in Einsamkeit zu beten“ (Mt 14,23), „die ganze Nacht im Gebet zu verbringen“ (Mk 6,12) oder um in seiner Todesangst in Getsemani mit Gott zu ringen (Mk 14,32–42). Vor allem Lukas betont den betenden Jesus als Vorbild für die Leser (vgl. 3,21; 5,16; 6,12; 9,18.28 f.; 22,41–45). Die spezifische Offenbarung Gottes an ihn (vgl. Mt 11,25–27 und die Parallele in Lk 10,21 f.) setzt die gelebte intensive Gebetsgemeinschaft Jesu mit Gott voraus, an die seine Jünger glaubten.

3. Jesu Grundvertrauen

Nach allem, was die Texte im Neuen Testament bezeugen, hat Jesus sein Verhältnis zum Gott der Bibel in der Anrede mit „Vater“ (griech./lat. *pater*) benannt. So Lukas in 11,2, während Matthäus in 6,9 das isolierte Wort um „unser Vater in den Himmeln“ erweitert; diese Wendung ist vielfach

in synagogaler Liturgie belegt (awinu schebaschamajim). Gott ist „Vater“, jedoch wie in der Bibel bezeugt: der Transzendente, Jenseitige, der aber zugleich in die Geschichte der Welt und der Menschen einwirkt, sie von der Erschaffung des Kosmos an bestimmt. Das in der Literatur viel diskutierte aramäische Wort „abba: mein (lieber) Vater“ findet sich im Text des Vaterunsers nicht. In den Evangelien ist es nur in Mk 14,36 bei der Überlieferung des Gebetes Jesu in Getsemani belegt, ergänzt um das griechische pater („abba, pater“). Im Munde Jesu ist dies der einzige Beleg, ohne Zweifel eine Deutung des Markus (es gibt keine Ohrenzeugen). Zwei weitere Belege finden sich bei Paulus in Gal 4,6 und Röm 8,15, dem zufolge „wir“, d. h. die Christen, aus den Juden und den Völkern beten: „abba, pater“. Markus und Paulus verbinden mit dieser deutenden Ergänzung für ihre Leser in Rom und Galatien, dass die Nachfolger Jesu bleibend an den im jüdischen Glauben tradierten Gott Israels glauben – und nicht an „Zeus, pater“, wie damals ein weit verbreitetes Bekenntnis bei den polytheistischen Römern zum obersten Gott lautete.

Entgegen früheren Behauptungen ist gegen jede christliche Überheblichkeit und Exklusivität festzustellen: Die Anrede Gottes als „abba“ ist vielfach in der hebräischen und griechischen Bibel belegt⁶, ebenso in pharisäisch-rabbinischen Gebeten. Sie war auch im Alltag als Anrede der Kinder für den irdischen Vater üblich. Ein einzigartiges Gottesverhältnis für Jesus ist allein aus der Abba-Anrede, die man durchaus für ihn voraussetzen kann, damit nicht gegeben, aber aufgrund anderer Aussagen zu seinem Verhältnis zu Gott auch nicht ausgeschlossen. Sie zeigt aber seine bewusste Aufnahme des jüdischen Gottesglaubens – wenn auch mit eigenen Akzenten.

4. Heiligung durch Gott

Die Bitten um die Heiligung Gottes bzw. seines „Namens“ (so wie Gott sich in der Bibel geoffenbart hat etwa als der „Ich-bin-da-für-euch“: Ex 3,14) und um die Durchsetzung seiner Herrschaft/seines „(König-)Reiches“ (das griechische *basileía* evoziert das biblische Bekenntnis zu Gott

6 Vgl. Strotmann, A., „Mein Vater bist du!“ (Sir 51,10). Zur Bedeutung der Vaterschaft Gottes in kanonischen und nichtkanonischen frühjüdischen Schriften, Frankfurt 1991; Frankemölle, H., Vaterunser, S. 87–95.

als dem eigentlichen König mit höchster Würde und Macht: Jes 33,22; Zef 3,15; 2 Chr 29,10–13) sind – solange Differenzierungen fehlen – Allgemeingut des jüdischen Glaubens. Die Evangelisten (Mk 1,15: „Die Zeit ist erfüllt, das Reich/die Herrschaft Gottes ist nahe“) greifen diesen Glauben auf. Viele Ausleger deuten das „nahe“ als „kurz bevorstehend“ im Sinne der Naherwartung, was durch die Wendung „die Zeit ist erfüllt“ erschwert wird. Markus und Matthäus (in der Parallele 4,17–25) bieten das griechische Perfekt *ängiken* („ist nahegekommen“). Das griechische Perfekt meint die gegenwärtige Verwirklichung (*pepisteuka* meint: ich bin zum Glauben gekommen – ich glaube). Die Erzählungen bestätigen diese Deutung: Jünger werden berufen, Jesus heilt alle Krankheiten und Leiden, Scharen von Menschen folgen ihm. In den ersten Vaterunser-Bitten (6,9–10) bleibt dies ungesagt. Vom Kontext her weiß der Leser, dass die Verwirklichung dieser Bitten mit Jesus zu tun hat, dass aber die volle Verwirklichung noch aussteht.

Dabei ist es nach jüdischem Verständnis absolut klar, dass Gott selbst die Durchsetzung der Heiligung seines Namens und ebenso die seiner Herrschaft vollbringt (vgl. besonders Ez 36,20–23). Matthäus hat dies mit der dritten Bitte in 6,10 („Es geschehe dein Wille, wie im Himmel, (so) auch auf Erden!“) jedem Beter klargemacht, ebenso mit den folgenden Bitten „unser Brot, das wir brauchen, vergib uns unsere Schulden, führe uns nicht in Versuchung“. Gott selbst ist es, der seinen Namen heiligt und seine Herrschaft errichtet. Einige im Judentum erhofften dies apokalyptisch erst am Ende der Zeit (sie erfuhren die gegenwärtige Zeit als negativ, Christen singen vom „Jammertal“). Die Propheten und Jesus glauben an die allmähliche Durchsetzung, an die Offenbarung der eschatologischen Wirklichkeit schon jetzt. Um sie geht es im Wirken Jesu: „Wenn ich die Dämonen durch den Geist Gottes austreibe, dann ist das Reich/die Herrschaft Gottes schon zu euch gekommen“ (Mt 12,28). Gottes Herrschaft ist präsentisch, aber nicht darauf beschränkt. Sein Handeln umfasst die Vergangenheit (in der Schöpfung, in der Fürsorge für Israel) wie die Zukunft (beim Gericht, in dem sich Menschen für ihr Tun zu verantworten haben), schließt die Gegenwart aber nicht aus. Daher ist es angemessen, dass die Perspektive im Vaterunser offen bleibt.

Mit Dank soll Israel und sollen alle Völker in Preisliedern dieses Wirken Gottes anerkennen (so Ps 99,3: „Preisen sollen die Völker deinen großen, majestätischen Namen“, vgl. auch Ps 103,1; 145,21).