

Das Vater-Unser als Gebet der Synagoge  
– eine Antwort an Klaus Haacker

Ulrich Mell

Verehrter Kollege, unter der Rubrik „Kontrovers“ in Heft 3 der Theologischen Beiträge vom Juni 1996 haben Sie die Meinung vertreten, daß als „Urheber“ des Vater-Unsers „nur eine einzige Person in Frage kommt“: Jesus von Nazaret.<sup>1</sup> Mit dieser von Ihnen als „Streitschrift“ klassifizierten Stellungnahme<sup>2</sup> haben Sie auf das Ergebnis meiner eigenen Nachfrage<sup>3</sup> reagiert. Ich hatte keine zwingende Verbindung zwischen den Gebetsinhalten und der Verkündigung des historischen Jesus erkennen können und war aufgrund atl. und frühjüdischer Texte zu dem Urteil gelangt, daß das Vater-Unser ein Gebet der palästinischen Synagoge ist.<sup>4</sup>

In Ihren Bemerkungen zu meinem Aufsatz haben Sie meiner Argumentation „kurzschlüssige Methodik“ vorgeworfen und behauptet, daß bei meiner These „modische Skepsis gegenüber der vorliegenden biblischen Überlieferung den Ton“ angebe.<sup>5</sup> Den Vorwurf eines angeblich zeitbedingten Geschmacksurteils haben Sie damit auch gegenüber derjenigen religionsgeschichtlichen Forschung erhoben, die zu einer vergleichbaren historischen Einschätzung über den frühjüdischen Ursprung des Vater-Unsers gekommen ist. Ich erinnere nur an berühmte Namen wie Hugo Grotius und Jacob Wettstein.<sup>6</sup>

Da es sich allerdings bei dem Problem, ob das Vater-Unser auf den Juden Jesus zurückzuführen ist oder nicht, um eine in der jüngsten ntl. Wissenschaftsgeschichte unterschiedlich beantwortete Frage handelt, freut es mich, daß Sie als Mitherausgeber der Theologischen Beiträge mir an dieser Stelle Gelegenheit zu einer Erwiderung geben. Ich muß allerdings einleitend bemerken, daß ich durch Ihre inhaltliche Kritik von einer jesuanischen Verfasserschaft des Vater-Unser-Gebetes nicht überzeugt worden

1 Klaus Haacker, *Stammt das Vater-Unser nicht von Jesus?*, ThBeitr 27 (1996), S. 176-182, Zitat: S. 182.

2 So das Editorial von ThB Heft 3/27.

3 Ulrich Mell, *Gehört das Vater-Unser zur authentischen Jesus-Tradition?* (Mt 6,9-13; Lk 11,2-4), BThZ 2/11 (1994), S. 148-180.

4 Ebd. 180.

5 Klaus Haacker, a.a.O., S. 182.

6 Vgl. Hugo Grotius, *Annotationes in Libros Evangeliorum*, Amsterdam 1741, S. 142; Jacobus Wettstein, *Novum Testamentum Graecum t. I*, Amsterdam 1752, Nachdr. Graz 1962, S. 323.

bin. Ihre Herausforderung zur Diskussion stellt aber einen Gewinn dar, insofern ich meine, die zwischen uns strittigen Punkte präziser umreißen zu können. Ich habe darum meine Antwort auf zwei Fragen konzentriert: Die Frage nach dem ursprünglichen Wortlaut des Vater-Unsers (1) und die Erörterung des Propriums jesuanischer Basileia-Verkündigung (2).

1. Aus Ihren Ausführungen entnehme ich, daß auch Sie eine Rückfrage nach der mündlichen Verkündigung von Jesus nur von dem ältesten überlieferten Text des Vater-Unsers für berechtigt halten.<sup>7</sup> Nun gehört es zur schlecht bestreitbaren Tatsache, daß ein griechischer Wortlaut des nach seinen beiden Eingangsworten gemeinhin „Vater-Unser“ genannten Gebetes in drei urchristlichen Schriften in drei verschiedenen Versionen vorliegt, nämlich Did 8,2; Mt 6,9b-13 und Lk 11,2b-4. Die historische Rückfrage steht damit vor dem Problem zu entscheiden, welche Fassung die älteste ist.

Diese historische Fragestellung ist von der nach der liturgischen Gestalt eines heutigen christlichen Gottesdienstes zu trennen. Keine der drei urchristlichen Gebetsformulierungen entspricht in ihrer deutschen Übersetzung nämlich dem genauen Wortlaut der im Jahre 1967 für alle christlichen Kirchen deutschen Sprachraums verbindlich gemachten Textform des Vater-Unsers.<sup>8</sup> Diese Einheitsfassung will natürlich der ökumenischen Gestalt der Kirche dienen. Die nun in einigen Kirchen als liturgische Einleitung zum gemeinsamen Sprechen des Vater-Unsers benutzte Aufforderung an die zum Gottesdienst versammelte Gemeinde: „Laßt uns beten mit den Worten, die unser Herr Jesus Christus uns gelehrt hat“ (o.ä.), kann leicht zu dem Eindruck führen, es würde der ursprüngliche Wortlaut von Jesu Gebet nachgesprochen. Diesem Mißverständnis ist besonders ein am Historischen fixierter Kirchenglaube der rationalen Moderne ausgesetzt. Ein Blick in das NT lehrt hier, daß diese Annahme nicht zutrifft. Es ist darum weise, daß die Kommission zur Erneuerung der Liturgie eines evangelischen Hauptgottesdienstes Alternativen zur Einführung des Vater-Unsers anbietet, u.a. die Worte: „Wir haben den Geist empfangen, der uns zu Kindern Gottes macht. Darum wagen wir zu sprechen.“<sup>9</sup> Die darauf folgende Rezitation des Vater-Unser-Gebetes geschieht in der liturgischen Einheit von individueller Geisterfahrung und gemeinsamer Gebetsprache.

Für die exegetisch interessierende Frage nach dem ursprünglichen Wortlaut des Vater-Unsers steht als Methode die Literarkritik zur Verfügung. Bei der Fassung der Zwölfapostellehre fällt ihre Gebetseinleitung auf. Sie weist darauf hin, daß der Herr nachfolgende Gebetsworte „in sei-

7 Vgl. Klaus Haacker, a.a.O., S. 179.

8 Zur Liturgiereform Joseph Pascher, Das Vaterunser der Christen des deutschen Sprachgebietes LJ 18 (1968), S. 65-71.

9 Lutherisches Kirchenamt der VELKD/Kirchenkanzlei der EKU (Hgg.), Erneuerte Agende, Hannover/Bielefeld 1990, S. 654.

nem Evangelium befohlen hat“ (Did 8,2a). Da sich der Wortlaut mit verschiedenen Handschriftenlesarten von Mt 6,9-13 berührt,<sup>10</sup> wird die Didache die Vater-Unser-Fassung des Mt-Evangeliums übernommen haben. Ihre Version fällt darum für die Suche nach dem ältesten Text aus.

Bei der ntl. Überlieferung des Vater-Unsers trifft man nun auf das Phänomen, daß ähnlicher Text im Mt- (6,9b-13) und im Lk-Evangelium (11,2b-4) vorhanden ist, aber keine Entsprechung im Mk-Evangelium vorliegt. Zur literarkritischen Deutung dieses in den synoptischen Evangelien gehäuft anzutreffenden Textbefundes hat sich in der deutschen Exegese derjenige Teil der sog. Zwei-Quellentheorie durchgesetzt, der von einer Vorlagenbenutzung ausgeht. Parallele Mt-Lk-Texte dieser beiden Evangelien sind dadurch zustande gekommen, daß unabhängig voneinander eine nicht überlieferte schriftliche Quelle, die traditioneller Weise mit der Chiffre Q gekennzeichnet wird, von den Evangelisten verwendet wurde. Wie ich Ihrer einschlägigen Veröffentlichung zur ntl. Methodenlehre entnehmen kann, haben Sie keine grundsätzlichen Einwände gegen die Q-Hypothese.<sup>11</sup> Darum nehme ich an, daß Sie mutatis mutandis folgenden rekonstruierten Q-Text mit mir für die älteste erreichbare literarische Fassung des Vater-Unser-Gebetes halten werden. In deutscher Übertragung lautet er:

*Vater!*

*Geheiligt werde dein Name;*

*es komme deine Königsherrschaft!*

*Unser tägliches Brot gib uns heute*

*und erlass uns unsere Schulden,*

*wie auch wir erlassen haben unseren Schuldner,*

*und führe uns nicht in Versuchung!*

Dieses im folgenden Vater-Gebet genannte Formular setzt sich aus drei Teilen zusammen: Auf die Anrede folgt eine Doppelbitte und daran schließen sich drei durch „und“ gereihte Wir-Bitten an. Das formkritisch Auffällige liegt in der zweiten Wir-Bitte dieses ausnahmslos Bitten formulierenden Gebetes. Allein an die Bitte zum Schuldenerlaß schließt sich eine Selbstverpflichtung der bittenden Gemeinde an. Aufgrund des sog. Schalks knechtsgleichnisses (Mt 18,23-35) zählen Sie diese Versicherung „zu den historisch sichersten Elementen der Jesusüberlieferung“<sup>12</sup>. Das bestreite ich.

Ich berufe mich dabei auf das sog. Unableitbarkeitskriterium.<sup>13</sup> Es mar-

10 S. den textkritischen Apparat zu Mt 6,9b-13 (bei Barbara Aland u.a. [Hgg.], *Novum Testamentum Graece*, Stuttgart 27/1993), daß drei von vier Abweichungen der Did in der handschriftlichen Überlieferung des Mt-Textes zu finden sind, dazu Gerhard Schneider, *Das Vaterunser des Matthäus*, in: Ders., *Jesusüberlieferung und Christologie* (NT.S LXVII), Leiden u.a. 1992, S. 52-85, 58, Anm. 23.

11 Klaus Haacker, *Neutestamentliche Wissenschaft*, Wuppertal 1981, S. 44.

12 Klaus Haacker, *Vater-Unser*, S. 179.

13 Vgl. ebd. S. 181.

kiert den methodischen Ausgangspunkt, um die ntl. Jesusüberlieferung auf authentisches Verkündigungsgut des historischen Jesus hin zu untersuchen. Nach Ernst Käsemanns treffender Formulierung kann von historischer Jesustradition nur dann gesprochen werden, wenn sie „weder aus dem Judentum abgeleitet noch der Urchristenheit zugeschrieben werden kann“<sup>14</sup>. Für die gemeindliche Selbstverpflichtung zur gegenseitigen Vergebung ist nun nachzuweisen, daß sie in beiden Bereichen zu Hause ist.

Lassen Sie mich zuerst einen Blick ins antike Judentum werfen: Für den Tempelgottesdienst gilt, daß ein Schuldopfer göttliche Sühne nur dann bewirkt, wenn der Schuldiggewordene zur Wiedergutmachung bereit ist (vgl. Lev 5,16.20-24). In einem synagogalen Gottesdienst feiernden Judentum werden folglich Betende ermahnt, zuerst gegenseitige Versöhnung zu üben, um erst darauf ihre Versöhnung mit Gott zu suchen.<sup>15</sup> Mit den Worten von Jesus Sirach gesprochen: „Vergib deinen Mitmenschen das Unrecht, dann werden auf dein Gebet hin auch deine Sünden erlassen“ (Sir 28,2).

Dieser jüdische Grundsatz wurde vom Urchristentum für seinen (Gebets-) Gottesdienst übernommen (vgl. Mt 6,14f.; Mk 11,25). Er prägt auch die judenchristliche Gemeinschaft, die die Jesustradition der Quelle Q tradierte. Sie praktizierte untereinander grenzenlose Vergebungsbereitschaft wie es Lk 17,4 par. heißt<sup>16</sup>: „Und wenn er siebenmal am Tag gegen dich sündigt, aber umkehrt, so vergib ihm!“

Das Junktum von menschlicher und göttlicher Vergebung war in der urchristlichen Gemeinde der durch Christus mit Gott Versöhnten (vgl. 2.Kor 5,19) so selbstverständlich, daß es auch die Aussage von Jesu Gleichnis über das unglaubliche Verhalten eines Knechtes umprägte (Mt 18,23-34). Ursprünglich eine Gerichts-Parabel Jesu (vgl. V. 34), die ihren Aussagegeschwerpunkt auf dem durch Jesu Gottesverkündigung eröffneten Geschenk des neu beginnenden Lebens besitzt (V. 33, vgl. 13,44-46), wurde sie durch einen sekundären Rahmen zur hintergründigen Allegorie umgestaltet (V. 21f.35).<sup>17</sup> Ist der König metaphorische Chiffre für Gott (vgl. 22,2), illustriert die mt Fassung die christliche Einstellung zum Nächsten: Als von Gott gnädige Barmherzigkeit Empfangende sollen Christen mitmenschliche Barmherzigkeit üben.

Aufgrund der eindeutigen Parallelen im Frühjudentum und Judenchi-

14 Ernst Käsemann, Das Problem des historischen Jesus, in: Ders., Exegetische Versuche und Besinnungen 1, Göttingen 1970, S. 187-214, 205.

15 Vgl. Sir 28,2f.; RHSh 17<sup>b</sup>, R. Gamaliel II./R. Jose, der Priester; Yom 8,9 par. Sifra 16,30 (324<sup>a</sup>), R. Eleazar b. Azarja; PesR 38 (164<sup>b</sup>) par. TanB *wjr* § 30 (52<sup>a</sup>), R. Jose, Sohn der Damaszenerin; TBQ 9,29f. (365f.) par. SifDev 13,18 § 96 (93<sup>b</sup>), R. Gamaliel II. Die rabbinische Überlieferung datiert um 100 n.Chr. in eine Zeit, als sich das Judentum nach der Tempelzerstörung 70 n.Chr. auf einen synagogalen Gottesdienst einstellen mußte, und findet sich bei Paul Billerbeck, Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch 1, München 1922, S. 286f.425f.

16 Vgl. zur Rekonstruktion Siegfried Schulz, Q, Zürich 1972, S. 320-322.

17 Vgl. Alfons Weiser, Die Knechtsgleichnisse der synoptischen Evangelien (StANT 29), München 1971, S. 75ff.

stentum kann die Selbstversicherung zur innergemeindlichen Vergebungsbereitschaft nicht zum ursprünglichen Jesusgut gezählt werden. So bleibt die zutreffende Beobachtung, daß ihre Aufnahme in ein Gebetsformular eine neue Erscheinung in der jüdischen und christlichen Gebetsliteratur darstellt. Wollen Sie deshalb nach dem sog. Unableitbarkeitskriterium diese Praxis für den historischen Jesus reklamieren, dann müßten Sie ihn als einen Reformersynagogaler Liturgie vorstellen.

2. Nach Durchsicht der ntl. Quellen aber war Jesus kein reformwilliger Pharisäer, der das Volk auf einen zionslosen Gottesdienst einstellen wollte. Jesus war ein Lehrer und Poet der Königsherrschaft Gottes. Allerdings mit einer besonderen Pointe, die ihn von der jüdisch-eschatologischen Erwartung unterschied. Zur Demonstration wähle ich das sog. Kaddish („Heilig“). Es handelt sich um ein frühjüdisches Gotteslob, mit dem sich die synagogale Gemeinde den Predigtvortrag ihres Rabbis aneignete. Zu Jesu Zeiten dürfte es etwa folgendermaßen gelautet haben:<sup>18</sup>

*„Es möge groß gemacht und geheiligt werden sein Name in der Welt;  
Er möge herrschen lassen seine Königsherrschaft in Eile.“*

Allzu deutlich sind formale und inhaltliche Gemeinsamkeiten mit der Doppelbitte des Vater-Gebetes zu beobachten,<sup>19</sup> während die Unterschiede gering sind<sup>20</sup>. Traditionsgeschichtlich geht das Motiv der Namensheiligung auf Ez 36,23f. zurück, und die Sehnsucht auf Gottes universale Königsherrschaft wird bereits in Micha 4,8 LXX formuliert. In frühjüdischen Gebeten stehen die Stichworte der königlichen (Namens-) Heiligkeit und Herrschaft eng zusammen (vgl. 2.Makk 1,24-29; 3.Makk 2,2,13; 1QM 12,7f.; äthHen 39,10-12). Die atl.-jüd. Prägung der Doppelbitte des Vater-Gebetes respektive des Vater-Unsers ist also unabweisbar. Inhaltlich konzentriert sich die Hoffnung der Doppelbitte auf die Sammlung der Diaspora und die Aufrichtung von Gottes Königtum in Israels Stammland. Diese kultisch am Jerusalemer Tempel orientierte nationale Ausrichtung ist der Basileia-Verkündigung Jesu fremd (vgl. Mt 8,11f.par.).

Nun haben Sie in Ihrer Stellungnahme behauptet, daß „die akute Naherwartung des Gottesreiches ein ... Novum der Verkündigung Jesu gegen-

18 Rekonstruktion und deutsche Übertragung nach David de Sola Pool, *The Kaddish*, Leipzig 1909, S. 26.36.

19 Bei beiden liturgischen Texten wird die Bitte um Namensheiligung mit der um die Königsherrschaft asyndetisch zu einer Doppelbitte verbunden. Die Verben stehen voran und ihre passivische Formulierung will gemäß frühjüdischer Frömmigkeit eine direkte Aufforderung an Gott vermeiden.

20 Das Kaddish führt gemäß Ez 38,23 bei der Namensheiligung zwei Verben und weist mit der Formulierung „in der Welt“ auf die Diesseitsorientierung und mit dem Hinweis „in Eile“ auf die Naherwartung seiner Hoffnungsaussage hin.

über der alttestamentlich-jüdischen Tradition“ war.<sup>21</sup> Auch hier unterscheidet sich unsere historische Bewertung. Zuerst: Natürlich können Sie aus der ntl. Jesusüberlieferung auf eine Reihe von Logien verweisen, die Ihre These stützen. Ich mache nur auf Mk 1,15; Mt 10,7 par.; Mk 9,1; 14,25 aufmerksam.<sup>22</sup> Allerdings müssen Sie gleichfalls atl. und frühjüdische Texte zur Kenntnis nehmen, die eine innerweltlich sich verwirklichende Königsherrschaft Gottes für die allernächste Zeit prophetisch ankündigen oder Gott darum anflehen (vgl. Jes 52,7f.; Ob 15-21; Weish 6,1-7; PsSal 17; 3.Makk 2,2-20; 6,2-15).

Selbst wenn Sie meine Einschätzung<sup>23</sup> bestreiten, daß das Vater-Gebet und Kaddish unterschiedslos die frühjüdische Hoffnung auf Enderfüllung der Basileia illustrieren, und annehmen, daß Jesus sich mit seiner Formulierung an das Kaddish anschließe, müssen sie feststellen, daß seine Doppelbitte gerade die die Dringlichkeit der Hoffnung anzeigende Formulierung „in Eile“ nicht enthält. Damit aber ist für das Vater-Unser m.E. Ihre These von der akuten Nahverheißung des kommenden Gottesreiches durch Jesus hinfällig.

Nun weisen Logien aus der ntl. Jesusüberlieferung wie bspw. Lk 6,20b par.; 11,20 par.; 17,20f. darauf hin, daß der historische Jesus von der gegenwärtig ankommenden Königsherrschaft Gottes gesprochen hat. Während das Frühjudentum Gottes Königsherrschaft in der lobenden Anbetung Ausdruck verlieh, gleichfalls aber ihre Realisation für Israels Heil und Schalom schmerzlich beklagte und darum für die Zukunft erhoffte, nimmt Jesus in Anspruch, daß die Heilswende zur Gottesherrschaft bereits geschehen ist. Die Gegenwart ist in die göttliche Zukunft der Königsherrschaft so gewiß integriert, wie der Sauerteig das Mehl säuern oder wie das kleinste aller Samenkörner zur größten Gartenstaude heranwachsen wird (vgl. Mk 4,30-32 parr.; Mt 13,33 par.).

Somit stehe ich bei einem Zwischenergebnis: Aufgrund atl., frühjüdischer und urchristlicher Belege komme ich durch Anwendung des Differenzkriteriums auf die ntl. Überlieferung vom Vater-Unser hinsichtlich einer für Jesus in Anspruch genommenen Gottesreichserwartung zu einem negativen Schluß. Darum halte ich es für berechtigt, diejenige Jesus-Forschung kritisch zu hinterfragen, die das Vater-Unser zum Ausgangspunkt (!) einer Rekonstruktion der jesuanischen Gottesherrschafts-Theologie vorschlägt: Sei es, daß die These in einem Buchtitel vertreten<sup>24</sup>, sei es, daß

21 Klaus Haacker, a.a.O., S. 180.

22 Vgl. die Prüfung der Stellen bei Helmut Merkel, Die Gottesherrschaft in der Verkündigung Jesu, in: M. Hengel/A.M. Schwemer (Hgg.), Königsherrschaft und himmlischer Kult (WUNT 55), Tübingen 1991, S. 119-61,135-42.

23 Vgl. Ulrich Mell, a.a.O., S. 170-3.

24 Vgl. Heinz Schürmann, Das Gebet des Herrn als Schlüssel zum Verstehen Jesu, Freiburg u.a. 1981.

das Vater-Unser als die „inhaltsreichste Zusammenfassung der Verkündigung Jesu“<sup>25</sup> bezeichnet wird.

Sie selbst, Herr Haacker, gebrauchen in Ihrer Streitschrift das Unableitbarkeitskriterium der historischen Jesusforschung, wenn sie von einem Novum, von der mit atl.-jüd. Theologie nicht kommensurablen historischen Originalität des Gottesreichsverkündigers Jesu sprechen.<sup>26</sup> Das ist gegenüber Ihrer früheren methodischen Mahnung eine bemerkenswerte Revision Ihres zurückhaltenden historischen Ansatzes.<sup>27</sup> Vielleicht können Sie sich von dem frühjüdischen und ntl. Textbefund auch inhaltlich überzeugen lassen, daß der Schwerpunkt von Jesu Gottesreichsverkündigung auf der präsentischen Komponente der ankommenden Gottesherrschaft lag.

Was nun die Bedeutung des Unableitbarkeitskriteriums für die historische Jesusforschung angeht, so sind wir uns beide einig, daß es ihren heuristischen Ausgangspunkt bildet.<sup>28</sup> Wer im historischen Wahrnehmungsakt Jesus sowohl von seiner frühjüdischen Mitwelt als auch von seinen die eigene Botschaft mittragenden Genossen isoliert, der macht aus ihm ein ahistorisches Wesen. Darum wird in der Jesusforschung das Kontingenz- nie ohne das Kohärenzkriterium benutzt. Diese methodische Ergänzung besagt, daß auch diejenige Jesus im NT zugeschriebene Überlieferung als authentisch anzusprechen ist, die sich kongenial mit dem durch Anwendung des Differenzkriteriums erhaltenen kritischen Minimum verbinden läßt. Lebte Jesus als theologischer Denker doch im lebendigen Austausch mit dem Frühjudentum, wie auch seine Jünger unter den neuen Bedingungen des Auferstehungsglaubens sein Ziel fortsetzen.

In meiner kleinen Studie zum Vater-Unser habe ich darum darauf hingewiesen, daß die alleinige Vater-Anrede Gottes zum Kennzeichen des jesuanischen Gottesverhältnisses gehörte. Darauf verweist das in Gal 4,6; Röm 8,15 bewahrte Liturgiefragment aus der frühen palästinischen Gemeinde, Gott mit ἄββᾶ („Vater!“) anzurufen.<sup>29</sup> Weiterhin ist zu sehen, daß der von Gottes gegenwärtigem Herrschaftsantritt überzeugte Jesus im Vater-Gebet die Perspektive auf eine sich vollkommen und universal durchsetzende Königsherrschaft wohl zutreffend angegeben fand. Die Bitte um Bewahrung vor Hunger war für Jesus, der in einer Gruppe ohne geregelten Broterwerb und im afamiliären Ethos die geschöpfliche Fürsorge der Basileia (vgl. Mt 6,25-32 par.) lebte, zudem ein tägliches Anliegen. Und die Entlastung von Schuld entsprach schließlich der Gerichtsbotschaft Jesu, daß ganz Israel nur durch Umkehr dem Zorn Gottes entkommen kann (vgl. Lk 13,1-5).

25 Joachim Jeremias, *Das Vater-Unser im Lichte der neueren Forschung* in: Ders., *Abba*, Göttingen 1966, S. 152-72, 161.

26 Vgl. Klaus Haacker, a.a.O., S. 180.

27 Vgl. Klaus Haacker, *Wissenschaft*, S. 78.

28 Vgl. Klaus Haacker, *Vater-Unser*, S. 178.181; Ulrich Mell, a.a.O., S. 161f.

29 Ulrich Mell, a.a.O., S. 168.

Es ist darum m.E. kein Zufall, daß gerade das Vater-Gebet von der urchristlichen Überlieferung als jesuanisch angesehen wurde. Seine inhaltliche Beziehung zu Teilen (!) von Jesu Verkündigung ist unabweisbar. Da auch in der Adaption von frühjüdischer Theologie ein besonderer Zug von Jesu Originalität liegen kann, ist es vorstellbar, daß er dieses frühjüdische Gebet zum Mustergebet seiner Bewegung auserkoren hat.<sup>30</sup> Bei dieser Annahme hat Jesus das Vater-Gebet nicht selber konzipiert und formuliert, aber würde sein eschatologisches Anliegen von ihm in Gebetsprache aufgehoben wissen. Mit anderen Worten: Jesus war nicht der Produzent, sondern bereits ein Rezipient des synagogalen Vater-Gebetes.

In diesem differenzierten Sinne würde ich es für statthaft halten, von einer partiellen Affinität des Vater-Gebetes zu Jesu Botschaft zu sprechen. Damit würde es zur nachgeordneten Jesus-Tradition gehören. Sie haben mir methodisch vorgeworfen, daß durch meine Anwendung des Kohärenzkriteriums das mithilfe des Unableitbarkeitskriteriums gewonnene kritische Minimum verschärft zur Durchsetzung komme.<sup>31</sup> Sollte dieser Eindruck durch meine im Umfang begrenzte Studie entstanden sein, so ist das nicht zutreffend. Darum danke ich Ihnen dafür, ein Mißverständnis ausräumen zu können.

Gesamttheologisch gesehen, würde ich es für einen Gewinn halten, wenn das Vater-Gebet und auch das liturgisch und theologisch in jüdischer Tradition veränderte Vater-Unser<sup>32</sup> als Israels Gebet in der ntl. Exegese und christlichen Theologie gelten würde. In jedem christlichen Gottesdienst würde dann bei der Rezitation dieses Gebetes die Gemeinde daran erinnert werden, daß Christentum und Judentum Geschwister ein und desselben Glaubens an den allein mächtigen und hilfreichen Gott sind.

In meiner Erwiderung habe ich nur zu Teilen des Vater-Unser Stellung bezogen und das geschah auch nur eingeschränkt auf die Rückfrage nach dem historischen Jesus. Vielleicht gibt es an einem anderen Ort und zu anderer Zeit Gelegenheit, über die vielfältigen Aspekte des Vater-Unser wie der Jesusüberlieferung zu diskutieren. Für diesen Augenblick danke ich Ihnen für Ihre freundliche Aufmerksamkeit und grüße Sie herzlich.

Ihr

*Ulrich Mell*

30 Vgl. ebd. S. 180.

31 Vgl. Klaus Haacker, a.a.O., S. 181. – Wieso Sie zur Ansicht kommen, das Kohärenzkriterium sei ein methodisches „Gegengewicht“ zum Unähnlichkeitskriterium, ist mir nicht verständlich geworden. Auf Peter Stuhlmacher, *Biblische Theologie des Neuen Testaments* 1, Göttingen 1992, S. 43, können Sie sich jedenfalls nicht berufen. Stuhlmacher beklagt an dieser Stelle, daß die „kritische Forschung nicht auch plausible und methodisch brauchbare *Gegenkriterien* aufstellt, um Jesustraditionen als sicher sekundär zu erweisen“. Das Kohärenzkriterium gehört für Peter Stuhlmacher nicht dazu.

32 Dazu Ulrich Mell, a.a.O., S. 150-159.