

Dear reader,

This is an author-produced version of an article published in Felix Albrecht / Reinhard Feldmeier (eds.), *The Divine Father. Religious and Philosophical Concepts of Divine Parenthood in Antiquity*. It agrees with the manuscript submitted by the author for publication but does not include the final publisher's layout or pagination.

Original publication:

Wilk, Florian

"Vater ..." Zur Bedeutung der Anrede Gottes als Vater in den Gebeten der Jesusüberlieferung in: Felix Albrecht / Reinhard Feldmeier (eds.), *The Divine Father. Religious and Philosophical Concepts of Divine Parenthood in Antiquity*, pp. 201–231

Leiden u.a.: Brill 2014 (Themes in Biblical Narrative 18)

URL: https://doi.org/10.1163/9789004264779_012

Access to the published version may require subscription.

Published in accordance with the policy of Brill Publishers:

<https://brill.com/page/selfarchiving/sharing-your-work-selfarchiving>

Your IxTheo team

Liebe*r Leser*in,

dies ist eine von dem/der Autor*in zur Verfügung gestellte Manuskriptversion eines Aufsatzes, der in Felix Albrecht / Reinhard Feldmeier (Hg.), *The Divine Father. Religious and Philosophical Concepts of Divine Parenthood in Antiquity* erschienen ist. Der Text stimmt mit dem Manuskript überein, das der/die Autor*in zur Veröffentlichung eingereicht hat, enthält jedoch nicht das Layout des Verlags oder die endgültige Seitenzählung.

Originalpublikation:

Wilk, Florian

"Vater ..." Zur Bedeutung der Anrede Gottes als Vater in den Gebeten der Jesusüberlieferung in: Felix Albrecht / Reinhard Feldmeier (Hg.), *The Divine Father. Religious and Philosophical Concepts of Divine Parenthood in Antiquity*, S. 201–231

Leiden u.a.: Brill 2014 (Themes in Biblical Narrative 18)

URL: https://doi.org/10.1163/9789004264779_012

Die Verlagsversion ist möglicherweise nur gegen Bezahlung zugänglich.

Diese Manuskriptversion wird im Einklang mit der Policy des Verlags Brill publiziert:

<https://brill.com/page/selfarchiving/sharing-your-work-selfarchiving>

Ihr IxTheo-Team

EBERHARD KARLS
UNIVERSITÄT
TÜBINGEN



UNIVERSITÄTSBIBLIOTHEK

„Vater ...“

Zur Bedeutung der Anrede Gottes als Vater in den Gebeten der Jesusüberlieferung

Florian Wilk

I

„Mit großer Wahrscheinlichkeit war die Gottesanrede ‚Abba‘ bereits für den historischen Jesus Ausdruck seines besonderen Selbstverständnisses. ... Sie ist Ausdruck seines besonderen Gottesverhältnisses, ‚das man als »Sohnesgeheimnis« bezeichnen könnte und das untrennbar mit seiner messianischen Sendung zusammenhängt.“ Mit diesen Sätzen geben Reinhard Feldmeier und Hermann Spieckermann in ihrer 2011 veröffentlichten „biblische(n) Gotteslehre“ einer nach wie vor weit verbreiteten Anschauung Ausdruck.¹ Sie wurde maßgeblich geprägt durch Joachim Jeremias, der – im Anschluss zumal an Gustaf Dalman², Gerhard Kittel³, Thomas Walter Manson⁴, Gottlob Schrenk⁵ und Witold Marchel⁶ sowie nach eigenen Vorarbeiten⁷ – in seiner Studie „Abba“ von 1966 und den entsprechenden Abschnitten seiner „Neutestamentliche(n) Theologie“ aus dem Jahr 1971⁸ folgende Position entwickelte:

- Den Evangelien zufolge hat Jesus in all seinen Gebeten – mit Ausnahme des Ps 22 aufnehmenden Schreis am Kreuz (Mk 15,34 // Mt 27,46) – Gott als „Vater“ angesprochen.⁹
- Er hat dabei – ausweislich des Nebeneinanders diverser griechischer Formen (πάτερ [μου], ὁ πατήρ) in den überlieferten Gebeten Jesu¹⁰ und der durch Gal 4,6; Röm 8,15 bezeugten Verbreitung des Rufes ἀββα ὁ πατήρ in der frühen Kirche – das aramäische אבא benutzt.
- Dieses Wort, seinem Ursprung nach eine reine Lallform aus der Kleinkindersprache, diente in neutestamentlicher Zeit als übliche Anrede des Vaters durch seine (auch die erwachsenen) Kinder sowie als Anrede älterer Respektspersonen. Genau aus diesem Grunde wurde es im palästinischen Judentum „nicht als Gottesanrede verwendet: ... Es wäre für das Empfinden der Zeitgenossen Jesu unehrerbietig, ja undenkbar erschienen, Gott mit diesem familiären Wort anzureden.“¹¹

¹ Vgl. R. Feldmeier / H. Spieckermann, *Der lebendige Gott. Eine biblische Gotteslehre*, Topoi Biblischer Theologie 1, Tübingen 2011, 51 Anm. 2 und 66 (unter Aufnahme von M. Hengel / A. M. Schwemer, *Jesus und das Judentum. Geschichte des frühen Christentums 1*, Tübingen 2007, 458).

² Vgl. G. Dalman, *Die Worte Jesu mit Berücksichtigung des nachkanonischen jüdischen Schrifttums und der aramäischen Sprache* erörtert, Band 1: Einleitung und wichtige Begriffe, Leipzig ²1930 = Darmstadt 1965, 150–159.

³ Vgl. G. Kittel, Art. ἀββᾶ, ThWNT 1, Stuttgart 1933, 4–6.

⁴ Vgl. T. W. Manson, *The Teachings of Jesus: Studies of Its Form and Content*, Cambridge ²1935, 89–115.

⁵ Vgl. G. Schrenk / G. Quell, Art. πατήρ κτλ., ThWNT 5, Stuttgart 1954, 946–1024.

⁶ Vgl. W. Marchel, *Abba, Père! La prière du Christ et des chrétiens. Étude exégétique sur les origines et la signification de l’invocation à la divinité comme père, avant et dans le Nouveau Testament*, AnBib 19, Rom 1963 (deutsche Übersetzung: *Abba, Vater! Die Vaterbotschaft des Neuen Testaments*, Leipzig 1965).

⁷ Vgl. J. Jeremias, „Abba“, ZNW 45, 1954, 131f.; ders., „Abba“, ThLZ 79, 1954, 213f.; ders., *Kennzeichen der ipsissima vox Jesu*, in: *Synoptische Studien*, FS Alfred Wikenhauser, München 1954, 86–93, hier 86–89 (= ders., *Abba. Studien zur neutestamentlichen Theologie und Zeitgeschichte*, Göttingen 1966, 145–152, hier 145–148); ders., *Das Vater-Unser im Lichte der neueren Forschung*, Calwer Hefte 50, Stuttgart 1962, 17–20 (= ders., *Abba* [s. o.], 152–171, hier 162–164).

⁸ Vgl. J. Jeremias, *Abba*, in: ders., *Abba* (s. Anm. 7), 15–67; ders., *Neutestamentliche Theologie*, Erster Teil: *Die Verkündigung Jesu*, Gütersloh 1971 (= Berlin 1973), 45.62–73.191f.

⁹ Vgl. Mk 14,36 // Mt 26,39 // Lk 22,42; Mt 6,9 // Lk 11,2; Mt 11,25–27 // Lk 10,21f.; Mt 26,42; Lk 23,34.46; Joh 11,41; 12,27f.; 17,1.5.11.21.24f. Vgl. ferner die Aussage über das Beten Jesu in Mt 26,53.

¹⁰ Vgl. vor allem Mt 11,25f. // Lk 10,21.

¹¹ Jeremias, *Theologie* (s. Anm. 8), 72; vgl. ders., *Abba* (s. Anm. 8), 63.

- Es war demnach „etwas Neues und Unerhörtes, daß Jesus es gewagt hat, diesen Schritt zu vollziehen“¹². „Er hat mit Gott geredet wie ein Kind mit seinem Vater: vertrauensvoll und geborgen und zugleich ehrerbietig und bereit zum Gehorsam.“¹³ „Das Abba der Gottesanrede Jesu enthüllt“ insofern „das Herzstück seines Gottesverhältnisses.“¹⁴.
- Da Jesus zudem im Gespräch mit seinen Jüngern strikt zwischen „meinem Vater“ und „eurem Vater“ unterschied und sich nie mit ihnen zu einem „unser Vater“ zusammenschloss, ist die Anrede Abba „zugleich Wort der Vollmacht“¹⁵: „Er wusste sich bevollmächtigt, Gottes Offenbarung zu vermitteln, weil Gott sich ihm als Vater zu erkennen gegeben hatte (Mt 11,27 par.).“¹⁶
- Die „Übergabe des Vater-Unsers an die Jünger“ bedeutete dann „die Ermächtigung ..., ihm das Abba nachzusprechen. Er gab ihnen damit Anteil an seinem Gottesverhältnis.“¹⁷
- Für die älteste Christenheit vollzog sich in der Vater-Anrede demgemäß die „Vergewisserung der Kindschaft“¹⁸: Da nämlich der „Abba-Ruf jenseits aller menschlichen Möglichkeiten liegt und nur im Bereich des durch den Sohn geschenkten neuen Gottesverhältnisses möglich ist“, aktualisiert „er die Gottessohnschaft ..., sooft er aufklingt“¹⁹.

Diese entschieden vertretene und umfassend begründete Position hat freilich auch eine ganze Reihe von kritischen Rückfragen hervorgerufen. Diese betreffen insbesondere die in die Argumentation eingegangenen Urteile über die genaue Bestimmung der aramäischen Wortbildung אבא und deren semantischen Sinn²⁰, über die Verbreitung der Vater-Anrede in jüdischen Gebetstexten aus der Zeit des zweiten Tempels²¹ und über den Zusammenhang zwischen den auf Griechisch überlieferten, gemeindlichen Interessen dienenden Texten der Evangelien und dem auf Aramäisch vollzogenen Beten Jesu²². Bisweilen verdichten sich die Einwände gegen Jeremias zu der These, der synoptische Befund sei ganz unabhängig vom historischen Jesus zu erklären, nämlich teils aus der liturgischen Sprache des Judenchristentums, teils aus jüdischer Gebetstradition abzuleiten.²³

¹² Jeremias, Abba (s. Anm. 8), 63.

¹³ Jeremias, Theologie (s. Anm. 8), 73.

¹⁴ Jeremias, Abba (s. Anm. 8), 63.

¹⁵ Jeremias, Abba (s. Anm. 8), 64.

¹⁶ Jeremias, Theologie (s. Anm. 8), 73.

¹⁷ Jeremias, Abba (s. Anm. 8), 65; vgl. ders, Theologie (s. Anm. 8), 191.

¹⁸ Jeremias, Theologie (s. Anm. 8), 192.

¹⁹ Jeremias, Abba (s. Anm. 8), 66f.

²⁰ Vgl. jüngst G. Schelbert, Abba Vater. Der literarische Befund vom Altaramäischen bis zu den späten Midrasch- und Haggada-Werken in Auseinandersetzung mit den Thesen von Joachim Jeremias, NTOA 81, Göttingen u. a. 2011. Schelbert kommt zu dem Ergebnis, „dass Abba ... in den aramäischen und in den hebräischen Texten keine andere qualitative Bedeutung hat als die normale Anrede und Bezeichnung ‚Vater‘, sei es im Munde von Kindern oder von erwachsenen Söhnen und Töchtern und keine besondere emotionale Nuance gegenüber der hebräischen Anrede אבא aufweist“.

²¹ Vgl. z. B. A. Strotmann, Mein Vater bist du! (Sir 51,10). Zur Bedeutung der Vaterschaft Gottes in kanonischen und nichtkanonischen frühjüdischen Schriften, FTS 39, Frankfurt 1991; ferner M. Philonenko, Das Vaterunser. Vom Gebet Jesu zum Gebet der Jünger, UTB 2312, Tübingen 2002, 35–43 (der freilich den mit dieser Anrede Gottes verknüpften Hoheitsanspruch Jesu durch den Quellenbefund gerade untermauert sieht).

²² Vgl. etwa D. Zeller, God as Father in the Proclamation and in the Prayer of Jesus, in: A. Finkel / L. Frizzell (Hg.), Standing before God. Studies on Prayer in Scriptures and in Tradition, FS John M. Oesterreicher, New York 1981, 117–129, hier 123.

²³ So z. B. K. Müller, Das Vaterunser als jüdisches Gebet, in: A. Gerhards u. a. (Hg.) Identität durch Gebet. Zur gemeinschaftsbildenden Funktion institutionalisierten Betens in Judentum und Christentum, Paderborn 2003, 159–204, hier 163–165. Nach Müller „bringt die Anrede אבא die maßgebliche Institution des frühjüdischen Gemeinschaftslebens in Erinnerung: die Familie näherhin. Gott wird höflich und achtungsvoll distanziert auf seine familiäre Verantwortung hin angesprochen. Und es ist ‚die Konnotation der sozialen Treue‘, die diese Anrede Gottes bestimmt und ausfüllt – ganz entsprechend dem Vaterbild im Frühjudentum.“

Bei dieser Diskussion sind nun aber die unterschiedlichen Verwendungszusammenhänge der Anrede Gottes als Vater in der Jesusüberlieferung meines Erachtens nicht gründlich genug bedacht worden. Es stellt sich die Frage, ob die Belege für diese Anrede überhaupt eine klare, eindeutig umrissene Vorstellung von Gott als Vater erschließen lassen. Dieser Frage ist die vorliegende Studie gewidmet. In ihr soll deshalb der Grundbestand der Jesusüberlieferung anhand der griechischen Texte auf die Funktion und die Bedeutung der Vater-Anrede Gottes hin analysiert werden.²⁴ Dabei ist es erforderlich, jeden Beleg gesondert wahrzunehmen und auf den ihm inhärenten Sinn zu befragen.

Die Notwendigkeit eines derart differenzierten Vorgehens sei anhand des Gleichnisses vom verlorenen Sohn (Lk 15,11–32) illustriert. In dieser Erzählung wird das Wort „Vater“ auf dreifache Weise verwendet: Erstens benennt es eine Erzählfigur, die ihr Erbe den Söhnen zuteilt (V. 12d), den verlorenen Sohn willkommen heißt (V. 20b), das Fest anordnet (V. 22–24b), dem älteren Bruder zuredet (V. 28b), ihn dabei als Kind adressiert (V. 31f.) – und seinerseits von seinen Söhnen angesprochen (V. 12a.29a) bzw. aufgesucht (V. 20a) wird. Zweitens erscheint das Wort in Äußerungen anderer Erzählfiguren als Bezeichnung dieses Protagonisten – zunächst in den Überlegungen des jüngeren Sohnes (V. 17–18a), sodann in der Auskunft des vom Älteren befragten Knechtes (V. 27). Drittens schließlich spricht der jüngere Sohn jene Figur wiederholt als „Vater“ an – zuerst in dem Aufruf, ihm sein Erbteil zuzuweisen (V. 12b–c), später in Verbindung mit dem Bekenntnis seiner Sünde (V. 18b–19a.21b–d). Vergleicht man die zuletzt genannten Stellen mit den übrigen, so zeigt sich: Die *Anrede* als „Vater“ ruft ganz bestimmte Aspekte aus dem Reservoir an Bedeutungen wach, die mit der *Bezeichnung* „Vater“ verbunden sein können. Konkret ordnet sich der jüngere Sohn (und nur er!) mit solcher Anrede dem Vater zu, aktualisiert die vorgegebene Beziehung und appelliert an den Vater, diese Beziehung seinerseits zur Geltung zu bringen. Dabei eignet jedoch der Anrede in den verschiedenen Situationen wiederum ein je eigener Akzent: In V. 12 fordert der Sohn den Vater auf, seiner Verpflichtung als Erblasser nachzukommen; in V. 17–19.21 vertraut er sich der Güte des Vaters an. Erst der jeweilige Kontext bestimmt also, welchen Sinn die Anrede oder auch die Bezeichnung als „Vater“ im Einzelfall hat.

Wenn daher im Folgenden nach der Bedeutung der Rede von Gott als Vater in den Gebeten der Jesusüberlieferung gefragt wird, so muss zum einen zwischen der Anrede und der Bezeichnung Gottes unterschieden, zum anderen jeder Quellentext in seiner formalen und inhaltlichen Eigenart gewürdigt werden. Als Basis dafür dient eine notwendigerweise knappe, gleichwohl möglichst umfassende Sichtung der alttestamentlichen und antik-jüdischen Belege für die Rede zu oder von Gott als Vater im Kontext von Gebeten.

Die mir bekannten griechischen und hebräischen Textstellen sind im Anhang (jeweils in Übersetzung) zusammengestellt. Die Sammlung müsste natürlich um die Belege in den Targumim ergänzt werden;²⁵ der Eindruck einer differenzierten Vielfalt, die den Gebrauch des Ausdrucks „Vater“ in alttestamentlichen und antik-jüdischen Gebeten kennzeichnet, würde dadurch freilich eher noch verstärkt.

²⁴ Die Frage, ob und ggf. inwieweit sich die untersuchten Texte mit hoher Wahrscheinlichkeit als Elemente der ältesten Erinnerung an das geschichtliche Auftreten Jesu erweisen lassen, wird dabei aus Raumgründen zurückgestellt; sie ließe sich ja nur beantworten, wenn man jene Texte mit der in der vorsynoptischen Jesusüberlieferung belegten Rede von Gott als Vater verknüpfte.

²⁵ Vgl. dazu die Ausführungen von Schelbert, ABBA (s. Anm. 20), 71–124, sowie **den Beitrag von Richard Hayward in diesem Band.**

II

In den überlieferten Gebeten Israels und des Judentums aus der Zeit bis etwa 100 n. Chr. findet das Prädikat „Vater“ an gar nicht wenigen Stellen und insgesamt auf vielfältige Weise Verwendung.

Schon das absolut gebrauchte „Vater“ kann unterschiedlich benutzt werden. Die *Anrede* Gottes als „Vater“ findet sich

a) im Bittgebet eines Einzelnen um Gottes Führung (Sir 23,1.4), wo „Vater“ mit anderen Epitheta verbunden ist,

b) in einer literarischen Reflexion über den rechten, Gottes Weisheit und Vorsehung entsprechenden Gebrauch von Holz (Sap 14,3),

c) in dem Klage und Gotteslob verknüpfenden Gebet eines Repräsentanten Israels (3Makk 6,3.8), der Gott daneben noch mit anderen Titeln anspricht, sowie

d) in einem an das Haus Israel gerichteten Aufruf zur Buße (ApokrEz 3).

Die erweiterte Form „Vater des Alls“ schreibt ApkMos zunächst Eva in ihrem Schuldbekenntnis (32,2), sodann den Engeln bei ihrer Bitte um Vergebung für Adam (35,2) zu.

Daneben stehen *Aussagen* zur Anrufung Gottes als Vater; solche Anrufungen vollziehen einerseits, und zwar meist in Verbindung mit anderen Gottesprädikaten, die Israeliten gemeinsam – sei es bei einem Hilfeschrei (3Makk 5,7), einem Bekenntnis (Jer 3,4.19^{LXX}) oder einem Lobpreis (Josephus, Ant. VII,380) –, andererseits einzelne Gestalten, deren Anbetung Gottes in der jüdischen Testament-Literatur erwähnt wird (TestHiob 40,2; TestAbr [A] 20)²⁶.

Ferner bietet TestLevi 17,2 einen *Vergleich*: Der erste Priester im ersten Jubiläum werde „mit Gott reden wie mit einem Vater“.²⁷ Schließlich enthalten zwei Texte die vergewissernde Feststellung „Du bist Vater“: In 1QH 17[9],35 erfolgt sie – mit Bezug auf die „Söhne deiner Wahrheit“ – innerhalb des Dankgebets eines Einzelnen für Gottes Fürsorge; in JosAs 12,13f. richtet die verfolgte Aseneth ihren Bitttruf um Rettung an Gott, den „Vater der Waisen“, der als „Vater freundlich, gut und milde“ ist.

Ähnlich vieldeutig sind im Kontext von Gebeten die Wendungen „mein Vater“ und „unser Vater“. Erstere begegnet mehrfach als Anrede – und zwar sowohl in kollektiven Klage- und Bittgebeten (Jer 3,4^{MT}; 4Q372 Frg.1 16) als auch in individuellen Lob- und Dankgebeten (Sir 51,1^{hebr.};²⁸ 4Q460 Frg.9 1,5f.) –, daneben zweimal im Rahmen des vergewissernden Ausrufs „Mein Vater bist du!“, den einzelne Beter mit dem Appell an Gottes Rettung verknüpfen (Ps 89[88],27; Sir 51,10^{hebr.};²⁹), ferner in einer Aussage über das Bekenntnis und Treuegelübde Israels (Jer 3,19^{MT}).³⁰ Der Ausdruck „unser Vater“ wird seinerseits in unterschiedlichen Zusammenhängen verwendet: als Anrede im Lobgebet eines Königs Israels (1Chr 29,10) – sowie in diversen rabbinisch überlieferten Bittgebeten um Festigung oder Wiederherstellung der Gottesbeziehung Israels³¹ –, zudem als identifizierende Bezeichnung Gottes in einem kollektiven Klage- und Bittgebet der Israeliten (Jes 63,16; 64,6) sowie in einem an sie gerichteten Aufruf zum Dank und Lob Gottes (Tob 13,4).

²⁶ Im babylonischen Talmud wird überdies dem Charismatiker Hanan ha-Nehba ein Gebet an den „Herrn der Welt“ zugeschrieben, in dem er Gott als „Vater, der Regen gibt“ bezeichnet (bTaan 23b).

²⁷ Ein weiterer Beleg findet sich bTaan 23a: Ein Gegner des Honi vergleicht dessen „ungezogenes“, aber erfolgreiches Bedrängen Gottes mit den maßlosen Wünschen, die ein Kind seinem Vater vorträgt.

²⁸ Die Deutung des hebr. Textes ist freilich unsicher (s. u. im Anhang) – zumal die LXX-Version hier stark abweicht (sie liest ἐξομολογήσομαί σοι, κύριε βασιλεῦ, καὶ αἰνέσω σε θεὸν τὸν σωτήρᾶ μου ...).

²⁹ Die LXX-Version bietet hier in V. 10 ἑπεκαλεσάμην κύριον πατέρα κυρίου μου ...

³⁰ Die beiden Belege in Jer 3 kontrastieren mit dem Vorwurf der Götzenverehrung in Jer 2,26f., bei der Israels Repräsentanten „zum Holz sagen: ‚Mein Vater bist du!‘“ (hier konvergiert die LXX-Version mit dem MT).

³¹ In der palästinischen Rezension des 18-Bitten-Gebetes steht „unser Vater“ dabei in den Bitten 4 und 6 absolut; an allen anderen Stellen (s. Anhang) steht es parallel zu oder verbunden mit der Anrede „unser König“.

Überschaut man die Belege, so wird deutlich: Die Anrede und die Bezeichnung Gottes als „Vater, „mein Vater“ oder „unser Vater“ dienen in verschiedenen Kontexten mit je eigenen Akzenten der Bekräftigung oder Vergewisserung der engen, von Gott selbst gestifteten Beziehung zwischen Beter(n) und Gott. Diese allgemein gefasste Intention aber kann ganz unterschiedlich konkretisiert werden – nicht nur als Appell an Gottes Treue, sondern auch als Ermunterung des/der Betenden zur Ehrung Gottes. Vor diesem Hintergrund ist nun der Grundbestand der Jesus zugeschriebenen Gebete selbst in den Blick zu nehmen.

III

Unter den o. g. Belegen³² zur Rede von Gott als „Vater“ in den Gebeten Jesu sind die meisten eindeutig redaktioneller Herkunft. Das gilt schon für Mt 26,42(.53) und Lk 23,34.46,³³ erst recht für die johanneischen Belege (Joh 11,41; 12,27f.; 17,1.5.11.21.24f.)³⁴. Die folgende Analyse kann sich daher auf drei Stellen beschränken: die Gethsemane-Szene (Mk 14,32–42 parr.), den Jubelruf (Mt 11,25ff. // Lk 10,21f.) und das Vaterunser (Mt 6,9–13 // Lk 11,2–4).

1. Jesu Gebet in Gethsemane

Im Rahmen der markinischen Erzählung von der Passion Jesu bildet die Szene das literarische Gegenstück zur Schilderung des Sterbens Jesu am Kreuz – hier wie dort tritt Jesus ins Gebet zu Gott ein, weil er seinen Tod vor Augen hat (vgl. Mk 14,35f.39 mit 15,34).³⁵ Der paränetische Charakter des Abschnitts 14,32–42, der in den wiederholten Ermahnungen Jesu an die Jünger (V. 34c.38.41b) zutage tritt, passt überdies gut zum Grundzug dieser Passionserzählung³⁶. Es ist deshalb eher unwahrscheinlich, dass erst Markus die Gethsemane-Episode in den Erzählzusammenhang eingegliedert hat.³⁷ Vielmehr dürfte er sie als Bestandteil des ihm vorliegenden Passionsberichts vorgefunden haben.

Allerdings ist an manchen Stellen eine redaktionelle Bearbeitung erkennbar: a) Die Aussonderung von Petrus, Jakobus und Johannes aus dem Kreis der Jünger in V. 32f. entspricht dem Verfahren in 5,37; 9,2, steht aber in Spannung zu der Darstellung in 14,37–42, die Jesus durchgehend nur mit einer Gruppe von Jüngern (um Petrus) in Beziehung setzt. Mindestens V. 33^{init.} ist daher Markus zuzuschreiben. Das Gleiche aber gilt für V. 33^{fin.}, der zur Tendenz dieses Evangelisten passt, Jesu Empfindungen zum Ausdruck zu bringen, und seine sprachlichen Vorlieben widerspiegelt.³⁸ Ohne V. 33 stößt sich freilich V. 32aβ–b mit V. 34; zudem gibt diese erste Äußerung Jesu dann eine Sinnrichtung vor, von der seine späteren Voten abweichen. V. 32aβ–33 sind demnach insgesamt als markinischer Zusatz aufzufassen. b) V. 40c stellt eine enge Parallele zu 9,6a dar und unterstreicht das mangelnde Verständnis

³² Siehe oben Anm. 9.

³³ Mit Mt 26,42 weist der Evangelist auf den ersten Teil des Vaterunsers (6,9f.) zurück (vgl. E. Schweizer, *Das Evangelium nach Matthäus*, NTD 2, Göttingen ²1976, 323), mit 26,53 auf die zweite Versuchung durch den Teufel (4,6: „Wenn Du Gottes Sohn bist ...“). In Lk 23,34.46 wiederum findet die lukianische Darstellung Jesu als des Vorbildes für den „Umgang mit Menschen“ und die „Ergebung in den Willen Gottes“ ihren Höhepunkt (vgl. H. Merklein, *Die Jesusgeschichte – synoptisch gelesen*, SBS 156, Stuttgart 1994, 219). Zur Zugehörigkeit von Lk 23,34 zum ältesten Textbestand vgl. M. Wolter, *Das Lukasevangelium*, HNT 5, Tübingen 2008, 757.

³⁴ Diese Belege unterstreichen die Konzeption des Evangelisten, „dass Gott zunächst nur der Vater Jesu ist“ und erst durch Jesus „den Menschen als Vater wahrnehmbar und gegenwärtig“ wird (vgl. Feldmeier/Spieckermann, *Gott* [s. Anm. 1], 81).

³⁵ Vgl. F. Wilk, *Jesus und die Völker in der Sicht der Synoptiker*, BZNW 109, Berlin / New York 2002, 58f.

³⁶ Vgl. dazu D. Dormeyer, *Die Passion Jesu als Verhaltensmodell. Literarische und theologische Analyse der Traditions- und Redaktionsgeschichte der Markuspasion*, NTA NF 11, Münster 1974, 269–287.

³⁷ So aber R. Bultmann, *Die Geschichte der synoptischen Tradition*, FRLANT 29, Göttingen ⁹1979, 288

³⁸ Vgl. zum Ersten etwa Mk 3,5a–b; 6,34a; 10,14a.21a. Ferner hat sich ἡρξ[α]ντο plus Inf. als markinische Vorzugswendung erwiesen (vgl. 1,45 u. v. ö.), während ἐκθαμβέομαι im NT überhaupt nur bei Markus belegt.

der Jünger für Jesus, dürfte also ebenfalls auf Markus zurückgehen.³⁹ c) In V. 41e wird 9,31aß – im Gefolge von 14,21 – variierend wiederholt. Da der Satz zudem eine Dublette zu V. 42b bildet, wird man auch ihn als redaktionelle Zutat anzusehen haben.

Ob und ggf. in welcher Weise die Markus vorliegende Erzählung ihrerseits aus einem längeren Wachstumsprozess hervorgegangen ist, lässt sich nicht mehr ausmachen; es fehlen klare Kriterien für diesbezügliche Urteile.⁴⁰ Ein relativ hohes Alter der Überlieferung ergibt sich jedoch aus dem Umstand, dass sie wahrscheinlich auch im vorjohanneischen Passionsbericht enthalten war; dies jedenfalls legen die Übereinstimmungen zwischen Mk 14,35f.41f. und Joh 12,23.27f.; 14,30f. nahe.⁴¹ Im Folgenden wird deshalb die vormarkinische Version der Gethsemane-Szene auf die Darstellung des Gebetes Jesu hin untersucht.

Dieses Gebet wird innerhalb der Erzählung dadurch vorbereitet, dass Jesus seinen Jüngern unter Anspielung auf Ps 42[41]f. den Anlass seines Betens erläutert (Mk 14,34a–b): die tiefe, bis an den Tod reichende Betrübniß seiner Seele, in der sich – angesichts der erfahrenen Bedrängniß – die Klage über das Fernbleiben Gottes und die Hoffnung auf sein rettendes Eingreifen verbinden⁴². Zudem gibt Jesus seinem Rückzug ins Gebet von vornherein auch eine paradigmatische Bedeutung: Die Jünger sollen ihrerseits wachen (V. 34c) und beten (V. 38), damit sie nicht in die Versuchung kommen, d. h. in eine Situation, die sie zur Absage an Gott zwingen würde. Das Gebet Jesu selbst wird dann zunächst in seiner Intention gekennzeichnet: Es zielt darauf, dass die Stunde der Auslieferung (vgl. V. 41f.), wenn möglich, an ihm vorübergehen möge (V. 35). An diese Angabe schließt sich eine wörtliche Wiedergabe des Gebetes an (V. 36), das vier Elemente umfasst: Anrufung, beschreibendes Lob, Bitte und Ergebung in den Willen Gottes⁴³.

Die einleitende Anrufung Gottes als $\alpha\beta\beta\alpha \delta \pi\alpha\tau\epsilon\rho$ dürfte in dieser Form liturgischen Ursprungs sein; darauf weisen die Parallelen in Gal 4,6 und Röm 8,15 hin. Solch eine Herleitung entspricht auch der beispielhaften Funktion der Darstellung des Betens Jesu in Mk 14.⁴⁴ Es fällt allerdings auf, dass $\delta \pi\alpha\tau\epsilon\rho$ neben $\alpha\beta\beta\alpha$ nicht als Übersetzung ausgewiesen wird, wie das im Markus-Evangelium bei aramäischen Ausdrücken innerhalb von Äußerungen Jesu sonst stets geschieht.⁴⁵ Andererseits dürfte es sich auch kaum nur um eine zum Zwecke der Intensivierung verdoppelte Anrede handeln;⁴⁶ die Kombination verschiedensprachiger Wörter steht solch einer Erklärung entgegen.⁴⁷ Vielmehr wird man der Transkription des aramäischen Wortes einen eigenen Sinn zuschreiben müssen.

³⁹ Vgl. J. Gnllka, Das Evangelium nach Markus, 2. Teilband: Mk 8,27–16,20, EKK II/2, Zürich u. a. ⁵1999, 257 (der zudem V. 40b der „Vorliebe“ des Evangelisten „für erläuternde Begründungssätze“ zuschreibt).

⁴⁰ Vgl. den Überblick über die disparate Forschungsdiskussion bei Gnllka, Evangelium (s. Anm. 39), 256.

⁴¹ Vgl. F. Schleritt, Der vorjohanneische Passionsbericht. Eine historisch-kritische und theologische Untersuchung zu Joh 2,13–22; 11,47–14,31 und 18,1–20,29, BZfW 154, Berlin / New York 2007, 332f.

⁴² Vgl. zur Klage inmitten von Bedrängniß Ps 42[41],4.8.10b.11; 43[42],2b zur Hoffnung 42[41],6b.12b; 42[42],3f.5b.

⁴³ Vgl. zur Strukturierung W. C. van Unnik, „Alles ist dir möglich“ (Mk 14,36), in: O. Böcher (Hg.), Verborum Veritas. FS Gustav Stählin, Wuppertal 1970, 27–36.

⁴⁴ Umgekehrt verzichtet die Erzählung gerade darauf, diese Anredeform auf Jesus selbst zurückzuführen, indem sie ihn explizit getrennt von seinen Jüngern, also ohne Ohrenzeugen beten lässt.

⁴⁵ Vgl. Mk 5,41b–f; 7,34b–c; 15,34b–e. Mathäus und Lukas haben diese Eigentümlichkeit beseitigt, da sie jeweils nur das einfache $\pi\alpha\tau\epsilon\rho \mu\omicron\upsilon$ (Mt 26,39) bzw. $\pi\alpha\tau\epsilon\rho$ (Lk 22,42) als Anrede bieten (dazu s. u. Anm. 53).

⁴⁶ Solch eine Verdoppelung liegt etwa in 2Kön 2,12 (bei Elischas „Nachruf“ auf den entrückten Elija) und 13,14 (in Joas’ Klage über den Tod Elischas) vor; vgl. ferner die Anrede des Rabbi Hanan ha-Nehba in bTaan 23b (s. Anhang).

⁴⁷ Gegen E. Lohmeyer, Das Evangelium nach Markus, KEK I.2, Göttingen 1957 (Nachdruck), 315, der hier eine in „der dopsprachigen palästinensischen Gemeinde ... gebräuchliche Anrede Gottes“ vermutet, bei der eine „der gerade im Judentum nicht seltenen Verdoppelungen“ vorliege.

Eine ungefähre Analogie bietet Jes 5,2^{LXX}. Dort wird das hebräische Wort קרש mit ἄμπελον σωρηχ doppelt wiedergegeben; und dabei weist die Transkription durch den Anklang an die hebräische Wurzel סרר auf die Ambivalenz der im Bildwort „Rebe“ dargestellten Herrschergestalt hin.⁴⁸

Die Zusammenstellung mehrerer Epitheta mit verschiedenen Bedeutungen ist gerade in den oben vorgestellten jüdischen Gebeten geläufig.⁴⁹ In Mk 14,36 aber legt die Fortsetzung des Gebetes die Vermutung nahe, dass die Verknüpfung von αββα und ὁ πατήρ auf die Zweiseitigkeit der Vaterschaft Gottes verweist: Als Vater ist Gott der, von dem der Beter Hilfe erwarten kann und Hilfe erwartet (V. 36c–d), zugleich aber der, auf dessen Willen sich der Beter verpflichtet sieht (V. 36e).⁵⁰ Diese doppelte Ausrichtung des Gebetes wird bereits durch den hinführenden Final-Satz in V. 35 angedeutet – und sie prägt auch die genannten paulinischen Parallelen.

Hier wie dort tritt die doppelte Ausrichtung der Anrufung Gottes als αββα ὁ πατήρ im engeren Kontext deutlich zutage: In Röm 8 wird die Anrufung auf den „Geist der Sohnschaft“ zurückgeführt, der einerseits die Lebensgestaltung der Kinder Gottes prägt (8,14), andererseits ihnen die Gewissheit gibt, Erben Gottes zu sein, die der künftigen Verherrlichung mit Christus entgegen gehen (8,16f.). In Gal 4 wiederum erscheint jene Anrufung als Gebet derer, die sich von Gott aus der Sklaverei unter dem Gesetz befreit sehen (4,4–7), die Gott aber gerade deshalb unbedingte Treue schulden (4,8–11). Dass aber gerade die Zusammenstellung zweier verschiedener Vater-Bezeichnungen die Zweiseitigkeit der Vatermetaphorik zur Sprache bringt, macht der Vergleich der paulinischen Belege mit ApokrEz 3 wahrscheinlich; denn dort drückt sich in dem einfachen – dabei ebenfalls ganz für sich stehenden – „Vater!“ die Abwendung von der Gesetzlosigkeit im Zuge der erneuten Hinwendung zu Gott aus.

Der konkrete Inhalt des Gebetes Jesu lässt die eigenartige Form seiner Anrede Gottes besonders plausibel erscheinen: Einerseits deutet Jesus ja, wie das auch in Mk 10,38 verwendete Bild vom „Kelch“ zeigt, den ihm bevorstehenden Tod (vgl. 14,34b) als Ausdruck des göttlichen Zorngerichts⁵¹ – und fleht darum, vor diesem Gericht bewahrt zu werden. Andererseits bekundet er mit dem Hinweis auf Gottes (verborgenen) „Willen“, dem die Warnung vor der „Versuchung“ in V. 38 entspricht, seine Ahnung, dass er dieses Gericht ertragen muss⁵² – und unterwirft sich mit seinem eigenen Willen diesem Ratschluss Gottes. Die Anrufung Gottes in V. 36b dient also zur Eröffnung eines Gebetes, in dem Jesus *zugleich* an Gottes Rettermacht sowie Rettungsbereitschaft appelliert *und* den eigenen Gehorsam gegenüber Gottes Willen betont. Eben dazu ist die Kombination der Epitheta αββα und ὁ πατήρ sehr geeignet.⁵³

⁴⁸ Vgl. A. van der Kooij / F. Wilk, Erläuterungen zu Jes 1–39, in: M. Karrer / W. Kraus (Hg.), Septuaginta Deutsch. Erläuterungen und Kommentare zum griechischen Alten Testament II: Psalmen bis Daniel, Stuttgart 2011, 2505–2607, hier 2516.

⁴⁹ Vgl. neben der Wendung „unser Vater, unser König“ in diversen rabbinischen Gebeten die kombinierten Anrufungen in Sir 23,1.4 („Herr, Vater und Beherrscher/Gott meines Lebens“); 51,1 („mein Gott, mein Vater“ [doch s. u. im Anhang z. St.]); 4Q372 Frg.1 16 („mein Vater und mein Gott“); 4Q460 Frg.9 1,5 („mein Vater und mein Herr“); ähnlich schon Ps 89[88],27 („mein Vater ..., mein Gott und der Fels meines Heils“).

⁵⁰ Vgl. dazu insbesondere das Nebeneinander der beiden Bitten in Sir 23,1 und 4.

⁵¹ Vgl. v. a. Ps 75[74],8f.; Jes 51,17; Jer 25,15–29[32,1–15]; Ez 23,28–34 sowie W. Eckey, Das Markusevangelium. Orientierung am Weg Jesu. Ein Kommentar, Neukirchen-Vluyn 1998, 272f.

⁵² Vom weiteren Kontext her lässt sich die Unausweichlichkeit des Todes Jesu mit dessen Ankündigung in der Schrift (vgl. Mk 14,21a.49) und dessen stellvertretendem Charakter (vgl. Mk 10,45; 14,22–24) erklären; in der Gethsemane-Szene selbst klingen diese Motive jedoch nicht an.

⁵³ Die Kombination der Hinweise auf Gott als Vater, auf Gottes Willen und auf die Versuchung in Mk 14,35–38 erinnert der Sache nach an das Vaterunser-Gebet in Mt 6,9–13; die Diskrepanzen im Wortlaut sprechen aber gegen die Annahme eines traditionsgeschichtlichen Zusammenhangs. Den Konnex stellen erst Matthäus und Lukas her, indem sie die Anrede Gottes durch Jesus an die jeweils von ihnen tradierte Fassung des Vaterunsers annähern (Mt 26,39b bietet πάτερ μου in Analogie zu πάτερ ἡμῶν in 6,9; in 26,42d wird dann aus 6,10b gleichsam zitiert) bzw. angleichen (in Lk 22,42 steht πάτερ wie in 11,2).

2. Jesu Jubelruf

Matthäus und Lukas überliefern in unterschiedlichen Zusammenhängen den so genannten Jubelruf Jesu (Mt 11,25–27 // Lk 10,21f.).⁵⁴ Da beide Textfassungen im Wortlaut recht weitgehend übereinstimmen und zudem jeweils nahe bei den Weherufen gegen galiläische Dörfer (Mt 11,21–24 // Lk 10,13–15) stehen, dürften die Evangelisten u. a. auch den Jubelruf der Logienquelle entnommen haben. Der Abschnitt bildet freilich kaum eine ursprüngliche Einheit; er verbindet ja ein Dank- bzw. Lobgebet Jesu (Mt 11,25f. // Lk 10,21) mit einer Aussage, die – jenseits der Form des Gebets – die einzigartige Würde Jesu zur Sprache bringt. Daher muss besagtes Lobgebet zunächst für sich betrachtet werden.

In diesem Gebet preist Jesus Gott für sein eigentümliches Offenbarungshandeln, „dies vor Weisen und Verständigen verborgen und es Unmündigen enthüllt“ zu haben. Im Blick auf solches Handeln spricht er Gott als „Vater, Herr des Himmels und der Erde“ an und anerkennt abschließend das „Wohlgefallen“, also den gnädigen Willen des „Vaters“, das in jenem Handeln zur Geltung kommt. Worauf sich das Demonstrativpronomen „dies“ in Jesu Gebet bezieht, lässt sich ohne einen literarischen Kontext natürlich nicht bestimmen. Immerhin konvergieren aber die unterschiedlichen Kontextualisierungen in den Jesuserzählungen des Matthäus und des Lukas insofern, als der Bezugspunkt des Jubelrufs jeweils die Machttaten sind, die durch Jesus oder in seinem Namen vollbracht werden, in denen die eschatologischen Heilserwartungen Israels Erfüllung finden und durch die Jesus Israel zur Umkehr ruft.⁵⁵ Das Ziel der Offenbarung besteht dann darin, dass die „Unmündigen“ als Nachfolger Jesu „Ruhe finden für ihre Seelen“ (so Matthäus) bzw. als Jünger Jesu ins himmlische Gottesreich eingehen (so Lukas).⁵⁶

Ein Dank für besondere Einsicht in das Handeln Gottes ist in jüdischen Gebeten mehrfach belegt.⁵⁷ Jesus indessen lobt Gott, weil *andere* in seinem Tun bzw. dem durch ihn ermöglichten Geschehen Gottes Handeln erkennen.⁵⁸ Dabei liegt die Pointe seines Lobes darin, dass es jene anderen Menschen als „Unmündige“ (νήπιοι) charakterisiert. Diese aber bedürfen zum einen in weisheitlicher Sicht der Unterweisung;⁵⁹ zum andern sind sie rechtlich gesehen noch ganz von ihrem Vater abhängig⁶⁰. Demnach weist die Aussage, Gott habe „dies den Unmündigen enthüllt“, eine besondere Affinität zur Anrede Gottes als Vaters auf. Umgekehrt lenkt Gott als „Herr des Himmels und der Erde“ auch und gerade die Geschicke der Menschen.⁶¹ Der Lobruf Jesu in Mt 11,25 // Lk 10,21a–e ist also chiasmisch aufgebaut: Als „Herr des Himmels und der Erde“ hat Gott verfügt, das Wesen der Machttaten Jesu vor den Weisen und

⁵⁴ Matthäus bietet den Jubelruf, verbunden mit dem „Heilandsruf“ Mt 11,28–30, am Ende eines Rückblicks auf das öffentliche Wirken Jesu in Galiläa (11,2–30); Lukas integriert ihn in die Antwort Jesu auf den knappen Bericht der 70 bzw. 72 Jünger über ihr Wirken in den Städten Israels (Lk 10,17.18–24).

⁵⁵ Vgl. W. D. Davies / D. C. Allison, *A Critical and Exegetical Commentary on the Gospel According to Saint Matthew*, ICC, Volume 2: *Commentary on Matthew VIII–XVIII*, London / New York 1991, 276f. Konkret akzentuiert Matthäus die Erkenntnis der Christuswürde Jesu (Mt 11,2–6.20f.), Lukas die Teilhabe am Sieg über den Satan und an der Gottesherrschaft (Lk 10,9.13.17–19.23f.).

⁵⁶ Vgl. einerseits Mt 11,28–30, andererseits Lk 10,20 und dazu 12,32.

⁵⁷ Vgl. etwa Dan 2,19–23 oder 1QH 15[7],26–33.

⁵⁸ Vgl. P. Fiedler, *Das Matthäusevangelium*, ThKNT 1, Stuttgart 2006, 243.

⁵⁹ Vgl. z. B. Ps 18[19],8: „Das Zeugnis des Herrn ... macht Unmündige weise“; 118[119],130: „Die Erklärung deiner Worte wird ... Unmündige verstehen lassen“; ähnlich Sap 10,21: „Die Weisheit hat ... die Zungen der Unmündigen deutlich gemacht“. Man sollte also nicht nur davon sprechen, dass die Adressaten „schulmäßiger Weisheit ... fern[]“ seien (so W. Wiefel, *Das Evangelium nach Matthäus*, ThHKNT 1, Leipzig 1998, 223).

⁶⁰ Vgl. dazu Gal 4,1f. R. T. France, *The Gospel of Matthew*, NICNT, Grand Rapids / Cambridge 2007, 444, spricht demgemäß von den „immature who remain dependent on others“.

⁶¹ Vgl. dazu Tob 7,17^{BA}; 10,13^S; Dan 4,14^{LXX}, ferner Gen 24,3.7.

Verständigen zu verhüllen,⁶² um es als „Vater“ den Unmündigen zu enthüllen. So aber erfüllt sich die Weissagung aus Jes 29,14, Gott werde zu Lasten der „Weisen und Verständigen“ einen Wandel im Gottesvolk durchführen.⁶³ Zugleich verwirklicht sich damit, wie Jesus in Mt 11,26 // Lk 10,21f–g feststellt, das eschatologische Wohlgefallen Gottes,⁶⁴ durch welches sich Gott als Vater seines Volkes erweist⁶⁵.

Dass Jesus Einblick in die Eigenart dieses Wohlgefallens hat, rückt ihn zweifellos in eine besondere Nähe zu Gott. Ein singuläres Verhältnis zu Gott *als Vater* ist damit jedoch (jedenfalls zunächst noch) nicht ausgesagt. Auch die Kombination der Vater-Anrede mit der Prädikation „Herr des Himmels und der Erde“⁶⁶ spricht gegen die Annahme, Jesus bringe in *diesem* Gebet seine eigene, individuelle Beziehung zu Gott zur Sprache. Die Anrede Gottes als Vater ergibt sich hier vielmehr aus dem Blick auf das göttliche Erbarmen, das den Charakter eines Heilsratschlusses hat.

In ähnlichen Sachzusammenhängen erscheint die Vater-Bezeichnung in TestHiob 40,2f. – hier eröffnet das Gebet Hiobs zum Vater seinen „Freuden“ den Blick auf seine in den Himmel aufgenommenen Kinder – und in JosAs 12,13f., wo Gottes Erbarmen als Ausdruck des väterlichen Wesens Gottes erhofft wird.

In Mt 11,25f. // Lk 10,21 preist Jesus also Gott deshalb als „Vater“, weil sich in der Hinwendung Gottes zu den „Unmündigen“ in Israel – welche ihnen das Verstehen des eschatologischen Charakters der durch Jesus vollzogenen bzw. ermöglichten Machttaten eröffnet – das aus göttlichem Ratschluss hervorgehende Erbarmen Gottes vollzieht.

Was nun Mt 11,27 // Lk 10,22 angeht, so muss die Auslegung bei der Verknüpfung dieser Aussage mit dem voranstehenden Gebet Jesu ansetzen; löst man sie aus diesem Zusammenhang heraus, verfügt man über keine Kriterien mehr, die vielfältigen Deutungsmöglichkeiten⁶⁷ auf ihre Plausibilität hin zu beurteilen. Im Konnex mit Mt 11,25f. // Lk 10,21 ergeben sich für die Interpretation des anschließenden Logions einige klare Anhaltspunkte:

- a) Das einleitende Wort „alles“ (πάντα) weist auf die Pronomina in Mt 11,25e // Lk 10,21e (ταῦτα und αὐτά) zurück; es bezeichnet daher weder in umfassender Weise die Machtstellung Jesu noch seine einzigartige Gotteserkenntnis,⁶⁸ sondern konkret seine Befähigung zu eschatologischen Machttaten⁶⁹.
- b) Die Rede von „meinem Vater“ (τοῦ πατρός μου) bzw. vom Vater (ὁ πατήρ) in Mt 11,27 // Lk 10,22 greift die Anrede „Vater“ (ὁ πατήρ) in Mt 11,26a // Lk 10,21f auf, ist also von vornherein auf Gott zu beziehen.

⁶² Man beachte die Analogie zwischen der Anrede Gottes und der Verhüllungs-Aussage in der Doppelung von Begriffen („des Himmels und der Erde“ / „vor Weisen und Verständigen“).

⁶³ Vgl. dazu auch 1QH 10[2],8f. (wo der Beter feststellt: „Und ich wurde zur Falle für die Übeltäter, aber zur Heilung für alle, die umkehren von der Sünde, zur Klugheit für die Einfältigen (חכמים) und zum festen Sinn für alle, die bestürzten Herzens sind“ [Übersetzung nach E. Lohse, Die Texte aus Qumran. Hebräisch und Deutsch, Darmstadt 41986, 117]) sowie die Kennzeichnung der Täter der Thora als der „Einfältigen (אֲחֵרִים) Judas“ in 1QpHab 12,4f.

⁶⁴ Vgl. die Rede von der „Zeit des Wohlgefallens“ in Jes 49,8; Ps 68[69],14. – In 1Kor 1,18–21 hat Paulus seinerseits den Zusammenhang des in Jes 29,14 angekündigten Gotteshandelns mit dem eschatologischen Wohlgefallen Gottes zur Sprache gebracht; vgl. dazu F. Wilk, Die Bedeutung des Jesajabuches für Paulus, FRLANT 179, Göttingen 1998, 101–105.

⁶⁵ Vgl. dazu Jer 31[38],9.

⁶⁶ Vgl. dazu 1Chr 29,10f.

⁶⁷ Vgl. die Diskussion bei U. Luz, Das Evangelium nach Matthäus, 2. Teilband: Mt 8–17, EKK I/2, Zürich u. a. 42007, 208–214.

⁶⁸ Vgl. zu dieser Alternative F. Büchsel, Art. δίδωμι κτλ., ThWNT 2, Stuttgart 1935, 168–175, hier 173, sowie Jeremias, Abba (s. Anm. 8), 51.

⁶⁹ So bereits Johannes Chrysostomus (zitiert bei Luz, Evangelium 2 [s. Anm. 67], 210 Anm. 96); vgl. ferner D. J. Harrington, The Gospel of Matthew, Sacra Pagina 1, Collegeville 1991, 167, der freilich alternativ erwägt: „If it [sc. πάντα] points forward ..., then it has to do with Jesus' sonship and the authority that flows from it.“

- c) Der abschließende Hinweis auf das „Enthüllen“ (ἀποκαλύψαι), das der Sohn vornehme, knüpft an die Enthüllungsaussage Mt 11,25e // Lk 10,21e an; das durch den Sohn erschlossene „Erkennen des Vaters“ in Mt 11,27c // Lk 10,22c gehört demnach mit der vom Vater eröffneten Einsicht in das Wesen der Machttaten Jesu unmittelbar zusammen.
- d) Eine analoge Wechselbeziehung besteht zwischen den Aussagen über das Wollen (ἐὰν βούληται) des Sohnes in Mt 11,27c // Lk 10,22c und das Wohlgefallen (εὐδοκία ... ἔμπροσθέν σου) des Vaters in Mt 11,26b // Lk 10,21g; die Gruppe der mit dem Relativpronomen ὃ bezeichneten Einzelpersonen ist daher mit den „Unmündigen“ in Mt 11,25e // Lk 10,21e identisch.

Angesichts dieser Verbindungslinien muss Mt 11,27 // Lk 10,22 im vorliegenden Zusammenhang als „Kommentarwort“⁷⁰ zu Jesu Lobgebet aufgefasst werden.

Grundlegende Bedeutung für die Auslegung dieses Kommentars kommt ferner dem Verständnis seines formalen Aufbaus zu. Da wahrscheinlich Lukas den ihm überlieferten Text griechischer Diktion angenähert hat, ist vom matthäischen Wortlaut auszugehen.⁷¹ In ihm gliedern die Konjunktionen καί, οὐδέ und καί den Satz in vier Zeilen. Dabei bilden freilich die Zeilen 2 und 3 einen Parallelismus, der „die Gegenseitigkeit vollkommenen Erkennens“ zur Sprache bringt; diese Zeilen sind daher „nicht zu trennen und gesondert auszulegen“.⁷² Gewiss findet Zeile 3 in Zeile 4 ihre Fortsetzung: Die im Wollen des Sohnes begründete Enthüllung eröffnet bestimmten Menschen, wozu sie eigentlich keinen Zugang haben. Diese Enthüllung ermöglicht aber nicht nur, was an sich nur dem Sohn zu Eigen ist: das Erkennen des Vaters – sondern zugleich, was an sich nur dem Vater zu Eigen ist: das Erkennen des Sohnes.⁷³ In Zeile 4 erreicht somit das Kommentarwort als Ganzes sein Ziel. Dann aber liegt es nahe, Zeile 1 als Gegenstück zu Zeile 4 aufzufassen und in ihr den Ausgangspunkt des gesamten Kommentarwortes bezeichnet zu sehen: Weil Jesus mit Recht sagen kann „Alles (sc. was ich an eschatologischen Machttaten vollbringe) wurde mir von meinem Vater übergeben“, ist er befähigt und berufen, das Erkennen des Vaters *als Vaters* und damit auch das Erkennen des Sohnes *als Sohnes* zu erschließen, wem er will.

So ergibt sich: Jesus führt mit diesem Wort, erstens (Mt 11,27a // Lk 10,22a), die von ihm vollzogenen (Mt) oder ermöglichten (Lk) Machttaten in ihrer eschatologischen Bedeutung auf seine Sendung und Begabung durch Gott zurück; die Rede von „meinem Vater“ weist Gott demgemäß als denjenigen aus, dem Jesus seine Vollmacht zu solchen Taten verdankt, in dessen Auftrag er dabei handelt und dessen Erbarmen er durch sie den „Unmündigen“ erfahrbar macht. Hinsichtlich der Erfahrung des väterlichen Erbarmens Gottes in den Machttaten Jesu macht er dann, zweitens (Mt 11,27b–c // Lk 10,22b–c) deutlich, dass sie die Einsicht in die wechselseitige Bezogenheit von Gott als Vater und Jesus als Sohn eröffnet – und damit Anteil gibt an der wechselseitigen Erkenntnis von „Vater“ und „Sohn“. Beide Begriffe sind hier deshalb als Statusbezeichnungen aufzufassen, die „semantisch durch die Relation zum jeweils andern festgelegt“ sind.⁷⁴ Das aber bedeutet: Was „der Sohn“ enthüllt, ist nicht die Erkenntnis Gottes als Vaters, sondern, genauer, die Erkenntnis Gottes *als des Vaters Jesu* – wie er ja auch präzise die Erkenntnis seiner selbst *als des Sohnes Gottes* erschließt. Insofern

⁷⁰ Luz, Evangelium 2 (s. Anm. 67), 200.207 (bei anderer Interpretation im Detail).

⁷¹ Zur lukanischen Redaktion vgl. F. Bovon, Das Evangelium nach Lukas, 2. Teilband: Lk 9,51–14,35, EKK III/2, Zürich u. a. 1996, 67. Der Sinn verschiebt sich freilich bei Lukas nicht wesentlich; s. u. Anm. 73.

⁷² Vgl. Dalman, Worte (s. Anm. 2), 232.

⁷³ Vgl. Luz, Evangelium 2 (s. Anm. 67), 214, sowie – im Bezug auf den lukanischen Wortlaut! – Wolter, Lukasevangelium (s. Anm. 33), 389.

⁷⁴ Vgl. Wolter, Lukasevangelium (s. Anm. 33), 389. Eine ungefähre Analogie bietet Mal 1,6^{LXX}: „Der Sohn ehrt den Vater (υἱὸς δοξάζει πατέρα) und der Knecht seinen Herrn. Und wenn ich Vater bin (καὶ εἰ πατήρ εἰμι ἐγώ), wo ist meine Ehre? ... spricht der Herr ...“ (Übersetzung: M. Müller / U. Schorn, in: W. Kraus / M. Karrer [Hg.], Septuaginta Deutsch. Das griechische Alte Testament in Übersetzung, Stuttgart 2010, 1227).

entfalten die Zeilen 2–4 des Kommentarwortes, was es heißt, wenn Jesus in Zeile 1, unter Bezug auf seine eschatologischen Machttaten, Gott „meinen Vater“ nennt.

Die singuläre Besonderheit der Gottesbeziehung, die sich hier in der Anrede Gottes als „mein Vater“ widerspiegelt, bestimmt auch die meisten Belege für diese Anrede im Alten Testament und in den Texten aus Qumran.⁷⁵

Zusammenfassend lässt sich feststellen: In Mt 11,25f. // Lk 10,21 betet Jesus zu Gott als „Vater“, weil Gott den „Unmündigen“ in Israel mittels der durch Jesus ermöglichten oder vollzogenen Machttaten eschatologisches Erbarmen zuwendet. Mit Mt 11,27 // Lk 10,22 werden diese Machttaten in ihrer eschatologischen Bedeutung dann auf das spezifische, als solches einzigartige Verhältnis Jesu zu Gott als *seinem* Vater zurückgeführt. Daher fällt die von Gott *als dem Vater seines Volkes* offenbarte Einsicht in den eschatologischen Charakter des Wirkens Jesu – die Jesus in seinem Lobgebet bejubelt – in eins mit dem von Jesus als dem Sohn Gottes erschlossenen Verständnis der singulären Wechselbeziehung zwischen ihm und Gott *als dem Vater Jesu*, einem Verständnis, das den dazu Erwählten Anteil an der gegenseitigen Erkenntnis von Vater (d. h. Gott als Vater Jesu) und Sohn (d. h. Jesus als Sohn Gottes) gibt. Das Kommentarwort erklärt somit die Bevollmächtigung Jesu, des Sohnes Gottes, durch *seinen* Vater, Gott, zum Fundament der Offenbarung Gottes in den eschatologischen Machttaten Jesu, mit denen Gott sich *für die „Unmündigen“ in Israel* als Vater erweist; es stellt überdies die Willenseinheit zwischen Gott und Jesus heraus, die durch diese Offenbarung realisiert und erkennbar wird. Dass deren Empfänger dabei in das Verhältnis „von Vater und Sohn ... einbezogen werden“ und erst „aufgrund dieser Partizipation an der Gemeinschaft des Sohnes mit dem Vater“ Gotteskinder werden,⁷⁶ wird im Jubelruf Jesu jedoch nicht gesagt.

Die Frage, ob das Wort Mt 11,27 // Lk 10,22 ursprünglich selbständig war und als selbständiges Logion zum ältesten Bestand der Jesusüberlieferung gehört oder nicht, ist kaum mit einem hinreichenden Maß an Wahrscheinlichkeit zu beantworten.⁷⁷ Plausibel interpretierbar aber ist dieses Logion allein im Konnex mit dem bei Matthäus und Lukas (und daher wohl auch in Q) jeweils voranstehenden Lobgebet Jesu. Nur als Teil dieses Zusammenhangs konnte und musste es auch in die vorliegende Untersuchung einbezogen werden. Für sich genommen hätte es nichts mit den Gebeten Jesu zu tun, sondern wäre mit den Aussagen zusammenzustellen, in denen Jesus anderen gegenüber Gott „meinen Vater“ nennt oder im Blick auf Gott und sich selbst von „Vater“ und „Sohn“ spricht⁷⁸.

3. Das Vaterunser

Sowohl bei Matthäus als auch bei Lukas ist das Vaterunser eingebettet in eine Gebetsparänese Jesu; diese richtet sich entweder an die Jesus nachfolgende jüdische Volksmenge einschließlich seiner Jünger (so Mt 6,7–15, vgl. 4,25–5,2; 7,28) oder nur an seine Jünger (so Lk 11,1–13). Offenbar soll dieses Gebet regelmäßig rezitiert werden und so das Beten der Nachfolger Jesu prägen.

Sowohl in seinen einzelnen Bitten als auch in der Kombination bestimmter Elemente steht das Vaterunser antik-jüdischen Gebeten sehr nahe.⁷⁹

⁷⁵ Vgl. zum einen Jer^{MT} (2,27; 3,4.19 – sowie die entsprechende Bezeichnung Gottes in Ps 89[88],27 –, zum andern 4Q372 Frg.1 16; 4Q460 Frg.9 1,5. Lediglich die Belege in Sir^{hebr.} 51,1.10 weisen auf eine Beziehung des Beters zu Gott als *seinem* Vater, die anscheinend auch andere Beter für sich in Anspruch nehmen könnten.

⁷⁶ So Feldmeier/Spieckermann, Gott (s. Anm. 1), 67.

⁷⁷ Vgl. dazu die Diskussion bei J. D. G. Dunn, *Jesus Remembered, Christianity in the Making 1*, Grand Rapids / Cambridge 2003, 718–720.

⁷⁸ Vgl. einerseits Mt 7,21; 10,32f.; 12,50; 15,13; 16,17; 18,10.19.35; 20,23; 25,34; 26,29; Lk 2,49; 22,29; 24,49; Joh 2,16; 5,17.43; 6,32.40; 8,19.49.54; 10,18.25.29.37; 14,2.7.20f.23; 15,1.8.10.15.23f.; 20,27 (sowie Apk 2,28; 3,5.21), andererseits Mk 13,32 // Mt 24,36; Mt 28,19; Joh 3,35; 5,19–23.26; 14,13.

⁷⁹ Vgl. grundsätzlich E. Lohse, *Vater Unser. Das Gebet der Christen*, Darmstadt 2009, 16–29.

Es seien an dieser Stelle nur einige markante Parallelen benannt: Eine Verknüpfung von Heiligungs- und Reichsbitte findet sich auch im Eingangsteil des Kaddisch; die Zusammenstellung der Bitte um Brot mit der um Bewahrung vor der Versuchung erinnert an PsSal 5,5–8; die doppelseitige Vergebungsbite ähnelt dem Aussagezusammenhang in 1QS 10–11. Ferner hat die matthäische Kombination der Willens- mit der Brotbitte eine Analogie in bBerachot 29b.

Die Aufreihung ganz verschiedener Gebetselemente, die das Vaterunser zu einem gattungsübergreifenden Text macht, gibt ihm in diesem Kontext jedoch ein besonderes Profil.

Die Forschung ist sich inzwischen relativ einig, dass die ursprüngliche Version dieses Gebetes im Umfang dem lukanischen, im Wortlaut hingegen innerhalb jenes Umfangs dem matthäischen Text entspricht.⁸⁰ In allen Fassungen aber verknüpfen die Betenden ihre Zukunftshoffnung (Reichsbitte) mit ihrer Wahrnehmung der gegenwärtigen Lebenssituation (Brotbitte) sowie mit ihrer Verpflichtung zu einer bestimmten Art der Lebensgestaltung (Nachsatz zur Vergebungsbite). Dabei lassen sich, wie antik-jüdische Gebete belegen, alle Bitten sachlich mit der Vateranrede verknüpfen:

- Es ist nach Jes 63,16f. und Sir 23,1–5 Sache Gottes als des Vaters, die Betenden vor der Versuchung – welche zur Absage an Gott und Gottes Willen führen würde – zu bewahren.
- Gerade als Vater wird Gott um Vergebung gebeten, wie ApokrEz 3; JosAs 12,14f.; Apk-Mos 35,2 und die 6. Bitte im 18-Bitten Gebet zeigen.
- Die materielle Versorgung der Betenden obliegt ebenfalls Gott, weil er ihr Vater ist; dies belegt 1QH 17(9),34–36.
- Die Verpflichtung auf den Willen Gottes verbindet sich auch in Jer 3,19 und Sir 23,1–5 mit der Vateranrede; vgl. außerdem die 5. Bitte der babylonischen Rezension des 18-Bitten-Gebets und den Morgensegen Ahaba rabba.
- Die Rede von der erwarteten Königsherrschaft Gottes ist des Öfteren mit der Anrede oder Bezeichnung Gottes als Vater verknüpft; vgl. Tob 13,2–4; 3Makk 6,2f.; TestHiob 39,12–40,2 sowie die Litanei Abinu malkenu.
- Schließlich zieht auch in Jes 63,16 und Sir 51,1.10f. die Anrede Gottes als Vater die Erwähnung seines Namens nach sich.

Die Vateranrede in Lk 11,2 gewinnt also ihren spezifischen Sinn im Zusammenhang mit den folgenden Bitten und Aussagen.⁸¹ Daraus ergibt sich: Der Intention nach ist diese Anrede 1. Ausdruck des Vertrauens auf Gottes Hilfe und Fürsorge, 2. Appell, dass Gott sich als Vater der Betenden faktisch erweisen möge, und 3. Signal ihrer Verpflichtung auf ein Leben in der vom Vater gesetzten Beziehung. Das Vaterunser macht also deutlich, dass Gott als Vater

- seinen Namen (als Retter) heiligen lassen wird (wie durch Engel, so durch Menschen)⁸²,
- seine Königsherrschaft auf Erden aufrichtet,
- den Betenden die Sorge um die morgige Ernährung abnimmt,⁸³
- ihnen zudem ihre Schuld erlässt (soweit sie auch selbst anderen vergeben haben),
- sie vor der Versuchung bewahrt

⁸⁰ Vgl. H. Klein, Das Vaterunser. Seine Geschichte und sein Verständnis bei Jesus und im frühen Christentum, in: ders. u.a. (Hg.), Das Gebet im Neuen Testament, WUNT 249, Tübingen 2009, 77–114, hier 86–88.

⁸¹ Die Feststellung von H. Frankemölle, Matthäus. Kommentar 1, Düsseldorf 1994, 245: „die drei Du-Bitten ..., aber auch die etwas längeren Wir-Bitten ... sind nur im Kontext der Gebetsanrede verständlich“, muss demnach – zumindest auch – umgekehrt werden.

⁸² Zu dieser doppelten Auslegungsmöglichkeit der Namens-Bitte vgl. A. Steudel, Die Heiligung des Gottesnamens im Vaterunser. Erwägungen zum antik-jüdischen Hintergrund, in: L. Doering u.a. (Hg.), Judaistik und neutestamentliche Wissenschaft. Standorte – Grenzen – Beziehungen, FRLANT 226, Göttingen 2008, 242–256, hier 244–248.

⁸³ Vgl. dazu U. Luz, Das Evangelium nach Matthäus, 1. Teilband: Mt 1–7, EKK I/1, Düsseldorf u.a. ⁵2002, 449–452.

und sich gerade so als König (s. Reichsbitte), Schöpfer (s. Brotbitte), Versöhner (s. Vergebungsbitte) und Erlöser (s. Versuchungsbitte) erweist. Die Beziehung zu Gott als Vater, von der das Vaterunser spricht, impliziert also einerseits ein von dieser Beziehung her zu bestimmendes Weltverhältnis, andererseits eine von dieser Beziehung her bestimmte Gestaltung des gemeinschaftlichen Lebens. Ein Zusammenhang mit der Bindung der Betenden an Jesus wird dabei nicht markiert; solch ein Zusammenhang kann lediglich aus den sachlichen Konvergenzen des Gebetes mit dem Wirken Jesu und aus dem Umstand, dass es den Jünger von ihm als Lehrer empfohlen worden ist, erschlossen worden⁸⁴.

Zusammenfassend lässt sich feststellen: Mit dem Vaterunser lehrt Jesus seine Jünger, Gott als Vater anzurufen und darin die von Gott gesetzte Beziehung zu bekräftigen – im Vertrauen auf seine Macht, seine Fürsorge, seine Gnade und seinen Schutz sowie in der Verpflichtung auf seinen Willen bei der individuellen und gemeinschaftlichen Lebensgestaltung. „Vater“ wird dabei zu einer alle Aspekte der Gottesbeziehung umfassenden Anrede.

IV

Überblickt man den in Abschnitt III präsentierten Befund innerhalb der Jesusüberlieferung vor dem Horizont der in Abschnitt II betrachteten antik-jüdischen Belege, so zeigt sich:

1. Die Anrede Gottes als Vater wird in den vorredaktionellen Fassungen der verschiedenen Gebete Jesu auf je eigene Weise formuliert und akzentuiert:
 - In Gethsemane wendet Jesus sich angesichts seines nahenden Todes an Gott als $\alpha\beta\beta\alpha \acute{\omicron} \pi\alpha\tau\eta\rho$, weil er im Gebet (Mk 14,35f.) sowohl sein Zutrauen zur Rettermacht Gottes als auch seine Verpflichtung auf den Heilswillen Gottes zur Sprache bringt. Er betet dabei als Individuum, gibt seinem Gebet aber paradigmatische Bedeutung für das Verhalten seine Jünger in Situationen der Bedrängnis.
 - Das Lobgebet innerhalb des Jubelrufes Jesu (Mt 11,25f. // Lk 10,21) richtet sich zunächst an Gott als $\acute{\pi}\alpha\tau\epsilon\rho$ und als $\acute{\kappa}\acute{\upsilon}\rho\iota\epsilon \tau\omicron\upsilon \omicron\upsilon\rho\alpha\nu\omicron\upsilon \kappa\alpha\iota \tau\eta\varsigma \gamma\eta\varsigma$; denn hier preist Jesus das einerseits verhüllende, andererseits enthüllende Wirken Gottes, das seine eschatologischen Machttaten zum Medium des Gerichts an den Weisen und Verständigen, zugleich aber zum Medium des Erbarmens an den „Unmündigen“ in Israel werden lässt. Der Nachsatz gilt dann allein dem „Vater“ ($\acute{\omicron} \pi\alpha\tau\eta\rho$), da Jesus mit ihm den gnädigen Heilsratschluss Gottes, der in jenem Erbarmen zum Ausdruck kommt, anerkennt.
 - Der nachfolgende Kommentar zu diesem Lobgebet (Mt 11,27 // Lk 10,22) stellt dann – als das Fundament der Befähigung Jesu zu jenen Machttaten – das besondere, in wechselseitiger Erkenntnis konkretisierte Verhältnis heraus, das zwischen Jesus als dem Sohn Gottes und Gott als dem Vater Jesu besteht; in diesem Sinne nennt Jesus Gott hier „meinen Vater“ ($\tau\omicron\upsilon \pi\alpha\tau\rho\acute{\omicron}\varsigma \mu\omicron\upsilon$) und spricht von seiner Beziehung zu Gott als der zwischen „dem Vater“ ($\acute{\omicron} \pi\alpha\tau\eta\rho, \tau\omicron\nu \pi\alpha\tau\epsilon\rho\alpha$) und „dem Sohn“ ($\acute{\omicron} \upsilon\iota\acute{\omicron}\varsigma, \tau\omicron\nu \upsilon\iota\acute{\omicron}\nu$).
 - Im Vaterunser schließlich vereinigt die Anrede $\acute{\pi}\alpha\tau\epsilon\rho$ (Lk 11,2) alle wesentlichen Aspekte der Gottesbeziehung der Betenden; sie erinnert zugleich an Gottes Macht, Fürsorge, Gnade sowie Schutz und an den Willen Gottes für die Lebensgestaltung derer, die zu ihm beten.
2. In den verschiedenen Gebeten der Jesusüberlieferung, die sich an Gott als Vater richten, lassen sich einige Bedeutungskonstanten der Vateranrede entdecken:
 - Wer Gott so anspricht, behaftet Gott bei der von Gott selbst gestifteten Beziehung zu dem oder den Betenden.
 - Wer Gott so anspricht, orientiert sich an Gottes eschatologischem Heilsratschluss.

⁸⁴ So Luz, Evangelium 1 (s. Anm. 83), 456, der das Vaterunser mit gutem Grund als „ein jesuanisches Gebet“ begreift, das „geprägt“ sei „vom Menschen und Gottesboten Jesus“ (doch s.o. Anm. 24).

- Wer Gott so anspricht, bekundet zugleich Gottes Macht und Gottes Güte. Ein abgerundetes, für das Gottesverhältnis der Betenden zentrales Konzept von Gott als „Vater“ ist damit freilich noch nicht gegeben. Zudem finden sich der erste und der dritte Gesichtspunkt in gleicher Weise bei den vorgestellten antik-jüdischen Gebeten.⁸⁵ Lediglich die durchgehende Orientierung am eschatologischen Heilshandeln Gottes ist daher typisch für die innerhalb der Jesusüberlieferung tradierten Gebete zu Gott als Vater.
3. Was die konkreten Anredeformen betrifft, so gewinnt man den Eindruck, dass $\alpha\beta\beta\alpha$ (Mk 14,36) und $\pi\acute{\alpha}\tau\epsilon\rho$ (Mt 11,25c // Lk 10,21c; Lk 11,2) eher die barmherzige Zuwendung Gottes in Erinnerung rufen, während $\delta\ \pi\alpha\tau\acute{\eta}\rho$ (Mk 14,36; Mt 11,26a // Lk 10,21f) – ebenso wie die gleichlautende Bezeichnung (Mt 11,27b–c // Lk 10,22b–c) – stärker den durchzusetzenden Heilsratschluss Gottes in den Blick rückt. Die geringe Zahl der Belege und der einschlägigen Parallelen in der antik-jüdischen Literatur verbietet es jedoch, hier von einem eindeutigen Sachverhalt oder gar einem charakteristischen Merkmal der Jesusüberlieferung zu sprechen.
 4. Ein kausaler Zusammenhang zwischen den individuellen Gebeten Jesu zu Gott als Vater und dem Vaterunser wird nicht erkennbar. Die Auffassung, dass Menschen Gott erst und nur deshalb als Vater anrufen können, „weil sie durch den Sohn selbst zu Söhnen geworden sind“⁸⁶, hat ihre Basis in einer christologischen Reflexion, wie sie in den Briefen des Paulus und im Evangelium nach Johannes erfolgt.⁸⁷ In den Gebeten der Jesusüberlieferung hat sie keinen *unmittelbaren* Anhalt. Diese Überlieferung erweckt vielmehr den Eindruck, dass die Gewissheit und die Erfahrung der gegenwärtig werdenden, ihrem Wesen nach eschatologischen Gottesherrschaft Jesus als den Boten dieser Herrschaft⁸⁸ veranlassen, Gott im Gebet als „Vater“ anzurufen und eine entsprechende Anrufung Gottes auch seinen Jüngern sowie allen Nachfolger/innen ans Herz zu legen. Da freilich deren Teilhabe an der Gottesherrschaft durch Jesus vermittelt ist, wurzelt auch ihr Gebet zu Gott als „Vater“ im Wirken Jesu. Diese Grundlegung ihres Betens zum himmlischen Vater konnten Anhänger Jesu Christi dann im Rückblick auf seine Kreuzigung und Auferweckung durch das darin erkannte Heilshandeln Gottes vertieft und ein für alle Mal bekräftigt sehen. *Insofern* stellt die o.g. Auffassung neutestamentlicher Autoren eine weiterführende, als solche aber durchaus legitime Interpretation des Befundes zur Anrede Gottes als Vater in den Gebeten der Jesusüberlieferung dar.

⁸⁵ Siehe oben Abschnitt II.

⁸⁶ So Philonenko, Vaterunser (s. Anm. 21), 112.

⁸⁷ Siehe oben die Ausführungen zu Gal 4,6; Röm 8,15 in Abschnitt III.1 und vgl. Joh 20,17 im Konnex mit den Abschiedsreden Jesu (und dazu F. Back, Gott als Vater der Jünger im Johannesevangelium, WUNT II.336, Tübingen 2012, 195–199).

⁸⁸ Zum Sinngehalt der Rede Jesu von Gottes Herrschaft und zur Bindung dieser Rede an sein eigenes Wirken vgl. F. Wilk, Drängen auf allen Ebenen. Das Evangelium vom Reich Gottes in der Jesusüberlieferung, in: *Loccum Pelikan* 1/2012, 8–13.

Anhang: Alttestamentliche und antik-jüdische Belege für die Rede zu oder von Gott als „Vater“ im Kontext von Gebeten

D „Vater“

a) Anrede

Sir 23⁸⁹: 1 Herr, Vater und Beherrscher meines Lebens (κύριε πάτερ καὶ δέσποτα ζωῆς μου), überlasse mich nicht ihrem (bösen) Rat, und lasse nicht zu, dass ich ihretwegen falle. 2 Wer wird meinem Denken (zur Strafe) Hiebe auferlegen und meinem Herzen die Zucht der Weisheit, ... 3 sodass meine Unkenntnis nicht überhandnimmt und meine Sünden zu viel werden und ich angesichts der Widersacher falle und mein Feind sich an mir freut ...? 4 Herr, Vater und Gott meines Lebens (κύριε πάτερ καὶ θεὸς ζωῆς μου), gib mir keine hochmütigen Augen; 5 und Begierde wende ab von mir.

SapSal 14:⁹⁰ 1 Irgendeiner wieder, der eine Seefahrt unternehmen und die wilden Wogen durchqueren will, schreit ein (Stück) Holz an, das morscher ist als das Schiff, das ihn trägt. 2 Letzteres nämlich hat zwar das Verlangen nach Geschäftsgewinn erdacht, die Werkmeisterin Weisheit aber hat es bereitet. 3 Deine Vorsehung aber, Vater (πάτερ), steuert es; denn du hast auch im Meer einen Weg gegeben und in den Wogen einen sicheren Pfad; 4 du zeigtest damit, dass du aus allem retten kannst, sodass jemand auch ohne handwerkliche Fertigkeit (ein Schiff) besteigen (kann).

3Makk 6:⁹¹ 1 Eleazaros aber, ein bedeutender Mann unter den Priestern des Landes, ... betete so: 2 Großmächtiger König, Höchster, allmächtiger Gott, der die ganze Schöpfung mit Erbarmen durchwaltet, 3 siehe auf Abrahams Nachkommen, auf die Kinder des geheiligten Jakob, das Volk deines geheiligten Anteils, das in fremdem Land fremd ist, ungerecht umkommt, Vater (πάτερ). 4 Du hast den mit Streitwagen überhand nehmenden Pharao ..., der sich in gottloser Kühnheit ... überhob, samt seinem stolzen Heer ... vernichtet und dem Volk Israel ein Licht des Erbarmens gezeigt. 5 ... 8 Und den Jona, der im Bauch eines ... Seeungetüms schonungslos hinschwand, hast du, Vater (πάτερ), allen Angehörigen unversehrt wieder gezeigt. 9 Und jetzt, du Übermut hassender, an Mitleid reicher Beschützer des Alls, zeige dich eiligst denen aus dem Volk Israel, die von abscheulichen, gottlosen Völkern misshandelt werden.

ApokrEz (zitiert in 1Clem 8,3; vgl. Clem. Alex., Paed. I 91,2):⁹² 2 Und der Herr des Alls selbst hat über die Buße unter einem Eidschwur gesagt: *So wahr ich lebe, spricht, der Herr, ich will nicht den Tod des Sünders, sondern die Buße* (Ez 33,11), und er fügt einen guten Rat hinzu: 3 Wendet euch in Buße ab, Haus Israel, von eurer Gesetzlosigkeit! Sage den Söhnen meines Volkes: Wenn eure Sünden von der Erde bis zum Himmel reichen, und wenn sie röter sind als Scharlach und schwärzer als Sackstoff, und ihr bekehrt euch zu mir aus ganzem Herzen und sprecht: Vater! (Πάτερ), so will ich euch erhören wie ein heiliges Volk.

b) erweiterte Anrede

ApkMos:⁹³ 32,1 Dann stand sie [sc. Eva] auf und ging heraus, und als sie niedergefallen war auf die Erde, sagte sie: 2 „Ich habe gesündigt, Gott. Ich habe gesündigt, Vater des Alls (ὁ πατήρ τῶν ἀπάντων). Ich habe gesündigt. ... auch gegen deine auserwählten Engel ... auch gegen die Cherubim ... gegen deinen unerschütterlichen Thron. Ich habe gesündigt, Herr. Ich habe gesündigt. Ich habe gesündigt gegenüber dir, und jede Sünde in der Schöpfung ist durch mich geworden. 3 ...

⁸⁹ Übersetzung: E.-M. Becker/ H.-J. Fabry / A. Gatzoflias / J. Wischmeyer, in: Kraus/Karrer, Septuaginta Deutsch (s. Anm. 74), 1121.

⁹⁰ Übersetzung: H. Engel, in: Kraus/Karrer, Septuaginta Deutsch (s. Anm. 74), 1078.

⁹¹ Übersetzung: T. Knöppler, in: Kraus/Karrer, Septuaginta Deutsch (s. Anm. 74), 726f.

⁹² Übersetzung: J. A. Fischer, Die Apostolischen Väter, Schriften des Urchristentums 1, Darmstadt 2004 (= 101993), 35.

⁹³ Übersetzung: O. Merk, in: JSHRZ II.5, Gütersloh 1998, 846.850.

35,1 Darauf erhob sich Seth und kam zu seiner Mutter und spricht zu ihr. „Weshalb weinst du?“ 2 Und sie sagt ihm: „Blicke mit deinen Augen hinauf und siehe, die sieben Firmamente sind geöffnet, und siehe den Leichnam deines Vaters, wie er auf dem Angesicht liegt. Und alle Engel mit ihm beten für ihn: Verzeih ihm, o Vater des Alls (ὁ πατήρ τῶν ὅλων), denn er ist dein Ebenbild.

c) Aussagen zur Anrufung als Vater

3Makk 5:⁹⁴ 6 Während aber die Juden wegen des sie von allen Seiten mit Fesseln umgebenden Zwangs in den Augen der Völker von jedem Schutz verlassen zu sein schienen, 7 riefen sie alle den allmächtigen Herrn und Herrscher über jede Gewalt, ihren barmherzigen Gott und Vater (ἐλεήμονα θεὸν αὐτῶν καὶ πατέρα), unter schwer zu beruhigendem Geschrei mit Tränen an, indem sie baten, 8 den gottlosen Anschlag gegen sie umzukehren und sie mit einer großartigen Erscheinung aus dem vor ihnen bereiten Todesgeschick zu erretten.

Josephus, Ant. VII,14,11 (§ 380):⁹⁵ Über diese [Gaben zum Tempelbau] freute sich das ganze Volk, und als David den unermüdlichen Eifer der Archonten, der Priester und aller übrigen sah, fing er an, mit lautem Rufen Gott zu loben, indem er ihn Vater und Ursprung des Ganzen (πατέρα τε καὶ γένεσιν τῶν ὅλων) nannte und Schöpfer alles Menschlichen und Göttlichen, womit er ihn selbst verherrlicht habe, als Anführer und Beschützer des Geschlechts der Hebräer sowie ihres Wohlergehens und (ihrer) Königsherrschaft, welche er ihm gegeben habe.

TestHiob:⁹⁶ 39,12 „Müht euch nicht vergeblich ab. Ihr werdet meine Kinder nicht finden, denn sie sind aufgenommen worden in den Himmel von ihrem Schöpfer, dem König.“ 13 Da antworteten sie mir: „Wer würde nicht wieder sagen: ‚Du bist von Sinnen und irre!‘, wenn du sagst: ... Drum sage uns jetzt die Wahrheit.“ 40,1 Ich aber erwiderte und sprach zu ihnen: „Richtet mich auf, damit ich stehe.“ Und sie richteten mich auf, von beiden Seiten meine Arme stützend. 2 Und sobald ich stand, bete[te] ich den Vater an (ἐξωμολογησάμην πρὸς τὸν πατέρα). 3 Danach sprach ich zu ihnen. „Wendet eure Augen gen Osten.“ Und sie sahen meine Kinder bekränzt (stehen) vor der Herrlichkeit des Himmlischen.

TestAbr (A) 20:⁹⁷ ... Und sie begruben ihn in dem Lande der Verheißung unter der Eiche von Mamre. Seine kostbare Seele geleiteten die Engel und brachten sie dem Himmel zu und sangen das „Dreimal heilig“ dem Herrn, dem Gott des Alls. Dann stellten sie sie (die Seele) zur Anbetung Gottes und des Vaters (τοῦ θεοῦ καὶ πατρός) hin. Nachdem viel Lobgesang und Lobpreis zu dem Herrn dargebracht worden war und Abraham auf seine Knie gesunken war, kam die reine Stimme Gottes und des Vaters, die ... sprach: ...

d) Rede von Gott als Vater im Rahmen des Gebets

bTaan 23b:⁹⁸ Hanan der Versteckte ... wenn man des Regens bedurfte, schickten die Rabbanan Schulkinder zu ihm, die ihn an den Rockschoßen faßten und riefen, Vater, Vater (אבא אבא), gib uns Regen! Darauf sprach er: Herr der Welt, tue es um derer willen, die zwischen einem Vater (אבא), der Regen gibt, und einem Vater (אבא), der keinen Regen gibt, nicht zu unterscheiden wissen!

e) Vergleich

TestLevi 17:⁹⁹ 1 Und weil ihr vernommen habt von den siebenzig Wochen, so hört auch vom Priestertum! 2 Denn in jedem Jubiläum wird ein Priestertum sein. Im ersten Jubiläum wird der, der als erster zum Priester gesalbt wird, groß sein; und er wird mit Gott reden wie mit einem Vater (λαλήσει θεῷ ὡς πατρί). Und sein Priestertum wird mit dem Herrn vollkommen sein ...

⁹⁴ Übersetzung: T. Knöppler, in: Kraus/Karrer, Septuaginta Deutsch (s. Anm.74), 724.

⁹⁵ Übersetzung: F. Wilk.

⁹⁶ Übersetzung: B. Schaller, in: JSRZ III.3, Gütersloh 1979, 359f. („betete“ statt „bete“: F. Wilk).

⁹⁷ Übersetzung: E. Janssen, in: JSRZ III.2, Gütersloh 1975, 253f.

⁹⁸ Übersetzung: L. Goldschmidt, Der Babylonische Talmud III, Frankfurt 1996 (Nachdruck), 717.

⁹⁹ Übersetzung: J. Becker, in: JSRZ III.1, Gütersloh 1980, 59.

bTaan 23a:¹⁰⁰ Hierauf ließ ihm Simon b. Satah sagen: Wärest du nicht Honi, so würde ich über dich den Bann verhängt haben. Könnte doch der Name Gottes entweiht werden ... Was aber kann ich gegen dich machen, wo du gegen Gott ungezogen bist und er dir dennoch deinen Willen tut, wie ein Kind gegen seinen Vater ungezogen ist, und er ihm dennoch seinen Willen tut. Es spricht zum ihm: „Vater (אבא), führe mich warm baden“, „Gib mir Nüsse, Mandeln, Pfirsiche und Granatäpfel“, und er gewährt ihm alles.

f) Identifizierende Bezeichnung

1QH 17(9):¹⁰¹ 34 ... Bis ins Greisenalter versorgst Du mich, denn 35 meinen Vater habe ich nicht gekannt, und meine Mutter hat mich Deinetwegen verlassen. Denn Du bist Vater (אבהא) für alle [Söhne] deiner Wahrheit und jauchzt auf 36 über sie wie eine liebevolle Mutter über ihr Kind, wie ein Pfleger versorgst du am Busen all deine Werk[e].

JosAs 12:¹⁰² 12 Rette mich, Herr ... 13 Und ich bin nun verwaist und verlassen, und habe keine andere Hoffnung als auf dich, Herr, keine zweite Zuflucht außer deinem Erbarmen, Herr. Denn du bist der Vater der Waisen, der Beistand der Verfolgten und der Helfer der Betrübten. 14 Erbarme dich meiner, Herr, und beschütze mich, die verlassene Jungfrau und Waise. Denn du, Herr, bist ein Vater, freundlich, gut und milde (σὺ εἶ, κύριε, πατήρ γλυκὺς καὶ ἀγαθὸς καὶ ἐπιεικὴς).

I / II „Vater / mein Vater“

Anrede / Aussagen zur Anrufung als Vater

Jer 3^{MT}:¹⁰³ 1 ... du hast mit vielen Freunden gebuhlt, und es sollte ein Zurück geben zu mir? spricht JHWH. 2 ... 3 ... du behieltest die Stirn einer Buhlerin, wolltest dich nicht schämen. 4 Hast du nicht auch jetzt zu mir gerufen: „Mein Vater (אבי)! Du bist doch der Vertraute meiner Jugend! 5 Er wird doch nicht ewig zürnen, ohne Ende böse sein?“ Siehe, (so) hast du geredet – und Böses getan in Vollendung.

19 Ich hatte doch gedacht: Wie wollte ich dich gleich einem Sohne halten und dir ein liebliches Land verleihen, den herrlichsten Erbesitz unter allen Völkern Denn ich dachte, du würdest mich „Mein Vater“ (אבי) nennen und niemals mich verlassen. 20 Aber (wie) eine Frau, die ihrem Ehegefährten die Treue bricht, so habt ihr, Haus Israel, mir die Treue gebrochen, spricht JHWH.

Jer 3^{LXX}:¹⁰⁴ 1 ... du triebst mit vielen Hirten Unzucht; und bist du zu mir zurückgekehrt? spricht der Herr. 2 ... 3 ... Du hattest ein Prostituiertenimage, schamlos warst du gegenüber allen. 4 Nanntest du mich nicht gleichsam ein Haus und einen Vater (πατέρα) und Begründer deiner Jungfräulichkeit? 5 Wird sie für immer bleiben oder erhalten bleiben bis zum Ende? Schau, du redetest und machtest diese Bosheiten und warst (dazu) imstande. 19 Und ich sagte: So sei es Herr! Denn (du sagtest): „Ich werde dich unter die Kinder stellen und dir ein auserwähltes Land geben, das Erbe Gottes, des Allherrschers der Völker.“ Und ich sagte: Ihr werdet mich Vater (πατέρα) nennen und euch nicht von mir entfernen. 20 Aber wie eine Frau ihren Lebensgefährten verstößt, so hat mich das Haus Israel verstoßen, spricht der Herr.

¹⁰⁰ Übersetzung: Goldschmidt, Talmud III (s. Anm. 98) 714f.

¹⁰¹ Übersetzung: J. Maier, Die Qumran-Essener, Die Texte vom Toten Meer 1, Die Texte der Höhlen 1–3 und 5–11, München/Basel 1995, 95.

¹⁰² Übersetzung: E. Reinmuth, in: ders. (Hg.), Joseph und Aseneth, SAPERE 15, Tübingen 2009, 83.

¹⁰³ Übersetzung: Kleine Jerusalemer Bibel, AT: Die Weisheitsbücher und die Propheten, Freiburg 1992, 298f. (JHWH; Siehe ... in Vollendung: F. Wilk).

¹⁰⁴ Übersetzung: G. Fischer / A. Vonach, in: Kraus/Karrer, Septuaginta Deutsch (s. Anm.74), 1292f.

II) „mein Vater“

a) Anrede

4Q372 Frg.1:¹⁰⁵ 14 ... Und bei alledem ist Josef [...] 15 in die Hand Fremder, seine Kraft verzehrend ... Er schreit [...] 16 ruft an Gottes Macht, um ihn aus seinen Händen zu erretten. Und er sagt: Mein Vater und mein Gott (אבי ואלהי)! Lasse mich nicht in der Hand von Völkern. 17 Übe Gerechtigkeit an mir, damit die Armen und Bedrängten nicht vergehen. ...

4Q460 Frg.9.1:¹⁰⁶ 5 [... D]enn du hast deinen Diener nicht verlassen, 6 [...] mein Vater und mein Herr (אבי ואדוני) 7 ... denn er wird zurechtweisen, was verworfen werden muss, und wer 8 [...] wird er zure]chtweisen, wenn du deinen Gott verlässt, Israel ...

Sir 51^{hebr.}:¹⁰⁷ 1 Ich will dich preisen, mein Gott, mein Heil (אלהי ישעי) [oder: Gott meines Heils]), ich will dich loben, mein Gott, mein Vater (אלי אבי) [oder: Gott meines Vaters), ich will kundtun deinen Namen, 2 Hort meines Lebens! Denn du hast mich vom Tode erlöst ...

Jer 2^{MT}:¹⁰⁸ 26 Wie ein Dieb zuschanden wird, wenn man ihn ertappt, so ist das Haus Israel zuschanden geworden, sie, ihre Könige, ihre Fürsten und Priester und Propheten, 27 die zum Holze sagen: „Mein Vater bist du! (אבי אתה)“ und zum Stein: „Du hast mich geboren!“ Denn mir haben sie den Rücken zugekehrt und nicht das Angesicht. Aber wenn es ihnen schlecht geht, sagen sie: „Mach dich auf und hilf uns!“ ...

b) Identifizierende Bezeichnung

Ps 89[88]^{MT}:¹⁰⁹ 21 Ich habe David ersehnt, meinen Knecht, mit heiligem Öle salbte ich ihn. 22 ... 27 Er wird zu mir rufen: Mein Vater bist du (אבי אתה), mein Gott und der Fels meines Heiles. 28 Ich aber – zum Erstgeborenen setz' ich ihn ein, zum Höchsten über alle Herrscher der Erde. 29 Auf ewig bewahre ich ihm meine Gnade, unverbrüchlich ist ihm mein Bund. 30 Sein Geschlecht will ich erhalten auf immerdar und seinen Thron wie die Tage des Himmels.

Sir 51^{hebr.}:¹¹⁰ 6 Mein Leben war bis an den Rand des Todes gelangt ... 10 Da erhob ich meine Stimme: „Herr, mein Vater bist du (אבי אתה)“; denn du bist der Held meiner Hilfe, nicht mögest du ablassen von mir am Tage der Not ... 11 Ich will ständig deinen Namen loben ...“ Da hörte der Herr auf meine Stimme und achtete auf mein Flehen. 12 Und er erlöste mich von allem Übel und erretete mich ...

III) „unser Vater“

a) Anrede

1Chr 29^{LXX}:¹¹¹ 10 Da lobte *der König* David den Herrn vor der Versammlung: Gelobt seist du, Herr, Gott Israels, unser Vater (κύριε ὁ θεὸς Ἰσραηλ, ὁ πατήρ ἡμῶν) von Ewigkeit zu Ewigkeit. 11 Dir, Herr, gehören die Hoheit und die Macht ..., weil *du über* alles im Himmel und auf Erden *regierst* ... 14 Ja, wer bin ich und wer ist mein Volk, dass wir vermocht haben, *dir* so Bereitschaft zu zeigen?

¹⁰⁵ Übersetzung: J. Maier, Die Qumran-Essener, Die Texte vom Toten Meer 2, Die Texte der Höhle 4, München/Basel 1995, 319.

¹⁰⁶ Übersetzung nach: E. Larson, 460. 4Q Narrative Work and Prayer, in: S. J. Pfann u.a., Qumran Cave 4 XXVI: Cryptic Texts and Miscellanea, Part 1, DJD 36, Oxford 2000, 369–386, hier 382f.

¹⁰⁷ Übersetzung: G. Sauer, in: JSRZ III.5, Gütersloh 1981, 634.

¹⁰⁸ Übersetzung: Kleine Jerusalemer Bibel, AT: Die Weisheitsbücher und die Propheten, Freiburg 1992, 297. Die LXX-Version weicht an dieser Stelle kaum vom hebr. Text ab.

¹⁰⁹ Übersetzung: Kleine Jerusalemer Bibel, Neues Testament und Psalmen, Freiburg 1991, 510. Die LXX-Fassung weicht zwar in manchen Details vom hebr. Text ab, enthält aber weitgehend die gleiche Aussage zur Anrufung Gottes als „mein Vater“.

¹¹⁰ Übersetzung: G. Sauer, in: JSRZ III.5, Gütersloh 1981, 634f.

¹¹¹ Übersetzung: A. Labahn, in: Kraus/Karrer, Septuaginta Deutsch (s. Anm.74), 517f. Die wenigen Abweichungen vom hebr. Text sind durch Kursive markiert; in V. 10b stimmen beide Versionen genau überein.

Denn alles ist *dein*, und aus *dem Deinen* haben wir dir gegeben. 15 ... 16 Herr, unser Gott, all das, was ich bereitet habe, damit ein Haus für deinen heiligen Namen gebaut werde, kommt aus deiner Hand, und dir (gehört) alles. 17 Und (ich) weiß, *Herr*, dass du der *bist*, der das Herz prüft, und (dass) du *Gerechtigkeit liebst* ... 18 Herr, der Gott unserer Väter Abraham *und* Isaak und Jakob, bewahre dieses im Sinn des Herzens deines Volkes bis in Ewigkeit und leite ihre Herzen zu dir.

Rabbinische Gebete:

- *18-Bitten-Gebet*:¹¹² (*pal.*) 4 Verleihe uns, unser Vater, Erkenntnis von dir her und Einsicht und Verstand aus deiner Tora. ... 6 Vergib uns, unser Vater, denn wir haben gesündigt gegen dich; tilge und entferne unsre Verfehlungen vor deinen Augen weg; denn groß ist deine Barmherzigkeit. ... (*bab.*) 5 Bringe uns zurück, unser Vater, zu deiner Tora und lass uns nahen, unser König, zu deinem Dienst und lass uns umkehren in vollkommener Buße vor dein Angesicht. ... 6 Vergib uns, unser Vater, denn wir haben gesündigt; verzeihe uns, unser König, denn wir haben gefehlt; denn ein göttiger und vergebender Gott bist du. ...
- *Morgensegen Ahaba rabba*:¹¹³ „Unser Vater, unser König, um unserer Väter willen, die auf dich vertrauten und die du die Satzungen des Lebens lehrtest, sei uns gnädig uns lehre uns.“
- *Neujahrslitanei Abinu malkenu* (vgl. *bTaan 25b*):¹¹⁴ „Unser Vater, unser König, wir haben keinen anderen König außer dir; unser Vater, unser König, um deinetwillen erbarme dich über uns“.

b) Identifizierende Bezeichnung

Jes^{MT}:¹¹⁵ 63,15 Blicke vom Himmel herab und schau von deiner heiligen und herrlichen Wohnung! Wo ist dein Eifer und deine Macht? Die Regung deines Innern und dein Erbarmen halten sich zurück mir gegenüber. 16 Denn du bist unser Vater (אתה אבינו)! Abraham weiß ja nicht um uns, und Israel kennt uns nicht. Du, JHWH, bist unser Vater (אתה יהוה אבינו); „unser Erlöser“ ist von alters her dein Name. 17 Warum, JHWH, hast du uns von deinen Wegen abirren lassen und unser Herz verhärtet, daß es dich nicht mehr fürchtet? Wende dich wieder zu uns um deiner Knechte willen, der Stämme deines Erbes! 18 Für eine kleine Zeit haben sie dein heiliges Volk vertrieben, unsere Feinde haben dein Heiligtum zertreten. 19 Es ist uns, als hättest du nie seit alter Zeit über uns geherrscht, als wären wir nie nach deinen Namen genannt worden. ...

64,6[7] Niemand rief deinen Namen an; niemand raffte sich auf, um an dir festzuhalten. Denn du hattest dein Angesicht vor uns verborgen und uns preisgegeben wegen unserer Schuld. 7[8] Und doch, JHWH, du bist unser Vater (יהוה אבינו אתה); wir sind der Ton, du bist unser Bildner; das Werk deiner Hände sind wir alle. 8[9] Zürne nicht allzusehr, JHWH, und gedenke nicht auf ewig unserer Schuld! Siehe, blicke her, wir alle sind dein Volk!

Tob 13^{BA}:¹¹⁶ 1 Und Tobit schrieb ein Jubelgebet und sagte: Gepriesen (sei) Gott, der Lebendige, in Ewigkeit und seine Königsherrschaft; 2 denn er züchtigt und ist gnädig, er führt hinab in die Unterwelt und er führt wieder hinauf, und keiner ist, der seiner Hand entfliehen kann. 3 Dankt ihm, ihr Kinder Israel, vor den Völkern, denn er hat euch unter sie zerstreut. 4 Dort tut seine Größe kund! Erhebt ihn vor allem Lebendigen, denn er (ist) unser Herr und Gott, er selbst (ist) unser Vater (αὐτὸς πατὴρ ἡμῶν) in alle Ewigkeiten. 5 Und er wird uns in unseren Ungerechtigkeiten züchtigen und wird sich wieder erbarmen, und er wird uns sammeln aus allen Völkern, unter die ihr zerstreut worden seid. 6 Wenn ihr zu ihm zurückkehrt mit eurem ganzen Herzen und mit eurer ganzen Seele, um vor ihm Wahrheit zu üben, dann wird er zu euch zurückkehren und nicht mehr sein Angesicht vor euch verbergen.

¹¹² Übersetzung: P. Billerbeck, Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch, Band IV: Exkurse zu einzelnen Stellen des Neuen Testaments, Erster Teil, München²1956, 211f.

¹¹³ Übersetzung aus: Jeremias, Abba (s. Anm. 8), 29 (nach W. B. Heidenheim [Hg.], Siddur Sephath Emeth, Rödelheim 1886, 17a).

¹¹⁴ Übersetzung: Jeremias, Abba (s. Anm. 8), 29.

¹¹⁵ Übersetzung: Kleine Jerusalemer Bibel, AT (s. Anm. 108), 290f. (Die Regung ... mir gegenüber; Du, JHWH; Für eine ... Heiligtum zertreten; preisgegeben wegen: F. Wilk). Die LXX-Fassung weicht zwar in vielen Details vom hebr. Text ab, enthält aber weitgehend gleiche Aussagen zur Vater-Bezeichnung.

¹¹⁶ Übersetzung: B. Ego, in: Kraus/Karrer, Septuaginta Deutsch (s. Anm.74), 658f. Die Version der Hs. S stimmt an dieser Stelle im Wesentlichen mit der der Hss. B und A überein.