# **Das Vaterunser (Matthäus 6,7-15;** vgl. Lk. 11,1-4**)**

Von Julius Schniewind

*7 Wenn ihr aber betet, so sollt ihr nicht plappern wie die Heiden – denn sie meinen, sie werden erhört werden, wenn sie viele Worte machen. 8 Macht euch ihnen nicht gleich – denn euer Vater weiß, was ihr bedürft, ehe ihr ihn bittet. 9 Darum sollt ihr also beten:*
*Unser Vater im Himmel! Geheiligt werde dein Name. 10 Es komme deine Herrschaft. Es geschehe dein Wille, wie im Himmel (so) auch auf Erden. 11 Unser Brot für den kommenden Tag gib uns heute. 12 Und erlass uns unsere Schulden, wie auch wir unseren Schuldnern erlassen haben. 13 Und führe uns nicht in Versuchung hinein, sondern rette uns von dem Argen. 14 Denn wenn ihr den Menschen ihre Fehltritte vergebt, so wird euer himmlischer Vater auch euch vergeben. 15 Wenn ihr aber den Menschen nicht vergebt, so wird auch euer Vater eure Fehltritte nicht vergeben.*

**7.8** Die Worte vom Gebet, die uns Matthäus aus seiner Sonderüberlieferung bringt, 7.8 haben die gleiche Front wie alles bisherige. Die Schilderung des Gebetes in V. 7 trifft in der Tat jüdische wie heidnische Gebetsübung. Man vertraut darauf, dass eine große Fülle feierlicher Worte oder eine Häufung der Gebete große Wirkung bei Gott haben müsse. Schon im Alten Testament wird gegen solches Gebet gekämpft (Jes. 1,15), und Elias Spott über heidnisches Beten (1.Kön. 18,27) trifft genau das, was Jesus meint. Die Römer nennen es „*fatigare deos*“, die Götter ermüden, ihnen im Ohr liegen; das berühmte Buch von Heiler über das Gebet gibt viele Beispiele für solches Beten. Auch im Judentum der Zeit Jesu war nicht vergessen, wie rechtes Gebet bestellt sein müsse. Aber in der Praxis des Alltags sah es anders aus; ebenso ist in den christlichen Kirchen aller Konfessionen dies heidnische Beten nie ganz ausgerottet worden.

**8** Der Gegensatz Jesu trifft also auch hier wie zu 5,21 ff. einen Widerstreit zwischen Erkennen und Tun. Und der Gegensatz ruht wieder auf dem Allereinfachsten, dass nämlich Gott ernst genommen wird. In der Handschrift D heißt unser Wort: Euer Vater weiß, was ihr bedürft, „bevor ihr den Mund auftut“. Dieser Wortlaut wird aus Jes. 65,24 stammen: „Bevor sie rufen, antworte ich ihnen; während sie noch sprechen, höre ich.“ Ebenso klingt Jesu Wort Mk. 11,24, s.d. Aber auch die Textform, der wir folgen, sagt das Gleiche. Meint Jesus das schweigende, wortlose Gebet, von dem die Mystiker aller Zeiten und Völker wissen? Dass es nicht so ist, zeigt die Überlieferung der Gebetsworte, die Jesus selber sprach (s.z. V. 6), und die bloße Tatsache, dass immer wieder von Jesu nächtelangem einsamem Gebet berichtet wird (s.z. V. 6). – Doch unser Wort scheint ein ausdrücklicher Gegensatz zum Befehl anhaltenden Betens in Mt. 7,7-11 Par. und besonders in den Gleichnissen Lk. 11,5 ff. und 18,1 ff. Man kann die Frage nicht so lösen, dass man die eine oder andere Überlieferung bezweifelt. Die Grundzüge dieser sämtlichen Worte sind unseren Evangelien fest eingeprägt. Und unser Spruch steht nicht für sich; denn er entspricht Mk. 11,24 f. (s.o.) und der Tatsache, dass uns, abgesehen von Joh. 17, nur ganz kurze Gebetsworte Jesu überliefert werden. Joh. 11,41 f. sagt Jesus ausdrücklich, dass es des lauten und vernehmbaren Gebetes nicht bedürfe, denn der Vater hört ihn alle Zeit; von dem aber, was Jesus in seinen nächtelangen einsamen Gebeten gesprochen hat, wird uns kein Wort überliefert, nur die Tatsache des Betens selbst. Doch hierin liegt dann die Lösung der aufgewiesenen Spannung. Es sind konkrete Dinge, die im Gebet vor Gott gebracht werden – „alles, was ihr bedürft“. Aber diese Dinge sind Gottes eigene Sache. Davon redet besonders das Vaterunser, aber ebenso 7,7 ff. (s. d.). Und das ringende und anhaltende Gebet, von dem die anderen Jesusworte sprechen, meint auch nur Gottes eigene Sache und stammt darum aus der Gewissheit, „dass Gott das alles weiß“, um was wir ihn bitten. Die Haltung unseres Wortes ist also die gleiche wie die des Fastenspruches V. 16-18: wie aus der Vergebung die Buße, so folgt aus der Erhörungsgewissheit das Gebet. Gerade darum aber

kann es dann unablässig anhalten (Röm. 12,12; 1.Thess. 5,17), ja, ein Ringen und Kämpfen sein (Röm. 15,30; Kol. 4,12; von Jesus selbst Hebr. 5,7), ein Ringen jedoch, das um den Sieg und die Herrschaft Gottes weiß.

**9-13** Das *Vaterunser*, auf das unsere Worte hinlenkten, ist uns bei Lukas in anderer Form erhalten. Der Vergleich wird mit der Auslegung gegeben; dabei werden wir bald die Fassung des Matthäus, bald die des Lukas vorziehen. Doch ist es von vornherein irrig, diesen Vergleich mechanisch zu gestalten, etwa so, dass man von der kürzeren Form, der des Lukas, ausgeht und nun verständlich zu machen sucht, weshalb Matthäus diese oder jene „Erweiterung" hinzugefügt habe; oder dass man umgekehrt die uns geläufige Matthäusform als die „Urform" ansieht und nun zu begreifen sucht, weshalb Lukas sie verkürzt habe; oder es wird der Versuch gewagt, hinter beiden Evangelisten eine letzte ursprüngliche Überlieferung herauszustellen, die dann von beiden erweitert worden wäre. All diese Unternehmungen scheitern schon an der Tatsache der Überlieferung selbst. Sie beweist, dass das Vaterunser so wenig wie die Seligpreisungen, die Abendmahlsworte (s.z. Mk. 14,22 ff.), der Taufbefehl (s.z. 28,18 ff.) von den ersten Christen als liturgisch feststehende Stücke überliefert worden sind: wie hätte es sonst zu solchen Abweichungen kommen können? Bei all diesen Worten kann die Erklärung nur fragen, ob und wie jedes Einzelne in seiner besonderen Form mit der Gesamtüberlieferung der Worte und Taten Jesu zusammenhängt; nur so ist die Frage nach der Glaubwürdigkeit der Überlieferung richtig gestellt.

In die gleiche Richtung weist der religionsgeschichtliche Vergleich. Es ist bekannt, dass das Vaterunser an alte jüdische Gebete erinnert. Im *18-Bittengebet* heißt es: (3. Bitte:) Du bist heilig und dein Name ist heilig. (6. Bitte:) Vergib uns, unser Vater, denn wir haben gesündigt; verzeihe uns, unser König, denn wir haben gefrevelt. Du vergibst und verzeihest ja gerne. (7. Bitte:) Schaue unser Elend und führe unsere Sache und erlöse uns um deines Namens willen. (9. Bitte:) Segne für uns, Herr unser Gott, dies Jahr und sättige die Welt von den Schätzen deiner Güte. (11. Bitte:) Setze wieder ein unsere Richter wie vormals … und sei König über uns, du Herr allein, in Gnade und Erbarmen, und rechtfertige uns im Gericht. – Im *Kaddischgebet* heißt es: (1. Bitte:) Verherrlicht und geheiligt werde sein großer Name in der Welt, die er nach seinem Willen geschaffen hat. (2. Bitte:) Er lasse herrschen seine Königsherrschaft zu euren Lebzeiten und zu euren Tagen … in Bälde und in naher Zeit.

Die Anklänge an das Vaterunser sind sofort zu hören. Manche späteren Zusätze dieser Gebete, die wir nicht als solche kenntlich machten, gehen dennoch auf alte Überlieferung zurück. Andere reden ausdrücklich vom Messias und seinem Kommen. In allen Fällen ist es ausgeschlossen, dass diese Gebete vom Christentum her beeinflusst worden sind, vielmehr enthalten sie eine Überlieferung, die Jesus schon vorfand, und er nahm sie auf, weil hier das weiterklingt, was schon im Alten Testament, besonders in den Psalmen, Beten heißt. – Dennoch unterscheidet sich das Vaterunser deutlich von diesen Gebeten. Zunächst in seiner großen Kürze. Was wir aus den jüdischen Gebeten boten, waren nur geringe Auszüge. Diese feierlichen Gebete sind als ganze sehr wortreich, reich insbesondere an liturgischem Schmuck, und unterliegen der Kritik des Jesuswortes V. 7. Die Kürzung aber folgt inhaltlich den Grundzügen der Verkündigung Jesu. Jedes Wort des Vaterunsers in seinen beiden Fassungen trifft das Entscheidende der Predigt und der Tat Jesu; jede Bitte, so wird sich zeigen, hat schon ihre Erfüllung in dem, was Jesus bringt und was er selber ist.

Die Einteilung des Vaterunsers ergibt sich von selbst. Die Anrede und die ersten drei Bitten gehören zusammen. Fraglich bleibt nur, ob man, was noch folgt, mit Luther als 4. bis 7. Bitte zählen soll, und ob nicht vielmehr der Satz „Rette uns von dem Argen" die zweite Hälfte der letzten Bitte bildet, ähnlich wie die 3. Bitte zweigliedrig ist. Wir hätten dann ein Gebet von zweimal drei Bitten, und die Siebenzahl, die gewiss gemeint ist, ergibt sich, wenn man die

Anrede hinzunimmt.

Zum Ganzen des Vaterunsers vgl. noch P. Fiebig, *Das Vaterunser*, 1927; K. Eger, *Die Botschaft Jesu von der Herrschaft Gottes*, 1925; Ernst Lohmeyer, *Das Vaterunser*, 1946.

Die *Anrede* „Unser Vater im Himmel“ wird von Matthias Claudius meisterhaft ausgelegt: die Erinnerung an unseren eigenen gütigen Vater überkommt uns, aber zugleich sehen wir die Majestät dessen, der der Herr über alles ist, „und hat seine rechte Hand übers Meer und bis ans Ende der Welt ausgestreckt, und seine linke voll Heil und Gutes, und die Bergspitzen umher rauchen – und dann fang ich an: Vater unser, der du bist im Himmel!“ Die Worte „Vater im Himmel“ sind schon im Judentum ständig zusammengefügt als Name und Gebetsanrede für Gott. In den Evangelien kommt dieser Gottesname außer in Mk. 11,25 f. nur bei Matthäus vor. Matthäus bekundet hier ebenso wie bei dem Ausdruck „Himmelsherrschaft“ (s.z. 5,2), dass seine Überlieferung in die Muttersprache Jesu zurückreicht. Es ist also nicht an dem, dass Jesus hier einen neuen Ausdruck oder gar eine neue „Gottesanschauung“ geprägt hätte. Wir sahen auch schon zu 5,9 (vgl. 16.45.48), dass die „Gotteskindschaft“ rein als Gedanke, auch der Gedanke der Gotteskindschaft des einzelnen Menschen, keine neue Verkündigung Jesu darstellt; vielmehr wird eine Wirklichkeit, von der jeder weiß und die jeder ersehnt, gegenwärtig durch das, was Jesus bringt. Die zukünftige Herrschaft Gottes ist in Jesu Person Gegenwart (s.z. Mk. 1,15; Mt. 12,28; Lk. 17,20 f.); darum auch die zukünftige Gotteskindschaft. Jesus ist der *eine* Sohn (11,27; Mk. 13,32) und gibt den Seinen an seiner Sohnschaft teil. Es ist also keine Umbiegung dessen, was Jesus verkündigt, wenn die ersten Christen Gott „den Vater unsers Herrn Jesu Christi“ nannten (2.Kor. 1,3; Eph. 1,3 u.ä.); es entspricht dem auch, wenn unsere Evangelien streng unterscheiden zwischen „mein Vater“ und „euer Vater“ in Jesu Mund, ihn aber niemals mit seinen Jüngern in einem „unser Vater“ zusammenschließen. – In den Sprüchen, in denen Jesus vom „Vater im Himmel“ spricht (man findet sie am besten mit einer Konkordanz), überwiegt je nach ihrem Sinn der Gedanke der väterlichen Fürsorge und Hilfe oder aber die Erinnerung an Gottes Macht und an sein Gericht; Gott bleibt für Jesus Herr und Richter der ganzen Welt (10,28; 7,1; 18,35 u.a.), der Vater im Himmel.

**9** Dem entspricht die *erste Bitte*: Geheiligt werde dein Name. Man fragt, ob dies wirklich eine Bitte sei und nicht vielmehr ein Segensspruch, also nur eine Erweiterung der Anrede. Aber Segensspruch, *berakha*, nennt man damals jedes Gebet. Man ist sich bewusst, dass jede Anrede Gottes Anbetung sein muss. Doch in dieser Form des Segensspruches wird wirklich gebetet und gebeten; so klangen schon die ersten beiden Bitten des Kaddisch-Gebets. In der ersten Vaterunser-Bitte wird erbeten, dass Gott sich offenbare und seine Verheißung erfülle, und dies Gebet wird durch die zwei nächsten Bitten näher bestimmt. In allen drei Bitten trägt das Gebet die ehrerbietige, zurückhaltende Art der Ehrfurcht. Gott wird nicht direkt angeredet in den großen Dingen seines eigensten Werkes; es heißt nicht „heilige deinen Namen“, „lass deine Herrschaft kommen“. Ebenso sprachen die Seligpreisungen in ihrem Verheißen nur indirekt von Gott, der allein diese Verheißungen erfüllt; Ähnliches s.z. 5,21 ff.; 7,1 ff. – Und Gott selbst ist gemeint, wenn von seinem Namen geredet wird. In der Sprache der gesamten Bibel bedeutet der Name Gottes so viel wie Gott selbst. Die religionsgeschichtliche Forschung hat darauf geachtet, dass in der weiten Welt überall der „Name“ mit der „Person“ gleichgesetzt wird. Wer den Namen eines Menschen weiß, kann ihn bezwingen und bezaubern (s.z. Mk. 1,24); wer den Namen einer Gottheit zu gebrauchen weiß, kann damit Macht üben. Aber bei diesen Feststellungen unterlässt man meist die Frage, woraus denn dieser Namensglaube entstanden ist; daraus nämlich, dass in der Tat (bis auf den heutigen Tag!) der Name eines Menschen eine Macht bedeutet. „Im Namen“ eines Königs handeln bedeutet: handeln wie der König selbst. Das „Nennen“, Reden, Verkünden, Botschaften schließt die Macht und Gegenwart dessen ein, was in Vollmacht genannt und verkündigt wird. Dies ist eine Wirklichkeit; in allem Aberglauben, der mit „Name“ und „Wort“ durch Zauber u. ä. ge-

trieben wird, ist sie nur verzerrt, aber sie besteht dennoch allenthalben. – Jemand bei Namen nennen heißt, ihn kennen. Der Vater im Himmel, den wir anrufen, ist nicht „der unbekannte Gott“. Er hat sich offenbart, hat sich kundgetan. Und nun geht es durch das ganze Alte und Neue Testament, dass man an den Seinen, denen er sich kundgetan hat, ihn erkennen sollte. So wurde es in 5,16.45.48 gesagt (vgl. 1.Petr. 2,12), und hiermit wurde die alttestamentliche Grundforderung aufgenommen: Ihr sollt heilig sein, denn ich bin heilig (3.Mose 19,2; 20,7 f.). „Der Heilige“, das ist Gottes Name (Jes. 46,25; 43,15 u.a.), der Unnahbare, von allem Argen Geschiedene. Und so sollte an den Seinen sein Name „geheiligt“ werden (3.Mose 22,32; 5.Mose 32,51), man sollte an den Seinen ihn in seiner Unnahbarkeit und Lauterkeit schauen. Aber nun ist das ganze Alte Testament voll davon, dass durch Gottes Volk Gottes Name entheiligt wird, in eben diesem Volke selbst und gegenüber allen Völkern (3.Mose 22,32; 5.Mose 32,51, vgl. Röm. 2,23 f.). Aber Gott selbst wird eingreifen, um seinen von den Menschen geschändeten Namen zu heiligen, zu Ehren zu bringen (Jes. 29,23; 48,11; 52,5 f.; Ez. 36,23-27; Ps. 79,9). Das Vaterunser bittet um die Erfüllung dieser Verheißung. Es ist eine Bitte, die sich gegen den Beter selbst wendet und die, wie ein Nachlesen der angeführten Stellen zeigen kann, schon die anderen Bitten in sich schließt, die Bitte um Vergebung, um die Erfüllung des Willens Gottes, um die Überwindung des Argen. Die Stellen aus Deuterojesaja stehen in dem weiten Zusammenhang aller Jesusworte (s.z. Mk. 1,11; 16,45; Mt. 11,5), die Stelle Ez. 36,23 ff. begegnete uns seit den Worten des Täufers (s.z. Mk. 1,8). Und man darf in der Tat (Th. Zahn, E. Klostermann) diese reiche alttestamentliche Erwartung heranziehen, denn Jesu Hörer leben darin.

Gleich die erste Vaterunserbitte stellt uns also in die gleichen Zusammenhänge wie Jesu erste Verkündigung (4,17) und wie die Seligpreisungen. Es ist die Hoffnung auf die endzeitliche Erfüllung aller Gottesworte. Diese Erfüllung ist in Jesus angebrochen. Er kommt im Namen des Vaters (Mk. 11,9 Par.; Lk. 13,35 Par.); besonders das Johannesevangelium spricht immer wieder davon, dass Jesus den Namen des Vaters verherrlicht, offenbart, kundtut (ganz Kap. 5 u. 17, besonders 5,41 ff.; 17,6.11.12.26). Jesus ist „der Heilige Gottes“ (Mk. 1,24; Joh. 6,69), er ist vom Vater geheiligt und heiligt sich selbst für die Seinen (Joh. 10,56; 17,19).

**10a** Die *zweite Bitte* bedarf nach allem, was seit Mt. 1,15; Mt. 3,2; 5,3 gesagt ist, keiner weiten Auslegung. Die Bitte „Es komme deine Herrschaft“ meint etwas Zukünftiges, die Überwindung aller Feinde Gottes, das Gericht, das Hereinbrechen der neuen Welt, des „neuen Äon“ (s.z. Mk. 1,15 u. 14,25); meint den neuen Himmel und die neue Erde (vgl. Offb. 11,15.17; 12,16). Wenn Luthers Erklärung die Bitte nur auf uns und unseren jeweiligen Kreis bezieht, so ist das eine Einengung; sie ist allerdings in alten Handschriften des Vaterunsers vorgebildet und hat ihr gutes Recht darin, dass „die Kräfte der zukünftigen Welt“ (Hebr. 6,5) in Jesu Wort schon Gegenwart geworden sind. Und es ist richtig, dass unsere Bitte „geschieht“, „wenn der himmlische Vater uns seinen heiligen Geist gibt, dass wir seinem heiligen Worte durch seine Gnade glauben und göttlich leben, hier zeitlich und dort ewiglich“. Denn im Wort Jesu und seiner Apostel kommt die Herrschaft Gottes schon jetzt (Mk. 1,15; 4,2-32; Mt. 11,5; Lk. 9,60; 10,9), und Wort und Geist sind unzertrennlich verbunden, wie bei Jesus selbst (Mk. 1,22-27; Lk. 4,18; 9,55; Joh. 3,34; 6,63), so bei den Propheten (Sach. 7,12; Jes. 61,1) und Aposteln (Mt. 10,20; 1.Kor. 2,13; 2.Kor. 3,6; Gal. 3,2.5 u.ö.). Es kommt also inhaltlich mit dieser wie der ersten Bitte – Heiligung durch den Geist! – überein, wenn zum Vaterunser des Lukas (11,2) wahrscheinlich die ausdrückliche Bitte um das Kommen des Geistes gehört hat. Das wird erhärtet durch ein so wichtiges und ursprüngliches Jesuswort wie Mt. 12,28, wo das „Reich“, die Herrschaft Gottes als gegenwärtig erwiesen wird, so gewiss Jesus selbst durch den Geist Gottes die Dämonen austreibt (Näheres s.d.). Ebenso ist es richtig und entspricht der gesamten Verkündigung des Alten und Neuen Testaments, wenn Luther in der Erklärung zur ersten wie zur zweiten Bitte vom „heilig Wandeln“ und „göttlich Leben“ spricht. Die zu V. 9 angeführten Stellen aus dem Alten Testament redeten von der Erfüllung

der Gebote Gottes. Jesus erwartet von den Seinen die neue Tat, die „Gerechtigkeit“ (Kap. 5! 6,1 ff.).

**10b** Dies sagt die *dritte Bitte*: „Es geschehe dein Wille, wie im Himmel so auch auf Erden.“ – Man wird dieser Bitte nicht gerecht, wenn man sie auf ein leidendes Dulden des göttlichen Willens bezieht. Die Geschichte von Gethsemane Mk. 14,32-42 Par. hat dazu Anlass gegeben; aber man missversteht damit auch das Gebet in Gethsemane. Dort ist es nicht so, dass Jesus sich in ein Unabänderliches fügt, sondern er erfüllt den Willen Gottes, der getan, ausgeführt, vollendet werden soll, da er ans Kreuz geht. Der Wille Gottes will getan sein. So wird es Mt. 7,21; Mk. 3,35 Par.; Lk. 12,47.48; Joh. 7,17 ausdrücklich gesagt. Am reichsten ist wieder die Überlieferung des Johannesevangeliums; hier ist es Jesu Kennzeichen, dass er den Willen dessen, der ihn gesandt hat, und sonst nichts, in seinem Leben, Sterben und Auferstehen tut (Joh. 4,34; 5,36; 6,38 f.); und es geht in allen Stellen, den synoptischen wie johanneischen, nicht an, zwischen zwei Formen des Willens Gottes zu unterscheiden: einerseits der Wille Gottes in den sittlichen Geboten, den die Menschen von sich aus tun, und andererseits der Heilsratschluss Gottes, den Gott selbst vollzieht. Gottes Heilsrat wird vollzogen sowohl in dem, was er fordert, wie in dem, was er gibt. Alles, was durch Menschen geschieht, dient nur dazu, dass Gottes Ratschluss sich vollendet; die Bitte entspricht genau der ersten Bitte um die Verherrlichung des Namens Gottes. Im Sprachgebrauch des Alten Testaments und in Jesu eigener Sprache heißt „Gottes Wille“ so viel wie „Gottes Wohlgefallen“ (s.z. Lk. 2,14; Mt. 11,26). Das, was Gott gefällt, geschieht durch Jesus und durch ihn an den Seinen; zur Erläuterung dient alles in Kap. 5 Gesagte, und vgl. z. Mk. 3,35: Mt. 7,21. – Ebenso hat die neutestamentliche Gemeinde vom Willen Gottes gesprochen. Es wird hier, gleichsam beschwörend (Röm. 12,1), immer wieder gemahnt, dass man den Willen und Rat Gottes verstehen und erkennen (Röm. 12,2; Eph. 5,17; Kol. 1,9) möge; dass er uns dann erfüllt (Kol. 4,12) und heiligt (1.Thess. 4,3); dass er getan wird (Eph. 6,6; Hebr. 13,20 f.). Das alles aber ist mit Jesu Leben, Sterben und Auferstehen geschenkt (Gal. 1,4; Hebr. 10,16; 13,21 u.ö.). Nicht anders redet das ganze Neue Testament vom „Werk Gottes“, das an den Christen und durch die Christen geschieht (Eph. 2,10, s.z. Mt. 5,16). – Luthers Erklärung hat zu unserer Bitte den ganzen Vollklang der Worte Jesu bewahrt, wenn er von dem „bösen Rat und Willen“ spricht, „des Satans, der Welt und des Fleisches willen“, den Gott „bricht und hindert“, und von der Bewahrung bis ans Ende, mit der Gott uns hält; vielleicht ist eben dies der Sinn des Zusatzes „wie im Himmel so auch auf Erden“. Er kann bedeuten, dass, wie im Himmel Gottes Wille regiert und nichts anderes, dies auch auf Erden geschehen möge. Das entspräche der Anrede „Unser Vater im Himmel“. Es könnte aber auch gemeint sein, dass alle Herrschaft der dunklen Mächte gebrochen werden möge und auch die Gott widerstrebenden Mächte der unsichtbaren Welt besiegt werden. In Lk. 10,18, ähnlich Joh. 12,31, wird verkündet, dass der Satan vom Himmel fällt, dass also unter Jesu und seiner Jünger Werk der Ankläger, der vor Gott steht, Recht und Macht verliert. Ähnliches wird Offb. 12,8 f., auch Lk. 19,38 gesagt. Es klingen also Gedanken an, die in der letzten Bitte wiederkehren.

Bei Lukas fehlt die dritte Bitte. Ein Grund, weshalb er sie absichtlich weggelassen hätte, ist nicht einzusehen; Lukas hat also unsere Vaterunserbitte nicht gekannt. Umgekehrt ist nicht begreiflich zu machen, weshalb Matthäus die Bitte von sich aus zugesetzt hätte. Eine „ethische“ Erläuterung der zweiten Bitte ist sie, wie wir sahen, keineswegs. Jedenfalls steht Matthäus mit dieser Bitte in dem einheitlichen Zuge, dem das ganze Vaterunser folgt. Ebenso steht die Bitte auch im Zuge einer alttestamentlichen Linie (Ps. 46,9; 103,21; Jes. 55,11; 46,10; 42,1), die zu Jesu Zeit, wie wir wissen, noch nicht verlassen war.

**11-13** Die zweite Hälfte des Vaterunsers hebt sich deutlich von der ersten ab. In der ersten Hälfte wird von Gottes eigenen Anliegen gesprochen, in der zweiten kommen die Nöte der Menschen zu Wort.

**11** Wir übersetzen die *vierte Bitte*: Unser Brot „für den kommenden Tag“ gib uns heute. Das von Luther mit „täglich“ übersetzte Wort ist überaus selten und mit Sicherheit nur hier im Vaterunser überliefert. Schon die Kirchenväter haben über seinen Sinn gestritten. Am wahrscheinlichsten bleibt die Überlieferung, die uns Hieronymus aufbewahrt hat, dass im Hebräerevangelium, einer uns verlorengegangenen Evangelienschrift in hebräischer (aramäischer) Sprache, gestanden habe: Gib uns heute unser Brot für morgen. Dann wäre unsere Vaterunserbitte ein Gebet um Bewahrung vor äußerster Not. Man hat in Westdeutschland (Deißmann) die volkstümliche Redensart für äußerste Armut: „sie haben nicht das Brot auf morgen über Nacht“; ähnlich wie unser Gebet gemeint. Man wendet gegen diese Deutung der Worte ein, sie widerspreche dem Verbot des Sorgens, V. 34. Aber das Sorgen wird gerade im Gebet überwunden (1.Petr. 5,7; Phil. 4,6), und das Volkstümliche der Wendung – ohne Sorgen schlafen können – redet nur recht aus dem Alltagsleben heraus. Man darf hiergegen auch nicht auf die Aussendungsrede (Mt. 10 Par.) verweisen. Denn dort wird den Jüngern gerade zugesagt, dass es ihnen, wie an Speise und Trank, so auch nie an Unterkunft fehlen wird (Mk. 6,8; vgl. Lk. 16,7; Mk. 6,10). – Möglich bleibt immerhin, dass die von Hieronymus weitergegebene Überlieferung auf einem Irrtum beruht. Dann wäre wahrscheinlich das griechische Wort auf das Brot „für den betreffenden Tag“ zu deuten; das würde am Sinn wenig ändern. Denn in jedem Fall bittet unser Gebet (ebenso in der Fassung bei Lukas, s.d.) nur um das Nötigste und stellt die Erfüllung der Bitte in Gottes Hand. Es kann sein, dass vom Diener Christi wie das Sterben so auch alles Entbehren, auch das Hungern verlangt wird (1.Kor. 4,11; Phil. 4,12); das würde aber eingeschlossen sein in die letzte Vaterunserbitte: dass die Versuchung solch schwerster Nöte uns nicht übermächtig werde. Andererseits hat Luther nicht Unrecht, in unsere Bitte alles einzuschließen, „was zur Leibes Nahrung und Notdurft gehört“; schon Jesu Worte weisen in die gleiche Richtung (Mt. 6,8b; 10,9 f.; Lk. 22,35) und ebenso die Erfahrungen der apostolischen Zeit (Röm. 16,2; Phil. 4,10 ff.; 2.Kor. 8/9).

In jedem Fall ist es bezeichnend, dass unsere Bitte im Vaterunser steht. Schon in der alten Kirche hat man sie als zu wenig geistlich empfunden und sie als eine Bitte um das „übernatürliche“ Brot gefasst, hat sie auf das Abendmahl oder andere geistliche Gaben bezogen. Das ist dem entgegen, was aus Jesu gesamtem Leben berichtet wird. Er hilft auch der äußeren Not; alle Wundergeschichten reden davon (s.z. Mk. 1,29 ff.; 5,34; 6,41 ff.), und es ist nicht zufällig, dass gerade die Geschichte von der Speisung so fest in der Überlieferung haftet, dass sie auf ein besonderes Ereignis weisen muss (s.z. Mk. 6,34 ff.); und dies Ereignis hatte nicht nur einen „geistlichen“ Sinn. Ebenso schließt das Hoffen, das aus den Seligpreisungen (5,5.6) und aus dem ganzen Neuen Testament klingt, die Erwartung einer neuen Erde in sich, auf der „Gerechtigkeit wohnt“ (2.Petr. 3,13), wo den Armen auch in ihrer äußeren Not geholfen wird (Lk. 16,25; Offb. 21,4); und Jesu Wunder wie sein ganzes Wirken bedeuten, dass diese neue Welt mit ihren neuen Ordnungen in ihm und in seinen Taten anhebt. – Vielleicht wäre es möglich, dass dann die Übersetzung, die wir unserm Wort gaben, ursprünglich noch einen anderen Sinn gehabt hätte. Das Brot „des kommenden Tages“ braucht nicht zu bedeuten „das Brot für morgen“. Es könnte vielleicht heißen: das Brot, das dem einen kommenden Tag, dem jüngsten Tag, entspricht. Jesus beschreibt Gottes künftige Welt oft im Bild des festlichen Mahles (8,11; Lk. 14,16 ff. u.ö.), ein Bild, das seit dem Alten Testament geprägt ist (Jes. 25,6 ff.). Diese Hoffnung schwingt bei der Speisungsgeschichte mit (s.z. Mk. 6,41 ff.); Jesus setzt sein neues Mahl ein und bricht den Seinen das Brot (Mk. 14,22 Par. vgl. Lk. 24,30 f. 35); in der apostolischen Zeit ist die Feier des Abendmahls noch fest mit einer wirklichen Mahlzeit verbunden. So eint sich die Bitte um die Speise jedes Tages mit der Hoffnung auf die künftige Vollendung, wo „alles neu wird“ (Offb. 21,5; vgl. Mk. 14,25).

**12** Die *Bitte um die Sündenvergebung* klingt schon durch alle Psalmen. Und die Hoffnung auf die eine immer gültige Vergebung ist das letzte Wort des Alten Testaments (s.z. Mk. 1,4); die Erwartung, dass diese Hoffnung sich jetzt in Bälde erfüllt, bestimmt den Täufer, seine Predigt

und seine Taufe; dass die Erwartung erfüllt ist, sagen viele Einzelerzählungen der Evangelien seit Mk. 2,5. Jesus heißt (es ist ursprünglich ein Spottname) „der Zöllner und Sünder Freund“ (Mt. 11,19). Das muss in der Tat das Kennzeichnende in seinem Auftreten gewesen sein. Sein eigenes Handeln zu begründen, spricht er die Gleichnisse (Mk. 2,17; Lk. 15,2 ff.), und manche Einzelerzählung, besonders bei Lukas, spricht davon, wie er die Sünde vergibt (Lk. 5,8.16; 7,48; 23,43). Mehr als das! Alles, was wir in Kap. 5 lasen vom unbedingten Gericht, das dennoch im Zuspruch Jesu aufgehoben ist, der Inhalt des Neuen Bundes (Jer. 31,31 ff.) lässt sich in dem einen Wort „Sündenvergebung“ zusammenfassen. Alles, was Jesus von der Gegenwart der Herrschaft Gottes sagt und wie er sie bringt, kann mit diesem einen Wort bezeichnet werden. Denn Sündenvergebung meint nicht den Erlass vieler einzelner Übertretungen, sondern eine neue Beziehung zwischen Gott und den Menschen, da die Trennung aufgehoben ist, die zwischen Mensch und Gott steht (s.z. 26,28). Die Reformatoren haben alles, was Gott gibt, in diesem einen Wort „Sündenvergebung“ zusammenfassen können; sie sind darin nur den Aposteln (Röm. 3,25; Apg. 16,43 u.a.), den Propheten (Jer. 31,34 u.v.a., s.z. Mk. 1,4) und den Evangelien gefolgt. – Mit dem Gesagten ist schon gegeben, dass Jesus nicht, wie man wohl behauptet hat, sich hier mit seinen Jüngern in der Bitte um Vergebung zusammenschließt. Er selbst bedarf der Vergebung nicht (s.z. Mk. 10,18), er ist „der Heilige Gottes“ (Mk. 1,24; Joh. 6,69 u.ä.), der sich dennoch mit den Sündern zusammenschließt, seit seiner Taufe (s.z. Mk. 1,9 ff.; Mt. 3,14.15), aber als der Helfende und Vergebende. Dem entspricht alles, was wir am Vaterunser beobachteten. Es ist ein Gebet, das Jesu Jünger beten sollen (V. 9), und schon die Anrede ist die Anrede der Jünger; alle Bitten aber sind dadurch gestaltet, dass ihre Erfüllung mit Jesu Tat und Wort anhebt.

Auffällig ist die Form der Vergebungsbitte bei Matthäus: bei Lukas steht das Wort Sündenvergebung, bei Matthäus aber ist *vom Erlass der Schulden* geredet. Dadurch wird noch deutlicher als bei Lukas, dass es sich in unserer Bitte um die einzelnen Verfehlungen jedes Tages handelt, die nun immer neu als Anklage, als uneingelöste Forderung Gottes gegen uns auftreten. Dabei wird Gott unter dem Bild vorgestellt, das im Gleichnis vom bösen Knecht 18,23 ff. ausgemalt wird. Er ist der Herr, der von seinen Sklaven Rechenschaft fordert (25,14 ff.; Lk. 16,2), ist der König, der Gericht hält. Wie im Gleichnis Mt. 18 aber wird hier, mitten im Gebet, neben Gott der Nächste gestellt. Der böse Knecht, der seinem Mitknecht nicht vergibt, verliert auch den unendlichen Erlass, den ihm sein Herr gewährte. Wer sich nicht gemeinsam mit dem anderen unter die Vergebung stellen will, schließt sich selbst von der Vergebung aus! Es ging durch die Verkündigung von Mt. 5, dass Gott uns tut, wie wir an anderen tun (5,21 ff. 45 ff.; vgl. Lk. 6,32-38), wie denn die gesamte Predigt Jesu die Liebe zu Gott und den Dienst am anderen in eins setzt (7,12; Mk. 12,28 ff.). Der Zusatz, der mit der fünften Bitte untrennbar verbunden ist, erinnert also Jesu Jünger beständig an die Gefahr, das, was ihnen geschenkt ist, zu verlieren. Ja, dieser Schluss der fünften Bitte ist wie eine Abwehr unvergebbarer Sünde (18,35), wie ein Schwur vor Gott. Kennzeichnenderweise sagt das Wort: „wie wir erlassen haben“ und nicht, wie es schon in der handschriftlichen Überlieferung bei Matthäus und auch bei Lukas heißt, „wie wir erlassen“ („vergeben“). Es ist eine Beschwörung dessen, was wir tun, nicht ein Versprechen dessen, was wir tun wollen.

**14.15** Matthäus hat an das Ende des Vaterunsers ausdrücklich ein Jesuswort gesetzt, das uns auch Mk. 11,25.26 überliefert ist. Es kommt mit Lk. 6,37c; Mt. 7,1 f. und mit den Sprüchen von der Feindesliebe und vom Zorn Mt. 5,22.45.48 überein. Es ist, wie auch all die anderen Worte, den Zeitgenossen Jesu nicht fremd. Ähnliches steht schon Sirach 28,2; auch Jak. 2,13 gehört zu einer Überlieferung, die schon vorchristlich war. Es versteht sich leicht: wie sollte Gott vergeben, wenn wir nicht vergeben. Nur wird erst aus der Vaterunserbitte und aus dem Gleichnis Mt. 18 ganz deutlich, dass unser Spruch nicht eine Bedingung für Gottes Vergeben nennt, sondern eine Folgerung, die aus Gottes Vergeben stammt, so dass man das Futurum in V. 14 („Euer himmlischer Vater wird euch vergeben“) besser übersetzen möchte: „so *kann*

euch auch euer himmlischer Vater vergeben“, was sprachlich möglich wäre. Aber auch die wörtliche Übersetzung ergäbe einen tiefen Sinn. Wirklich vergeben können, ist Gottes Art. Wo wir anfangen zu vergeben, da wird Gottes Vergebung an uns wirksam, „vergibst du aber, so hast du den Trost und Sicherheit, dass dir im Himmel vergeben wird, nicht um deines Vergebens willen? denn Er tut es frei umsonst, aus lauter Gnade, … sondern dass er uns solches zu Stärke und Sicherheit als zum Wahrzeichen setze neben der Verheißung, die mit diesem Gebete stimmt: vergebt, so wird euch vergeben“ (Luther, Gr. Katechismus). Wer vergeben kann, der steht schon unter Gottes Vergebung. Dies war auch der Grundgedanke der Seligpreisungen 5,7 ff. Auch dort waren nicht Bedingungen für Gottes Gabe genannt, sondern Züge aufgezeigt, die Gottes, des Gebenden, Art tragen.

**13a** Wir fassen die beiden von Luther als sechste und siebente Bitte getrennten Worte als die letzte, sechste Bitte zusammen. Sie redet von der *Versuchung*. Das griechische Wort *peirasmos*, das wir so übersetzen, gibt Luther wiederholt mit „Anfechtung“ wieder, z.B. 1.Petr. 1,6; Jak. 1,2.12. Dadurch soll eine äußere Lebenslage gekennzeichnet sein, während wir bei Versuchung an eine innere Not denken, die uns den Abfall von Gott nahelegt. Diese Scheidung ist aber unmöglich. In der Anfechtung wird unser Glaube, unser Vertrauen auf Gott, angefochten; es geht also um eine innere Not. Und die Versuchung, wo immer von ihr gesprochen wird, beruht auf Gefahren oder Verlockungen, die von außen kommen. Nun befremdet in unserer Vaterunserbitte, dass zu Gott selbst gebetet wird, er möge uns nicht in Versuchung hineinführen. Man hat diesen Anstoß schon früh empfunden. Wenn in Jak. 1,13 f. ausdrücklich betont wird, dass Gott niemanden versuche, man also nicht sagen dürfe: „ich werde von Gott versucht“, so klingt das wie die Bekämpfung eines falschen Schlusses, den man aus unserer Vaterunserbitte zog. Aber dass Gott in Versuchung führt, wird auch sonst gesagt. Schon im Alten Testament, etwa 1.Mose 22,1; 2.Mose 16,4: Gott stellt den Menschen auf die Probe, ob er ihm gehorcht oder nicht. Ebenso aber im Neuen Testament, etwa 1.Kor. 10,13, wo Gott die Versuchung wie ihr Ende schafft. Dabei bleibt im Alten Testament wie im Neuen Testament bestehen, dass Gott himmelhoch vom Bösen geschieden ist. Man darf die Schwierigkeit nicht so lösen, wie einige Kirchenväter, dass man hinzufügt: (führe uns nicht in eine Versuchung hinein), „die wir nicht ertragen können“. Das ist der Gedanke von 1.Kor. 10,13; er wird aber hier gerade nicht ausgesprochen. Ebenso wenig darf man im Wortlaut unserer Bitte („führe uns nicht *hinein*“) angedeutet finden, dass eine ganz besondere Art von Versuchungen gemeint sei (vgl. 1.Kor. 10,13a), in der kein Mensch bestehen kann, ein Verstockungsgericht also, wie es etwa 2.Mose 10,20 (Pharao) und Lk. 22,3 (Judas) geschildert wird; aber der Wortlaut unserer Bitte gibt das nicht her.

Wir stehen vielmehr vor einem in sich unlöslichen Widerspruch unseres menschlichen Denkens. Es gibt keine Beziehung zu Gott, die nicht „Gehorsam“ hieße und darum auch Erprobung forderte: es muss erprobt und versucht sein, ob wir Gott folgen oder nicht. Diese bloße Tatsache aber ist in sich unbegreiflich. Sie streitet logisch mit dem Gedanken der Allmacht und Allwirksamkeit. Sie beruht auf der Wirklichkeit des Bösen; nur weil es diese in sich unbegreifliche Wirklichkeit gibt, können wir von dem Entweder-Oder reden, in dem wir stehen: entweder für Gott oder gegen Gott! Dass es dies letztere gibt – dem allmächtigen Gott entgegen sein – ist in sich unbegreiflich und streitet gegen jede Logik. Alle Versuche aber, die Tatsächlichkeit des Bösen abzuleugnen, es als notwendig in Gottes Plan aufzuzeigen, ihm also seinen Schuldcharakter zu nehmen, streiten mit der unerfüllten Forderung Gottes, die über allem menschlichen Leben steht, und mit der Wirklichkeit der Gottesferne, um die alle Menschen wissen. So entgeht auch keine Religion, die der Tatsache des Bösen entfliehen möchte, dieser Tatsache selbst; sie ragt überall in das Gefüge dieser Religionen hinein und sprengt die selbsterdachte logische Ordnung. – Dann ist also Versuchung, Anfechtung, Versuchlichkeit nur ein anderer Ausdruck für die Tatsache, dass wir von Gott geschieden sind, und „wir bitten in diesem Gebet, dass uns der Teufel, die Welt und unser Fleisch nicht betrüge und verführe

in Missglauben, Verzweiflung und andere große Schande und Laster“; denn wir hätten es verdient, dass Gott uns in die Gewalt dieser Mächte dahingäbe. Nun redet das Neue Testament von bestimmten Lebenslagen, in denen uns die dunklen Gewalten übermächtig werden (1.Thess. 3,5; Offb. 2,10; Lk. 8,13; Mk. 14,38 Par.); es wird auch von bösen „Tagen“ besonderer Versuchung gesprochen (Hebr. 3,8, vgl. Eph. 6,13); die „letzte Zeit“ kann „die Stunde der Versuchung“ genannt werden (Offb. 3,10), und diese Versuchung ist so schwer, dass, wenn Gott nicht eingriffe, kein Mensch zum ewigen Heil gelangte (Mk. 13,20 Par.). Albert Schweitzer meint, unsere Bitte gehe dahin, dass diese Versuchung der letzten Zeit abgewandt werden möge. Aber das ist eine Verengung unserer Bitte; und nur insofern hätte Schweitzer recht, als über dem ganzen Vaterunser die Erwartung der neuen Welt Gottes steht, in der er allein herrscht, die Herrschaft des Argen aber überwunden ist. Diese Erwartung stand über jeder einzelnen Bitte (möglicherweise auch über der vierten) und ist in dem Wort Gottesherrschaft zusammengefasst; man könnte sagen, dass alle Vaterunserbitten nur Entfaltungen der zweiten Bitte sind. – Die Gottesherrschaft aber ist die Überwindung der Herrschaft des Argen (Mt. 12,28). Das wird in der zweiten Hälfte unseres Verses ausdrücklich gesagt. Aber schon zur ersten Hälfte ist daran zu erinnern, dass auch im Kampf mit Welt und Fleisch der Satan der eigentliche „Versucher“ ist (Mt. 4,3; 1.Kor. 7,5; 1.Thess. 3,5; Offb. 2,10). Unsere Bitte sagt also: Gib uns nicht in die Hände des Versuchers.

**13b** Ausdrücklich heißt dann die zweite Vershälfte: Rette uns von dem Argen. Wahrscheinlich ist hier an den Argen gedacht, wie Mt. 13,19; Eph. 6,16; 1.Joh. 2,13 f.; 5,18 u.a. Alles aber, was arg ist, ist dann von dieser Bitte mit umfasst, alles, was nicht sein soll, nicht nur das „Böse“, sondern auch das „Übel“. So hat Jesus seinen Sieg (Mt. 12,28; Mk. 5,27; Lk. 4,13; 10,18; 22,28) schon im Kampf seines Lebens gesehen; so wird im ganzen Neuen Testament sein Gang in den Tod gedeutet: hier wird der letzte entscheidende Kampf gegen den Versucher gekämpft, der entscheidende Sieg über Versuchung und Gottesferne errungen (Mt. 26,41 Par.; Lk. 22,53; Joh. 12,31; 14,30; 16,11; Hebr. 2,15.18; 4,15; 5,7 f.; s.z. 4,1-11). Die Beziehung des ganzen Vaterunsers auf Christi eigene Tat findet hier ihre Krönung. Er nimmt die Versuchung auf sich und überwindet den Versucher, und so ist die Versuchung, der wir sonst anheimfallen und erliegen müssten, überwunden. Das ist Rettung! Rettung von einer bindenden, in Ketten schlagenden Macht. So ist im Neuen Testament vom ewigen Heil gesprochen wird, ist dieser Gedanke mit eingeschlossen. Gerade wenn vom Argen und von der Versuchung gesprochen wird, klingt dies Wort mit auf (2.Petr. 2,9; Kol. 1,13; 2.Tim. 4,18).

**13c** Die zweite Hälfte des Satzes fehlt bei Lukas. Es mag sein, dass sie ein erläuternder Zusatz ist – eine richtige Erläuterung, wie wir sahen. Es kann aber auch sein, dass bei Lukas der Schlusssatz wegblieb, weil man ein Gebet nicht mit der Erwähnung des Argen, des Satans, schließen wollte. Hingegen gehörte in der palästinischen Überlieferung des Matthäus wahrscheinlich stets ein Lobpreis als Abschluss zum Vaterunser. Wir lesen einen solchen freilich nur in späterer handschriftlicher Überlieferung. Aber es wird in der palästinischen Gemeinde Sitte gewesen sein, jedes Gebet mit einem Lobpreis zu beschließen, wie es schon im Judentum Sitte war.

**(13c)** Dieser *Lobpreis* zu Ende des Vaterunsers, der in den ältesten Handschriften des Neuen Testaments fehlt, steht schon im Text der Zwölf-Apostellehre (8,5), die aus dem Ende des 1. Jahrhunderts stammt. Wahrscheinlich hat, nach alttestamentlicher Sitte, die zur Zeit Jesu bei jedem Gebet geübt wurde, ein einzelner Beter das Gebet gesprochen, worauf die ganze Gemeinde mit Amen antwortet, oder mit einer reicheren „Doxologie“, einem Preis Gottes, der etwa vom Kommen seiner Königsherrschaft, von seiner Ewigkeit und Majestät redet. Die Doxologie am Schluss des Vaterunsers wird bis zum heutigen Tag in der römischen Kirche nicht mitgebetet; der Gebrauch unserer lutherischen Kirchen, sie als Antwort auf das Gebet mit der ganzen Gemeinde zu singen, wird genau dem Ursprünglichen entsprechen. Die Form

des Lobpreises erinnert an das Gebet 1.Chr. 29,11: „Dein, Herr, ist die Majestät und die Kraft und die Ehre und der Ruhm …; dein, Herr, ist die Herrschaft über Himmel und Erde.“ Schon diese alttestamentliche Doxologie erinnert an den Inhalt des Vaterunsers; noch mehr der eigene Schluss unseres Gebetes, der jedenfalls seit dem 2. Jahrhundert bezeugt ist: „Denn dein ist die Herrschaft und die Macht und die Herrlichkeit in Ewigkeit, Amen.“ Gottes Herrschaft steht voran; seine Macht und Glorie, von der die erste, dritte, sechste Bitte redeten, sind Zeichen und Entfaltung dieser seiner Herrschaft. Was erbeten wird und dann, wenn Himmel und Erde neu werden, eintrifft, ist jetzt schon Gottes eigen. In Ewigkeit ist sein, was er einst heraufführen wird und was seine Gemeinde beständig von ihm erbittet. – Das Neue Testament ist reich an solchen Doxologien. Herausgehoben seien einige, die dem Vaterunser verwandt sind: Lk. 2,14; 19,38; 2.Tim. 4,18; besonders auch die Doxologien der Offenbarung, an die wir wiederholt erinnert wurden: 1,6; 4,11; 11,15; 12,10 f.

9-13 Wenn das Vaterunser schon früh, zu Ende des 1. Jahrhunderts, das feierliche Gebet der christlichen Gemeinde wurde, wie die Apostellehre bezeugt (8,2 f.), so ist dies nach allem Gesagten kein Irrweg gewesen. Wohl aber zeigt das Neue Testament selbst, dass in der Verkündigung Jesu das Vaterunser nicht im engeren Sinn „liturgisch“ gemeint ist, als eine stehende Formel, sondern als eine Einübung zum Gebet. Und von den Reformatoren ist es wieder so verstanden worden; Luther hat nicht nur in den Katechismen, sondern auch in besonderen Schriften am Vaterunser gezeigt, wie wir beten sollen und wie er die besondere Lage des einzelnen Tages und der einzelnen Stunde uns aus dem Vaterunser heraus beten lehre. Wenn die christliche Kirche aller Zeiten das Vaterunser „im Namen Jesu“ (Joh. 14,13 f. u.ö.) gebetet hat, so ist auch das kein Irrweg gewesen, vielmehr das rechte Verständnis, zu dem uns das Vaterunser in jeder einzelnen Bitte selbst anleitete.

Quelle: Julius Schniewind, *Das Evangelium nach Matthäus übersetzt und erklärt* (1936), NTD 2, Göttingen [11]1964, S. 79-90.