

De joodse stem in een christelijk gebed

-

Een vorm-kritische analyse van het Onze Vader

Scriptie aangeboden aan: dr. H.L.M. Ottenheijm

Tweede begeleider: dr. F.L. Bakker

Departement Religiewetenschap en Theologie

Faculteit Geesteswetenschappen Universiteit Utrecht



Universiteit Utrecht

Ter afronding van de bachelor: Religiestudies

Hoofdrichting: Theologie

Stijn Jephtha van der Woude

Studentnummer: 3795365

09-12-2015

*'Ābûnā' dī bišmayyā,
yitqaddaš šēmāk,
tē' tēh malkûtāk,
tihwêh rē'ûtāk hék dī bišmayyā' 'ap 'al 'ar'ā',
laḥmánā dī mistēyā' hab lánāh yômā' dēnā,
ûššebuq lánā ḥôbaynā,
kēdī šēbáwnā' lēḥayyābaynā'
wě'al ta 'ēlinnánā' lēnisyôn.
Běram 'aššélnā' min bě'î šā.*

¹ Transscriptie van de Syrische tekst van het Onze Vader uit Matteüs, uit The Anchor Bible, volume 28a, (1985).
The Gospel According To Luke X-XXIV, Fitzmyer, J.A., New York, Doubleday&Company, Inc., Garden City. p. 901.

Inhoudsopgave

Inleiding	4
Hoofdstuk 1: Theoretisch kader	5
§ 1.1 De elementen van een gebed	5
§ 1.2 De aanwijzingen bij een gebed	6
§ 1.3 De vorm van een gebed.....	7
Hoofdstuk 2: Privé-gebeden en formuliergebeden	8
§ 2.1 De definitie van het privé-gebed	8
§ 2.2 De definitie van het formuliergebed	10
Hoofdstuk 3: De bronnen van het Onze Vader	13
§ 3.1 Het Onze Vader en de Didache	13
§ 3.2 Het Onze Vader in Lucas.....	16
§ 3.3 Het Onze Vader in Matteüs en Lucas vergeleken.....	17
§ 3.4 Het Onze Vader in Matteüs en de Didache vergeleken	20
§ 3.5 Een gebed in transitie.....	22
Hoofdstuk 4: Het Onze Vader en joodse formuliergebeden	23
§ 4.1 Een vergelijking tussen het Onze Vader en het Kaddisj	23
§ 4.2 Het Onze Vader als verkorte versie van het Amidah	24
Hoofdstuk 5: Overeenkomsten in diachrone ontwikkeling	27
§ 5.1 De diachrone ontwikkeling van de joodse gebedscultuur	27
§ 5.2 Overeenkomsten in diachrone ontwikkeling met de christelijke gebedscultuur	28
Conclusie	30
Literatuurlijst	31

Inleiding

In augustus 2014 kwam er een heftige religieuze discussie in Nederland en België in het nieuws.² In Nederland en Vlaanderen bestonden sinds lange tijd andere vertalingen van het Onze Vader. Hoewel ik mij nooit had verdiept in het Onze Vader, is de wetenschappelijke achtergrond het bestuderen waard. Het Onze Vader is namelijk een gebed met een unieke ontwikkeling. Het gebed won bij de eerste christenen snel aan populariteit en zorgde tevens voor een vruchtbare bodem voor christelijke gebedscultuur. Alhoewel het gebed als typisch christelijk wordt gezien, zijn er vele invloeden te vinden vanuit het jodendom.³ Het gebed is namelijk ontstaan net voordat joodse gebeden zoals het Amidah en het Sjema werden geformaliseerd. Aangezien beide groeperingen toen dicht bij elkaar woonden en veel religieuze overeenkomsten hadden, was er sprake van kruisbestuiving op het gebied van gebedscultuur. Voor een goed begrip van het Onze Vader kan het gebed niet apart worden gezien van ontwikkeling in het jodendom. Tevens is de liturgische ontwikkeling van het Onze Vader het bestuderen waard. Het gebed is zeer waarschijnlijk als een privé-gebed voor de eerste christenen ontstaan, maar geleidelijk uitgroeide tot een formuliergebed met een sterk liturgisch en gemeenschappelijk karakter.⁴ Is het door zijn joodse achtergrond, inhoud en elementen meer een aanpassing van een al bestaande joodse boodschap, of is het een geheel nieuwe en christelijke boodschap? De meningen van gelovigen en academici zijn hierover verdeeld. Deze scriptie heeft daarom als doel een vorm-kritische analyse te maken van het Onze Vader en een beeld te schetsen van de religieuze achtergrond en ontwikkeling van dit gebed. De hoofdvraag die in dit onderzoek centraal staat is: *“Tot welk gebedsgenre kan het Onze Vader worden gerekend”?*

Deze wordt behandeld aan de hand van een aantal hoofdstukken. In het eerste hoofdstuk wordt het theoretisch kader voor het privé-gebed en het formuliergebed uitgewerkt. Hoofdstuk twee richt zich op de elementen en kenmerken van christelijke en joodse privé-gebeden en formuliergebeden. Deelvraag drie behandelt de verschillende versies en de daarbij behorende bronnen van het Onze Vader. In hoofdstuk vier wordt onderzocht welke overeenkomsten er zijn tussen het Onze Vader en twee belangrijke joodse formuliergebeden. Hoofdstuk vijf richt zich op overeenkomsten in diachrone ontwikkeling bij vroegchristelijke joodse gebeden. In dit onderzoek wordt daarom gebruik gemaakt van zowel bestaande als nieuwe onderzoeken, om een zo compleet mogelijk beeld te krijgen van de herkomst van dit gebed.

² ‘Onze Vader gewijzigd: Vlaams-Nederlands Klein Missaal uitgegeven’, http://www.rkk.nl/nieuws/onzevader_gewijzigd, 15 augustus 2014, geraadpleegd d.d. 01-07-2015.

³ Zie bijvoorbeeld Bradshaw, P.F. (1981), *Daily prayer in the early church: a study of the origin and early development of the divine office*, Eugene, Wipf and Stock publishers. p. 18.

⁴ Zie Sandt, H. van de & Flusser, D. (2002). *The Didache - Its Jewish source and its Place in Early Judaism and Christianity*, Assen, Royal Van Gorcum. p. 294.

Hoofdstuk 1: Theoretisch kader

Om de gebedscategorieën privé-gebed en formuliergebed te analyseren, is het van belang dat de theoretische basis hiervoor helder is uitgewerkt. Dit is nodig zodat deze categorieën later in het onderzoek kunnen worden vergeleken met het Onze Vader. In dit hoofdstuk wordt daarom geanalyseerd wat de elementen, kenmerken en vorm van een gebed inhouden.

§ 1.1 De elementen van een gebed

Ondanks grote verscheidenheid bevatten alle gebeden bouwstenen die zorgen voor de opbouw van het gebed en deze 'literaire structuur' geven. Deze bouwstenen kunnen 'gebedselementen' genoemd worden, welke door mij als volgt zijn gedefinieerd: 'Gebedselementen zijn de bouwstenen die zorgen voor de literaire opbouw van een gebed'.⁵

Het gebed is uiteindelijk een religieuze tekst dat het product is van een aantal gecombineerde gebedselementen. Welke gebedselementen worden gekozen staat niet vast, alhoewel Heinemann stelt dat er gebeden zijn die de neiging hebben bepaalde gebedselementen te gebruiken en hierdoor als een bepaalde categorie worden gezien.⁶ Heinemann stelt dat als gebeden in een gebedsgenre willen vallen, er sprake moet zijn van een gebruikspatroon van bepaalde stilistische elementen, oftewel de gebedselementen. In hoofdstuk twee wordt ingegaan op deze verschillende soorten gebeden. De lijst van gebedselementen waaruit een gebed kan worden gemaakt is vrijwel onuitputtelijk, maar er zijn elementen die vaak in christelijke en joodse gebeden voorkomen, waardoor het interessant is om deze in een lijst te zetten.⁷

- Het aanroepen van God;
- Een opening door middel van dankzegging;
- Het adresseren van God in de tweede en derde persoon;⁸
- Een bepaald aantal woorden per zin;
- Het gebruik van beeldspraak en literaire stijlfiguren;
- Het gebruik van vaste woorden of zinnen;
- Vraag om een bepaalde zaak, zoals een zegening of voedsel;
- Een dankzegging naar God;
- Een combinatie van de naam God en een eulogie⁹ of epitheton;¹⁰
- Afsluitende doxologie;¹¹

⁵ Hiervoor baseert de auteur zich op de volgende schrijvers die aantonen dat gebeden een bepaalde literaire structuur hebben: Petuchowski, J.J. & Brocke, M. (1978). *The Lord's Prayer and Jewish Liturgy*, New York, The Seabury Press. p. 81; Heinemann, J. (1977), *Prayer in the Talmud - Forms and patterns*, Berlin/New York, Walter De Gruyter. pp. 276-277.

⁶ Heinemann, J. (1977) *Prayer in the Talmud*, p. 276.

⁷ Alhoewel het onmogelijk is het gehele gebedscorpus van het jodendom en christendom te analyseren, zijn deze elementen wel vaak terug te vinden in bijvoorbeeld christelijke en joodse gebeden. Voor een verzameling van dit soort gebeden zie: Hamman, A.G. (1962). *Early Christian prayers*, Chicago, Henry Regnery Co.; Horst, P.W. van der (1994). *Gebeden uit de antieke wereld*, Kampen, Kok.

⁸ Heinemann, J. (1997) *Prayer in the Talmud*, p. 104.

⁹ Eulogie is een lof- of dankzegging aan een persoon of gebeurtenis.

¹⁰ Epitheton is de combinatie van een naam met een specifieke eigenschap of titel, zoals 'Alexander de Grote' of 'God de Vader'.

- Woordkeuze.

Gebedselementen en met name de woordkeuze, zijn van grote invloed op een gebed en de vorm van het gebed. Het belang hiervan wordt in paragraaf 1.3 bij de behandeling van de gebedsvorm verder uitgewerkt. Gebeden bevatten echter een grote mate van creatieve vrijheid en het gebruik van gebedselementen kan daarom verschillen. Dit wil echter niet zeggen dat er geen tradities zijn in het gebruik van gebedselementen. Reif stelt bijvoorbeeld dat er in het jodendom van de eerste en tweede eeuw een grote vrijheid bestond op het gebied van gebeden, maar dat er wel bepaalde visies bestonden over hoe een gebed eruit diende te zien en dat er bepaalde tradities waren onder het volk, die populair waren en veel werden gebruikt.¹²

De gebedselementen die in de lijst staan in deze paragraaf zijn echter zo veelvoorkomend, dat het wel de basis van de meeste christelijke en joodse gebeden kan worden genoemd. Nu de term gebedselementen is behandeld kan in de volgende paragraaf de term gebedsaanwijzing worden uitgewerkt.

§ 1.2 De aanwijzingen bij een gebed

De gebedsaanwijzingen zijn van belang bij het bestuderen van een gebed, aangezien ze niet bij de daadwerkelijke tekst van het gebed horen, maar toch invloed hebben op de manier waarop een gebed wordt gebeden. Voorbeelden van religieuze gebedsaanwijzingen zijn gebedstijden of gebedsplaatsen. De term gebedsaanwijzing wordt in dit onderzoek door de auteur als volgt gedefinieerd: *'Gebedsaanwijzingen zijn aanwijzingen in de directe tekstuele omgeving van een gebed of die voortkomen uit een religieuze traditie rondom dat gebed, die betrekking hebben op hoe een gebed dient te worden gebeden'*.

Dit soort aanwijzingen hebben geen effect op de inhoud van het gebed, maar hebben wel een relatie met het gebed, aangezien ze eisen stellen aan hoe het gebed moet worden gebeden. De aanwijzingen kunnen verschillen en kunnen naast een relatie met de desbetreffende tekst, ook een relatie hebben met de traditie van de religie waaruit het gebed voorkomt. Het feit dat het Onze Vader in de Didache drie keer moet worden gebeden, zou bijvoorbeeld een verwijzing kunnen zijn naar de rabbijnse traditie om drie keer per dag te bidden, die te vinden is in Daniël 6:10 en Psalm 55:17.¹³ Nu de gebedsaanwijzingen zijn behandeld wordt in de volgende paragraaf de term gebedsvorm verder uitgewerkt.

¹¹ Een doxologie is een korte dankzegging in de vorm van een zang of zin aan het einde van een gebed. Het is afgeleid van het Griekse δόξα, "glorie" en -λογία, 'gezegde'.

¹² Reif, S.C. (1993). *Judaism and Hebrew Prayer - New Perspectives on Jewish Liturgical History*, Cambridge, Cambridge University Press. p. 126.

¹³ Stevenson, K.W. (2004). *The Lord's Prayer – A Text In Tradition*, Minneapolis, Fortress Press. p. 27.

§ 1.3 De vorm van een gebed

Naast gebedselementen en gebedsaanwijzingen is er bij een gebed ook sprake van een bepaalde vorm, genre en sociologische functie. Voorbeelden hiervan zijn gebeden voor begravenissen, huwelijken, een goede oogst of wanneer er een oorlog moet worden gestreden. De werkdefinitie voor de gebedsvorm wordt in dit onderzoek als volgt gedefinieerd:

‘De gebedsvorm is het religieus-literair genre van het gebed en de daarbij horende sociologische functie in de maatschappij’.

Deze sociologische functie heeft een grote invloed is op het gebed en de betekenis van de tekst en wordt *‘Sitz im Leben’* genoemd. De term geeft aan dat een gebed een bepaalde sociologische functie heeft in de maatschappij en dat de betekenis van dat gebed nauw samenhangt hiermee.¹⁴ Zonder deze context gaat de tekstuele betekenis van een gebed al gauw verloren. Een niet-religieus Nederlands voorbeeld is bijvoorbeeld het rijmpje dat kinderen bij klapspelletjes gebruiken: *“ik stond laatst voor een poppenkraam, daar zag ik mooie poppen staan”*. Op zichzelf betekent het rijmpje niets, maar als duidelijk is dat er elke keer als het woord ‘pop’ wordt genoemd moet worden geklapt, maakt deze sociologische functie het rijmpje al een stuk duidelijker. Hetzelfde principe is toepasbaar op de tekst van gebeden. Het genre en de gelegenheid waarvoor het gebed wordt gebruikt, wordt gereflecteerd door de taal die in het gebed wordt gebruikt. Rouwgebeden bevatten woorden zoals verdriet, verlies en smart, gebeden voor een overwinning, moed, kracht en sterkte. Wanneer het niet bekend is dat een gebed een bepaalde sociologische functie bezit, kunnen er misinterpretaties ontstaan over de betekenis van de tekst. De gebedselementen waarover in paragraaf 1.1 werd gesproken, hebben dus een sterke relatie met de gebedsvorm.

Nu de termen gebedselement, gebedsaanwijzing en gebedsvorm zijn behandeld, wordt in het volgende hoofdstuk het theoretisch kader gebruikt om de gebedscategorieën privé-gebed en formuliergebed te onderzoeken.

¹⁴ DeMoss, M. H. (2001). *Pocket Dictionary for the Study of New Testament Greek*, Downers Grove, InterVarsity Press, p.114.

Hoofdstuk 2: Privé-gebeden en formuliergebeden

Gebeden kunnen in twee genres onderscheiden worden: het privé-gebed en het formuliergebed. Het privé-gebed is lastig te definiëren, aangezien het gebed van persoon tot persoon verschilt en in tegenstelling tot het formuliergebed, niet gebonden is aan een vaste structuur of gebruik van bepaalde gebedselementen. In paragraaf 2.2 wordt het formuliergebed besproken, maar voor een goed begrip van het privé-gebed in de aankomende paragraaf is het voornaamste verschil gelegen in het feit dat, een formuliergebed altijd op dezelfde manier wordt gebeden in zowel vorm als bewoording. In de volgende paragraaf wordt het genre van het privé-gebed nader onderzocht.

§ 2.1 De definitie van het privé-gebed

Het privé-gebed kan zowel elementen van formuliergebeden als door de gelovige bedachte elementen bevatten, waardoor de gebedsgenres kunnen overlappen. Hierdoor wordt het lastig om een gebed in één gebedsgenre te plaatsen. De kans bestaat bijvoorbeeld dat in een privé-gebed gebruik wordt gemaakt van woorden of vormelementen die deel uitmaken van formuliergebeden en als zodanig bij de gelovige bekend zijn. Echter, hoewel er elementen kunnen zijn die overeenkomen met formuliergebeden, zijn de privé-gebeden nooit een exacte kopie van een formuliergebed. Gebedsgenres zijn vooral erg fluïde en lopen in elkaar over.

Ondanks dat het gebed uitgebreid is onderzocht door vele auteurs, is er geen sprake van een duidelijk afgebakende definitie van het privé-gebed en het formuliergebed. Daarom is ervoor gekozen om voor dit onderzoek een eigen werkdefinitie te maken voor deze twee gebedsgenres, gebaseerd op een aantal prominente auteurs die dit onderwerp hebben onderzocht. In hun studies valt te concluderen dat zij duidelijke verschillen zien tussen verschillende gebeden, wat betreft inhoud en vorm. Zo stelt Heinemann dat: *“Prayers which differ from one another in their purpose and function exhibit quite distinct formal characteristics. Hence “form”, in the widest possible sense, serves as a clear indication of the character of any particular prayer and helps us to answer questions like: to what category does a prayer belong”?*¹⁵

Reif en Zahavy zijn het op dit punt met Heinemann oneens en stellen dat alleen door middel van vormkritiek niet alles over de betekenis van het gebed te verklaren is. Zij stellen dat behalve de vorm er ook andere elementen zijn die invloed hebben op de betekenis van een gebed. Zij pleiten daarom voor een meer interdisciplinaire aanpak die door rekening te houden met het sociale en politieke milieu van het gebed, archeologie, religie- en wetshistorie, alle elementen in kaart brengt die van invloed zijn geweest op de totstandkoming en de betekenis van het gebed.¹⁶ Alleen door alle elementen te onderzoeken en verbinden die van invloed zijn geweest op het gebed, kan volgens hun de betekenis en plaats die het gebed heeft in de samenleving van toen goed verklaard worden. Twee goede voorbeelden geven Stewart-Sykes en Newman die stellen dat het gebed in het vroege

¹⁵ Uit Petuchowski, J.J. & Brocke, M., *'The Lord's Prayer and Jewish Liturgy'*, p. 81.

¹⁶ Zahavy, T. (1980). A New Approach to Early Jewish Prayer, *Judaism: the Next Ten Years*. ed. B. Bokser. Chico: Scholars. pp. 45-60; Reif, S.C. (1983). *Jewish Liturgical Research - Past, Present and Future'*, Oxford, *Journal of Jewish Studies* 34. pp. 161-170.

jodendom meer individueel dan gemeenschappelijk was en dat gemeenschappelijke gebeden die vaste vorm nodig hebben.¹⁷

In de volgende paragraaf wordt echter duidelijk dat er ook hier sprake is van een bepaalde fluïditeit. Een ander voorbeeld van specifieke patronen rondom een bepaalde categorie geeft Bradshaw, die stelt dat joodse privé-gebeden vaak kort zijn, simpel, in het Aramees, minder formeel zijn dat de synagoge-gebeden en God daarom vaak in de tweede persoon aanspreken.¹⁸ Zelfs Reif die in zijn conclusies op het gebied van gebed soms in scherp contrast staat met Heineman, stelt in zijn onderzoek dat er grote verschillen zijn tussen bijvoorbeeld de sabbat-gebeden en de gebeden in de synagoge.¹⁹ Een gebed kan dus volgens Bradshaw en Reif alleen als privé-gebed worden gezien, als het voldoet aan kenmerken zoals simpele taal, geen vaste patronen of een gebrek aan formaliteit. Een goede werkdefinitie voor het privé-gebed is in dit onderzoek van belang. Dit zal worden gedaan door de belangrijkste elementen in de beschrijvingen van het gebed van de zo net genoemde auteurs bijeen te voegen. Door de verschillende beschrijvingen en belangrijkste elementen van deze auteurs samen te voegen in één definitie, wordt gepoogd een zo omvattend mogelijke werkdefinitie te maken. Door de auteur is op basis hiervan een werkdefinitie gemaakt van het privé-gebed die als volgt luidt: *'Een privé-gebed is een individueel gebed met noodzakelijk variërende vorm en inhoud, die echter wel vaste gebedselementen uit een formuliergebed kan bevatten'*.

Nu een definitie is gemaakt van het privé-gebed, kan er gekeken worden of er in deze categorie nuances zijn aan te brengen. Volgens Heinemann zijn er namelijk vijf soorten privé-gebeden:²⁰

- Spontaneous prayer of the individual;
- Routine prayer of the individual, which will be repeated time and again, although it is not a statutory prayer
- Statutory prayers of the individual
- Spontaneous public prayer recited on a special occasion (which may be recited by individuals on behalf of the congregation)
- Public prayer which is not entirely statutory nor fixed

De vraag is nu hoe een privé-gebed wordt opgebouwd als het geen specifieke gebedselementen dient te bevatten. Van willekeur is echter ook geen sprake, want een aantal gebedselementen keert regelmatig terug in christelijke en joodse gebeden en kunnen zowel gebruikt worden voor het privé-gebed als het formuliergebed. Zo laat het onderzoek van Van der Horst een drietal privé-gebeden zien waarvan de gebedselementen, zoals beschreven en opgesomd in paragraaf 1.1, ook in formuliergebeden zijn te vinden:²¹

- Het gebed van Tobit, te vinden in Tobit 3:2-6;
- Het gebed in Esther 4:17
- Het gebed van Simon de hogepriester in 3 Makkabeeën 2:2-20.

¹⁷ Stewart-Sykes, A. & Newman, J.A. (2001). *Early Jewish Liturgy - a sourcebook for use by students of early christian liturgy*, Cambridge, Grove Books Limited. pp. 14-20.

¹⁸ Bradshaw, P.F. (1981). *Daily prayer in the early church*, p. 27.

¹⁹ Reif, S.C. (1993). *Judaism and Hebrew Prayer*, p. 99.

²⁰ Heinemann, J. (1997) *Prayer in the Talmud*, p. 156.

²¹ Horst, (1994). *Gebeden uit de antieke wereld*, pp. 53, 56, 76.

In alle drie de gebeden is een gebedselement aanwezig dat veel wordt gebruikt als opening: het aanroepen en prijzen van God. Zo opent Tobit met: *“Rechtvaardig zijt gij, Heer, en al uw daden zijn rechtvaardig en al uw wegen zijn barmhartigheid en waarheid; gij oordeelt over de wereld”*, Esther met de woorden: *“Mijn Heer, alleen gij zijt onze koning”* en Simon bidt: *“Heer, Heer, koning der hemelen en heerser der ganse schepping”*. Een woordelijke of thematische overeenkomst tussen een privé-gebed en een formuliergebed, impliceert echter niet automatisch dat deze woorden zijn afgeleid van het formuliergebed. Tevens is in het jodendom bij het privé-gebed nog een andere vorm te vinden. Heinemann stelt dat er in het jodendom niet alleen een traditie bestaat van het toevoegen van een vers of enkele verzen aan het eind van een formuliergebed,²² maar dat het in het jodendom ook voorkomt dat een privé-gebed als aanvulling op een formuliergebed wordt gebruikt, waardoor het wel standaard is, maar strikt genomen geen formuliergebed.²³ Voorbeelden hiervan zijn het rabbijnse privégebed in berachot 16b en het rabbijnse ochtendgebed in berachot 60b.²⁴ Beide toevoegingen zijn nog steeds te vinden in de gebedsboeken van het huidige jodendom en kunnen aan het eind van het Amidah worden uitgesproken. Aangezien deze toegevoegde privé-gebeden in gestandaardiseerde vorm in het gebedsboek zijn opgenomen zijn ze een formuliergebed geworden. De mogelijkheid van toevoeging van een privé-gebed aan een formuliergebed blijft hierbij natuurlijk wel bestaan, zolang het gebed maar niet geformaliseerd wordt. Er kan dus geconstateerd worden dat er bepaalde eisen zijn aan een gebed, om het te kwalificeren als een privé-gebed. Zo is variatie noodzakelijk en moet het een individueel gebed zijn.

§ 2.2 De definitie van het formuliergebed

Dat het formuliergebed een gebed is met vaste inhoudelijke eisen en vormen, kan misleidend zijn aangezien er ook in dit gebedsgenre sprake is van een bepaalde fluïditeit en variatiemogelijkheid. Wel is het formuliergebed volgens Heinemann het enige gebed dat sterk is gebonden aan halachische normen en daardoor wordt gekenmerkt door vaste patronen.²⁵

Een ander belangrijk punt is dat het Onze Vader zeer waarschijnlijk in de eerste eeuw n. Chr. is opgeschreven, waardoor relevant vergelijkingsmateriaal uit dezelfde periode moeten komen. Gebeden die hiervoor in aanmerking komen, zijn de gebeden uit het jodendom die ook in die periode in enigerlei vorm al in gebruik waren, namelijk:

- Het Amidah (Achttingegebed)
- Het Kaddisj
- Het Sjema

In hoofdstuk vier wordt een verdere vergelijking gemaakt tussen het Onze Vader en twee van deze joodse gebeden. De gebeden uit het jodendom zijn echter ook belangrijk voor deze paragraaf, aangezien ze kunnen helpen het formuliergebed nader te definiëren. Heinemann stelt namelijk dat er verschillende formuliergebeden bestaan in het jodendom, maar dat: *“The category of the statutory*

²² Zie Reif, S.C. (2006). *Problems With Prayers – Studies in the Textual History of Early Rabbinic Liturgy*, Berlin, Walter de Gruyter. p. 91.

²³ Petuchowski, J.J. & Brocke, M. (1978). *The Lord's Prayer and Jewish Liturgy*, pp. 45-57.

²⁴ Voor de tekst van deze toevoegingen zie Horst, P.W. van der (1994). *Gebeden uit de antieke wereld*, pp. 87-88.

²⁵ Heinemann, J. (1977), *Prayer in the Talmud*, p. 279.

public prayers consists first and foremost of the Amidah and the Shema with its enclosing benedictions".²⁶

Tevens stelt Heinemann dat een groot deel van de joodse gebeden tussen publiek formuliergebed en niet-publiek formuliergebed in zit. Voorbeelden hiervan zijn de dankzeggingen na de maaltijden, het Qiddush-gebed op de avonden van Sabbat en op joodse feesten en de Havdalah-zegeningen die op het einde van de sabbat worden gereciteerd. Deze gebeden hebben het gemeenschappelijk kenmerk dat ze altijd op dezelfde manier worden gebeden. Het probleem is echter dat er twee categorieën door elkaar lopen: de genres privé-gebed en formuliergebed en het gemeenschappelijke en spontane of individuele gebed. Een formuliergebed kan zowel door een gemeenschap als door een individu worden gebeden, maar een privé-gebed kan niet door een hele gemeenschap worden gebeden. De grens tussen privé-gebed en formuliergebed is hierdoor niet altijd goed te trekken en ook in de literatuur over dit onderwerp, is niet altijd een duidelijk onderscheid te vinden tussen deze gebedsgenres. Daarom is ervoor gekozen om in dit onderzoek een werkdefinitie te maken voor het formuliergebed, gebaseerd op dezelfde literatuur die in paragraaf 2.1 werd gebruikt voor de definitie van het privé-gebed. Deze werkdefinitie luidt als volgt: *'Een formuliergebed is een geformaliseerd gebed door vastgestelde tekst en vorm, dat zowel persoonlijk als gemeenschappelijk kan worden gebruikt.'*

Er is echter nuance aan te brengen bij deze vastgestelde tekst en vorm, aangezien er sprake is van variatiemogelijkheid. Zo is het mogelijk om een formuliergebed niet in verkorte vorm te bidden. In Misjna Berachot 4:3 staat een halachische discussie tussen een aantal rabbi's uit de tannaïtische tijd, over of het joodse Achttiengebed elke dag in zijn geheel moet worden gebeden. De discussie gaat als volgt: *"Rabban Gamaliel says: A man should pray the Eighteen [Benedictions] every day. R. Joshua says: The substance of the Eighteen. R. Akiva says: If his prayer is fluent in his mouth he should pray the Eighteen, but if not, the substance of the Eighteen"*.²⁷

Deze halachische discussie is volgens Stewart-Sykes en Newman een goed voorbeeld van de fluiditeit van het formuliergebed.²⁸ Aangezien het Amidah een formuliergebed is valt te verwachten dat het helemaal moet worden gebeden. Rabbi Akiva stelt echter verrassend dat het Amidah ook verkort mag worden gebeden. Wanneer iemand een gebed zoals het Amidah verkort en dit altijd op dezelfde manier bidt, is het echter geen privé-gebed maar is er eigenlijk sprake van een verkort formuliergebed. In het geval van het Achttiengebed zijn er meerdere mogelijkheden. De eerste twee komen van Rav en Sjemoëel, beiden afkomstig uit het begin van de derde eeuw. Volgens Rav verkort men daartoe elke beracha apart en volgens Sjemoëel zegt men de drie eerste en de drie laatste berachot voluit en daar tussenin een samenvatting van de dertien middenberachot, het 'Havinenoe'.²⁹ De vierde-eeuwse Abbajé verzette zich hier echter fel tegen. De uiteindelijk halachische beslissing is opgenomen in de Sjoelchan Aroech en stelt dat men na de drie eerste berachot het Havinenoe moet zeggen en moet afsluiten met de drie laatste.³⁰ Het feit dat het Achttiengebed in dit onderzoek wordt

²⁶ Heinemann, J. (1977), *Prayer in the Talmud*, p. 218.

²⁷ Waarbij Danby aangeeft dat de verkorte vorm is te vinden in de Gemarah 29a en ook nu nog is te vinden in het joodse gebedenboek. Zie Danby, H. (2012). *The Mishnah - Translated from the Hebrew with Introduction and Brief Explanatory Notes*, Peabody, Massachusetts, Hendrickson Publishers. p. 5.

²⁸ Stewart-Sykes, A. Newman, J.A. (2001). *Early Jewish Liturgy*, p. 14.

²⁹ Sluis, D.J. van der et al. (1978). *Elke Morgen Nieuw - Inleiding tot de Joodse gedachtenwereld aan de hand van de עשרה שמנה het Achttiengebed*, Amsterdam, B. Folkertsma - Stichting voor Talmudica. p. 380.

³⁰ Vertaling van: Sluis, D.J. van der et al. (1978). *Elke Morgen Nieuw*, p.380.

meegenomen, komt omdat de gebeden grote thematische en woordelijke overeenkomsten vertonen. Bovendien is het Achttiengebed in het jodendom net als het Onze Vader in het christendom het centrale gebed bij uitstek, waardoor een onderzoek naar het Achttiengebed essentieel is aangezien het de totstandkoming van het Onze Vader kan hebben beïnvloed. Dit alles wordt in paragraaf 4.2 onderzocht.

Er kan geconcludeerd worden dat het in het jodendom mogelijk is een formuliergebed te verkorten. Een formuliergebed heeft dus enige variatiemogelijk en dit is ook terug te vinden in het christendom, aangezien de rooms-katholieke variant van het Onze Vader korter dan de protestantse versie en ook in het jodendom, kan een formuliergebed als het Amidah verschillen.³¹ De versie die wordt gebruikt, wordt wel altijd op dezelfde manier gebruikt. Gebedselementen die kunnen worden gebruikt bij een formuliergebed zijn genoemd in paragraaf 1.1, maar zoals gezegd is een volledige lijst gebedselementen niet te maken. Er is vooral sprake van een vloeiende overgang in het gebruik van gebedselementen, zowel bij het formuliergebed als het privé-gebed. Het kan zijn dat er maar één element in het gebed voorkomt, maar in de praktijk bevat een formuliergebed vrijwel altijd meerdere gebedselementen. Aangezien de gebedselementen voor beide gebedsgenres kunnen worden gebruikt, kan er worden gesteld dat het niet de gebedselementen zijn die een gebed tot een formuliergebed maken, maar het bidden van het gebed zonder variatie.

Er kan geconcludeerd worden dat het formuliergebed een gebed is met een vastgestelde tekst en vorm. Variatie is niet mogelijk bij deze categorie, behalve dat er verschillende versies van een formuliergebed kunnen bestaan. Deze worden echter wel op dezelfde manier gebeden, waardoor de formaliteit van het formuliergebed blijft. Nu het formuliergebed is uitgewerkt worden in het volgende hoofdstuk de verschillende versies van het Onze Vader onderzocht.

³¹ Zie Sluis, van der, D.J. et al. (1978). *Elke Morgen Nieuw*, p. 13.

Hoofdstuk 3: De bronnen van het Onze Vader

Er zijn drie verschillende versies van het Onze Vader: één versie is te vinden in het geschrift de Didache, de andere twee versies staan in het evangelie van Lucas en in het evangelie van Matteüs. Voordat in dit hoofdstuk deze drie versies en de geschriften waarin ze staan nader worden onderzocht, is het van belang om duidelijk te hebben welke versie van de tekst er gebruikt wordt. Er zijn namelijk verschillende handschriften van Matteüs en Lucas gevonden die zorgen voor enkele tekstkritische problemen. Deze worden in paragraaf 3.3 besproken. In haar onderzoek naar het Onze Vader heeft Savelsbergh echter aangetoond dat de tekst van Matteüs en Lucas uit de 27^{ste} editie van de Nestle-Aland,³² ruimschoots voldoet om als standaardtekst te dienen voor een onderzoek naar het Onze Vader.³³ In dit onderzoek wordt daarom gebruik gemaakt van de 27^{ste} editie van de Nestle-Aland.

§ 3.1 Het Onze Vader en de Didache

Eerst wordt in deze paragraaf gekeken naar de tekst van het Onze Vader in de Didache. Hieronder staat de tekst van het Onze Vader in het Grieks,³⁴ met daarna een door de auteur gemaakte Nederlandse vertaling.

<u>Didache 8,2-3:</u>	<u>Nederlands</u>
(οὕτω προσεύχεσθε·	Zo moeten jullie bidden:)
Πάτερ ἡμῶν ὁ ἐν τῷ οὐρανῷ	Onze Vader die in de hemel is
ἁγιασθήτω τὸ ὄνομά σου·	laat uw naam geheiligd worden.
ἐλθέτω ἡ βασιλεία σου·	Laat uw koninkrijk komen.
γενηθήτω τὸ θέλημά σου,	Laat uw wil gebeuren,
ὡς ἐν οὐρανῷ καὶ ἐπὶ γῆς.	zoals in de hemel ook op de aarde,
τὸν ἄρτον ἡμῶν τὸν ἐπιούσιον	Het brood dat wij nodig hebben,
δὸς ἡμῖν σήμερον·	geef ons dat vandaag.
καὶ ἄφες ἡμῖν τὴν ὀφειλὴν ἡμῶν,	En vergeef ons onze schuld,
ὡς καὶ ἡμεῖς ἀφίεμεν	zoals ook wij vergeven
τοῖς ὀφειλέταις ἡμῶν	onze schuldenaren
καὶ μὴ εἰσενέγκῃς ἡμᾶς εἰς πειρασμόν,	en breng ons niet in beproeving,
ἀλλὰ ῥῦσαι ἡμᾶς ἀπὸ τοῦ πονηροῦ.	maar bevrijd ons van het kwaad.
Ὅτι σοῦ ἐστὶν ἡ δύναμις καὶ ἡ δόξα	Want van u is de kracht en de eer
εἰς τοὺς αἰῶνας.	voor altijd.
(Τρὶς τῆς ἡμέρας οὕτω προσεύχεσθε.	Drie keer per dag moeten jullie zo bidden

Het feit dat de eerste twee woorden en de laatste zin van de Didacheaanse versie tussen haken staan, komt omdat deze woorden niet bij het gebed zelf horen. De openingstekst οὕτω προσεύχεσθε is namelijk een inleidende formule op het gebed en behoort niet tot de tekst van het gebed, net als de afsluitende tekst Τρὶς τῆς ἡμέρας οὕτω προσεύχεσθε, wat een aansporing is om het gebed drie keer per dag te bidden. Deze inleidende formule vinden we in ook in Lucas en Matteüs, alhoewel niet

³² *Novum Testamentum Graece*, eds. Aland, B & Aland, K. e.a., 27. revidierte Auflage, Stuttgart, 1995.

³³ Savelsbergh, Y. van der (2004). *Het onzevader: een meerstemmig gebed? – Een tekstsemantisch en redactiekritisch onderzoek naar het onzevader in de versie van Matteüs (Mt 6,9b-13)*, Zoetermeer, Boekencentrum B.V. pp. 24-35.

³⁴ Uit Savelsbergh, Y. van der. (2004). *Het onzevader: een meerstemmig gebed?*, p. 259.

dezelfde woorden worden gebruikt. In Matteüs 6:9 wordt gebruik gemaakt οὕτως οὖν προσεύχεσθε ὑμεῖς.³⁵ in Lucas 11:2 wordt dit gedaan met: ὅταν προσεύχησθε λέγετε.³⁶ De aansporing om het gebed drie keer per dag te bidden, ontbreekt zowel bij Matteüs als bij Lucas. Volgens Savelsbergh gaat het in de Didache echter om een mogelijke connectie met het joodse Amidah, dat ook drie keer per dag moet worden gebeden.³⁷ Hier wordt later in dit onderzoek verder op ingegaan. In de zin waar om brood wordt gevraagd, vormt het woord ἐπιούσιον een vertaalprobleem. Het woord is namelijk een hapax legomenon³⁸ waar nog geen sluitende vertaling voor is gevonden, alhoewel er wel enkele goed beargumenteerde vertalingen bestaan.³⁹ Aan het eind van het gebed wordt er afgesloten met een dankzegging. Opmerkelijk is dat deze laatste regel niet is terug te vinden in Matteüs en Lucas, aangezien het een doxologie is, een belangrijk onderdeel in de liturgie. De reden voor het ontbreken van deze doxologie bij Matteüs en Lucas wordt later in dit hoofdstuk besproken.

De Didache, ook wel 'Onderricht van de twaalf apostelen' genoemd, is in 1873 door Philotheos Bryennios ontdekt.⁴⁰ Het geschrift is een onderricht in het christendom. De datering van het document is echter sinds zijn vondst een onderwerp van discussie. Van de Sandt en Flusser stellen zelfs dat er alleen een redelijke schatting naar kan worden gedaan.⁴¹ Het belang van deze datering voor het Onze Vader wordt besproken in paragraaf 3.4. Alhoewel er geen academische consensus is over de datering, wordt in dit onderzoek de datering gehanteerd die door de meeste wetenschappers wordt verondersteld. Het overgrote deel van de wetenschappers stelt namelijk dat de Didache aan het einde van de eerste of aan het begin van de tweede eeuw n. Chr. is geschreven.⁴² Een argument voor deze datering is dat het in het geschrift lijkt te gaan over christelijke gemeentes die nog niet sterk gestructureerd zijn.⁴³ Een ander argument is dat in Didache 12.4 het woord Χριστιανός voorkomt, het Griekse woord voor christen. Volgens Tomson pleit dit voor een datering van rond het einde van de eerste eeuw. Hij wijst er namelijk op dat het woord volgens Handelingen 11.26 afkomstig is uit Antiochië en de vroegste aanwijzing van het gebruik van het woord is te vinden bij Ignatius, bisschop

³⁵ Werkvertaling van de auteur in dit onderzoek: 'Zo dus zullen jullie bidden'.

³⁶ Werkvertaling van de auteur in dit onderzoek 'Wanneer je bidt, zeg dan'.

³⁷ Savelsbergh, Y. van der. (2004). *Het onzevader: een meerstemmig gebed?*, p. 260.

³⁸ Een hapax legomenon is een woord wat slechts één keer voorkomt in een bepaald werk of corpus en is zodoende zeer lastig te vertalen omdat er geen vergelijkingsmateriaal bestaat.

³⁹ Zie Carmignac, J. (1969). *Recherches sur le Notre Père*, Paris, Letouzey & Ane. p.190, stelt dat het woord vertaald kan worden met het Hebreeuwse woord 'mahar', dat 'morgen' betekent en dat het een connectie kan hebben met Exodus 16, dat wil zeggen 'ad mahar', geef ons het brood dat voldoet 'tot morgen'. Brown, R.E. (1965), *New Testament Essays*, Milwaukee, Bruce Publishing. pp. 238-243, stelt dat het Onze Vader eschatologisch moet worden begrepen en dat het woord 'ἐπιούσιον' refereert aan de wens van de christenen om zo snel mogelijk 'mee te mogen eten in het hemelse banket' Grundmann, W. (1968). *Das Evangelium nach Matthäus*, Berlin, Evangelische Verlagsanstalt, THKNT 1. kiest voor de vertaling van 'ἐπιούσιον' voor de woorden 'ons brood voor morgen'.

⁴⁰ Savelsbergh, Y. van der. (2004). *Het onzevader: een meerstemmig gebed?*, p.256.

⁴¹ Sandt, H, van de & Flusser, D. (2002). *The Didache*, p. 48.

⁴² Adam, A. (1957), *Erwägungen zur Herkunft der Didache*, Mainz, Zeitschrift für Kirchengeschichte. p.70; Vielhauer, P. (1978). *Geschichte der urchristlichen Literatur*, Berlin/New-York, Walter De Gruyter. pp. 735-737; Rordorf, W. Tuilier, A. (1998). *La Doctrine des douze Apôtres – Didachè*, Paris, Cerf. pp. 91-99.

⁴³ Ehrman, B. (2004). *The New Testament – A historical introduction to the early christian writings*, New York, Oxford University Press. p. 447.

van Antiochië.⁴⁴ Beide bronnen worden gedateerd aan het einde van de eerste eeuw, waardoor volgens Tomson de Didache uit dezelfde periode moet komen.⁴⁵ Een ander belangrijk argument is dat de evangeliën zeer waarschijnlijk eerder zijn geschreven dan de Didache, wat de verschillen met het Onze Vader in de Didache zou kunnen verklaren. De datering van de evangeliën wordt later in dit hoofdstuk besproken. De vroegste dateringen voor de Didache, zoals die van Robinson en Audet, zijn van 50-70 na Christus. Beiden stellen dat de organisatie van de christenen zoals die in de Didache wordt beschreven, qua ontwikkeling erg lijkt op de situatie die wordt beschreven in de brieven aan de Corinthiërs en de Efeziërs.⁴⁶ Bovendien stelt Audet, is de lofprijzing aan het huis van David in Didache 10.6 zeer onwaarschijnlijk, als het gaat om een periode na 70 n. Chr.⁴⁷ Turner is het hier mee eens en dateert het document rond 60 n. Chr. vanwege Didache 15.1, waar wordt gesproken over het benoemen van opzichters en dienaren voor de gemeenschap, wat volgens hem typerend is voor de situatie tussen de brief aan de Corinthiërs en de Efeziërs.⁴⁸ Er zijn ook latere dateringen die het document plaatsen in de eerste,⁴⁹ of zelfs tweede helft van de tweede eeuw,⁵⁰ maar het overgrote deel van de wetenschappers stelt dat de Didache aan het einde van de eerste of aan het begin van de tweede eeuw n. Chr. is geschreven. Aangezien de reikwijdte van dit onderzoek geen uitsluitsel kan geven over de datering, wordt meegegaan met deze laatstgenoemde datering. Een ander probleem bij de datering is dat er sterke parallellen zijn te vinden met de matteaanse versie van het Onze Vader. Volgens Harner, Van de Sandt en Flusser is het echter moeilijk aan te nemen dat de Didachist de tekst van Matteüs letterlijk heeft gebruikt, als het gebed in de gemeente van de Didachist drie keer per dag werd gebeden.⁵¹

Het narratieve kader waarin het Onze Vader in de Didache voorkomt, heeft grote invloed op de betekenis van het gebed. Het gebed staat namelijk tussen de teksten van de toediening van het doopsel en de passage over de viering van de eucharistie. Dit zorgt ervoor dat het Didacheaanse Onze Vader een sterk liturgisch karakter krijgt. Door het afwijzen van de manier waarop de hypocrieten bidden in Didache 8.1 en de plaatsing van het gebed in een liturgisch kader, typeert Savelsbergh het als een gebed dat bij uitstek wordt gebruikt voor mensen die het heidendom de rug toe hebben gekeerd en die zijn opgenomen in de gemeenschap.⁵² Het kader waarin het Onze Vader voorkomt in de Didache, vertoont tevens sterke parallellen met het gebed in Matteüs. Dit wordt in paragraaf 3.4 verder uitgewerkt. Nu de versie van het Onze Vader in de Didache is onderzocht, kan er gefocust

⁴⁴ Het preciese geboorte- en sterfjaar is onbekend, maar volgens Farmer werd Ignatius geboren in 35 n. Chr. of 50 n. Chr. en stierf in de periode van 98 n. Chr. tot 108 n. Chr. Zie Farmer, D.H. (1987), "Ignatius of Antioch" in *The Oxford Dictionary of the Saints*, New York: Oxford University Press.

⁴⁵ Tomson, P.J. (2001). *If this be from Heaven... - Jesus and the New Testament Authors in their Relationship to Judaism*, Sheffield, Sheffield Academic Press. p. 251.

⁴⁶ Audet, J. (1958). *La Didache - Instructions des Apôtres*, Paris, J. Gabalda & Co. pp. 187-206.

⁴⁷ Audet, J. (1958). *La Didache*, p. 199.

⁴⁸ Turner, C. H. (1912). *The Early Christian Ministry and the Didache*, Oxford, Studies in Early Church History. p.31.

⁴⁹ Quasten, J. (1983). *Patrology*, vol. 1: The Beginnings of Patristic Literature, Christian Classics. p. 37; Barnard, L.W. (1966). *Studies in the Apostolic Fathers and their backgrounds*, New York, Schocken Books. p. 99.

⁵⁰ Robinson, J.A. (1920). *Barnabas, Hermas and the Didache - Being de Donellan Lectures Delivered before the University of Dublin in 1920*, London, Society for Promoting Christian Knowledge. pp. 68-83 (in zijn optiek kan het document zelfs uit de derde eeuw komen); Kraft, R. (1965). *Barnabas and the Didache*, London, Thomas Nelson & Sons. pp. 76-77; Vokes, F.E. (1938). *The Riddle of the Didache - Fact or Fiction, Heresy or Catholicism?*, London, SPCK/Sheldon Press. p. 86.

⁵¹ Zie Harner, P.B. (1975), *Understanding The Lord's Prayer*, Philadelphia, Fortress Press. pp. 4-5 en Sandt, H. van de & Flusser, D. (2002). *The Didache*, p. 50.

⁵² Savelsbergh, Y. van der (2004). *Het onzevader: een meerstemmig gebed?*, p. 262.

worden op de andere versies van het gebed. In de volgende paragraaf wordt daarom de lucaanse versie van het Onze Vader behandeld.

§ 3.2 Het Onze Vader in Lucas

Het Onze Vader van Lucas verschilt op vele punten van die van Matteüs en die in de Didache, waardoor het belangrijk is om deze goed te onderzoeken. Hieronder staat de Griekse tekst van de lucaanse versie,⁵³ daarna volgt een door de auteur gemaakte Nederlandse werkvertaling:

<u>Lucas 11,2-4</u>	<u>Nederlands</u>
2 (ὅταν προσεύχησθε λέγετε· Πάτερ, ἀγιασθήτω τὸ ὄνομά σου· έλθέτω ἡ βασιλεία σου·	Wanneer je bidt, zeg dan:) Vader, laat uw naam geheiligd worden. Laat uw koninkrijk komen.
3 τὸν ἄρτον ἡμῶν τὸν ἐπιούσιον δίδου ἡμῖν τὸ καθ' ἡμέραν·	Het brood dat wij nodig hebben, geef ons dat dagelijks.
4 καὶ ἄφες ἡμῖν τὰς ἀμαρτίας ἡμῶν, καὶ γὰρ αὐτοὶ ἀφίομεν παντὶ ὀφείλοντι ἡμῖν· καὶ μὴ εἰσενέγκῃς ἡμᾶς εἰς πειρασμόν	en vergeef on onze zonden, want ook wij vergeven iedereen die ons schuldig zijn En breng ons niet in beproeving.

Er kan geconstateerd worden dat veel verzen die in Matteüs en in de Didache zijn te vinden, niet bij Lucas aanwezig zijn. Een tweede punt is dat er weinig gebruik wordt gemaakt van gebedselementen, zoals die in hoofdstuk één zijn gedefinieerd. Een epitheton die bij de Didache en bij Matteüs wel aanwezig is, is niet te vinden bij Lucas en het lijkt daarom alsof dit gebed zo direct mogelijk wil zijn. Er wordt vrij snel overgegaan op de vraag om brood, vergeving van de zonden en het onthouden van beproeving. Na deze regels zijn er geen andere regels meer te vinden en er is ook geen doxologie of afsluitende dankzegging. Het evangelie van Lucas is één van de drie bronnen van het Onze Vader en vanwege zijn grote verschil met de Didache en Matteüs van groot belang voor het onderzoek naar dit gebed. De overeenkomsten en verschillen met de matteaanse versie van het Onze Vader wordt in de volgende paragraaf besproken. Vanwege de reikwijdte van dit onderzoek kan niet uitgebreid worden ingegaan op de datering van dit evangelie. Deze is echter wel van belang voor het onderzoek en daarom zal worden meegegaan met het overgrote deel van de wetenschappers, die stellen dat het evangelie van Lucas naar alle waarschijnlijkheid jonger is dan Matteüs en is geschreven rond 70-90 n. Chr.⁵⁴

De lucaanse versie van het Onze Vader is te vinden in Lucas 11: 2b-4. Van belang is het narratieve kader waarin het Onze Vader hier staat. Het gebed is in het evangelie te vinden in de sectie over de reis naar Jerusalem waar Jezus ter dood zal worden gebracht. Hierdoor staat het gebed volgens Savelsbergh in het teken staat van het aanstaande lijden van Jezus.⁵⁵ Fitzmyer stelt daarbij dat het Onze Vader goed in de context van het evangelie past, aangezien het gebed volgt op het gebed van

⁵³ Voor deze Griekse tekst, zie *Novum Testamentum Graece* (1995). p. 195.

⁵⁴ Brown, S. (1993). *The origins of Christianity - a historical introduction to the New Testament*, New York, Oxford University Press. p. 24; Gerd, T. Merz, A. (1998). *The historical Jesus: a comprehensive guide*, Augsburg, Fortress Press. pp. 24-27; *Matthew, Gospel acc. to St. Cross*, F. L., ed. The Oxford dictionary of the Christian church. New York, Oxford University Press. 2005.

⁵⁵ Savelsbergh, Y. van der (2004). *Het onzevader: een meerstemmig gebed?*, p.219.

Jezus zelf naar de vader (10:21-22), zijn voorbeeld van naastenliefde (10:29-37), het luisteren naar het woord als het enige dat noodzakelijk is (10:38-42), maar ook omdat het de eerste van drie episodes over bidden is, gevolgd door de parabel van de vriend (11:5-8) en de uitspraken over bidden (11:9-13).⁵⁶ Door deze centrale positie omtrent bidden speelt het Onze Vader een belangrijke rol in het evangelie van Lucas. Tevens is het waarschijnlijk dat Lucas voor een bepaald publiek schreef, hoogstwaarschijnlijk voor Hellenisten of heidenen volgens Warren en Flusser. Zij stellen dat de lucaanse versie van het Onze Vader, waarschijnlijk wegens theologische overwegingen woordelijk is aangepast voor het publiek waar het voor is geschreven.⁵⁷ Deze overwegingen zullen in de volgende paragraaf verder worden besproken. Een bevestiging van dat Lucas het gebed heeft aangepast zou kunnen zijn dat het gebed in Lucas volgt, op de vraag van een leerling aan Jezus of hij hen wil leren bidden. Savelsbergh merkt hierbij op dat het Onze Vader in Matteüs volgt op de negatieve beschrijving van het bidden van de schijnheiligen, maar dat in Lucas het positieve voorbeeld van Jezus zelf aanleiding is tot de vraag om onderricht.⁵⁸ Hierbij verwijst ze naar Jeremias die dit gegeven als volgt samenvat: *“Wir haben bei Matthäus einen judenchristlichen, bei Lukas einen heidenchristlichen Gebetskatechismus vor uns”*.⁵⁹ Een andere aanwijzing voor deze aanpassing zou in de tekst van het Onze Vader zelf kunnen liggen. Dit en andere tekstuele verschillen met Matteüs worden in paragraaf 3.3 besproken. Er zijn dus enkele argumenten die ervoor pleiten dat Lucas voor een heidens publiek schreef, maar sluitend bewijs is hiervoor niet.

Er kan daarom geconcludeerd worden dat de lucaanse versie van het Onze Vader is aangepast voor het publiek waarvoor het is geschreven. Vergeleken met de Didache en met Matteüs is het een relatief korte versie. In de volgende paragraaf wordt de matteaanse versie besproken en wordt er gekeken naar de overeenkomsten en verschillen met de lucaanse versie van het Onze Vader.

§ 3.3 Het Onze Vader in Matteüs en Lucas vergeleken

In deze paragraaf zal de tekst van Matteüs worden onderzocht en wordt er gekeken welke punten overeenkomen en verschillen met de tekst van Lucas. Hieronder staat de Griekse tekst van Matteüs,⁶⁰ met daaronder een door de auteur gemaakte vertaling:

<u>Matteüs 6,9-13</u>	<u>Nederlands</u>
9 Οὕτως οὖν προσεύχεσθε ὑμεῖς· Πάτερ ἡμῶν ὁ ἐν τοῖς οὐρανοῖς· ἁγιασθήτω τὸ ὄνομά σου· 10 ἐλθέτω ἡ βασιλεία σου· γενηθήτω τὸ θέλημά σου, ὡς ἐν οὐρανῷ καὶ ἐπὶ γῆς·	Zo dus zullen jullie bidden: Onze Vader die in de hemelen is, laat uw naam geheiligd worden. Laat uw koninkrijk komen. Laat uw wil gebeuren, zoals in de hemel ook op aarde.

⁵⁶ The Anchor Bible, volume 28a, *The Gospel According To Luke X-XXIV*, Fitzmyer, J.A., Doubleday&Company, Inc., Garden City, New York, 1985, p. 896.

⁵⁷ Warren, D.H., Brock, A.G. & Pao, W. (2003). *Early Christian voices in Texts, Traditions and Symbols: essays in honor of Francois Bovon*, Boston/Leiden, Brill Academic Publishers. p. 99; Flusser, D. *Het Christendom/een joodse religie*, pp 57-58.

⁵⁸ Savelsbergh, Y. van der. (2004). *Het onzevader: een meerstemmig gebed?*, p.220.

⁵⁹ Jeremias, J. (1971). *Neutestamentliche Theologie*, Erster Teil: Die Verkündigung Jesu, Gütersloh, Bertelsmann Lesering. p. 189.

⁶⁰ Voor deze Griekse tekst, zie *Novum Testamentum Graece*, p. 13.

11 Τὸν ἄρτον ἡμῶν τὸν ἐπιούσιον δὸς ἡμῖν σήμερον.	Het brood dat wij nodig hebben, geef ons dat vandaag.
12 καὶ ἄφες ἡμῖν τὰ ὀφειλήματα ἡμῶν, ὡς καὶ ἡμεῖς ἀφήκαμεν τοῖς ὀφειλέταις ἡμῶν·	En vergeef ons onze schulden, zoals ook wij vergeven onze schuldenaren.
13 καὶ μὴ εἰσενέγκῃς ἡμᾶς εἰς πειρασμόν, ἀλλὰ ῥῦσαι ἡμᾶς ἀπὸ τοῦ πονηροῦ.	En breng ons niet in beproeving, maar bevrijd ons van het kwaad.

Er kan geconstateerd worden dat het matteaanse Onze Vader meer verzen bevat dan de lucaanse versie. Een verklaring hiervoor zou kunnen zijn dat het gebed voor Matteüs van belang is, aangezien het volgens Luz, centrale thema's van de theologie van Matteüs bevat.⁶¹ Er kan geconcludeerd worden dat de tekst van Matteüs qua vocabulaire afwijkt van Lucas. Hieronder is schematisch weergegeven welke verschillen er tussen de Lucaanse en matteaanse versie van het Onze Vader zijn:

<u>Matteüs 6,9-13</u>	<u>Lucas 11,2-4</u>
9 <u>Οὕτως οὖν</u> προσεύχεσθε <u>ὑμεῖς</u> ·	2 ὅταν προσεύχησθε λέγετε·
Πάτερ <u>ἡμῶν ὃ ἐν τοῖς οὐρανοῖς</u> ·	Πάτερ,
ἁγιασθήτω τὸ ὄνομά σου·	ἁγιασθήτω τὸ ὄνομά σου·
10 ἐλθέτω ἡ βασιλεία σου·	ἐλθέτω ἡ βασιλεία σου·
γενηθήτω τὸ θέλημά σου,	-
ὡς ἐν οὐρανῷ καὶ ἐπὶ γῆς·	-
11 Τὸν ἄρτον ἡμῶν τὸν ἐπιούσιον	3 τὸν ἄρτον ἡμῶν τὸν ἐπιούσιον
<u>δὸς ἡμῖν σήμερον.</u>	δίδου ἡμῖν τὸ καθ' ἡμέραν·
12 καὶ ἄφες ἡμῖν <u>τὰ ὀφειλήματα</u> ἡμῶν,	4 καὶ ἄφες ἡμῖν τὰς ἁμαρτίας ἡμῶν,
<u>ὡς καὶ ἡμεῖς ἀφήκαμεν τοῖς ὀφειλέταις ἡμῶν·</u>	καὶ γὰρ αὐτοὶ ἀφίομεν παντὶ ὀφείλοντι ἡμῖν·
13 καὶ μὴ εἰσενέγκῃς ἡμᾶς εἰς πειρασμόν, ἀλλὰ ῥῦσαι ἡμᾶς ἀπὸ τοῦ πονηροῦ.	καὶ μὴ εἰσενέγκῃς ἡμᾶς εἰς πειρασμόν -

Een eerste verschil is dat de openingsformules verschillen. Matteüs gebruikt hier het woord Οὕτως en Lucas het woord ὅταν. Volgens Fitzmyer benadrukt het woord bij Matteüs dat dit een voorbeeld is van hoe men kan bidden, terwijl Lucas volgens hem het gebed presenteert als: "the mode of all Christian prayer".⁶² Het eerste vers van het gebed bevat bij Matteüs vijf woorden meer dan Lucas. Alhoewel deze ontbreken bij Lucas, zijn er veel handschriften gevonden van Lucas die deze uitgebreide variant we bevatten. Savelsbergh stelt echter dat de getuigen voor de kortere versie zwaarder wegen en dat de langere versie vermoedelijk is ontstaan door het liturgisch gebruik van de versie van Matteüs.⁶³ Verder heeft Matteüs nog twee verzen die ontbreken bij Lucas, namelijk dat Gods wil zowel op aarde als in de hemel geschiedt. Het eerste deel van vers elf bij Matteüs, heeft precies dezelfde bewoording als vers 3 bij Lucas. Het woord ἐπιούσιον zorgt bij deze twee versies ook voor een vertaalprobleem, maar is in paragraaf 3.1 al behandeld. In het tweede gedeelte van dit vers verschillen Matteüs en Lucas enigszins. Daar waar Matteüs δὸς en σήμερον gebruikt, heeft Lucas de woorden δίδου en τὸ καθ' ἡμέραν gebruikt, waarmee Lucas in plaats van het brood voor vandaag, volgens Fitzmyer meer

⁶¹ Luz, U. (1995). *The theology of the gospel of Matthew*, Cambridge, Cambridge University Press. p. 10.

⁶² The Anchor Bible, volume 28a, *The Gospel According To Luke X-XXIV*, Fitzmyer, J.A., Doubleday&Company, Inc., Garden City, New York, 1985, p.902.

⁶³ Savelsbergh, Y. van der. (2004). *Het onzevader: een meerstemmig gebed?*, p.29.

een continuering beschrijft.⁶⁴ In het eerste deel van vers 12 bij Matteüs en vers 4 bij Lucas, is slechts een klein verschil te waarnemen. Lucas gebruikt namelijk het woord 'ἀμαρτίας', zonden, terwijl Matteüs gebruik maakt van 'ὀφειλήματα', wat kan worden vertaald met schulden. Bovendien gebruikt Lucas het woord ἀφίομεν in plaats van het ἀφήκαμεν bij Matteüs, wat volgens Fitzmyer als doel heeft het vergeven universeeler te maken, net als dat schuldenaren bij Lucas nu algemener wijst op 'iedereen die ons schuldig is'. Fitzmyer licht dit als volgt toe: "*Luke thus eliminated the Semitic religious connotation of debt, which may not have been comprehensible to his Gentile Christian readers*".⁶⁵ Het laatste gedeelte van vers vier bij Lucas is exact hetzelfde als het eerste gedeelte van vers 13 bij Matteüs. Matteüs voegt hij vervolgens nog enkele woorden aan toe die niet aanwezig zijn bij Lucas.

Alhoewel er enkele wetenschappers zijn die het evangelie van Matteüs dateren voor 70 n. Chr.,⁶⁶ pleit de inhoud van het geschrift eerder voor een datering na 70 of zelfs rond 80 n. Chr.⁶⁷ Zo stelt Keener dat qua evangelisten het vooral Matteüs is die een sterke afkeur heeft tegen de Farizeeën, een groep die pas echt dominant aanwezig was na 70. n. Chr.⁶⁸ Omdat het debat rondom de dateringen voor dit onderzoek te groot is om in zijn geheel te schetsen, wordt daarom in dit onderzoek meegegaan met de datering van 70-80 n. Chr. Verder is de narratieve context bij Matteüs van belang. De matteaanse versie van het Onze Vader is te vinden in het begin van het evangelie en staat in Matteüs 6:9-13. Het vorm het hart van de Bergrede in Matteüs en krijgt zodoende een groot narratief kader mee, aangezien de Bergrede maar liefst hoofdstuk vijf tot en met zeven bij Matteüs in beslag neemt. De meningen verschillen echter over hoe dit kader moet worden geïnterpreteerd en wat de plaats en functie van het Onze Vader in het groter geheel van de Bergrede is.⁶⁹ Savelsbergh stelt dat de gerechtigheid in Matteüs 6.1 het thema aangeeft van de volgende zeventien regels, maar ook een brug vormt met voorafgaande tekst.⁷⁰ Er valt inderdaad te constateren dat de aankondiging in Matteüs 6:1 dat men gerechtigheid moet beoefenen voor God en niet voor de mensen, over hetzelfde onderwerp gaat en zo een directe verbinding legt met Matteüs 6:5-6 en 6:16. De kritiek op de zogenaamde vroomheid van de Schriftgeleerden en Farizeeën is volgens Tomson overigens typisch en belangrijk voor Matteüs.⁷¹ Dat het Onze Vader tussen twee passages staat waarin deze vroomheid wordt afgekeurd, is dus zeer waarschijnlijk de bedoeling van Matteüs geweest om zo het gebed en zijn inhoud te benadrukken. De directe context van het Onze Vader wordt zo door deze twee delen

⁶⁴ The Anchor Bible, volume 28a, *The Gospel According To Luke X-XXIV*, Fitzmyer, J.A., Doubleday&Company, Inc., Garden City, New York, 1985, p.897.

⁶⁵ The Anchor Bible, volume 28a, *The Gospel According To Luke X-XXIV*, Fitzmyer, J.A., Doubleday&Company, Inc., Garden City, New York, 1985, p.897.

⁶⁶ Gundry, R.H. (1982). *Matthew - A Commentary on His Literary and Theological Art*, Grand Rapids, Eerdmans. pp. 599-608 ; Robinson, J.A.T. (1977). *Can We Trust the new Testament?*, Grand Rapids, Eerdmans. pp. 76-78; France, R.T. (1986). *The Evidence for Jesus*, Downers Grove, InterVarsity Press. p.121.

⁶⁷ Ellis, P.F. (1974). *Matthew - His Mind and His Message*, Collegeville, MN, Liturgical Press. p.5; Bruce, F.F. (1980). *The New Testament Documents - Are They Really Reliable?*, Grand Rapids, Eerdmans. p. 40; Davies, W.D., Dale, C. & Allison, Jr. (1988). *A Critical and Exegetical Commentary on the Gospel according to Saint Matthew*, International Critical Commentary. Vol. 3: Introduction and Commentary on Matthew I-VII, Edinburgh, T&T Clark. pp. 127-138.

⁶⁸ Keener, S.C. (2009). *The Gospel of Matthew*, p. 42.

⁶⁹ Stevenson, K.W. (2004). *The Lord's Prayer*, p. 21; Grundmann, W. (1968). *W, Das Evangelium nach Matthäus*, p. 205; Bornkamm, G. (1978). *Der Aufbau der Berpredigt*, in *New Testament Studies*, 24, Cambridge, Cambridge University Press. pp.419-443; Allison, D.C. (1987). *The Structure of the Sermon on the Mount*, JBL 106, 3. pp.423-445.

⁷⁰ Savelsbergh, Y. van der (2004). *Het onzevader: een meerstemmig gebed?*, p. 216.

⁷¹ Tomson, P.J. (2001). *If this be from heaven*, p. 284.

gevormd en speelt mee in de manier waarop het gebed dient te worden geïnterpreteerd. Hier zijn tevens overeenkomsten te vinden met de context waarin het Onze Vader in de Didache voorkomt, waar hypocrisie ook een belangrijke rol speelt. Hier zal in de volgende paragraaf verder op worden ingegaan. Zowel in Matteüs als in Lucas komt het Onze Vader dus in een context voor wanneer er over bidden wordt gesproken. De religieuze contexten verschillen echter wel, aangezien het gebed in Lucas wordt verbonden met lijden, volharding en vertrouwen op gebedsverhoring en in Matteüs met gerechtigheid en vergeving. Het Onze Vader in Lucas en Matteüs bevat dus verschillen in zowel bewoording, context als aangeschreven publiek, maar lijkt volgens Harner toch om twee variaties van hetzelfde gebed te gaan en niet om twee verschillende gebeden.⁷² De verschillen in de versies kunnen worden verklaard uit het feit dat beide schrijvers waarschijnlijk de versie van het gebed citeerden die in hun eigen gemeenschap gebruikelijk was. In de volgende paragraaf kan de focus worden de gelijkenissen tussen de versies van Matteüs en de Didache onderzocht.

§ 3.4 Het Onze Vader in Matteüs en de Didache vergeleken

Het Onze Vader in Matteüs en de Didache vertonen opmerkelijke woordelijke overeenkomsten. Er zijn echter ook enkele verschillen te constateren. In het onderstaande schema zijn de verschillen tussen Matteüs en de Didache opgenomen.

<u>Didache 8,2-3</u>	<u>Matteüs 6,9-13</u>
(οὕτω προσεύχεσθε· Πάτερ ἡμῶν ὁ ἐν τῷ οὐρανῷ ἁγιασθήτω τὸ ὄνομά σου· έλθέτω ἡ βασιλεία σου γενηθήτω τὸ θέλημά σου ὡς ἐν οὐρανῷ καὶ ἐπὶ γῆς· τὸν ἄρτον ἡμῶν τὸν ἐπιούσιον δός ἡμῖν σήμερον· καὶ ἄφες ἡμῖν τὴν ὀφειλήν ἡμῶν, ὡς καὶ ἡμεῖς ἀφίεμεν τοῖς ὀφειλέταις ἡμῶν καὶ μὴ εἰσενέγκῃς ἡμᾶς εἰς πειρασμόν, ἀλλὰ ῥῦσαι ἡμᾶς ἀπὸ τοῦ πονηροῦ.	Οὕτως οὖν προσεύχεσθε ὑμεῖς·) Πάτερ ἡμῶν ὁ ἐν <u>τοῖς οὐρανοῖς</u> · ἁγιασθήτω τὸ ὄνομά σου· έλθέτω ἡ βασιλεία σου· γενηθήτω τὸ θέλημά σου, ὡς ἐν οὐρανῷ καὶ ἐπὶ γῆς· τὸν ἄρτον ἡμῶν τὸν ἐπιούσιον δός ἡμῖν σήμερον· καὶ ἄφες ἡμῖν <u>τὰ ὀφειλήματα</u> ἡμῶν, ὡς καὶ ἡμεῖς <u>ἀφήκαμεν</u> τοῖς ὀφειλέταις ἡμῶν καὶ μὴ εἰσενέγκῃς ἡμᾶς εἰς πειρασμόν, ἀλλὰ ῥῦσαι ἡμᾶς ἀπὸ τοῦ πονηροῦ.
ὅτι σοῦ ἐστὶν ἡ δύναμις καὶ ἡ δόξα εἰς τοὺς αἰῶνας. τρὶς τῆς ἡμέρας οὕτω προσεύχεσθε.	Niet aanwezig bij Matteüs ⁷³

Er zijn een paar kleine verschillen te constateren. In de inleidende formule gebruikt Matteüs het partikel οὖν en het pronomen ὑμεῖς. Volgens Savelsbergh zorgt het pronomen bij Matteüs voor een nadruk op de eigen groep, maar wordt dit volgens haar in Did. 8.1 ook bereikt door de afwijzing van

⁷² Harner, P.B. (1975), *Understanding The Lord's Prayer*, p.3.

⁷³ Deze doxologie is niet aanwezig in de standaardtekst van de Nestle-Aland, maar er zijn wel handschriften en papyri gevonden van het matteaans Onze Vader, waarin een doxologie is te vinden. Zie hiervoor het kritisch apparaat in *Novum Testamentum Graece*, p. 13.

het gebed van de schijnheiligen.⁷⁴ Verder gebruikt Matteüs in de aanhef een pluralis τοῖς οὐρανοῖς en de Didache een singularis τῷ οὐρανῷ. Echter, enkele regels later spreekt Matteüs net als de Didache ook over τῷ οὐρανῷ. Verder worden er bij de versies verschillende woorden gebruikt voor schuld, τὴν ὀφειλὴν bij de Didache en τὰ ὀφειλήματα bij Matteüs. Ten slotte wordt er bij Matteüs bij vergeving een aoristus gebruikt en bij de Didache een praesens, wat volgens Savelsbergh het iteratieve karakter van vergeven aanduidt.⁷⁵ Ondanks een verschil in woordgebruik, zorgen deze verschillen niet voor een compleet andere vertaling. Ook van belang zijn de overeenkomsten in narratieve context. In Didache 8,2-3 lijkt de context waarin het Onze Vader voorkomt namelijk overeenkomsten te vertonen met die van Matteüs, alhoewel er wel een belangrijk verschil is te constateren. In het kader van vasten en bidden (Did. 8,1-2), roepen de genoemde schijnheiligen inderdaad associaties op met Mt. 6,5-6.16-18, maar in Mt. Staat echter de wijze van vasten en bidden ter discussie en niet het *tijdstip*.⁷⁶

Savelsbergh concludeert dat een belangrijk verschil tussen beide geschriften is, dat de Didachist het subject is van de uitspraken over niet-vasten respectievelijk niet-bidden als de schijnheiligen, terwijl deze uitspraken in Mt. 6,5-6.16-18 in de mond van Jezus liggen en zo extra gezag verkrijgen.⁷⁷ Echter, welke relatie hebben de twee geschriften? Heeft de Didache zich gebaseerd op Matteüs, of heeft Matteüs zich gebaseerd op de Didache? In paragraaf 3.1 zijn de verschillende dateringen van de Didache behandeld en is gesteld dat er in dit onderzoek wordt meegaan met de datering, die de Didache plaatst rond 100 n. Chr.⁷⁸ Dit betekent dat de Didache later is geschreven dan Matteüs en. Dit impliceert echter niet dat de Didache ook afhankelijk is van de versie van Matteüs.⁷⁹ Hieruit kan wel geconcludeerd worden dat de Didachist de versie van Matteüs wellicht gekend heeft, als inspiratiebron heeft gebruikt maar een eigen versie heeft gemaakt met enkele tekstuele verschillen. Dat beide geschriften vele overeenkomsten vertonen mag ook geen wonder genoemd worden volgens Savelsbergh, aangezien beide geschriften mogelijk uit hetzelfde geografische, sociale en culturele milieu stammen.⁸⁰ Hierbij vermeldt zij niet of dit als mondelinge traditie of als daadwerkelijke tekst is. Aangezien er echter verschillende versies van het Onze Vader bekend zijn, is het waarschijnlijk dat er in ieder geval een mondelinge traditie was rondom het gebed, die de gemeenschappen ieder op hun eigen manier vormgaven en vastlegden. Het Onze Vader in de Didache en in het evangelie van Matteüs vertonen dus veel overeenkomsten, maar zijn niet afhankelijk van elkaar, omdat de kans groot is dat zij allebei slechts de versie citeerden die in hun eigen gemeenschap gebruikelijk was. Waarschijnlijker is dat er in hun tijd een versie van het Onze Vader bestond, die de verschillende christelijke gemeenschappen als basis gebruiken. Nu de relatie tussen de versies is besproken, kan de focus worden verlegd naar een ander belangrijk punt: de doxologie die wel voorkomt in de Didache, maar afwezig is in de evangeliën. Deze doxologie geeft namelijk een transitie aan in de manier waarop het Onze Vader werd gebruikt, wordt besproken in de volgende paragraaf.

⁷⁴ Savelsbergh, Y. van der (2004). *Het onzevader: een meerstemmig gebed?*, p. 260.

⁷⁵ Savelsbergh, Y. van der (2004). *Het onzevader: een meerstemmig gebed?*, p. 260.

⁷⁶ Savelsbergh, Y. van der (2004). *Het onzevader: een meerstemmig gebed?*, p. 258.

⁷⁷ Savelsbergh, Y. van der (2004). *Het onzevader: een meerstemmig gebed?*, p. 259.

⁷⁸ Zie: Adam, A. (1957), *Erwägungen zur Herkunft der Didache*, p. 70; Vielhauer, P. (1978). *Geschichte der urchristlichen Literatur*, pp.735-737; Rordorf, W. Tuilier, A. (1998). *La Doctrine des douze Apôtres-Didachè*, pp.91-99.

⁷⁹ Dit standpunt is tevens ook omstreden, zie hiervoor: Niederwimmer, K. (1989). *Die Didache*, Göttingen, Van den- Hoeck & Ruprecht. p. 170.

⁸⁰ Savelsbergh, van der, Y. (2004). *Het onzevader: een meerstemmig gebed?*, p. 261.

§ 3.5 Een gebed in transitie

De laatste regel in de Didache is in het onderzoek naar het Onze Vader van belang, aangezien dit een doxologie is en is zodoende een belangrijk onderdeel in de christelijke dienst is. Aangezien deze in Matteüs en Lucas ontbreekt, kan de vraag worden gesteld: waarom zou zoiets belangrijks als een doxologie niet worden opgenomen in een gebed? Natuurlijk is het mogelijk dat er in de overlevering van Matteüs en Lucas een stuk tekst verloren is gegaan en er zijn ook enkele handschriften en papyri gevonden waarbij wel een doxologie aanwezig is, maar Flusser & Van de Sandt geven de volgende logische verklaring. Zij stellen namelijk dat de doxologie bij het Onze Vader van Matteüs en Lucas niet aanwezig is, omdat het als een vaststaand onderdeel van de liturgie, maar apart gedeelte van het gebed werd gezien en daarom niet in het gebed werd opgenomen.⁸¹ Gezien de verschillen zijn er twee mogelijkheden: of de doxologie is later aan de Didache toegevoegd en was daarvoor nog niet opgenomen in de versies van Matteüs en Lucas, of de doxologie bestond al in de Didache en is later niet opgenomen in de evangeliën. Deze laatste stelling wordt echter problematisch, omdat dit impliceert dat de Didache ouder is dan de evangeliën. De verschillende argumenten over de datering van de Didache zijn in paragraaf 1.1 uitgebreid, die van de evangeliën in paragraaf 3.2 en 3.3. In dit onderzoek wordt meegegaan met de stelling dat de Didache later is geschreven dan de evangeliën, waardoor de theorie dat de doxologie aan de Didache is toegevoegd en niet in Matteüs en Lucas voorkwam kan worden bevestigd.

Ondanks dat de doxologie niet te vinden is bij Matteüs en Lucas, is het niet onaannemelijk dat er al doxologieën in de liturgie waren opgenomen. Deze werden alleen niet als onderdeel van het gebed gezien, maar hadden een eigen plek in de liturgie. Met de tijd is dit langzaam veranderd, waardoor er steeds meer de traditie kwam om de doxologie als vast onderdeel te zien van het gebed. Volgens Savelsbergh pleit de aansporing in de Didache om het gebed drie keer per dag te bidden er dan ook voor, dat het hier om een min of meer vaststaand liturgisch gebed gaat.⁸² Schöllgen stelt zelfs dat het Onze Vader juist in de Didache was opgenomen om een einde te maken aan de verschillende versies.⁸³ In het volgende hoofdstuk wordt gekeken naar een eventueel verwantschap van het Onze Vader met de joodse formuliergebeden die in de eerste eeuw in gebruik waren.

⁸¹ Sandt, H, van de & Flusser, D. (2002). *The Didache*, p. 294.

⁸² Savelsbergh, Y. van der (2004). *Het onzevader: een meerstemmig gebed?*, p. 262.

⁸³ Schöllgen, G. (1991). *Didache - Zwölf-Apostel-Lehre*, übersetzt und eingeleitet von G. Schöllgen 'Traditio Apostolica – Apostolische Überlieferung', übersetzt und eingeleitet von W. Geerlings, Freiburg, Fontes Christiani. p. 49.

Hoofdstuk 4: Het Onze Vader en joodse formuliergebeden

Het Onze Vader is ontstaan in een tijd waarin niet alleen het christendom, maar volgens Reif ook het jodendom zich begon te formaliseren.⁸⁴ Aangezien het christendom ontstond in een joods religieus milieu, was er vooral in de beginfase van het christendom religieuze beïnvloeding door het jodendom. Daarom zal er in deze paragraaf worden onderzocht of er parallellen zijn tussen het Onze Vader en twee joodse formuliergebeden uit die tijd, om helder te krijgen in hoeverre het Onze Vader is beïnvloed door de joodse gebedswereld.

§ 4.1 Een vergelijking tussen het Onze Vader en het Kaddisj

Het Kaddisj is één van de belangrijkste joodse gebeden en vertoont enkele parallellen met het Onze Vader. De volgende tekst van het Kaddisj is van Lehnhardt,⁸⁵ welke ook werd gebruikt in het onderzoek van Savelsbergh. Daarna volgen de overeenkomsten van het Onze Vader met het Kaddisj uit het onderzoek van Savelsbergh.⁸⁶ *“Groß und geheiligt sei sein großer Name! Amen! In der Welt, die er erschaffen hat, mach seinen Willen, und seine Königsherrschaft komme, zu euren Lebzeiten und zu euren Tagen, zu euren Lebzeiten, des ganzen Hauses Israel, in Bälde und in naher Zeit. Und sie sollen sprechen: Amen! Und die Gemeinde respondiert: Amen! Sein großer Name sei gepriesen, in Ewigkeit und van Ewigkeit zu Ewigkeit, er sei gepriesen! Und er spricht: Es sei gepriesen! Amen! Es sei gelobt, und es sei gerühmt der Name des Heiligen, gepriesen sei er! Amen! Über und über alle Preisungen und Lieder und Lobpreisungen und Tröstungen, die je in der Welt gesprochen wurden. Und die sollen sprechen: Amen!*

Savelsbergh concludeert dat zowel in het Kaddisj als in de eerste twee Du-bitten van het Onze Vader sprake is van asyndetische beden met imperativi die steeds aan het begin staan van de betreffende beden (formele overeenkomst),⁸⁷ alhoewel volgens haar in het Kaddisj de structuur ontbreekt van het Du- en Wir-bitten, die wel sterk aanwezig is bij het Onze Vader.⁸⁸ Het Kaddisj is hierbij formeler dan het Onze Vader, aangezien het God aanspreekt in de derde persoon singularis. Heinemann beaamt dit en stelt dat het Kaddisj wordt gekenmerkt door ontwijking van het direct aanspreken van God.⁸⁹ Volgens hem is het Kaddisj geen privé-gebed en werd het in ieder geval vanaf de vierde eeuw n. Chr. gebruikt als afsluiting van de publieke dienst.⁹⁰ De datering van het Kaddisj is echter problematisch, aangezien het een gebed betreft dat een lange mondelinge traditie heeft.⁹¹ Volgens Dunn stamt de vroegste vorm van het Kaddisj echter uit de tijd van Jezus.⁹² Heinemann stelt dat het gebed afkomstig is uit de Tannaïtische periode, in de vierde eeuw werd gebruikt voor het afsluiten van de gemeenschappelijke dienst en dat hoewel er wellicht latere toevoegingen in het gebed zitten er zeker

⁸⁴ Reif, S.C. (1993). *Judaism and Hebrew Prayer*, p.60: “Before the tannaitic teachers of the late first and early second centuries began the process of legislation and standardization that was eventually to lead to their ‘authorised’ form of Jewish worship that continued from earlier times into the axial age”.

⁸⁵ Lehnhardt, A. (2002). *Qaddish – Untersuchungen zur Entstehung und Rezeption eines rabbinisches Gebetes*, Tübingen, TSAJ Vol 87. pp. 20-21.

⁸⁶ Savelsbergh, Y. van der (2004). *Het onzevader: een meerstemmig gebed*, p. 345.

⁸⁷ Savelsbergh, Y. van der (2004). *Het onzevader: een meerstemmig gebed*, pp. 245-246.

⁸⁸ Savelsbergh, Y. van der (2004). *Het onzevader: een meerstemmig gebed*, p. 343.

⁸⁹ In Petuchowski, J.J. & Brocke, M. (1978). *Lord’s Prayer and Jewish Liturgy*, pp. 82-83.

⁹⁰ Heinemann, J. (1977), *Prayer in the Talmud*, p. 191.

⁹¹ Savelsbergh, Y. van der (2004). *Het onzevader: een meerstemmig gebed?*, pp. 343-346.

⁹² Dunn, J.G.D. (1992). *Prayer*, in: Dictionary of Jesus and the Gospels, eds. J.B Green; S.Mc. Knight; J.H. Leister, Marshall, Downer Grove. pp. 617-625.

zinnen zijn die ook uit de Tannaïtische tijd zijn ontstaan.⁹³ De eerste vermelding van het Kaddisj in de verplichte synagoge gebeden is namelijk afkomstig van rond het jaar 600 in de Babylonische Talmoed,⁹⁴ terwijl de jongste bron van het Onze Vader, de Didache, met de jongste datering afkomstig is uit de eerste eeuw n. Chr.⁹⁵ Jeremias stelt echter dat de bede om de heiliging van de Naam en om de komst van het koninkrijk niet een nieuwe schepping van Jezus zijn, maar al uit de oudere joodse liturgie stammen en wel uit het Kaddisj.⁹⁶ Of het Kaddisj als goed vergelijkingsmateriaal kan dienen voor het Onze Vader, staat of valt dus met de datering van het gebed.

§ 4.2 Het Onze Vader als verkorte versie van het Amidah

Het Amidah, ook wel het Achttiengebed of het Sjemoné Esré genoemd, kan worden gezien als het centrale gebed in de joodse liturgie. Het loont dus om te kijken of er in het Amidah parallellen zijn te vinden met het Onze Vader. Hieronder is het Onze Vader schematisch weergegeven, met daarnaast de corresponderende teksten uit het Amidah. Literatuur en onderzoek naar het Amidah en het Onze Vader is rijkelijk aanwezig. Een compleet onderzoek naar de woordelijke en thematische overeenkomsten tussen beiden gebeden is echter lastig te vinden, met uitzondering van de gelijkenissen tussen specifieke verzen.⁹⁷ Daarom is ervoor gekozen om in dit onderzoek een eigen werkschema te maken met overeenkomsten tussen beiden gebeden.⁹⁸

Onze Vader

1 'Onze Vader'

2 'die in de hemel zijt'

3 'Uw naam worde geheiligd'

Amidah

De aanspreektitel 'Onze Vader' komt voor in de vijfde bede: "*Doe ons omkeren, onze Vader*", de zesde bede: "*Vergeef ons, onze Vader*", en in de negentiende bede: "*Zegen ons, onze Vader*".

Deze zin komt niet voor in het Amidah, maar wordt volgens Van der Sluis in feite verondersteld. Hij stelt namelijk dat Rabbi Jitschak Jeremia 3:1-4 als volgt uitlegt: '*Als jullie tot Mij komen, komen jullie dan niet bij jullie Vader in de hemel?*'⁹⁹

Deze komt voor in de derde bede van het Amidah: '*Heilig zijt gij en heilig is uw Naam en heiligen loven u elke dag*'.

⁹³ Heinemann, J. (1977). *Prayer in the Talmud*, p. 256.

⁹⁴ *Hebrew-English Edition of the Babylonian Talmud, Minor Tractates*, ed. Abraham Cohen, Lonen, 1984, 39a: "Furthermore, where there are nine of ten persons who have heard either *bareku* of *kaddish* and, after the service, one of them [who missed one of the benedictions] says *bareku* or *kaddish*, he has thereby performed [the duty of public worship]".

⁹⁵ Robinson, J.A. (1920). *Barnabas, Hermas and the Didache*, pp. 68-83.

⁹⁶ Jeremias, J. (1971). *Neutestamentliche Theologie*, p.192.

⁹⁷ Zie bijvoorbeeld Savelsbergh, Y. van der (2004). *Het onzevader: een meerstemmig gebed*, pp. 338-342.

⁹⁸ Voor de Hebreeuwse tekst en de Nederlandse vertaling van het Amidah, zie Sluis, van der, D.J. et al. (1978). *Elke Morgen Nieuw*, pp. 14-18; De tekst van het Onze Vader komt uit de NBG 1951, Haarlem, Nederlands Bijbelgenootschap, 2002.

⁹⁹ Sluis, van der, D.J. et al. (1978). *Elke Morgen Nieuw*, p. 196.

4 *'Uw koninkrijk kome'*

Het koningschap van God komt voor in verschillende beden. Namelijk de eerste bede: *'Koning, Helper, Bevrijder en Schild'*, in de tweede bede: *'Koning, Die dood en doet leven'*, in de vijfde bede: *'en breng ons nader, onze Koning, tot uw dienst'*, in de zesde: *'scheld ons kwijt, onze koning, want wij misdreven...'*, de achtste: *'want God, Koning, een geneesheer'*, de elfde: *'Wees Koning over ons... Koning, die liefheeft...'*, de zestiende: *'Laat ons, onze Koning, niet ledig'* en als laatste in de achttiende bede: *'gezegend en verheven, onze Koning'*.

5 *'Uw wil geschiedde, gelijk in de hemel alzo ook op de aarde'*

Het thema van de macht van God komt in de tweede bede voor, alhoewel deze zin van het Onze Vader hier niet letterlijk staat: *'Gij zijt machtig voor altijd, Heer... Wie is als gij, Heer van machtige daden, en wie is u gelijk'*.

6 *'Geef ons heden ons dagelijks brood'*

Deze zin komt geparafraseerd voor in de negende bede van het Amidah, namelijk: *'Zegen voor ons, Heere onze God, dit jaar en al wat het opbrengt ten goede. Geef zegen op het aangezicht van de akker en verzadig ons uit uw goed, en zegen ons jaar als de goede jaren. Gezegend gij, Heer, die de jaren zegent'*. Er is echter één verschil en dat is dat er in het Amidah niet van een dag, maar van een jaar wordt gesproken.

7 *'en vergeef ons onze schulden, gelijk ook wij vergeven onze schuldenaren'*

Deze zin komt woordelijk en thematisch voor in de zesde bede van het Amidah namelijk: *'Vergeef ons, onze Vader, want wij schoten tekort, scheld ons kwijt, onze Koning, want wij misdreven, want kwijtscheldend en vergevend zijt gij. Gezegend gij, Heer, Genadige, die zoveel vergeeft.'*

8 *'En leid ons niet in verzoeking maar verlos ons van de boze'*

Het thema van verlossing komt voor in de zevende bede van het Amidah, met de woorden: *'Zie onze ellende... en verlos ons snel, want een sterke verlosser zijt gij. Gezegend gij, Heer, Israëls verlosser.'*

Het thema van leiden komt thematisch voor in de vijfde bede: *'Doe ons omkeren, onze Vader, tot uw Tora... en voer ons in volledige omkeer terug'*.

9 'Want Uwer is het koninkrijk en de kracht en de heerlijkheid in der eeuwigheid'

De thema's van het koningschap, macht en heerlijkheid in de zin van dankbaarheid krijgen en gezegend zijn, komen in zeer veel bedes voor en zijn reeds in de vijfde en zesde vergelijking behandeld.

10 'Amen'

Deze afsluiting komt niet in het Amidah voor, maar is wel een Hebreeuws en Aramees woord, dat in het Oude-Testament en Joodse terugvinden.¹⁰⁰

Zoals Savelsbergh stelt zijn er enkele duidelijke verschillen te constateren tussen het Achttiengebed en het Onze Vader. Zo is het Onze Vader niet als een 'snoer' opgebouwd met inleidende en afsluitende zegebeden, is het Achttiengebed toegesneden op Israël, bevat het beden die betrekking hebben op verlossing van vreemde mogendheden en bevat het Achttiengebed de zogeheten *Birkat ha-Minim*, de zegening van de ketters.¹⁰¹

Een ander belangrijk punt is de datering van het gebed aangezien de beden waarschijnlijk niet in dezelfde tijd zijn ontstaan, maar het product zijn van een eeuwenlang proces. Rekening houdend met het zeer kleine aantal bronnen dat beschikbaar is, kan volgens Heineman worden gesteld dat dit proces in ieder geval enkele honderden jaren voor de vernietiging van de Tweede Tempel in 70 n. Chr. plaatsvond.¹⁰² Het formaliseren van het Amidah vond volgens Reif veel plaats in gemeenschappen tijdens gezamenlijke maaltijden, waarbij groepen of individuen hun voorkeur konden aangeven voor een bepaald gebed.¹⁰³ Net als het Kaddisj, lijkt het Amidah zowel qua thema's als gebedsaanwijzingen, overeenkomsten te vertonen met het Onze Vader.¹⁰⁴ Zo worden beide gebeden drie keer per dag gebeden en lijken veel thema's van het Amidah in het Onze Vader voor te komen. Vanwege het verschil in lengte van de gebeden kan de vraag worden gesteld of het Onze Vader een verkorte versie van het Amidah is. Instone-Brewer stelt bijvoorbeeld dat het Onze Vader waarschijnlijk een verkorte versie van het Amidah is, aangezien het volgens hem veel overeenkomsten vertoont met de vroegste rabbijnse versies van het Amidah.¹⁰⁵ Een verkorte joodse versie van het Amidah werd tevens in paragraaf 2.1 behandeld. Er kan echter geconcludeerd worden dat er thematisch en woordelijk veel parallellen zijn te trekken tussen het Achttiengebed en het Onze Vader.

Directe afhankelijkheid van het Onze Vader op het Amidah ligt niet voor de hand, aangezien er zowel grote verschillen als overeenkomsten te vinden zijn tussen de twee gebeden. Wel kan geconcludeerd worden dat de kans groot is dat Jezus thema's en teksten als inspiratie heeft gebruikt voor het Onze Vader, aangezien hij in een joods religieus milieu leefde en van huis uit bekend was met de onderwerpen.

¹⁰⁰ Bijvoorbeeld in Deuteronomium 27:15, Psalm 41:14, Numeri 5:22, Nehemia 5:13; 8:6 en 1 Kronieken 16:36.

¹⁰¹ Savelsbergh, Y. van der (2004). *Het onzevader: een meerstemmig gebed?*, p. 341.

¹⁰² Heinemann, J. (1977). *Prayer in the Talmud*, pp. 218-220.

¹⁰³ Reif, S.C. (1993). *Judaism and Hebrew Prayer*, p. 60.

¹⁰⁴ Zie Savelsbergh, Y. van der (2004). *Het onzevader: een meerstemmig gebed?*, pp. 338-342.

¹⁰⁵ Instone-Brewer, D. (2004). *Traditions of the Rabbis from the Era of the New Testament, Volume I: Prayer and Agriculture*, Michigan, Eerdmans Publishing Co. p.55.

Hoofdstuk 5: Overeenkomsten in diachrone ontwikkeling

In dit hoofdstuk wordt onderzocht of er overeenkomsten zijn in diachrone ontwikkeling tussen de joodse en christelijke gebedscultuur. De onderzochte periode is die van het vroeg Tannaïtische jodendom, de periode van het rabbijns jodendom die door Flesher en Chilton wordt gedefinieerd van 70 n. Chr. tot 200 n. Chr.¹⁰⁶

§ 5.1 De diachrone ontwikkeling van de joodse gebedscultuur

Voordat de joodse gebedscultuur wordt onderzocht is het belangrijk te benadrukken dat de periode voor 70 n. Chr. in het jodendom gekarakteriseerd werd door mondelinge overleving, waardoor bronnen uit die tijd schaars of niet aanwezig zijn. Aangezien in dit onderzoek de invloeden van het jodendom op het Onze Vader en zodoende het vroeg-christendom wordt onderzocht, is het van belang om duidelijk te hebben hoe het jodendom er in die periode uitzag. De insteek van de joodse gebedswereld is echter anders dan de christelijke tegenhanger. Hoffman stelt namelijk dat het jodendom voornamelijk bezig is met hoe moet worden gebeden en dat het christendom meer gefocust is op de inhoud van de gebeden.¹⁰⁷ De vraag is echter hoe de gebeden er inhoudelijk dan uitzagen, als er weinig tot geen regels waren voor hun inhoud?

Volgens Heinemann en Bradshaw waren er in het jodendom van de Tannaïtische periode in elk geval nog geen vastgestelde gebeden, met uitzondering van de voorgeschreven dagelijkse synagoge-gebeden met het oog op inhoud, opbouw en formulering.¹⁰⁸ Reif benadrukt echter dat er niet een dominante visie was van wat de joodse liturgie inhield.¹⁰⁹ Hoffman staat hier nog sterker tegenover Heinemann dan Reif en keurt de werkwijze van Heinemann af, die volgens hem probeerde om bepaalde formele elementen in gebeden te herleiden naar de plek waar ze werden gebeden. Volgens Hoffman kunnen er echter geen uitspraken worden gedaan over welke gebeden in welke instituties werden gebeden, aangezien er nog minder kennis over van de instituties uit die periode dan de gebeden zelf.¹¹⁰ Reif stelt dat er bij rabbijnen verschillende ideeën en verschillende gebruiken waren en er dat er een grote ruimte voor debat bestond.¹¹¹ Dit is belangrijk aangezien het niet altijd duidelijk is of de mening van een rabbijn daadwerkelijk overeenkomt met de zoals Reif het noemt 'widespread, communal norm'.¹¹² Wat waren dan wel de gebeden die overal werden gebruikt? Reif stelt dat er in ieder geval een redelijk geformaliseerd Amidah werd geciteerd, alhoewel het nog onduidelijkheid is over wanneer het geciteerd werd. Volgens Reif is het echter wel duidelijk dat er een vaste gebedstijd in de morgen en middag was.¹¹³ Bovendien zou er niet alleen een vaste gebedstijd zijn,

¹⁰⁶ Flesher, P.V.M. Chilton B.D. (2011). *The Targums: A Critical Introduction*. St. Waco, Baylor University Press, p.57

Strack, H. (1945). *Introduction to the Talmud and Midrash*, Philadelphia, Jewish Publication Society. pp. 11–12.

¹⁰⁷ Hoffman, Jewish Liturgy and Jewish Scholarship, pp. 739-740 in: *The Oxford Handbook Of Jewish Studies*, ed. Martin Goodman, Oxford University Press, New York, 2002.

¹⁰⁸ Bradshaw, P.F. (1981). *Daily prayer in the early church*, p. 1; Heinemann, J. The Background of Jesus' Prayer in the Jewish Liturgical Tradition, in: *The Lord's Prayer and Jewish Liturgy*, ed. Petuchowski, J.J., Brocke, M. The Seabury Press, New York, 1978, pp. 81-89.

¹⁰⁹ Reif, S.C. (1993). *Judaism and Hebrew Prayer*, p.125.

¹¹⁰ Hoffman, Jewish Liturgy and Jewish Scholarship, in: *The Oxford Handbook Of Jewish Studies*, ed. Martin Goodman, Oxford University Press, New York, 2002. p. 745.

¹¹¹ Reif, S.C. (1993). *Judaism and Hebrew prayer*, p. 124.

¹¹² Reif, S.C. (1993). *Judaism and Hebrew prayer*, p. 127.

¹¹³ Reif, S.C. (1993). *Judaism and Hebrew prayer*, p. 128.

maar zouden er volgens rabbijnse regels ook verschillende vormen van gebed zijn,¹¹⁴ waarvan sommige onderzoekers zelfs aannemen dat de precieze vorm en inhoud van deze gebeden vast lag.¹¹⁵ Deze theorie wordt echter niet breed gedragen en houdt volgens zowel Bradshaw als Heinemann geen stand,¹¹⁶ omdat deze ontwikkeling volgens hen meer een geleidelijke formalisering was, die begon met de verplichting om bepaalde dingen te noemen in het gebed en in de derde eeuw resulteerden in vaste openings- en afsluitingszinnen.¹¹⁷

Er kan geconcludeerd worden dat er in de Tannaïtische periode een lichte formalisering bestond. Ondanks enkele basisvormen van gebeden en de populaire mening van enkele persoonlijkheden, was er volgens Reif nog veel discussie en pluriformiteit te vinden in de joodse gemeenschappen.¹¹⁸

§ 5.2 Overeenkomsten in diachrone ontwikkeling met de christelijke gebedscultuur

Voor onderzoek naar de groei van het vroegchristelijk gebed is onderzoek naar het jodendom in diezelfde tijd van groot belang. Een probleem bij het onderzoeken van dit onderwerp is echter, dat er twee verschillende bewegingen moeten worden beschreven, die erg op elkaar leken. Doordat de vroege christenen in een gebied leefde waar veel joodse gemeenschappen woonden, werden namelijk bepaalde elementen uit het jodendom verchristelijkt of overgenomen, zoals later in deze paragraaf duidelijk wordt. Het trekken van conclusies wordt dus lastig als beide partijen dezelfde kenmerken lijken te vertonen. Bovendien is net als bij het jodendom uit de eerste eeuw, onderzoek naar het christendom uit die periode lastig omdat er vrijwel geen bronnen zijn overgeleverd. Vanzelfsprekend is er beschikking over de teksten uit het Nieuwe-Testament, maar ook daarbij moet de vraag worden gesteld of daar een goede historische schets wordt gemaakt, of dat iemand zoals Bradshaw stelt: slechts een projectie maakt van de praxis in zijn eigen tijd.¹¹⁹ Hij stelt dat er in het Nieuwe-Testament meerdere verwijzingen naar de sabbat en het deelnemen hieraan,¹²⁰ en dat dit bij sommige onderzoekers tot de conclusie heeft geleid dat: "... at first the Christians simply joined with other Jews in their daily worship and only began to hold their own serviced, except for the Eucharist, when they were eventually expelled from the synagogus,...".¹²¹

Ondanks dat deze stelling lastig is te bewijzen, zijn er wel goede argumenten te geven. Een voorbeeld is de aanwijzing in de Didache het Onze Vader drie keer per dag te bidden. Een gebruik dat in het jodendom van de eerste eeuw ook werd aangehangen bij het Amidah. Echter, volgens Bradshaw is het zeer onwaarschijnlijk dat het Onze Vader het totaal is van het dagelijks christelijk gebed, zoals sommigen wel hebben geconcludeerd.¹²² Waarschijnlijker is het volgens hem dat het werd gebruikt in een langere serie van gebeden, wat de afwezigheid van de doxologie bij Matteüs en Lucas verklaart.¹²³

¹¹⁴ Bradshaw, P.F. (1981). *Daily Prayer in the Early Church*, pp. 12-14.

¹¹⁵ Zie bijvoorbeeld: Werner, E. (1959). *The Sacred Bridge*, New York, Columbia University Press. p. 5.

¹¹⁶ Heinemann, J. (1977). *Prayer in the Talmud*, p. 39; Bradshaw, P.F. (1981). *Daily prayer in the Early Church*, p. 17.

¹¹⁷ Bradshaw, P.F. (1981). *Daily Prayer in the Early Church*, p. 18.

¹¹⁸ Reif, S.C. (1993). *Judaism and Hebrew Prayer*, p. 119.

¹¹⁹ Bradshaw, P.F. (1981). *Daily Prayer in the Early Church*, pp. 24-25.

¹²⁰ Paulus bezocht zelf ook geregeld de synagoge in het dorp waar hij was, alhoewel het niet duidelijk is of hij hier naartoe ging om te evangeliseren of te belijden. Zie bijvoorbeeld Handelingen 13:5-14; 14:1; 16:13; 10:17; 18:4-19; 19:8.

¹²¹ Bradshaw, P.F. (1981). *Daily Prayer in the Early Church*, p. 24.

¹²² Jeremias, J. (1967). *Prayers of Jesus*, London, SCM Press. p. 81.

¹²³ Bradshaw, P.F. (1981). *Daily Prayer in the Early Church*, p. 27; Jeremias, J. (1967). *Prayers of Jesus*, p. 106.

Doordat christenen op een gegeven moment niet meer naar de synagoge gingen, kwam er steeds meer een scheiding en begon er op een gegeven moment twee verschillende liturgieën te ontstaan. Reif stelt daarom dat: *“Whatever mutual influences were at work on the earliest recognizable forms of rabbinic and Christian liturgy, these are more likely to date from the second and third centuries, when the two communities were still operating in the same, or closely connected contexts.”*¹²⁴ Er kan dus geconcludeerd worden dat er op een gegeven moment steeds meer een zelfstandige christelijke gebedscultuur begon te ontstaan, maar het is belangrijk te onthouden dat er een lange periode is geweest waarin de christelijke gebedscultuur sterk gebruik maakte van de joodse gebedscultuur.

¹²⁴ Reif, S.C. (1993). *Judaism and Hebrew Prayer*, p. 124.

Conclusie

Er kan aan het eind van dit onderzoek geconcludeerd worden dat een gebed lastig tot één gebedsgenre te rekenen valt. Er bestaat een vloeiende overgang tussen de genres en ondanks dat de gebedsgenres bepaalde kenmerken vertonen, er is nog steeds sprake van uitwisseling van gebedselementen tussen de twee gebedsgenres. Het Onze Vader is een passend en bijzonder voorbeeld van de diversiteit van het fenomeen gebed. Het groeide als privé-gebed voor de eerste christenen uit, tot een formuliergebed met een grote liturgische functie. Daar waar het Onze Vader bij Matteüs en Lucas slechts een belangrijk gebed in de christelijke dienst was, verschoof het gebed bij de Didache naar een centrale rol in het christelijk geloof door het opnemen van de doxologie. De liturgische vergroting van het Onze Vader en daarmee de groei van de christelijke liturgie, ligt voor een groot deel aan het feit dat de christenen uit de eerste eeuw n. Chr. zich steeds meer begonnen te distantiëren van het jodendom. Alhoewel er zich langzamerhand een onafhankelijke christelijke liturgie begon te ontwikkelen, heeft de joodse basis van het christendom nog lange tijd invloed gehad. Tot in de Apostolische constitutie aan het eind van de vierde eeuw, maar zeker in het Onze Vader zelf, is de stem van het jodendom te horen. De tekst en thema's die aanwezig zijn in het Onze Vader hebben namelijk sterke overeenkomsten met het joodse Kaddisj en het Amidah, gebeden die in de ontstaansperiode van het Onze Vader in het jodendom in gebruik waren. De ontwikkeling van het Onze Vader en de daarbij horende vroegchristelijke liturgie, is daarom nauw verweven met de ontwikkeling van het joodse gebed.

Vanzelfsprekend is dit onderzoek gebonden aan een bepaalde reikwijdte. Sommige onderwerpen konden vanwege de reikwijdte van dit onderzoek niet uitgebreid genoeg worden besproken. Het Onze Vader behoort namelijk tot een onderzoeksgebied dat raakvlak heeft met veel verschillende onderwerpen. In dit onderzoek kon slechts een selectie gemaakt worden van de naar de mening van de auteur belangrijkste deelonderwerpen. Hoewel er steeds meer duidelijk wordt over de ontstaansgeschiedenis van het Onze Vader, kan er nog veel onderzoek gedaan worden. Verdere suggesties voor onderzoek zijn de invloed van het jodendom op het christendom na en voor de val van de Tweede Tempel en verdere definiëring van joodse en christelijke formuliergebeden en privé-gebeden. Verdere duidelijkheid over de betekenis van de verschillende bronnen van het Onze Vader, met name de Didache en hun onderlinge relaties, kunnen nog veel betekenen voor het onderzoek naar het Onze Vader.

Literatuurlijst

Bijbeluitgaven en- vertalingen

Novum Testamentum Graece, (1995). eds. Aland, B.; Aland, K., e.a., 27. revidierte Auflage, Stuttgart.

NBG-vertaling 1951, Nederlands Bijbelgenootschap, Haarlem, 2002

Overige tekstuutgaven en vertalingen

Hebrew-English Edition of the Babylonian Talmud, Minor Tractates, (1984). ed. Abraham Cohen, London, Soncino.

'*Onze Vader gewijzigd: Vlaams-Nederlands Klein Missaal uitgegeven*',
http://www.rkk.nl/nieuws/onzevader_gewijzigd, 15 augustus 2014, geraadpleegd d.d. 01-07-2015

Encyclopedieën

The Anchor Bible, volume 28a, (1985). *The Gospel According To Luke X-XXIV*, Fitzmyer, J.A., New York, Doubleday&Company, Inc., Garden City. 896-897, 901-902.

Matthew, Gospel acc. to St.Cross, (2005). F. L., ed. The Oxford dictionary of the Christian church. New York, Oxford University Press.

Overige literatuur

Adam, A. (1957), *Erwägungen zur Herkunft der Didache*, Mainz, Zeitschrift für Kirchengeschichte. 70.

Allison, D.C. (1987). *The Structure of the Sermon on the Mount*, JBL 106, 3.423-445.

Audet, J. (1958). *La Didache - Instructions des Apôtres*, Paris, J. Gabalda & Co. 187-206.

Barnard, L.W. (1966). *Studies in the Apostolic Fathers and their backgrounds*, New York, Schocken Books. 99.

Bradshaw, P.F. (1981). *Daily prayer in the early church: a study of the origin and early development of the divine office*, Eugene , Wipf and Stock publishers. 1, 12-18, 24-25, 27.

Brown, R.E. (1965), *New Testament Essays*, Milwaukee , Bruce Publishing. 238-243.

Brown, S. (1993). *The origins of Christianity - a historical introduction to the New Testament*, New York, Oxford University Press. 24.

Bornkamm, G, (1978). *Der Aufbau der Berpredigt*, in *New Testament Studies*, 24, Cambridge, Cambridge University Press. 419-443.

Bruce, F.F. (1980). *The New Testament Documents - Are They Really Reliable?*, Grand Rapids, Eerdmans. 40.

Carmignac, J. (1969). *Recherches sur le Notre Père*, Paris, Letouzey & Ane. 190.

Danby, H. (2012). *The Mishnah - Translated from the Hebrew with Introduction and Brief Explanatory Notes*, Peabody, Massachusetts, Hendrickson Publishers. 5.

- Davies, W.D., Dale, C. Allison, Jr. (1988). *A Critical and Exegetical Commentary on the Gospel according to Saint Matthew*, International Critical Commentary. Vol. 3: Introduction and Commentary on Matthew I-VII, Edingburgh, T&T Clark. 127, 138.
- DeMoss, M. H. (2001). *Pocket Dictionary for the Study of New Testament Greek*, Downers Grove, InterVarsity Press, p.114.
- Dunn, J.G.D. (1992). *Prayer*, in: Dictionary of Jesus and the Gospels, eds. J.B Green; S.Mc. Knight; J.H. Leister, Marshall, Downer Grove. 617, 625.
- Ehrman, B. (2004). *The New Testament – A historical introduction to the early christian writings*, New York, Oxford University Press. 447.
- Ellis, P.F. (1974). *Matthew - His Mind and His Message*, Colledgeville, MN, Liturgical Press. 5.
- Farmer, D.H. (1987), "Ignatius of Antioch" in *The Oxford Dictionary of the Saints*, New York: Oxford University Press
- France, R.T. (1986). *The Evidence for Jesus*, Downers Grove, InterVarsity Press. 121.
- Flesher, P.V.M. Chilton B.D. (2011). *The Targums: A Critical Introduction*. St. Waco, Baylor University Press, 57.
- Flusser, D. (1994). *Het Christendom/een joodse religie*, tweede druk, Baarn, Ten Have. 57-58.
- Gerd, T. Merz, A. (1998). *The historical Jesus: a comprehensive guide*, Augsburg, Fortress Press. 24-27.
- Grundmann, W. (1968). *Das Evangelium nach Matthäus*, Berlin, Evangelische Verlagsanstalt, THKNT 1. 205.
- Gundry, R.H. (1982). *Matthew - A Commentary on His Literary and Theoloical Art*, Grand Rapids, Eerdmans. 599-608.
- Hamman, A.G. (1962). *Early Christian prayers*, Chicago, Henry Regnery Co.
- Harner, P.B. (1975). *Understanding The Lord's Prayer*, Philadelphia, Fortress Press. 3-5.
- Heinemann, J. (1977). *Prayer in the Talmud - Forms and patterns*, Berlin/New York, Walter De Gruyter. 17, 104, 156, 191, 218-220, 256, 276-277, 279.
- Hoffman, Jewish Liturgy and Jewish Scholarship, in: *The Oxford Handbook Of Jewish Studies*, ed. Martin Goodman, Oxford University Press, New York, 2002. 739-740, 745.
- Horst, P.W. van der (1994). *Gebeden uit de antieke wereld*, Kampen, Kok.
- Instone-Brewer, D. (2004). *Traditions of the Rabbis from the Era of the New Testament, Volume I: Prayer and Agriculture*, Michigan, Eerdmans Publishing Co. 55.
- Jeremias, J. (1967). *Prayers of Jesus*, Londen, SCM Press. 81, 106.
- Jeremias, J. (1971). *Neutestamentliche Theologie*, Erster Teil: Die Verkündigung Jesu, Gütersloh, Bertelsmann Lesering. 189, 192.
- Keener, S.C. (2009). *The Gospel of Matthew: a socio-rhetorical commentary*, Cambridge, Eerdmans Publishing co. 42.

- Kraft, R. (1965). *Barnabas and the Didache*, London, Thomas Nelson & Sons. 76-77.
- Lehnardt, A. (2002). *Qaddish – Untersuchungen zur Entstehung und Rezeption eines rabbinischen Gebetes*, Tübingen, TSAJ Vol. 87. 20-21.
- Luz, U. (1995). *The theology of the gospel of Matthew*, Cambridge, Cambridge University Press. 10.
- Niederwimmer, K. (1989). *Die Didache*, Göttingen, Van den-hoeck & Ruprecht. 170.
- Petuchowski, J.J. & Brocke, M. (1978). *The Lord's Prayer and Jewish Liturgy*, New York, The Seabury Press. 45-57, 81-89.
- Quasten, J. (1983). *Patrology*, vol. 1: The Beginnings of Patristic Literature, Christian Classics. 37.
- Reif, S.C. (1983). *Jewish Liturgical Research - Past, Present and Future*, Oxford, Journal of Jewish Studies 34. 161-170.
- Reif, S.C. (1993). *Judaism and Hebrew Prayer - New Perspectives on Jewish Liturgical History*, Cambridge, Cambridge University Press. 60, 99, 119, 124-128.
- Reif, S.C. (2006). *Problems With Prayers – Studies in the Textual History of Early Rabbinic Liturgy*, Berlin, Walter de Gruyter. 91.
- Robinson, J.A. (1920). *Barnabas, Hermas and the Didache - Being de Donellan Lectures Delivered before the University of Dublin in 1920*, London, Society for Promoting Christian Knowledge. 68-83.
- Robinson, J.A.T. (1977). *Can We Trust the new Testament?*, Grand Rapids, Eerdmans. 76-78.
- Rordorf, W. Tuilier, A. (1998). *La Doctrine des douze Apôtres - Didachè*, Paris, Cerf. 91-99.
- Sandt, H. van de & Flusser, D. (2002). *The Didache - Its Jewish source and its Place in Early Judaism and Christianity*, Assen, Royal Van Gorcum. 48, 50, 294.
- Savelsbergh, Y. van der (2004). *Het onzevader: een meerstemmig gebed – Een tekstsemantisch en redactiekritisch onderzoek naar het onzevader in de versie van Matteüs (Mt 6,9b-13)*, Zoetermeer, Boekencentrum B.V. 24-35, 216, 219-220, 245-246, 256, 258-262, 338-343, 345-346.
- Schöllgen, G. (1991). *Didache - Zwölf-Apostel-Lehre*, übersetzt und eingeleitet von G. Schöllgen 'Traditio Apostolica – Apostolische Überlieferung', übersetzt und eingeleitet von W. Geerlings, Freiburg, Fontes Christiani. 49.
- Sluis, van der, D.J. & Tomson, P.J. & Uden, van, D.J. & Whitlau, A.C. (1978). *Elke Morgen Nieuw - Inleiding tot de Joodse gedachtenwereld aan de hand van de עשרה שמנה het Achttiengebed*, Amsterdam, B. Folkertsma - Stichting voor Talmudica. 13-18, 196, 380.
- Stevenson, K.W. (2004). *The Lord's Prayer – A Text In Tradition*, Minneapolis, Fortress Press. 21,27.
- Stewart-Sykes, A. Newman, J.A. (2001). *Early Jewish Liturgy - a sourcebook for use by students of early christian liturgy*, Cambridge, Grove Books Limited. 14-20.
- Tomson, P.J. (2001). *If this be from Heaven... - Jesus and the New Testament Authors in their Relationship to Judaism*, Sheffield, Sheffield Academic Press. 251, 284.
- Turner, C. H. (1912). *The Early Christian Ministry and the Didache*, Oxford, Studies in Early Church History. 31.

Vielhauer, P. (1978). *Geschichte der urchristlichen Literatur*, Berlin/New-York, Walter De Gruyter. 735-737.

Vokes, F.E. (1938). *The Riddle of the Didache - Fact or Fiction, Heresy or Catholicism?*, London, SPCK/Sheldon Press. 86.

Warren, D.H. & Brock, A.G. & Pao, W. (2003). *Early Christian voices in Texts, Traditions and Symbols: essays in honor of Francois Bovon*, Boston/Leiden, Brill Academic Publishers. 57-58.

Werner, E. (1959). *The Sacred Bridge*, New York, Colombia University Press. 5.

Zahavy, T. (1980). A New Approach to Early Jewish Prayer, *Judaism: the Next Ten Years*. ed. B. Bokser. Chico: Scholars. 45-60.