

# Die Versuchungen Jesu

Von *André Feuillet*

Die Versuchungen Jesu in der Wüste stellen den glaubenden Christen zugleich vor das Mysterium des messianischen Gottessohnes und vor dasjenige des sittlich Bösen und des Einflusses dämonischer Kräfte in die Menschheitsgeschichte. Das »Geheimnis der Bosheit« (2 Thess 2, 7) erscheint schon hier in seiner ganzen Gewalt, als Gegenstück zu der in Christus sich vollendenden göttlichen Berufung des Menschen, die schattenhaft schon in den ersten Kapiteln der Genesis ahnbar wurde<sup>1</sup>, aber erst im Neuen Bund voll ans Licht tritt.

Die Versuchung Jesu wird von den drei Synoptikern erwähnt, von Markus nur kurz (1, 12–13), dessen Text heute oft als der älteste angesehen wird, der von Mattäus (4, 1–11) und Lukas (4, 1–13) weiter ausgemalt worden wäre mit (wie öfter behauptet wird) legendären Zügen. Wir haben stets die Meinung vertreten, Mk habe eine längere Fassung des ursprünglich hebräischen Mt gekannt und, falls er diese gekürzt hat, so bewußt, hier, weil er den Dialog zwischen Jesus und Satan wie auch die befremdlichen Umstände der beiden letzten Versuchungen als für seine heidnischen Leser verwirrend und das Bild der Hoheit Christi gefährdend ansah<sup>2</sup>.

Wir erheben keinesfalls den Anspruch, diese unsere exegetische Position als die einzig gängige hinzustellen; wir erwähnen sie nur, um unser Vorgehen an einigen der folgenden Stellen zu rechtfertigen, die ihrerseits keine erschöpfende Darstellung der Frage bieten wollen, weshalb die bibliographischen Angaben sich auf ein Mindestmaß beschränken. Den Markustext nur sekundär verwertend, suchen wir zuerst, auf die Taufe Jesu zurückgreifend, den Sinn der längeren Schilderungen von Mattäus und Lukas zu ermitteln; nachfolgend zeigen wir ihre Beziehung zum öffentlichen Wirken Jesu. Abschließend fragen wir uns, welches der Ursprung dieser merkwürdigen Perikope gewesen sein mag, die, falls sie geschichtlich fundiert ist, keinen anderen Zeugen als Jesus gehabt hat.

---

<sup>1</sup> Die Bibel erinnert uns, von den ersten Seiten der Genesis an, nicht nur an die Transzendenz und Erhabenheit Gottes, sondern auch, in unentbehrlicher Ergänzung, an die Größe des Menschen, die Pascal mit Recht seinem Elend ergänzend gegenüberstellt. Vgl. dazu die großartigen Reden Johannes Pauls II. am 29. Nov., 6. Dez. und 13. Dez. 1978.

<sup>2</sup> Darüber, mit Varianten in Einzelheiten: B. C. Butler, *The Originality of St Matthew. A Critique of the Two Documents Hypothesis*. Cambridge 1951, S. 112–113; L. Vaganay, *Le Probleme Synoptique. Une hypothèse de travail*. Tournai 1945, S. 212–213; P. Benoit, *L'Évangile selon saint Matthieu*. Paris 1961, S. 20; J. Dupont, *L'arrière-fond biblique des tentations de Jésus au désert*. In: »New Testament Studies« 3, 1956–1957, S. 298–299; A. Feuillet, *L'épisode de la Tentation d'après l'évangile selon saint Marc*. In: »Estudios Biblicos« 19, 1960, S. 49–73; P. Gaechter, *Das Matthäus-Evangelium*. Innsbruck/Wien/München 1962, S. 110.

*Jordanstaupe und Versuchung*

Die drei Synoptiker betonen den engen Zusammenhang zwischen dem Taufbericht und der nachfolgenden Versuchung. Der gleiche Heilige Geist, der bei der Tauf-Theophanie<sup>3</sup> auf Jesus herabstieg, »treibt« ihn (Mk: »stößt« ihn) sogleich danach in die Wüste, »um dort vom Teufel versucht zu werden« (Mt). Fragen wir zunächst: Welcher Sinn ist der Taufe Jesu zuzuschreiben?

Sie steht im Kontext des Amtes des Vorläufers, der die unmittelbar bevorstehende Ankunft des Himmelreiches ankündigt (Mt 3, 1), ein unerhörtes Ereignis, auf das sich die Menschen durch Taufe und innere Umkehr vorbereiten müssen. Wir haben anderswo dargelegt<sup>4</sup>, daß Jesus durch den Empfang dieses Bekehrungsritus sich nicht persönlich als Sünder bekannt hat (alle Evangelien schildern ihn als unberührt von der Weltstünde), auch nicht bloß als Jünger des Täufers oder um dessen Aktion zu fördern, vielmehr um in dieser Selbsterniedrigung zu zeigen, auf welche Art er das Reich Gottes zu bringen gedenkt: vor allem durch Solidarisierung mit der sündigen Welt, was schon auf das Drama von Golgotha vorausweist.

Die Stimme des Vaters über dem den Wassern entsteigenden Sohn läßt dies als den göttlichen Ratschluß sichtbar werden. Sagt sie doch, daß Jesus, der nun sein öffentliches Amt antreten wird, Gottes eigener Sohn ist (»Du bist mein Sohn« zitiert Ps 2, 7). Aber dieser »geliebte Sohn« wird paradoxerweise zeigen, daß er dabei die messianische Funktion des leidenden Gottesknechtes (Jes 53), an dem Gott sein Wohlgefallen hat, erfüllen wird; scheinen doch diese letzten Worte, »an dem ich mein Wohlgefallen habe«, bewußt auf das erste Gottesknechtslied zurückzuweisen (Jes 42, 1).

Gehen wir vom Jordan zur Versuchungsszene über, so erscheint Jesus auch hier als der, der sich seiner Rolle als des leidenden Gottesknechtes bewußt ist. Indem er fastet (Mt 4, 2; Lk 4, 2), will er sich nochmals mit der sündigen Menschheit solidarisch erweisen. Im Alten Bund bedeutet Fasten einen persönlichen oder kollektiven Akt, durch den der sündige Mensch sich vor Gott demütigt; das ist so wahr, daß anstelle des Wortes für »Fasten« öfter die Wendung »seine Seele demütigen« gebraucht wird (Lev 16, 29.31; 23, 27.32 usw.). Das Fasten kennzeichnete sosehr das große Versöhnungsfest, daß dieses schlicht »das Fasten« (Apg 27, 9) oder das »Fest des Fastens« (Josephus, Ant. Jud. XIV, 16.4) genannt wurde. Wir sind voll berechtigt zu sagen: Jesus fastet als Messias: hier wie im Empfang der Taufe drückt er seine messianische Absicht aus, sich mit der sündigen Welt zu solidarisieren.

<sup>3</sup> Für die von dieser Theophanie gestellten Fragen verweisen wir auf unsern Artikel: *L'historicité des récits évangéliques du Baptême de Jésus*. In: »Nova et Vetera« 1977, S. 178–187.

<sup>4</sup> La personnalité de Jésus entrevue à partir de sa soumission au rite de repentance du précurseur. In: »Revue Biblique« 1970, S. 30–49.

Doch auch das Versuchtwerden in der Wüste ist ein messianisches Ereignis<sup>5</sup>. Zwar könnte man bei oberflächlicher Prüfung der Antworten Christi an den Teufel annehmen, seine Versuchungen unterschieden sich in nichts von denen gewöhnlicher Menschen. Aber Jesus hatte dem Widersacher seine wahre Identität nicht zu enthüllen; er antwortet ihm, wie es jeder mit Gott Verbundene hätte tun können. Untersucht man jedoch näherhin nicht nur Jesu Antworten, sondern die teuflischen Vorschläge, so entdeckt man, daß diese ganz anderes enthalten als vulgäre Anreize zur Gaumenlust, zur Eitelkeit oder zur Ehrsucht; eng mit dem Auftrag Jesu verbunden, prüfen sie gleichsam dessen messianischen Charakter, und vor allem suchen sie die Herbeiführung des Gottesreiches durch Jesus zu verhindern.

Übrigens ist es nicht leicht, die genaue Stellung des Versuchers angesichts Jesu festzulegen. Hätte er genau um Jesu Gottessohnschaft gewußt, so wäre sein Unterfangen unsinnig gewesen. Aber so weit ist er nicht; er mag, wie Lagrange meint<sup>6</sup>, die himmlische Stimme am Jordan über Jesus mitgehört zu haben, aber ihren tieferen Sinn erfaßt er nicht; er sieht in Jesus sich etwas Wichtiges vorbereiten, möchte Genaueres darüber erfahren und ihn sich zum Bundesgenossen machen, um ihn nicht als Rivalen oder Gegner fürchten zu müssen, vor allem will er ihn von der Richtung ablenken, die er seit der Taufe seiner Sendung geben zu wollen scheint. Diesen Ansätzen gegenüber enthalten Jesu Antworten an Satan ein ganzes Programm messianischen Handelns.

### *Messianische Bedeutung der Versuchungen in der Wüste*

In der *ersten Versuchung* legt der Teufel Jesus nahe, seine Macht als Sohn Gottes durch die Stillung seines Hungers zu betätigen. Jesus weigert sich und erweist sich als ein Mensch, der sich vor allem vom Wort Gottes nähren will. Der volle Sinn seiner Haltung enthüllt sich aber erst im Kontext des Messianismus. Befindet sich Jesus in der Wüste nicht in der gleichen Lage wie die Hebräer zur Zeit des Exodus? Dann wäre der Vorschlag des Teufels, sich für einen irdischen Messianismus durch Wirken eines Mannawunders zu entscheiden. Jesu Erwiderung zeigt, daß er ihn in der Tat so versteht, denn sie entstammt einer wundervollen Stelle des Deuteronomiums, die uns den wesentlich religiösen Charakter des Mannawunders erklärt: »Er demütigte dich und ließ dich Hunger leiden, speiste dich mit dem Manna, das du nicht kanntest und das deine Väter nicht kannten, um dir kundzutun, daß der Mensch nicht vom Brot allein lebt, daß er vielmehr von allem lebt, was aus dem Munde Jah-

<sup>5</sup> Die messianische Bedeutung der Versuchungen in der Wüste ist öfter bestritten worden. Von den Kommentaren abgesehen sind die Studien zu ihrer Erhellung zahlreich. Wir nennen nur die folgenden: R. Schnackenburg, Der Sinn der Versuchung Jesu bei den Synoptikern. In: »Theologische Quartalschrift« 1952, S. 297–326; C. Duquoc, La Tentation du Christ. In: »Lumière et Vie« 53, 1961, S. 21–41; J. Jeremias, Theologie des Neuen Testaments, I. Teil. Gütersloh, S. 89–99.

<sup>6</sup> Evangile selon saint Luc. Paris 1927, S. 129.

wes hervorgeht« (Dt 8, 3). Darin ist die Weisung enthalten, daß der jetzt Hunger leidende Jesus kein irdische Güter spendender Messias sein wird, sondern ein Armer und ein Heiland der »Armen« im Sinn der Seligpreisungen.

In der *zweiten Versuchung* (der dritten bei Lukas) wird Jesus auf die Zinne des Tempels versetzt (das heißt wahrscheinlich auf die Höhe eines mit Zinnen versehenen Portikus). Er soll sich herabstürzen; hat Gott nicht in Ps 91 seine rettende Hilfe versprochen? Man kann sich nur mit Mühe vorstellen, wie der Dämon Jesus einen so seltsamen Akt, eine so unnütze Schaustellung hat suggerieren können, denn abwegig ist der Gedanke, er habe Jesus damit zu töten versucht.

Aber auch hier wird alles verständlicher, wenn man es aus der messianischen Perspektive betrachtet. Paulus stellt die Juden seiner Zeit als Liebhaber des Wunderbaren hin: »Die Juden verlangen Zeichen« (1 Kor 1, 22). Das vierte Evangelium läßt »die Brüder Jesu« ihm vorschlagen, öffentlich die Aufmerksamkeit auf sich zu lenken (Joh 7, 3–4), es bezeugt ferner, man hätte damals einem gleichsam vom Himmel gefallenen Messias, dessen Herkunft unbekannt gewesen wäre, Glauben geschenkt (7, 27). So darf man annehmen, das Ansinnen Satans sei dahin gegangen, Jesus sollte von vornherein einen eklatanten Beweis seiner Messianität geben und durch sensationellen Mut die Volksbegeisterung wecken, sich wenigstens in dieser Richtung bewegen, denn von einer Wirkung dieser Tat auf die Zuschauer ist nicht ausdrücklich die Rede. Aber Jesus hätte sich damit wie der Antichrist Pauli (2 Thess 2, 9) benommen.

Seine Weigerung besagt in diesem Zusammenhang, daß er sich durch keine dem Volksgeschmack entgegenkommenden Zaubereien Vorteil verschaffen will. Schon in der Wüste wird also vorausgesehen, »daß man ihm unnütze Wunder abverlangen wird, weniger um zu glauben und sich zu bekehren, als um in Erstaunen versetzt zu werden; er versagt es sich von vornherein, solchen Neigungen entgegenzukommen und den eigenen Ruhm zu suchen, er untersagt es sich, Gott zu versuchen«<sup>7</sup>. Er wird, wie man gesagt hat, »ein Messias des Glaubens« sein<sup>8</sup>.

Die *dritte Versuchung* ist deutlicher messianisch als die beiden andern; sie bestärkt die von uns gegebene Deutung. Der Versucher bietet Jesus »alle Reiche dieser Welt mit ihrer Herrlichkeit« an (Mt 4, 8), ein absurdes Ansinnen, falls es an einen gewöhnlichen Menschen ergeht. Aber hier braucht man nur an die zahlreichen Weissagungen zurückzudenken, die dem Messias die Herrschaft über die Welt zusprechen. An der Spitze Ps 2, den die himmlische Stimme bei der Taufe anführte, als Jesus »Sohn Gottes« genannt wurde. Dann Ps 72 und 110, Zacharia 9, 9–10; Daniel 7, 13–14 usf.

<sup>7</sup> A. Loisy, Les Evangiles Synoptiques. Ceffonds 1907, Bd. I, S. 420.

<sup>8</sup> G. Brillet, Le Sauveur. Paris 1956, Bd. I, L'Enfance et le début du ministère de Jésus, S. 119.

Das Perverse des diabolischen Vorschlags liegt darin, das messianische Reich den politischen heidnischen Reichen gleichzusetzen, die auf Hochmut und Ehrgeiz aufgebaut sind, und zu insinuieren, es werde mit gleichen Mitteln aufgebaut werden, mit satanischen also: »Ich will dir das alles übergeben, wenn du niederfällst und mich anbetest« (Mt 4, 9).

Man hat darauf hingewiesen<sup>9</sup>, daß beide Reaktionen, die bei Mattäus und die bei Lukas hier genauerhin auf die dem Menschensohn verheißene Königsherrschaft anspielen: »Herrschaft« und »Herrlichkeit« kommen sowohl bei Mt 4, 8–9 (= Lk 4, 5–6) wie bei Dn 7, 14 vor. Gewiß wird Jesus später die Prärogativen des verherrlichten Menschensohnes Daniels für sich einfordern, zumal sein Recht auf die universale Herrschaft (vgl. vor allem Mt 26, 64par, 28, 18); aber es wird dann im Einklang mit dem göttlichen Heilsplan erfolgen und innerhalb der paradoxen Synthese von danielischem Menschensohn und jesajanischem leidenden Gottesknecht: von Kreuz und Auferstehung.

Ein Wort über die jedem einzelnen Evangelisten eigentümliche Perspektive. Schon die allen dreien gemeinsamen Momente: die Zahl 40, die Versuchung, die Wüste, weisen zurück auf die vierzig Jahre Israels in der Wüste, wie sie eindringlich in Dt 8, 2 geschildert sind: »Bleibe des Weges eingedenk, den dich Jahwe, dein Gott, vierzig Jahre lang in der Wüste geleitet hat, um dich zu demütigen, dich zu prüfen und dein Herz kennenzulernen, ob du seine Gebote halten wolltest oder nicht.«<sup>10</sup> Bei Mt wird diese Erinnerung unterstrichen, schon aufgrund seiner Absicht, Jesus als den neuen Mose erscheinen zu lassen. Sie erzeigt sich außerdem aus den Antworten Jesu, die jeweils den Prüfungen, denen Israel erlegen war, entsprechen. Vers 4 bezieht sich auf Dt 8, 3: auf die Prüfung durch den Hunger, worauf das Mannawunder erfolgte (Ex 16); Vers 7 bezieht sich auf Dt 6, 16: auf die Prüfung durch den Durst und die Ereignisse in Massa (Ex 18, 1–7); Vers 10 schließlich auf Dt 6, 13: die Anbetung des goldenen Kalbes (Ex 32). Die Lehre ist klar: wo das erwählte Volk erlegen war, siegt Jesus und wird dadurch zum Vorbild des neuen Volkes.

<sup>9</sup> Vgl. namentlich L. Ligier, *Péché d'Adam et Péché du monde. Bible-Kippur-Eucharistie*, Bd. II, *Le Nouveau Testament*. Paris 1961, S. 17–18; H. Riesenfeld, *Le caractère messianique de la Tentation au désert*. Im Sammelband *La Venue du Messie. Messianisme et Eschatologie*. Bruges 1961, S. 61–62.

<sup>10</sup> Im eben angeführten Text ist es Gott, von dem gesagt wird, er »versuche« die Hebräer. Man muß sich erinnern, daß das entsprechende hebräische Verb (*nissab*) bedeutet: es mit einer Sache oder einer Person versuchen. Es wird sowohl auf Gott (Gen 22, 1; Ex 16, 4; Dt 8, 2.16; 13, 4; Ri 2, 22), wie auf die Menschen, die »es mit Gott versuchen« (Ex 17, 2.7; Dt 6, 16; Ps 78, 18.41.56; Jes 7, 12. . .) angewendet. Nie hat es im Alten Testament die besondere Bedeutung eines Ansporns zum Bösen, den im Neuen Testament das entsprechende griechische *peirazein* leicht annimmt. Zwar ist dieses letzte Motiv dem Alten Testament nicht unbekannt, im Gegenteil, doch wird es vom Anfang der Genesis an (Kp. 3) anders ausgedrückt. Vgl. dazu anläßlich des Themas der Versuchung im Vater Unser: J. Carmignac, *Recherches sur le Notre Père*. Paris 1969, S. 239–268.

Lukas hat die Reihenfolge der Versuchungen gewiß nicht ohne Lehrabsicht verändert<sup>11</sup>: das Sich-vom-Tempel-Herabwerfen folgt nach der Schau aller Reiche der Welt. Das erinnert an die Abfolge in 1 Joh 2, 16: Begierlichkeit des Fleisches (oder Befriedigung materieller Begierden: erste Versuchung), Begierlichkeit der Augen, in der Bibel oft mit Geiz oder Besitzgier gleichgesetzt (zweite Versuchung), schließlich Hoffart des Lebens (dritte Versuchung)<sup>12</sup>. Es erinnert noch mehr an Gen 3, 6: die Frau sah, daß die Frucht des Baumes zuerst »gut zu essen« war, dann »angenehm anzusehen«, schließlich »begehrenswert, um die Erkenntnis zu erlangen«. Mögen diese Vergleiche Geltung haben oder nicht: die Rückbesinnung auf die Paradiesgeschichte wird beinahe sicher aufgrund der Tatsache, daß der dritte Evangelist den Stammbaum Jesu, der bis auf Adam zurückführt, direkt vor die Versuchungsszene stellt (3, 23–38). Die am Anfang durch die bösen Mächte besiegte Menschheit erwartet aufgrund des Protoevangeliums (Gen 3, 15) ihre Revanche. Der in der Wüste über den Versucher errungene Sieg ist deren machtvoller Anfang<sup>13</sup>.

Manche halten es für wahrscheinlich, daß die kurze Zusammenfassung von Markus ebenfalls auf Adam und den Garten Eden zurückweist<sup>14</sup>, denn es wird gesagt, Jesus lebe in der Wüste unter den wilden Tieren, und daß die Engel ihm dienten (1, 13). Nicht allein wird in Ps 91 den Freunden Gottes versprochen, daß die Engel ihnen dienen und die wilden Tiere ihnen untertan sein werden, sondern Jesaja 11, 6.9 verkündet geradezu, daß im Reich des Messias alle Unbill verschwinden wird: wilde und zahme Tiere lagern beisammen, »sie richten kein Verderben an auf meinem ganzen heiligen Berg«, das Paradies ist wieder hergestellt. Der erste Aufruhr des Menschen gegen Gott hatte ja nicht nur das Einvernehmen zwischen Mensch und Mensch, sondern auch das zwischen Mensch und Tier zerstört.

### *Die Versuchung Jesu und sein öffentliches Leben*

Der volle Sinn der Versuchungen Jesu enthüllt sich erst, wenn man ihr enges Verhältnis zum öffentlichen, vom Leiden gekrönten Leben Jesu beachtet. Sie

<sup>11</sup> Wir verweisen auf unsere Studie: *Le récit lucanien de la Tentation (Lc 4, 1–13)*. In: »*Biblica*« 1959, S. 45–63.

<sup>12</sup> Was die Formel »Hoffart des Lebens« angeht, schließen wir uns der Ansicht J. Chaines an, der schreibt: »Man hat zuweilen diese Wendung als ›Anmaßung oder Stolz des Reichtums, . . . vermessenes Vertrauen auf das Glück‹ (Joüon, *Recherches de Sciences Religieuses*, 1938, S. 479–481) oder als die Überheblichkeit des Reichen und seine Verachtung für den Armen verstanden (Calmes). Aber besser versteht man sie anders. Man steht sicherlich vor einer Klimax: Begierlichkeit des Fleisches ist ein stofflicher Instinkt; die Begierlichkeit der Augen steht höher, ist weniger grob, die Hoffart des Lebens endlich meint die verkehrte Anmaßung, sich im sozialen und geistigen Bereich zu überheben.« (*Les Epîtres Catholiques*. Paris 1939, S. 165.)

<sup>13</sup> Zu Gn 3, 15 verweisen wir auf unsere Studie: *Der Sieg der Frau nach dem Protoevangelium*. In dieser Zeitschrift 1/78, S. 26–35.

<sup>14</sup> Vgl. die erhellende Anmerkung der ökumenischen Übersetzung des Neuen Testaments zu Mk 1, 13.

bilden, wie Lagrange richtig sagt, eine Art »Prolog in der unsichtbaren Welt für das, was sich in der sichtbaren ereignen wird«<sup>15</sup>. Der Zusammenhang ist ein vielfacher.

Vom Ergebnis her betrachtet, dem Sieg Christi über den Teufel, bildet die Versuchungsgeschichte das Vorspiel zu den von den Synoptikern einhellig bezeugten Teufelsaustreibungen. Nachdem Jesus persönlich dem Angriff Satans widerstanden hat, befreit er die Menschen von dessen Tyrannei.

In einer kürzlich erschienenen Studie haben wir auf die entscheidende Wichtigkeit des Wirkens Jesu als Thaumaturg als *Zeichen* für das wesenhaft Heilende des verheißenen und nunmehr gekommenen Gottesreiches hingewiesen<sup>16</sup>. Wir haben ferner gezeigt, daß mehr noch als die andern Wunder die Teufelsaustreibungen ein Zeichen der Ankunft des Reiches Gottes sind, wie das doppelt überlieferte Logion bezeugt: »Wenn ich die Dämonen durch den Geist Gottes (Lk: durch den Finger Gottes) austreibe, so ist also das Reich Gottes bis zu euch gelangt« (Mt 12, 28; Lk 11, 20). Bei Lk 10, 17–18 staunen die Jünger über die Wirksamkeit ihrer Exorzismen: »Herr, selbst die Dämonen sind uns in deinem Namen untertan.« Jesus erwidert, gewiß auf das Spottlied Jesajas über den König von Babylon, »den vom Himmel gefallenen Morgenstern« (14, 12 f.) anspielend: »Ich sah Satan wie einen Blitz vom Himmel fallen.«

Das den drei Synoptikern (Mk 5, 27; Mt 12, 29; Lk 11, 21–22) gemeinsame Gleichnis vom starken Mann drückt dasselbe aus wie Mt 12, 28 und Lk 10, 17–18; es besagt, daß, wenn Jesus die Dämonen vertreibt, ein Stärkerer als Satan unter den Menschen aufgetreten ist, der dessen Wirken durchkreuzt. Von der Fesselung der bösen Geister beim Anbruch des Gottesreiches ist schon Jes 24, 21–22 die Rede, wenigstens nach der wahrscheinlichsten Deutung dieses schwierigen Textes. Aber die Dämonenaustreibungen Jesu besagen noch nicht, daß der endgültige Sieg über Satan gelungen wäre<sup>17</sup>. Der Schluß der lukanischen Version der Versuchung: »Der Teufel wich von Jesus bis zum günstigen Augenblick« (4, 13), kündigt vielmehr dessen erneuten Angriff zur Zeit der Passion an, wie ihn Lk 22, 3.53 in Entsprechung zu Johannes (13, 2–27) beschreibt, wobei letzterer uns deutlich sagt, der entscheidende Sieg werde erst durch Leiden und Auferstehung errungen (Joh 12, 31; vgl. Apk 12, 9).

Die entsetzliche Todesangst am Ölberg und am Kreuz wird in ihrer Tiefe nur verstanden, wenn man hinter den menschlichen Spielern das geheimnisvolle Wirken der satanischen Macht sieht<sup>18</sup>. Ohne diese Macht – so darf hier

<sup>15</sup> *Evangile selon saint Matthieu*, 63.

<sup>16</sup> *Le Règne de Dieu et les miracles de Jésus d'après les Evangiles Synoptiques*. In: »Esprit et Vie«, Dez. 1977, S. 655–669.

<sup>17</sup> Dies wendet sich gegen die These, die E. Best vertritt: *The Temptation and the Passion. The Markan Soteriology*. Cambridge 1965.

<sup>18</sup> Vgl. A. Feuillet, *L'Agonie de Gethsémani*. Paris 1977, S. 107–108; 207–212.

beigefügt werden –, die uns die Apokalypse deutlicher enthüllt, bliebe uns der wahre Einblick in die Menschheitsgeschichte verschlossen mit ihren das menschliche Maß überschreitenden Entfesselungen des Bösen, immer dicht neben den von der Gnade Gottes gewirkten Wundern.

Als Auftakt zu diesen Enthüllungen der Apokalypse über die Weltgeschichte bietet sich ein anderer ergänzender Aspekt der Versuchungsepisode an. Buchstäblich genommen gleicht deren detaillierter Bericht (bei Mattäus und Lukas) in nichts den geschilderten Teufelsaustreibungen. Der straffe, irgendwie rabbinische Wortwechsel mit dem teuflischen Gegner, der sich heuchlerisch hinter Schriftworte verschanzt, weist vielmehr voraus auf die Kämpfe Jesu mit seinen menschlichen Gegnern, den ungläubigen, sich verweigernden Juden. Derlei Diskussion anlässlich konkreter Umstände und mit Schriftworten geführt, finden sich in den Evangelien häufig, zumal bei Mattäus; oft werden sie in gleicher Art eingeleitet. Mehrmals heißt es, die Juden, Pharisäer und Sadduzäer wollten Jesus versuchen (*peirazein*). Das Wort kann gewiß auch in einem weiten Sinn verstanden werden und bildet für sich allein keinen Beweis; faktisch aber zeigen die Evangelien, daß die ungläubigen Juden oft genug die Rolle Satans in der Wüste weiterführen.

Denn wie der Teufel suchen auch sie Jesus zu Wunderzeichen zu bewegen; um »ihn zu versuchen«, fordern von ihm »ein Zeichen vom Himmel« (Mt 16, 1; Mk 8, 11; vgl. schon Mt 12, 38). Jesus aber wirkt kein Zeichen auf fremden Befehl. Er verweist die Gegner auf das Zeichen des Jonas, das heißt auf das Wunder seiner Auferstehung. Dieses Wunder »wird Gott allein wirken, es wird aber so gegeben werden, daß eine innere Vorbereitung erfordert sein wird, um es wahrzunehmen. Wenn Jesus Zeichen wirkt, will er doch nie die eitle Neugier von Wundersüchtigen befriedigen, und ebensowenig auf Forderungen Verhärteter eingehen, die sich nur aufgrund evidenter Beweise ergeben wollen. Der Glaube, den er erzeugen will, kann nur in dafür bereiten Herzen erwachen<sup>19</sup>.

Jesu Feinde stellen ihm Fallen, die mit den vom Teufel in der Wüste erfundenen nicht ohne Ähnlichkeit sind. So die verfängliche von den Pharisäern über die Ehescheidung gestellte Frage, mit der sie Jesus »versuchen« wollten (Mt 19, 3–9par), und wo ausdrücklich auf die Schrift Bezug genommen wird. So auch die von den Pharisäern und Herodianern bezüglich des an Cäsar zu zahlenden Tributs gestellte Frage (Mk 12, 13–17par), und dies, wie Lukas ausdrücklich sagt, »um ihn bei einem Worte zu fangen, damit sie ihn der Obrigkeit und der Gewalt des Statthalters überliefern könnten«. Jesus ist sich voll bewußt, in Versuchung geführt zu werden: »Warum versucht ihr mich?« (so nur Mattäus und Markus), wird er doch gezwungen für oder gegen die römische Autorität Stellung zu nehmen, das heißt in der einen oder der andern

<sup>19</sup> J. Dupont, L'arrière-fond biblique du récit des tentations, S. 301, Anm. 3.



Form für einen politischen Messianismus einzustehen; aber er entzieht sich.

Noch manche Szene ließe sich anführen. Die Episode der Ehebrecherin (Joh 8, 2–11), allem Anschein nach ein Fragment aus der synoptischen Tradition, die sich ins vierte Evangelium verirrt hat, ist wieder eine Falle, die die Schriftgelehrten und Pharisäer Jesus stellen, wie das Wort »versuchen« (*peirazein*, V. 6) verrät. Das Vorkommen dieses Wortes ist jeweils freilich weder ein notwendiges noch ein hinreichendes Indiz. Vom Gesetzeslehrer, der Jesus die Frage nach dem größten Gebot stellt (Mt 12, 35; vgl. Lk 10, 25), wird zwar gesagt, er wolle Jesus »versuchen«, aber seine Absicht scheint keine feindliche zu sein. Dagegen gibt es zahlreiche Szenen, wo ernstlich versucherische Fragen gestellt werden, ohne daß das Wort »versuchen« fällt.

Achtet man schließlich auf die besondere Situation der einzelnen Versuchungen in der Wüste, so fehlen auch hier die Parallelen in den nachfolgenden Berichten nicht.

Die erste Ankündigung der Passion, die nach dem Bekenntnis von Cäsarea erfolgt, bietet eine bemerkenswerte Analogie zur dritten Wüstenversuchung (Mk 8, 32–33; Mt 16, 22–23, Lk läßt den für Petrus nachteiligen Passus aus). Petrus möchte den Herrn vom Kreuzweg abbringen; insofern ist er eine Falle und ein Hindernis (Grundsinn des Wortes *skandalon*); er muß die gleiche Abweisung hören wie der Teufel in der Wüste: »Weiche von mir, Satan!« Die Parallele würde schwinden, wenn *Satanas* hier als eine allgemeine Bezeichnung für Gegner stünde, aber ein solcher Gebrauch ist dem übrigen Neuen Testament fremd. Jesus entdeckt demnach im Widerstand Petri, der anscheinend wohlmeinend ist, das Eingreifen Satans selber, der einmal mehr sucht, den göttlichen Heilsplan zu durchkreuzen; jetzt, wie damals in der Wüste, weigert sich Jesus, den Weg billigen Triumphes zu beschreiten; er verharrt auf dem des leidenden Gottesknechtes.

Zur zweiten Versuchung: des Erfolgs auf Grund von Zauberei. Wenn man darauf achtet, daß solche den Messias aus Todesnöten retten sollte, kann man das Wort Jesu bezüglich der zwölf Legionen Engel beiziehen, da Petrus das Schwert zu seiner Verteidigung zückt. Auch der Hohn der Vorübergehenden, die Jesus auffordern, vom Kreuz herabzusteigen, um seine Messianität zu beweisen, ließen sich anführen, zumal im ersten Evangelium, wo sie zum Teil auf die Worte des Teufels zurückweisen, Jesus sollte sich vom Tempel herabstürzen, falls er Gottes Sohn ist. Liest man doch in Mt 27, 42: »Rette dich selber, wenn du Gottes Sohn bist, und steig herab vom Kreuz . . . Er ist der König von Israel! Nun soll er vom Kreuz herabsteigen, dann werden wir an ihn glauben« (vgl. Mk 15, 30–32; der Text hat keine Entsprechung bei Lukas). Die Größe der Unterwerfung Christi unter Gott in seiner Passion liegt darin, daß er sich durch ein Wunder dem Leiden entziehen könnte, und es nicht tut; genau

wie in der Wüste weigert er sich, sich seiner Macht zu bedienen, um sich dem göttlichen Plan zu entwinden.

Nicht so leicht findet man bei den Synoptikern eine Parallele zur ersten Versuchung, obschon der allgemeine Gedanke in der Antwort Jesu: daß die materielle Sorge überstiegen und ein mehr-als-leibliches Leben angestrebt werden soll, des öftern betont wird. In einer Lukas eigenen Stelle erhält ein Mann, der sich in Erbschaftsfragen mit seinem Bruder zerstritten hat und die Unterstützung Jesu sucht, diese Antwort: »Mein Freund, wer hat mich zum Richter oder Erbteiler über euch bestellt?« (12, 13–14). Es liegt nicht in Jesu Sendung, sich mit rein weltlichen Problemen abzugeben.

Das vierte Evangelium dagegen bietet, zu Beginn der Rede über das Lebensbrot, eine interessante Parallele. Die Galiläer haben die Brotvermehrung in einer wüstenähnlichen Gegend erlebt; sie erinnern sich an das Manna, das sie als bloße leibliche Nahrung verstehen und erwarten nun von Jesus ein ähnliches materielles Wunder. »Welches Zeichen wirkst du, damit wir glauben? Welches Werk vollbringst du? Unsere Väter haben das Manna in der Wüste gegessen, gemäß dem Schriftwort: Brot vom Himmel hat er ihnen zu essen gegeben« (Joh 6, 30–31). Es ist bedeutsam, daß sich Jesus hier genauso verhält wie Satan gegenüber, der ihn Steine in Brot wandeln hieß: »Müht euch nicht um die Speise, die vergänglich ist –, sondern um die Speise, die ins ewige Leben hinein anhält, die der Menschensohn euch gibt« (6, 27). Es ist in anderer Gestalt der Gedanke des Deuteronomiums, eine Wiederaufnahme seiner religiösen Deutung des Manna und zugleich die erste Antwort Jesu an Satan bei Matäus: »Der Mensch lebt nicht vom Brot allein, sondern von jedem Wort, das aus Gottes Mund hervorgeht« (4, 4; vgl. Lk 4, 4).

### *Ursprung der Berichte über die Versuchungen in der Wüste<sup>20</sup>*

Die Frage nach diesem Ursprung ist wichtig, gibt aber Raum für vielfältige Ansichten und Vermutungen. Zwei andere Fragen sind irgendwie damit verbunden: einmal die Frage, ob man Satan nicht als ein bloßes Symbol ansehen könnte, sodann die, wie gewisse befremdliche Wendungen der Berichte zu deuten seien. Wir können hier nur kurz andeuten.

Oft hat man den Versuchungsberichten einen mehr oder weniger legendären Charakter und eine Herkunft aus der Urgemeinde zugeschrieben. Diese hätte sie ausgearbeitet entweder in *apologetischer* Absicht, um Jesus zu rechtfertigen, gewisse Wunder nicht vollbracht zu haben, die im Judentum als Verbürgung der messianischen Würde galten (Bousset, E. Lohmeyer, M. Dibelius),

<sup>20</sup> Für diesen ganzen letzten Teil beziehen wir uns auf die meisterhafte Studie von J. Dupont, *L'origine du récit des tentations de Jésus au désert*. In: »Revue Biblique« 1966, S. 30–76. Man findet dort weit erschöpfendere Ausführungen. Bibliographie bei R. Pesch, *Das Markus-Evangelium*. Freiburg/Basel/Wien 1976, S. 98–100.

oder in *katechetischer* Absicht, um den Christen den Gehorsam dem göttlichen Willen gegenüber anschaulich zu machen: Geduld und Demut hätten größeren Wert als Wunder (A. Meyer, R. Bultmann, A. Fridrichsen). Man hat ferner angenommen, die ausgebauten Berichte bei Matthäus und Lukas wären nur eine von der Gemeinde erarbeitete *Entwicklung* der ursprünglichen vagen Angaben bei Markus, der nur die Tatsache einer Versuchung berichtet (E. Percy, P. van Iersel). Man hat auch von einer *Dramatisierung* gewisser Episoden des Lebens Jesu aus der synoptischen oder der johanneischen Überlieferung durch die Gemeinde gesprochen (H. S. Holtzmann, H. Peisker, R. E. Brown).

Alle diese Vermutungen stranden an einem grundlegenden Einwand: die Evangelienberichte von der Versuchung in der Wüste mit ihrer messianischen Bedeutung, wie wir sie aufgezeigt haben, entsprechen in keiner Weise den Anliegen der Urkirche. Zu ihrer Zeit hatte die Auferstehung Christi eine entscheidene Bürgschaft gebracht und den wahren Charakter der Herrschaftlichkeit des Gekreuzigten offenbart. Dagegen hat sich die Frage, wie Jesus die jüdischen messianischen Erwartungen erfüllen würde, im Lauf des irdischen Lebens Jesu zugleich und unabweisbar gestellt, nicht nur seiner engeren Umgebung, sondern *ihm selber*, und dies von Beginn seines öffentlichen Auftretens an. Er selber mußte auf diese Frage eine unzweideutige Antwort geben. Dazu kommt, daß die in der Episode dem Satan zugeteilte Rolle vollkommen mit der des erbitterten Feindes übereinstimmt, die ihm Jesus später in bezug auf seine eigene Sendung zuschreiben wird.

Dies führt von selbst zum Schluß: Jesus selber hat den Jüngern von diesem außerordentlichen Ereignis berichten müssen. Die Gleichung zwischen dem »hinter mich, Satan« dem Teufel (Mt 4, 10) und dem »hinter mich, Satan« Petrus gegenüber (Mt 16, 23) läßt vermuten, in welchem Zusammenhang dieser Bericht erfolgt ist: Petrus, du bist nicht der erste, der mich von meinem Weg als Gottesknecht abbringen wollte; der Teufel hat es vor dir versucht! Daß der Bericht nicht in Jesu Mund gelegt wird, bildet keine erhebliche Schwierigkeit: wenn man ihn an den der Taufe anreihete, konnte er nicht mehr in der ersten Person erzählt werden.

Seit einiger Zeit haben christliche Autoren, darunter auch katholische Theologen die Frage gestellt, ob man sich die Personalität des Teufels nicht schenken könnte: er wäre dann ein Symbol, die Personifikation des Bösen, das in uns und der Welt ist, und gegen das hart und unablässig zu kämpfen ist<sup>21</sup>.

<sup>21</sup> Im folgenden einige Arbeiten zur gestellten Frage: verschiedene Aufsätze im großen Sammelband *Satan, Études Carmelitaines*. Paris/Bruges 1948; L. Christiani, *Actualité de Satan*. Paris 1954; Heft 78 von »Lumière et Vie« 1956, das dem Thema Satan gewidmet ist, vor allem der Aufsatz von C. Duquoc, *Symbole ou réalité?*, S. 97–105. Gewisse katholische Autoren gehen in ihrer Infragestellung der Realität Satans viel weiter und reden sogar von der Notwendigkeit, die Christen von einer grundlegend heidnischen Ansicht zu befreien; vgl. namentlich die beiden Werke von H. Haag, *Abschied vom Teufel*. München 1969; *Teufelsglaube*. Mit Beiträgen von K. Elliger, B. Lang und M. Limbeck. Tübingen 1974.

Aber eine solche Erklärung ist unannehmbar; sie widerspricht der Schrift, schon den ersten Seiten der Genesis, eindeutig den vier Evangelien, Paulus, der Apokalypse; aus ihr würde folgen, daß Jesus im Bericht, den er allein den Jüngern hat erstatten können, diese gröblich getäuscht hätte.

Damit soll nicht gesagt sein, daß jede Einzelheit der evangelischen Berichte buchstäblich und materiell aufzufassen sei. Es gibt Wechsel der Szene, und doch scheint Jesus am Ende sich immer noch in der Wüste zu befinden. Man hat Mühe, sich Jesus von Satan getragen vorzustellen oder auch nur auf einer langen Strecke neben ihm wandelnd. Übrigens spricht der Bericht von keiner Erscheinung des Teufels. Und schließlich: von keinem Berg aus werden »alle Reiche dieser Welt« übersehbar, wie Mt 4, 8, buchstäblich aufgefaßt, vermuten läßt. Gerade für diese Versuchung legt Lukas nahe, alles habe sich in einer Vision zugetragen: »Der Teufel ließ ihn *in einem Augenblick* alle Reiche der Welt sehen« (Lk 4, 5). Mit mehreren Auslegern meinen wir, diese Erklärung ließe sich auf alle drei Versuchungen ausdehnen: das Ganze erfolgte innerhalb einer Vision<sup>22</sup>.

In dieser kurzen Studie haben wir das »Mysterium der Bosheit« vom Mysterium der Versuchung Jesu in der Wüste her betrachtet, unter Beiziehung aller Verzweigungen im öffentlichen Leben Jesu bis hin zur Passion. Will man sich einen Begriff vom »Mysterium der Bosheit«, von dem Paulus spricht, machen, vom gewaltigen Raum, den es im Abenteuer der Menschheit einnimmt, so muß man an erster Stelle über die Rolle nachsinnen, die es im entscheidenden Handeln Christi innegehabt hat, in seiner Tat, durch die er die Menschheit befreit und erlöst hat<sup>23</sup>.

<sup>22</sup> Dieser Auffassung sind mehr oder weniger ausdrücklich katholische Autoren wie E. Le Camus, *La Vie de Notre Seigneur Jésus-Christ*. Paris 1901, Bd. I, S. 276 (den Lagrange in *Evangile selon saint Luc*, S. 134-135, kritisiert); L. de Grandmaison, *Jésus-Christ*, Bd. I. Paris 1927, S. 327; J. Bonsirven, *Les enseignements de Jésus-Christ*. Paris 1946, S. 104-105; J. Schmid, *Das Evangelium nach Matthäus*. Regensburg 1956, S. 67-68.

<sup>23</sup> Von einem Ende der Apokalypse zum andern lehrt sie die Christen, daß ihr Kampf sich nicht allein wider menschliche Feinde, namentlich die sie verfolgenden Kaiser richtet; sie stehen im Streite mit dem Drachen, der Alten Schlange des Paradieses, die – was sie nie vergessen dürfen – durch Christus den Erlöser bereits überwunden ist. Das 12. Kapitel der Apokalypse zeigt uns eine Gesamtschau dieses Sieges; vgl. A. Feuillet, *Le chapitre 12 de l'Apocalypse; son caractère synthétique et sa richesse doctrinale*. In: »Esprit et Vie« 1978, S. 674-683.