



universität
wien

DIPLOMARBEIT

Titel der Diplomarbeit

„Das Mysterium der Versuchung Christi“

Verfasser

Luka Berović

Angestrebter akademischer Grad

Magister der Theologie (Mag. Theol.)

Wien, im Juni 2011

Studienkennzahl: A 011
Studienrichtung: Katholische Fachtheologie
Betreuerin: Univ.-Prof. Dr. Marianne Schlosser

Inhaltverzeichnis

EINFÜHRUNG	3
1. MYSTERIUM ALLGEMEIN.....	5
1.1. Der Begriff Mysterium und seine Verwendungen	5
1.1.1 Herkunft.....	5
1.1.2. Der Wandel des Mysteriumsverständnisses in der Heiligen Schrift	6
1.1.3. Der Unterschied zwischen Mysterium und Sacramentum	8
1.2. Gottes Weisheit im Mysterium beim Hl. Paulus	10
1.2.1. Das Mysterium als Gottesgeheimnis	11
1.2.2. Das Mysterium als Christusgeheimnis.....	13
1.2.3. Das Mysterium als Schriftgeheimnis	15
1.2.4. Das Mysterium als Heilsgeheimnis	16
1.3. Das Mysterium und seine Mysterien (unter besonderer Berücksichtigung des II. Vatikanums)	18
1.3.1. Kirche als Mysterium Christi.....	18
1.3.2. Die Vergegenwärtigung des Mysteriums Christi in den Sakramenten	21
1.3.3. Die Mysterien des Lebens Jesu.....	23
1.3.3.1. Die Entfaltung der Mysterien des Lebens Jesu	23
1.3.3.2. Die Betrachtung der Mysterien des Lebens Jesu in der Tradition der Kirche.....	27
1.3.3.3. Die Vergegenwärtigung der Mysterien des Lebens Jesu im Kult	30
2. DAS MYSTERIUM DER VERSUCHUNG CHRISTI IN DER HEILIGEN SCHRIFT.....	34
2.1. Die Verbindung mit dem Mysterium der Taufe	34
2.2. Die zeitgenössische Interpretation der Versuchungsgeschichte	36
2.2.1. Der Bericht der Synoptiker	37
2.2.1.1. Jesus der neue Adam (Mk).....	37
2.2.1.2. Jesus der wahre Gottessohn (Mt)	40
2.2.1.3. Jesus der geisterfüllte Israelit (Lk).....	44
2.3. Die Frage nach der historischen Wahrheit der Versuchung Jesu.....	48
3. DIE VERSUCHUNG CHRISTI IN DEN TEXTEN DER KIRCHENVÄTER....	52
3.1. Irenäus von Lyon.....	53
3.1.1. Die Rekapitulation	53
3.1.2. Die Adam-Christus Typologie.....	56
3.1.3. Der Sieg über den Versucher als Zentralstück im Rekapitulationswerk Christi	58
3.1.3.1. Gen 3,15 (Protoevangelium) als Ausgangspunkt der Interpretation der Versuchung Christi	59
3.1.3.2. Die erste Versuchung.....	63
3.1.3.3. Die zweite Versuchung	65
3.1.3.4. Die dritte Versuchung	67
3.2. Ambrosius von Mailand.....	70
3.2.1. Die Versuchung als Teil des soteriologischen Wirkens Christi	71
3.2.2. Das ambrosianische Motiv des Rückweges ins Paradies	72
3.2.3. Die drei Versuchungen	74
3.2.3.1. Die erste Versuchung.....	75

3.2.3.2. Die Versuchung auf der Tempelzinne.....	77
3.2.3.3. Die Versuchung auf dem Berge	78
SCHLUSSWORT	82
ABKÜRZUNGSVERZEICHNIS.....	85
Biblische Bücher	85
Altes Testament	85
Neues Testament.....	85
Weitere Abkürzungen	86
LITERATURVERZEICHNIS	89
Quellen.....	89
Kirchenväter und antike Autoren.....	89
Offizielle kirchliche Texte	90
Weitere Literatur	90
Lexika und Enzyklopädien	93
ABSTRACT	94
LEBENS LAUF	95

EINFÜHRUNG

In den synoptischen Evangelien wird gleich nach der Taufe Jesu ein Bericht über einen harten Kampf zwischen Jesus, dem Sohn Gottes und dem Satan, dem Herrscher dieser Welt, geschildert. Diese Perikope wird jedes Jahr am ersten Fastensonntag proklamiert. Die Kirche vereinigt sich während der vierzigtägigen Bußzeit mit diesem Mysterium der Versuchung Jesu.¹ Anfechtungen sind für uns Menschen eine stets gegenwärtige und bedrohliche Wirklichkeit, sodass wir Gott auch im Herrengebet täglich bitten, uns darin beizustehen.

Hans Urs von Balthasar mahnt in diesem Zusammenhang, „keinesfalls die Tiefe der Anfechtungen Jesu bezweifeln oder unterschätzen zu dürfen. Er, der unsere Sünde auf sich nahm, wollte auch unsere Versuchungen, ihre tückische und gaukelnde Verführungsmacht kennen lernen.“ Und weiter: „Die drei Verse aus der Schrift, die Jesus dem Teufel entgeghält, sind nicht auswendig hergesagte Sprüchlein, sondern bitter errungene Antworten. Man kann sie in einem höheren Sinn ein existentielles Glaubensbekenntnis nennen.“² Es gehört, so Papst Benedikt XVI. wesentlich zur Sendung Jesu, sich mit uns selbst in den Bedrohungen durch den Teufel zu solidarisieren, wie der Hebräerbrief (vgl. Hebr 2,18) betont.³

Die Versuchung Jesu nimmt im Mysterium der Heilsgeschichte einen wesentlichen Platz ein. Während der erste Adam den Anfechtungen des Teufels erlag, bleibt Jesus seiner Sendung treu. Während das Volk Israel sich im Laufe der vierzig Jahre in der Wüste immer wieder gegen seinen Gott auflehnte, blieb Jesus sein ganzes Leben hindurch seinem Vater gehorsam. So wird also in diesem Ereignis der Sieg Jesu über den Tod in seiner Passion bereits angedeutet.⁴

Nie wurde die Versuchungsgeschichte Jesu als isolierte Episode, sondern immer im Gesamtkontext des Heilsmysteriums bzw. Heilsplanes Gottes betrachtet, weil Christi Sieg über den Satan eine soteriologische und damit für die ganze Welt eine entscheidende Funktion hat. Aus diesem Grund habe einen grossen Teil meiner Arbeit dem Thema Mysterium gewidmet.

Damit ergibt sich bereits die Struktur der vorliegenden Arbeit. Sie ist in drei Abschnitte gegliedert.

¹ Vgl. KKK 540, deutsche Ausgabe: München-Libreria editrice Vaticana, 2005.

² Balthasar H. U., Licht des Wortes, Freiburg im Breisgau 1992², 254.

³ Vgl. Benedikt XVI., *Jesus von Nazareth I.*, Freiburg-Basel-Wien 2007, 55.

⁴ Vgl. KKK 539.

Im ersten Abschnitt soll die Herkunft des Begriffes Mysterium dargestellt, der Wandel des Begriffsverständnisses in der Heiligen Schrift untersucht und der Unterschied zwischen dem Begriff Mysterium und seinem lateinischen Äquivalent Sacramentum beleuchtet werden. Das Verständnis des Mysteriums begriffes bei Paulus wird ausführlich untersucht, da sich die ganze kirchliche Tradition in diesem Zusammenhang vorwiegend auf ihn stützt. Anschließend wird die Entfaltung und Konkretisierung des Mysteriums des Heilsratschlusses Gottes in der Kirche und vor allem in den Mysterien bzw. Ereignissen des Lebens Jesu beleuchtet. Da die Versuchung Christi zu den Mysterien seines Lebens gehört⁵, soll dieses Kapitel einen Übergang zu der Behandlung der Versuchung darstellen.

Der zweite Abschnitt dieser Arbeit soll einen tiefer gehenden Blick in die Heilige Schrift und die Verbindung der Versuchungsgeschichte mit dem AT werfen, um die Bedeutung von Versuchung im Kontext der Heilsgeschichte zu erforschen. Es soll auch der Frage nach der Historizität der Versuchung Jesu nachgegangen werden.

Nach einer Analyse des Themas dieser Arbeit in der Heiligen Schrift werde ich die gemeinsamen Aspekte der patristischen Rezeption der Versuchung Christi behandeln, wobei ich mich vor allem auf die Auslegung von Irenäus von Lyon und Ambrosius stützen werde. Die irenäische Auslegung der Versuchung Christi steht am Anfang der patristischen Rezeption und wurde innerhalb des Begriffs der Rekapitulation verstanden, was ausschlaggebend für die späteren patristischen Überlegungen war. Die ambrosianische Deutung ist in Form einer Predigt erhalten und hat folglich eine paränetische bzw. pastorale Bedeutung, wobei er die Ganzheit nie aus dem Blick des Heilsplanes Gottes verliert.

Schließlich soll an dieser Stelle mein besonderer Dank Frau Prof. Dr. Marianne Schlosser gelten, die mir beim Entstehen der vorliegenden Arbeit tatkräftig zur Seite stand. Stets hilfsbereit hat sie es zu Wege gebracht, meinen Ideen eine systematische Struktur zu verleihen und mittels fruchtbringender Kritiken ein, so hoffe ich, interessantes Ergebnis zu erzielen.

Weiters möchte ich mich bei meinen Seminaristenkollegen Florian Bischof, Severin Hörmann und Clemens Haunschmidt für die stundenlange Korrektur bedanken. Ihnen und allen Angehörigen des Diözesanen Missionskollegs Redemptoris Mater Wien sei diese Arbeit gewidmet.

⁵ Vgl. *KKK* 538-540.

1. MYSTERIUM ALLGEMEIN

1.1. Der Begriff Mysterium und seine Verwendungen

1.1.1 Herkunft

Mysterium⁶ im Allgemeinen nennen wir all das, was uns verborgen oder geheim ist, d. h. alles, was von uns nicht gesehen, nicht erkannt wird oder werden kann.⁷ Bereits die Etymologie des Begriffes μυστήριον gilt als ein Geheimnis. Nicht völlig gesichert, aber sehr wahrscheinlich ist der Begriff μυστήριον von μύειν (sich schließen, verschließen) abzuleiten.⁸ Die Wurzel μυ meint das Schließen der Augen oder des Mundes, bzw. drückt sie eine Reaktion auf eine Erfahrung aus, die sich dem diskursiven Denken entzieht und mit Worten nicht formulierbar ist.⁹ Andere überlieferte Begriffe helfen uns nicht wirklich weiter, da sie für die Etymologie wertlos sind. Die allgemein gesicherte Feststellung, zu der die Etymologie führt, bezeichnet μυστήριον als etwas, worüber geschwiegen werden muss. Der Sprachgebrauch lässt den Begriff von Anfang an als religiösen Terminus in Erscheinung treten, der zum Ausdruck bringt, dass nicht über alle Bereiche des Religiösen öffentlich gesprochen werden kann.¹⁰ Der Plural μυστήρια wurde seit dem 7. Jh. v. Chr. für Geheimkulte neben der allgemein befolgten Religion verwendet. Er wurde zur Bezeichnung kultischer Vorgänge gebraucht, die nur besonders Eingeweihten (Mysten) zugänglich waren. Durch die Schau der Mysterien haben diese Menschen eine geistige Erleuchtung oder sogar Vergöttlichung erfahren, was eine Teilhabe am Leben, der Fruchtbarkeit, der Seligkeit und dem Heil der Götter bedeutete.¹¹ Die Scheidung zwischen Eingeweihten und Ungeweihten, die für alle Mysterien gilt, findet ihren Ausdruck sowohl im Ritual der Feiern als auch und vor allem in den Schweigegebot, die den Mysten auferlegt wurden. Die Belege für solche

⁶ Im Deutschen mit „Geheimnis“ übersetzt. Leo Scheffczyk meint: „Es zeigt sich aber, dass der deutsche Ausdruck Geheimnis für das Gemeinte unzulänglich ist, weil er zu weit und zu scharf gehalten ist. Im Deutschen versteht man unter Geheimnis jede beliebige Tatsache, die einem aus irgendwelchem Grund unbekannt ist. Eine solche Art von Geheimnissen hat im christlichen Glauben und Leben keine wesentliche Stellung. Deshalb ist es sachgemäß, hier den ursprünglichen biblischen Begriff Mysterium zu verwenden, den man dann allerdings auch bestimmen und inhaltlich füllen muss.“ Zitat stammt aus: Scheffczyk L., *Schwerpunkte des Glaubens*, Einsiedeln 1977, 353.

⁷ Vgl. Scheeben M. J., *Gesammelte Schriften II: Die Mysterien des Christentums*, Freiburg 1958, 6.

⁸ Vgl. Bornkamm G., μυστήριον in: *ThWNT IV*, 810.

⁹ Vgl. Nocke F. J., *Allgemeine Sakramentenlehre*, in: *HDOG II*, 190.

¹⁰ Vgl. Hutter M., *Mysterium, Religionswissenschaftlich*, in: *LThK³ VII*, 577.

¹¹ Vgl. Ganoczy A., *Sakrament*, in: *NHThG IV*, 94.

Schweigevorschriften der Mysterien sind außerordentlich zahlreich bis in die Zeit des Unterganges dieser Kulte bzw. bis in die Zeit des christlichen Altertums.

Schon Plato hat eine bewusste Aufnahme von Mysterienanschauung und Mysterientheologie in die Philosophie vollzogen. Sofern in den Mysterien, als auch in der Philosophie die Schau des Göttlichen das Ziel ist, besteht zwischen beiden eine weitreichende Analogie.¹² Solch eine Schau war nach dem griechischen Denken auch durch die wahre Erkenntnis des Göttlichen in der Philosophie zu erwerben, was sowohl die Philosophen als auch die Eingeweihten von der profanen Masse abgesondert hat.¹³ Ein bedeutsamer Wandel im Verständnis der *μυστήρια* hat sich also in der Übernahme der Mysterienterminologie auf die Philosophie vollzogen. Die Mysterien sind ihres sakramentalen Charakters entkleidet und zu Geheimlehren geworden. Der Begriff *μυστήριον* stand damit für die wahre Lehre, die das Geheimnisvolle und Göttliche betraf.

Die Geschichte von *μυστήριον* verläuft vom kultisch-religiösen zum allgemein-profanan Sprachgebrauch, d.h., dass seine profane Verwendung eine späte Entwicklung darstellt. Trotzdem hat eine völlige Profanierung des Begriffs *μυστήριον* nie stattgefunden, was die sehr seltenen Belege für einen profanen Gebrauch bestätigen.¹⁴

1.1.2. Der Wandel des Mysteriumsverständnisses in der Heiligen Schrift

Aufgrund seines geschichtlichen Ursprungs findet sich der Begriff *μυστήριον* auch in der religiösen und technischen Sprache des Christentums. Dieses theologische Vokabular ist über die hellenistisch-jüdische Weisheitsliteratur in das Christentum eingedrungen.¹⁵

In der LXX findet sich *μυστήριον* erst in den Schriften, die aus der hellenistischen Zeit stammen. Die Mysterienkulte werden an einigen Stellen ausdrücklich erwähnt (vgl. Weish 14,15; 14,23; 3 Makk 2,30) und sonst wird Mysterienterminologie zur Kennzeichnung des Götzendienstes verwendet. Einige Stellen aus dem Buch der Weisheit zeigen deutliche Abhängigkeiten von Mysterienanschauungen: So wird etwa in Weish 6,22 die Belehrung über Wesen und Ursprung der Weisheit als

¹² Vgl. Bornkamm G., *μυστήριον* in: *ThWNT IV*, 814-815.

¹³ Vgl. Scheffczyk L., *Jesus Christus-Ursakrament der Erlösung*, in: Luthe H. (Hg.), *Christusbegegnung in den Sakramenten*, Kevelaer 1981, 25.

¹⁴ Vgl. Bornkamm G., *μυστήριον* in: *ThWNT IV*, 817.

¹⁵ Vgl. Hutter M., *Mysterium, Religionswissenschaftlich*, in: *LThK³ VII*, 577.

Mysterienoffenbarung eingeleitet, wobei die Unterscheidung von Geweihten und Ungeweihten fehlt. In Weish 8,4¹⁶ begehrt Salomo diese Weisheit zur Braut und erhofft Unsterblichkeit von der Verbindung mit ihr (8,13).

Der Begriff wird in einigen Stellen in profaner Bedeutung¹⁷ verwendet für Geheimnisse, die nicht verraten werden dürfen. Der, dem sie mitgeteilt sind, ist damit eines höchsten Vertrauens gewürdigt, das er rechtfertigt indem er die Geheimnisse bei sich behält. Das hebräische Äquivalent קס findet man in den hexaplarischen Übersetzungen und wird ebenso auf das intime Verhältnis unter den Menschen, wie auf den vertrauten Verkehr Gottes mit den Menschen angewandt. μυστήριον als Übersetzung ist nur dort möglich wo die Bedeutung „Geheimnis“, „geheimer Plan“ vorliegt.¹⁸

Erstmals bekommt der Begriff im Buch Daniel, als Wiedergabe des aramäischen סוד, die Bedeutung eines eschatologischen Geheimnisses. Die endgültige Zukunft der Welt und des ganzen Kosmos wird von Gott in einem gewissen Maße unter Sinnbildern enthüllt, aber bleibt dennoch in seinem Kern verborgen (vgl. Dan 2). Diese göttliche Macht, Geheimnisse zu offenbaren, erhebt ihn über die heidnischen Götzen. Genau die Enthüllung göttlicher Geheimnisse ist das eigentliche Thema der spätjüdischen Apokalyptik, deren Sprachgebrauch deutliche Zusammenhänge mit dem der Mysterienkulte zeigt. Zum Unterschied von den Mysterienkulten ist hier die Schau der göttlichen Geheimnisse ein weisheitlicher Grundzug, der die Hoffnung auf das zukünftige Rettungshandeln Gottes stärken soll.¹⁹

Im NT steht der Begriff weder formal noch inhaltlich in Beziehung zum antiken Kultmysterium, sondern ist auf geschichtliche Vorgänge bezogen und hat eschatologische²⁰ Bedeutung. Er bedeutet immer eine Wirkung Gottes in der Geschichte, in der sich Gott zwar offenbart, aber dennoch der Verborgene bleibt.

Für den neutestamentlichen Sprachgebrauch ist die Konzentration des Begriffs auf Christus charakteristisch, wodurch die Eigenart des christlichen Mysteriums-Begriffs gegenüber dem Mysteriums-Begriff der Naturreligionen deutlich wird.

¹⁶ In Weish 8,4 heisst sie selbst: ...

¹⁷ Vgl. Sir 22,22: Warnung vor der Offenbarung der Geheimnisse des Freundes. Tob 12,7: Das anvertraute Geheimnis des Königs geheimhalten. Jdt 2,2: Das Geheimnis seines Willens = die geheimen Pläne des Assyrerkönigs sich zu rächen. 2 Makk 13,21: Kriegsgeheimnisse. Sir 22,22; 27,16f.21: Geheimnisse eines Freundes.

¹⁸ Vgl. Bornkamm G., μυστήριον in: *ThWNT IV*, 820.

¹⁹ Vgl. Theobald M., *Mysterium, Biblisch – theologisch*, in: *LThK³ VII*, 577-578.

²⁰ Als Mysterium werden z. B. die endzeitliche Macht der Gesetzwidrigkeit (vgl. 2 Thess 2,7), die Verwandlung der Menschen bei der Parusie Christi (vgl. 1 Kor 15,51), die weitere Geschichte Israels (vgl. Röm 11,25) genannt.

Laut den Synoptikern benutzt ihn Jesus nur ein einziges Mal (vgl. Mk 4,11), während er im Vergleich dazu in den paulinischen Briefen einundzwanzigmal vorkommt.²¹

In Mk 4,11 erscheint der Begriff τὸ μυστήριον τῆς βασιλείας τοῦ θεοῦ, der zweifelsohne zum Ausdruck bringt, dass Jesus der von Gott gesandte Messias ist, und dass in seiner Person und seinem Wirken das Gottesreich bereits angebrochen ist.²² Den Jüngern wird das Mysterium als Gnadengeschenk Gottes geoffenbart, sie sind die Verwalter der Geheimnisse Gottes. Hierbei geht es nicht um die Erkenntnis natürlicher Gegenstände oder um ein Mysterium eines Geheimkultes, sondern um ein Handeln und um die Wahrheit Gottes, die nur im Glauben angenommen werden kann. Es ist der geheimnisvolle Plan des göttlichen Willens mit der Welt, der in der Zeit und in der Geschichte durch Gottes Wort und Tat, nämlich durch und in Jesus Christus, geoffenbart wurde.²³

Das Mysterium ist damit nicht eine bloße Voraussetzung der Offenbarung, das mit ihrem Ereignis hinfällig und aufgehoben würde, sondern vielmehr wird das Wesen des Mysteriums in der Offenbarung als solches enthüllt.²⁴ Dieses Mysterium muss, im Unterschied zu den elitären heidnischen Mysterien, aller Welt offenbart und bekannt werden (vgl. 1 Kor 2,6ff; Kol 1,26f; Eph 3,3ff.9ff).²⁵

1.1.3. Der Unterschied zwischen Mysterium und Sacramentum

Seit dem 2. Jh. wurde in den altlateinischen Bibelübersetzungen μυστήριον mit *Sacramentum* wiedergegeben. Innerhalb der christlichen Tradition haben beide Begriffe eine lange Geschichte, in der sich ihre Bedeutung erheblich wandelte.²⁶

Ursprünglich bedeuteten Wort und Begriff Sacramentum im Römischen Reich die Eidesleistung, bzw. der Fahneneid, zu der ein Soldat aufgefordert wurde und die sich in feierlich rituellen Formen abspielte. So wurde er dem Bereich des sacrum überantwortet und zu gesetzlich erlaubten Kriegshandwerk geweiht, was in diese Weise den Charakter der uneingeschränkten, selbstverpflichtenden Bindung und Weihe and die göttlichen

²¹ Vgl. Schlosser M., *Spiritualis dulcedo in fonte*, in: Schlosser M. (Hg.), *Eucharistie. Quelle und Höhepunkt des geistlichen Lebens*, Köln 2005, 45.

²² Vgl. Grillmeier A., *Geschichtlicher Überblick über die Mysterien Jesu im allgemeinen*, in: Feiner J. u. Löhrer M. (Hg.), *Mysterium Salutis, Das Christusergebnis*, III/2, Einsiedeln – Zürich – Köln 1969, 3.

²³ Vgl. Scheffczyk L., *Jesus Christus - Ursakrament der Erlösung*, 26.

²⁴ Vgl. Ziegenaus A., *Jesus Christus. Die Fülle des Heils*, in: Scheffczyk L. – Ziegenaus A., *Katholische Dogmatik*, IV, Aachen 1997, 282.

²⁵ Vgl. Zeller D., *Mysterien*, in: *TRE XXIII*, 519.

²⁶ Vgl. Ganoczy A., *Sakrament*, in: *NHThG IV*, 97.

unterirdischen Mächte gewann und damit die Dienstleistungen für sie bedeutete. Dieses Verständnis von Sacramentum als einer verpflichtenden Gottesweihe stand sehr nahe zu der Initiation der geheimen Mysterienkulte der hellenistischen Welt, was allmählich zu der Bedeutungsgleichheit von Sacramentum und μυστήριον führte.²⁷

Dies erschien Tertullian als ein brauchbarer Zugang zum Verständnis der Taufe als Initiation in das Christentum. Bei ihm ist der Inhalt des Sacramentum die Glaubensregel, auf die der Christ bei der Taufe verpflichtet wird. Aus diesem Grund definierte Tertullian zum ersten Mal die Taufe als Sakrament und bezeichnet dann schließlich auch die Eucharistie als Sacramentum. Dies hat die wichtigsten Akzente für den weiteren Sprachgebrauch des Wortes in der lateinischen Kirche beeinflusst, obwohl Tertullian unter diesem Wort auch den Heilsplan Gottes und die Ereignisse der alt- und neutestamentlichen Heilsgeschichte meint.²⁸

In der Sprache der Liturgie, der Exegese und der Theologie werden beide Wörter, Mysterium und Sacramentum, oft als Synonyme gebraucht, besonders in den ersten Jahrhunderten bei den Kirchenvätern.²⁹ Im Laufe der Zeit wurde das Wort Sacramentum immer mehr für die sichtbaren Zeichen der Gnade Gottes verwendet, die dann als Sakramente bezeichnet wurden. Dies hat dazu geführt, dass die ursprünglich synonymen Begriffe sich im Lauf von Jahrhunderten immer weiter von einander entfernten.

Ambrosius drückt den Gegensatz der beiden Begriffe deutlich aus, indem er schreibt: „Sacramentum in figura ante praecessit, nunc autem plenum in veritate mysterium est.“³⁰

Laut M.-J. Scheeben wird in sichtbaren Zeichen (Sakramenten) das Mysterium bzw. das Verborgene, mit dem Sichtbaren verknüpft, was er sakramentales Mysterium nennt. Daher bezeichnet Mysterium eher etwas Verborgenes und Sacramentum eher etwas Sichtbares³¹

In ähnlicher Weise äußert sich H. De Lubac, der die Meinung vertritt, dass das Wort Sacramentum eher etwas in-sich-Bergendes, Einhüllendes, bezeichnet, das trotz seiner Sichtbarkeit geheimnisvoll ist. Das Mysterium hingegen ist das, was sich in ihm

²⁷ Vgl. Paus A., *Sakrament*, in: *LThK³ VIII*, 1437-1438.

²⁸ Vgl. Ganoczy A., *Sakrament*, in: *NHThG IV*, 97.

²⁹ Vgl. De Lubac, H., *Corpus Mysticum*, Einsiedeln 1969, 62-65.

³⁰ Ambrosius, *Exp. Ev. Luc.* VII,96 (CCL 14; 247).

³¹ Vgl. Sheeben M. J., *Die Mysterien des Christentums*, 459.

verbirgt und verhüllt. Die beiden Komponenten nehmen gegenseitig am Charakter des anderen teil, wenn sich die eine auf die andere bezieht.³²

Auch L. Scheffczyk findet ähnliche Worte um den Unterschied zwischen den beiden Begriffen zu erklären: „Das lateinische »sacramentum«, unser heutiges »Sakrament«, setzt den Akzent stärker auf die heiligen Riten und Handlungen, in denen sich das gottmenschliche Mysterion Christi sozusagen auslegt und entfaltet, während das Wort Mysterion mehr Gewicht legt auf den geheimnisvollen, verborgenen Gehalt selbst, der in diesen äußeren Zeichen und Handlungen angelegt ist.“³³

Trotz unterschiedlicher Entwicklungen der beiden Begriffe, umfasst Christus in sich beide Bedeutungen: „Sein Menschsein erscheint so als das »Sakrament«, das heißt als Zeichen und Werkzeug seiner Gottheit und des Heils, das er bringt: Was in seinem Leben zu sehen war, verwies auf das unsichtbare Mysterium seiner Gottessohnschaft und seines Erlösungsauftrags.“³⁴

Für Augustinus ist offensichtlich, dass Christus in sich die menschliche und göttliche Natur einschließt. Deshalb bezeichnet er den Gottessohn als das Sakrament der Gottheit und der Menschheit. Origenes spricht von Christus als dem ersten und größten Sakrament, in dessen Fleisch Gott ein sichtbares Zeichen gesetzt hat, um uns nahe zu kommen.³⁵

1.2. Gottes Weisheit im Mysterium beim Hl. Paulus

Wegen der heidnischen und gnostischen Vorprägung wurde der Begriff Mysterium in der früheren Väterzeit selten verwendet. Da die Geheimlehren der Gnostiker und die heidnischen Kulte als Mysterien bezeichnet wurden, haben die Apologeten, um die christliche Lehre zu verteidigen, die Inhalte des Glaubens als die wahren Mysterien dargestellt.³⁶

Die Kirchenväter und der große Teil der kirchlichen Tradition stützen sich beim Gebrauch des Begriffs Mysterium vor allem auf seine Verwendung in den paulinischen und deuteropaulinischen Briefen und deshalb möchte ich den nächsten Abschnitt diesem Verständnis widmen. Den biblischen Ursprung der Rede von den Mysterien des Herrn findet man bei Paulus in seiner Rede vom *Mysterium Gottes* (vgl. Kol 2,2) bzw.

³² Vgl. De Lubac, H., *Corpus Mysticum*, 62-65.

³³ Scheffczyk L., *Schwerpunkte des Glaubens*, 355.

³⁴ KKK 515.

³⁵ Vgl. Scheffczyk L., *Jesus Christus - Ursakrament der Erlösung*, 42.

³⁶ Vgl. Nocke F. J., *Allgemeine Sakramentenlehre*, in: *HDog II*, 196.

Mysterium Christi (vgl. Kol 4,3; Eph 3,4).³⁷ Der Hl. Paulus hat in seiner Verkündigung dem Begriff Mysterium eine zentrale Stelle verliehen und setzt ihn sogar mit dem Evangelium gleich (vgl. Eph 6,19; Kol 1,25-27).³⁸

Im ersten Korintherbrief finden wir den Ausdruck *Gottes Weisheit im Mysterium*: „Und doch verkündigen wir Weisheit unter den Vollkommenen, aber nicht Weisheit dieser Welt oder der Machthaber dieser Welt, die einst entmachtet werden. Vielmehr verkündigen wir das Geheimnis der verborgenen Weisheit Gottes, die Gott vor allen Zeiten vorausbestimmt hat zu unserer Verherrlichung. Keiner der Machthaber hat sie erkannt; denn hätten sie die Weisheit Gottes erkannt, so hätten sie den Herrn der Herrlichkeit nicht gekreuzigt“ (1 Kor 2,6-9). Wie wir sehen, stellt Paulus hier eine Beziehung zwischen Weisheit und Mysterium dar. Seine Aussagen über das Mysterium sind auch Aussagen über die Weisheit.³⁹

Das Mysterium des verborgenen Planes Gottes, im Kreuz Jesu Christi das Heil zu bringen, ist die wahre Weisheit Gottes. Diese Weisheit ist ein Heilsmysterium, das uns in Christus geschenkt wurde. Sie bricht den Gegensatz auf zwischen jeder menschlichen Weisheit und der wahren Weisheit Gottes.⁴⁰

1.2.1. Das Mysterium als Gottesgeheimnis

Paulus versteht unter dem Wort Mysterium etwas ganz Umfassendes: Der göttliche Heilsplan. Darum spricht er auch vom Mysterium des göttlichen Willens: „(...) und hat uns das Geheimnis seines Willens kundgetan, wie er es gnädig im Voraus bestimmt hat: Er hat beschlossen, die Fülle der Zeiten heraufzuführen, in Christus alles zu vereinen, was im Himmel und auf Erden ist“ (Eph 1,9-10).⁴¹ Das Gott sich offenbaren wollte, geschah aufgrund seiner Weisheit und seines Willens. Als Ratschluss Gottes in Bezug auf die Welt und auf die ganze Menschheit ist das Mysterium von Ewigkeit her bei Gott und existiert bei ihm, es ist in den Tiefen Gottes verborgen (vgl. Eph 3,9).

Dieses bei Gott verborgene und existierende Mysterium war zur Kundmachung an die Menschen bestimmt (vgl. Kol 1,26), und wurde uns von Gott durch seinen Geist

³⁷ Vgl. Schütz C., *Die Mysterien des Lebens Jesu als Prisma des Glaubens*, in: *IkaZ* 31, Freiburg 2002, 9.

³⁸ Vgl. Grillmeier A., *Geschichtlicher Überblick über die Mysterien Jesu im allgemeinen*, 6.

³⁹ Vgl. Söhngen G., *Die Paulinische Gottesweisheit im Mysterium als biblische Urkunde und geistlicher Ursprung aller christlichen Theologie*, in: Feiner J. u. Löhrer M. (Hg.), *MySal, Die Grundlagen heilsgeschichtlicher Dogmatik I*, Einsiedeln – Zürich – Köln 1969, 910.

⁴⁰ Vgl. Bouyer L., *Das Wort ist der Sohn*, Einsiedeln 1976, 282.

⁴¹ Vgl. Grillmeier A., *Geschichtlicher Überblick über die Mysterien Jesu im allgemeinen*, 6.

enthüllt.⁴² Diese Enthüllung der Weisheit Gottes geschieht zuerst in den „prophetischen Schriften“ (Röm 16,26), um dann durch den Heiligen Geist den „heiligen Aposteln und Propheten“ (Eph 3,5) und schließlich der ganzen Kirche offenbart zu werden. Vor allem erfolgt diese Enthüllung des Mysteriums, des ewigen Ratschlusses Gottes, in Jesus Christus (vgl. Eph 3,11).⁴³ Diese Offenbarung ist zur Verherrlichung Gottes und zu unserer Verherrlichung bestimmt, damit wir mit Gott verherrlicht werden.

Die Weisheit ist Gottes Weisheit im Mysterium, das heißt eine von Gott geoffenbarte Weisheit unter dem Gegensatz der Verborgenheit Gottes. Gott enthüllt uns sein Geheimnis und schenkt sich uns ganz und gar in Christus, „den Gott für uns zur Weisheit gemacht hat“ (1 Kor 1,30). In seiner Auferstehung offenbart sich Christus als der Herr der Herrlichkeit, hebt aber trotzdem seine Verborgenheit nicht auf.

Das Zeichen dieser Verborgenheit ist sein Kreuz und Leiden, welches ein Skandal für die Welt, aber für die Gläubigen ein Ort der Begegnung mit der Kraft Gottes ist: „Wir dagegen verkündigen Christus als den Gekreuzigten: für Juden ein empörendes Ärgernis, für Heiden eine Torheit, für Berufene aber, Juden wie Griechen, Christus, Gottes Kraft und Gottes Weisheit“ (1 Kor 1,23-24). Christus bleibt verborgen in seiner Kirche, gerade durch den Weg des Kreuzes, den die Kirche mit ihm mitgeht, wo sich ihre Kraft in Schwachheit vollendet (vgl. 2 Kor 12,9).⁴⁴

Von besonderer Bedeutung ist die Spannung zwischen verborgen sein und offenbar werden: Das Mysterium ist Gottes verborgener Ratschluss, es hat Anteil an seiner Fülle und ist vom Menschen nicht auszudenken. Daher ist Gott auch als enthülltes Mysterium nicht einfach durchschaubar und wird nie selbstverständlich. Es ist auch kein irrationales Rätselgebilde, sondern eher eine Flut von Licht.⁴⁵ Bei der Verborgenheit Gottes denkt Paulus nicht zuerst an das Mysterium des göttlichen Wesens, sondern an die Verborgenheit seiner *Wege*, oder anders gesagt an das Mysterium seines Handelns in der Geschichte⁴⁶: „Mysterium ist für ihn (Paulus) vielmehr zunächst eine Gottestat, die Ausführung eines ewigen Gottesplanes in einer Handlung, die aus der Ewigkeit

⁴² Vgl. Scheffczyk L., *Jesus Christus - Ursakrament der Erlösung*, 26.

⁴³ Vgl. Scheffczyk L., *Jesus Christus - Ursakrament der Erlösung*, 27.

⁴⁴ Vgl. Söhngen G., *Die Paulinische Gottesweisheit im Mysterium als biblische Urkunde und geistlicher Ursprung aller christlichen Theologie*, 912.

⁴⁵ Vgl. Schlosser M., *Spiritualis dulcedo in fonte*, 45.

⁴⁶ Vgl. Söhngen G., *Die Paulinische Gottesweisheit im Mysterium als biblische Urkunde und geistlicher Ursprung aller christlichen Theologie*, 912.

Gottes hervorgeht, sich in der Zeit und Welt auswirkt und ihr Ziel wieder im ewigen Gott selbst hat.“⁴⁷

Wenn man den transzendierenden Charakter der paulinischen Theologie auf das Mysterium anwendet, dann kommt man zum Begriff der immanenten Trinität, die sich als Mysterium der Liebe schlechthin darstellt. Vereinfachend könnte man sagen, dass die Liebe der Inhalt und das Wesen des Mysteriums ausmacht, das sich in der Schöpfung fortsetzt und konkretisiert (vgl. Eph 1,5.9.11). Die Liebe besitzt ihren Anfang in Gott dem Vater. Dies ist gerade der Wesenskern des Mysteriums, dass Gott Vater, Sohn und Heiliger Geist als lebendige Liebe existieren. Trinitarisch verstanden, bezeichnet die Liebe die Mitte und die Wahrheit des Mysteriums.⁴⁸ Gott ist in sich Leben, Liebe und Gemeinschaft. Daher ergibt sich, dass die Menschwerdung der zweiten göttlichen Person uns nicht nur etwas Äußerliches von Gott offenbart, sondern ihn selber.

1.2.2. Das Mysterium als Christusgeheimnis

Das Mysterium beinhaltet immer eine göttliche und eine geschichtlich-menschliche Komponente. In der Einheit dieser zwei Komponenten lässt sich sofort erkennen, dass unter dem Mysterium etwas Konkretes gemeint ist, und das ist die Person des Gottmenschen Jesus Christus. Der Kolosserbrief gibt uns ein Zeugnis dafür: „Denn in ihm wohnt wirklich die ganze Fülle Gottes. Durch ihn seid auch ihr davon erfüllt; denn er ist das Haupt aller Mächte und Gewalten“ (Kol 2,9).

In Christus wird die Vereinigung von Himmlischem und Irdischem zur Erfüllung gebracht (vgl. Kol 1,19).⁴⁹ Er selber ist zutiefst das Eigentum und das Geheimnis Gottes. Als verborgener Sohn Gottes ist er das Mysterium Gottes, weil in ihm das Gottesreich angebrochen ist und das eschatologische Heil gegenwärtig geworden ist. Mit dem Begriff Mysterium Christi will Paulus den Gesamtgegenstand der Offenbarung umfassen, d. h. Jesus Christus ist nicht allein ein Mysterium, er ist das Mysterium.⁵⁰

Die Weisheit Gottes im Mysterium ist in Christus verwirklicht, als unsere Weisheit und Heilsmacht von Gott her. Die paulinische Aussage über das Mysterium als Christusgeheimnis bildet die tragende Mitte der Gottesweisheit im Mysterium. Wie

⁴⁷ Gozier A., *Odo Casel - Kündler des Christumysteriums*, Regensburg 1986, 19.

⁴⁸ Vgl. Schütz C., *Die Mysterien des Lebens Jesu als Prisma des Glaubens*, 11.

⁴⁹ Vgl. Scheffczyk L., *Schwerpunkte des Glaubens*, 354.

⁵⁰ Vgl. De Lubac H., *Mysterium Ecclesiae*, Leipzig 1979, 392-393.

bereits erwähnt bedeuten bei Paulus Mysterium und Weisheit keine abstrakten Lehren, sondern sie beziehen sich auf den von Urzeit an gefassten und verborgenen, jetzt aber in der Fülle der Zeiten und in persönlicher Gestalt von Jesus Christus in die Geschichtlichkeit eingedrungenen und offenbarten Plan Gottes allen Menschen das Heil zu schenken (vgl. 1 Kor 1,30).⁵¹

Christus ist nicht nur der endgültige und vollkommene Offenbarer des göttlichen Planes, sondern der eigentliche Inhalt dieses Planes, er ist der Kern, das Zentrum und das Wesen des Mysteriums, eben das Mysterium selbst: „Jenes Geheimnis, das seit ewigen Zeiten und Generationen verborgen war. Jetzt wurde es seinen Heiligen offenbart; Gott wollte ihnen zeigen, wie reich und herrlich dieses Geheimnis unter den Völkern ist: Christus ist unter euch, er ist die Hoffnung auf Herrlichkeit“ (Kol 1,26-27). Das Wesen des Christentums ist daher die Ankunft und Anwesenheit von Christus in der Heilsgeschichte, die Anwesenheit seiner Lehre und seine Anwesenheit durch den Heiligen Geist in der Kirche, seinem Leib.⁵²

Das Mysterium wird schließlich bei Paulus definiert als genau jene Gegenwart Christi und seines Kreuzes in uns, die Juden und Heiden mit Gott und beide untereinander versöhnt (vgl. Kol 1,20). Wie der Epheserbrief sagt, befähigt diese Offenbarung der universalen Dimension des Mysteriums durch den Geist Gottes die Gläubigen, die ganze Weite und Tiefe der göttlichen Liebe zu erfassen, die sich für alle Menschen in der Gestalt Christi hingibt: „Durch eine Offenbarung wurde mir das Geheimnis mitgeteilt, dass ich soeben kurz beschrieben habe. Wenn ihr das lest, könnt ihr sehen, welche Einsicht in das Geheimnis Christi mir gegeben ist. Den Menschen früherer Generationen war es nicht bekannt; jetzt aber ist es seinen heiligen Aposteln und Propheten durch den Geist offenbar worden: dass nämlich die Heiden Miterben sind, zu demselben Leib gehören und an derselben Verheißung in Christus Jesus teilhaben durch das Evangelium. Ihm diene ich dank der Gnade, die mir durch Gottes mächtiges Wirken geschenkt wurde“ (Eph 3,3-6). Genau das ist die Hauptwirkung des Mysteriums: die Entdeckung all dessen, was Christus von Ewigkeit her in sich selber trug und weswegen Gott alle Dinge durch ihn und für ihn erschaffen hat.⁵³

In ihrer Weihnachtsliturgie preist die Kirche diese Wirklichkeit jedes Jahr aufs Neue: „Denn Fleisch geworden ist das Wort, und in diesem Geheimnis erstrahlt dem Auge

⁵¹ Vgl. Zeller D., *Mysterien*, in: *TRE XXIII*, 519.

⁵² Vgl. Söhngen G., *Die Paulinische Gottesweisheit im Mysterium als biblische Urkunde und geistlicher Ursprung aller christlichen Theologie*, 917.

⁵³ Vgl. Bouyer L., *Das Wort ist der Sohn*, 286.

unseres Geistes das neue Licht deiner Herrlichkeit. In der sichtbaren Gestalt des Erlösers lässt du uns den unsichtbaren Gott erkennen, um in uns die Liebe zu entflammen zu dem, was kein Auge geschaut hat.“⁵⁴

1.2.3. Das Mysterium als Schriftgeheimnis

Der Herr enthüllt sich durch seinen Geist als der geheime Sinn der Schrift. Die Weisheit ist dieses geistige Schriftverständnis. Die Schrift ist von Christus her zu lesen, weil sie vom AT an, mit seinen Verheißungen und seinem Gesetz, ganz auf Christus ausgerichtet ist. Der zweite Korintherbrief bezeugt, dass Christus unter den Buchstaben der Schrift und des Gesetzes verborgen ist und wo sein lebendig machender Geist ist, dort ist auch die Freiheit vom tötenden Buchstaben und Gesetz⁵⁵: „Doch ihr Denken wurde verhärtet. Bis zum heutigen Tag liegt die gleiche Hülle auf dem Alten Bund, wenn daraus vorgelesen wird, und es bleibt verhüllt, dass er in Christus ein Ende nimmt. Bis heute liegt die Hülle auf ihrem Herzen, wenn Mose vorgelesen wird. Sobald sich aber einer dem Herrn zuwendet, wird die Hülle entfernt. Der Herr aber ist der Geist, und wo der Geist des Herrn wirkt, da ist Freiheit“ (2 Kor 3,14-17).

Die ganze Zeit des AT ist nach dem christlichen Glauben ein prognostisches, vorausweisendes Mysterium Jesu Christi, das sich im NT vollendet. Jesus selbst hat den Jüngern auf dem Weg nach Emmaus „ausgehend von Mose und allen Propheten (erklärt), was in der gesamten Schrift über ihn geschrieben steht“ (Lk 24,27). Mose und die Propheten werden somit als Verheißung auf Christus hin gelesen. Deshalb hat auch Christus die vorbildhafte Gültigkeit der alttestamentlichen Heilszeichen nicht bestritten, sondern hat sie folgerichtig mitvollzogen und angewandt.⁵⁶

Das Leben Jesu formt alles Geschehen des AT durch, schon von dem Augenblick an, als nach der Sünde des Menschen die erwartungsvolle Liebe Gottes durch den Nachwuchs der Frau den endgültigen Sieg über den Teufel verspricht: „Feindschaft setze ich zwischen dich und die Frau, zwischen deinen Nachwuchs und ihren

⁵⁴ *Messbuch* – Für die Bistümer des deutschen Sprachgebietes, Freiburg im Breisgau 1988²; Präfation von Weihnachten I, 364.

⁵⁵ Vgl. Söhngen G., *Die Paulinische Gottesweisheit im Mysterium als biblische Urkunde und geistlicher Ursprung aller christlichen Theologie*, 918.

⁵⁶ Dies bezeugt die Jordantaufer (Mt 3,13ff) und das Mitfeiern der Wallfahrtsfeste (Lk 2,14ff) bzw. die Ausübung liturgischer Mahlgemeinschaften und die Feier des Letzten Abendmahles als Paschamahl (Mt 26,26ff).

Vgl. Scheffczyk L., *Jesus Christus - Ursakrament der Erlösung*, 34.

Nachwuchs. Er trifft dich am Kopf, und du triffst ihn an der Ferse“ (Gen 3,15). Diese Verheißung, die das Christumysterium beinhaltet, ist in vielen Heilszeichen des AT zu finden.⁵⁷

Die Geschichte des Volkes Israel ist die Geschichte Jesu, die Geschichte seines Stammbaums und seiner irdischen Herkunft. Sie ist die Pädagogik auf Christus hin (vgl. Gal 3,24) und darum ist alles in der Geschichte des Volkes Israel voll von Vorbedeutung und parabolischer Zeugniskraft.⁵⁸

Aber nicht nur die einzelnen Heilszeichen vom AT deuten auf Christus hin, sondern das ganze Volk Israel als solches wird zu einem Zeichen in dem Gott seinen Heilsplan verwirklicht, d.h. sie selbst sind das Mysterium, das das endgültige Mysterium in vorbereitender Weise darstellt. In dem Gott dieses kleine Volk auserwählte und zum Zeichen seiner Liebe erhob, ist deutlich geworden, dass er seinen Heilsplan an eine Gemeinschaft von Menschen knüpfen wollte. Das Volk Israel ist dadurch ein Vorentwurf dessen, was Gott in Christus und seiner Kirche vollendet hat.⁵⁹ Christus ist auf existentieller Weise der Schlüssel, wie jeder einzelne Mensch den Sinn seiner individuellen Geschichte und die Geschichte seines ganzen Geschlechts in der Schrift entdeckt.

1.2.4. Das Mysterium als Heilsgeheimnis

Mit der Menschwerdung wird das Christumysterium nicht erschöpft. Wegen der Sünde des Menschen hat sich das Mysterium zur Oikonomia entwickelt, zum Heilsplan der Weisheit und Liebe Gottes. Inhalt der Gottesweisheit ist nicht in erster Linie Gottes Seinswesen, sondern Gottes Heilswille, die zeitliche Verwirklichung des ewigen Heilsplans Gottes in der Heilsgeschichte.

Vom Heilsplan sprechend, den Gott seit Ewigkeit bestimmt hat und den er in einem bestimmten Moment der Geschichte verwirklichte, stellt sich die Frage nach dem Inhalt dieses Planes, und nach dem was er in der Menschheit verwirklichen will. Es ist die Frage nach dem Heil. Das Heil ist auch nicht bloß Inhalt eines Göttlichen Heilswissens, sondern eine diesem Wissen innewohnende Wirklichkeit und Kraft.

⁵⁷ Einige Beispiele dafür sind die Verheißung an Abraham, dass in seinem Nachkommen alle Völker gesegnet werden (vgl. Gen 12,3; Gal 3,16); die Weissagung des sterbenden Jakob (vgl. Gen 49,10); die Schlange am Kreuz (vgl. Num 21,8-9; Joh 3,14); das Wasser aus dem Fels (vgl. Ex 17,6; 1 Kor 10,4); das Manna (vgl. Ex 16; Joh 6,32); Mose der Prophet (vgl. Apg 3,23), etc.

⁵⁸ Vgl. Rahner H., *Eine Theologie der Verkündigung*, Freiburg im Breisgau 1970, 97.

⁵⁹ Vgl. Scheffczyk L., *Jesus Christus - Ursakrament der Erlösung*, 37.

Der hl. Paulus verkündet den Korinthern Gottes Weisheit und Gottes Macht in der Gestalt von Jesus Christus bzw. in seinem herrlichen Kreuz, das für uns durch den Glauben zur Heilskraft wird (vgl. 1 Kor 1,23-24). Die ganze Macht der neuen Weisheit liegt, für Paulus in jener Geistesmacht, die allein vom Kreuze her und allein durch Glauben wirksam wird.⁶⁰ Das bedeutet, dass die Erkenntnis des Mysteriums mit dem „ja“ des Glaubens beginnt. Es ist die Erkenntnis der lebendigen Wahrheit, von existentieller Bedeutung für den, der sie erkennt: Das ganze Christusereignis hat mit unserem Leben und Tod zu tun.⁶¹ Dieser Glaube hält Christus nicht nur für den Inhalt des göttlichen Wissens, sondern lässt sich von Christus in existentieller Weise ergreifen.⁶² Ein Schlüsseltext dafür findet sich im Epheserbrief: „Durch den Glauben wohne Christus in eurem Herzen. In der Liebe verwurzelt und auf sie gegründet sollt ihr zusammen mit allen Heiligen dazu fähig sein, die Länge und Breite, die Höhe und Tiefe zu ermessen, und die Liebe Christi zu verstehen, die alle Erkenntnis übersteigt“ (Eph 3,17-19).

Wenn dieses Heilsgeheimnis Gottes verkündigt wird, d.h. Christus als der Gekreuzigte, dann geschieht diese Verkündigung unter Beweis von Gottes Geist und Gottes Kraft, wie uns der Hl. Paulus im ersten Korintherbrief bezeugt: „Als ich zu euch kam, Brüder, kam ich nicht, um glänzende Reden oder gelehrte Weisheit vorzutragen, sondern um euch das Zeugnis Gottes zu verkündigen. Denn ich hatte mich entschlossen, bei euch nichts zu wissen außer Jesus Christus, und zwar den Gekreuzigten. Zudem kam ich in Schwäche und in Furcht, zitternd und bebend zu euch. Meine Botschaft und Verkündigung war nicht Überredung durch gewandte und kluge Worte, sondern war mit dem Erweis von Geist und Kraft verbunden, damit sich euer Glaube nicht auf Menschenweisheit stütze, sondern auf die Kraft Gottes“ (1 Kor 2,1-5).

Die Kraft Gottes zeigt sich aber nur durch den Weg des Kreuzes und wird daher in Schwachheit vollendet: „Meine Gnade genügt dir; denn sie erweist ihre Kraft in der Schwachheit. Viel lieber also will ich mich meiner Schwachheit rühmen, damit die Kraft Christi auf mich herabkommt“ (2 Kor 12,9).

Das Heil lässt sich aber auch von seinem Gegensatz her verstehen, nämlich von der Sünde. Der in der Gnade und Gottesfreundschaft geschaffene Mensch ist in der Ursünde

⁶⁰ Vgl. Söhngen G., *Die Paulinische Gottesweisheit im Mysterium als biblische Urkunde und geistlicher Ursprung aller christlichen Theologie*, 914–915.

⁶¹ Vgl. Schlosser M., *Spiritualis dulcedo in fonte*, 47.

⁶² Vgl. Söhngen G., *Die Paulinische Gottesweisheit im Mysterium als biblische Urkunde und geistlicher Ursprung aller christlichen Theologie*, 914–915.

von Gott abgefallen und musste die Gnadenlosigkeit als allgemeine Erbsünde auf sich nehmen. Das Heil besteht wesentlich in der Tilgung dieser Sünde und in der Verleihung des Standes der Kinder Gottes, die in der Gemeinschaft von Vater, Sohn und Heiligem Geist Anteil am göttlichen Leben haben. Der ganze gnadenhafte Prozess von der Erschaffung des Menschen über den Sündenfall bis hin zur Erlösung am Kreuz und bis zur Erhebung in das dreifaltige Leben Gottes ist das, was das Mysterium als Heilsplan in sich einschließt. Das Heilsgeheimnis ist, so betrachtet, die Wiederherstellung der Menschheit und der gesamten Schöpfung zu einem Heiligtum Gottes und zu seinem Reich in dem er alles in allem sein wird (vgl. 1 Kor 15,28).⁶³

Dieses Heil ist jetzt unter den Menschen in der Kirche sichtbar, aber es hat nicht die vollkommene Verklärung der natürlichen Welt zum Ziel, sondern die Vollendung in der Endzeit. Somit hat das durch Jesus Christus in die Welt gekommene Heil auch einen eschatologischen Charakter, d.h. dass sich seine Fülle erst am Ende der Zeit offenbaren wird.⁶⁴

1.3. Das Mysterium und seine Mysterien (unter besonderer Berücksichtigung des II. Vatikanums)

1.3.1. Kirche als Mysterium Christi

Die Ankunft des Sohnes Gottes in der Welt ist der Kulminationspunkt der Heilsgeschichte. Gott hat sein Wesen ganz enthüllt, hat sich in seinem Sohn transparent gemacht und in diesem Sinn kann von Gott nicht mehr erwartet werden. Die göttliche Offenbarung ist damit abgeschlossen, die Geschichte selber jedoch nicht. Sie läuft weiter nach einem Plan, der von Gott bestimmt ist. Das Mysterium Christi soll in der Geschichte weiter anwesend und wirksam sein, sich entfalten und auswirken. Dies geschieht in der Kirche, die die Frucht seines Todes und seiner Auferstehung ist. Sie ist die neue Verkörperung des höchsten Mysteriums, das Christus selbst darstellt, sodass man behaupten kann, dass sie auf eine geheimnisvolle Weise die fortgesetzte Inkarnation ist.⁶⁵

⁶³ Vgl. Scheffczyk L., *Jesus Christus - Ursakrament der Erlösung*, 30.

⁶⁴ Vgl. Scheffczyk L., *Jesus Christus - Ursakrament der Erlösung*, 30-31.

⁶⁵ Vgl. Scheffczyk L., *Schwerpunkte des Glaubens*, 355.

Der berühmte Text vom Epheserbrief beschreibt dieses tiefe Geheimnis im Hinblick auf die Verbindung Christi mit der Kirche mit folgenden Worten: „Darum wird der Mann Vater und Mutter verlassen und sich an seine Frau binden, und die zwei werden ein Fleisch sein. Dies ist ein tiefes Geheimnis; ich beziehe es auf Christus und die Kirche“ (Eph 5,31-32).⁶⁶ Das Band der Einigung zwischen Christus und seiner Kirche ist die tiefste Sinnebene des Mysteriums: Die Liebe, die in der Beziehung zwischen Vater und Sohn sichtbar wird, verlängert sich in die Kirche hinein und wird in der Beziehung Christi zu seiner Kirche sichtbar, besonders in seiner Ganzhingabe am Kreuz. Das Mysterium in der paulinischen Christologie erscheint, wie bereits weiter oben beschrieben, als ein sohnhaftes Mysterium, das die Liebe des Vaters durch Christi Vermählung mit der Kirche der ganzen Welt offenbart.⁶⁷ Diese Einheit in der Zweiheit, die ihre Verwirklichung in der Liebe findet, ist das Mysterium der Kirche bzw. das Endziel des Gottesmysteriums, das schließlich zum Kultmysterium geworden ist.⁶⁸

Paulus folgend hat sich die Urkirche selber als Braut Christi verstanden, was der tiefste Ausdruck ihrer Liebesvereinigung mit Christus war. Papst Pius XII. betont in seiner Enzyklika *Mystici Corporis* von 1943 die biblisch begründete und der Liturgie so vertraute Sicht der Kirche, sich als den Leib Christi zu sehen und somit zugleich auch Jesu Braut zu sein.⁶⁹

In seiner Eröffnungsansprache zur zweiten Sitzungsperiode des zweiten Vatikanischen Konzils hat Papst Paul VI. die Kirche als den sichtbaren und mystischen Leib Christi und als Sakrament, Zeichen und Werkzeug der Einigung mit Gott und der Einheit des ganzen Menschengeschlechts bezeichnet.⁷⁰ Die Konzilsväter haben also die Wichtigkeit dieser Wirklichkeit für das Leben jedes Christen erkannt und ihr eine zentrale Stelle im Zweiten Vatikanum verliehen.⁷¹

Die dogmatische Konstitution *Lumen Gentium* über die Kirche ist die große Frucht des Heiligen Geistes, die das Selbstbewusstsein der Kirche über ihr Wesen, ihr Mysterium und ihre Mission zum Ausdruck bringt: „Christus, der Sohn Gottes, der mit dem Vater und dem Geist als allein Heiliger gepriesen wird, hat die Kirche als seine Braut geliebt und sich für sie hingegeben, um sie zu heiligen (vgl. Eph 5,25-26), er hat sie als seinen

⁶⁶ Vgl. Schlosser M., *Spiritualis dulcedo in fonte*, 45.

⁶⁷ Vgl. Bouyer L., *Das Wort ist der Sohn*, 288.

⁶⁸ Vgl. Gozier A., *Odo Casel - Kündler des Christusbysteriums*, 93.

⁶⁹ Vgl. Balthasar H. U., *Sponsa Verbi, Skizzen zur Theologie II*, Einsiedeln 1960, 160-161.

⁷⁰ Vgl. De Lubac H., *Mysterium Ecclesiae*, 413.

⁷¹ Vgl. besonders SC 7, 47, 84-85; LG 1, 4, 6, 7, 9, 39, 41, 64-65.

Leib mit sich verbunden und mit der Gabe des Heiligen Geistes reich beschenkt zur Ehre Gottes. Daher sind in der Kirche alle (...) zur Heiligkeit berufen“.⁷²

Die Kirche ist zwar Mysterium, aber ein abgeleitetes Mysterium, weil es kein anderes Mysterium als Christus gibt. Sie ist Mysterium, weil sie ganz auf Christus bezogen ist und nur durch ihn Existenz und Wirksamkeit besitzt und weil sie ganz im Dienste des Heilsplanes Gottes steht. Anders gesagt, kann die Kirche sich selbst nur dann begreifen, wenn sie ihre Bezogenheit über ihr Mysterium in ihrer Vorbestimmung in der Person Jesu Christi⁷³ sucht und sich als „das im Mysterium schon gegenwärtige Reich Christi“⁷⁴ versteht. Für *Lumen Gentium* ist die Kirche ein Mysterium des Glaubens, eine vom Heiligen Geist erhaltene Gabe, die der menschliche Geist nie ausforschen wird.⁷⁵

In vielen Artikeln des Katechismus der Katholischen Kirche finden wir die Aufnahme und Bestätigung der Lehre des Konzils über diese geheimnisvolle Beziehung der Kirche und des christlichen Lebens mit der Person Christi, was wieder sehr schön im Begriff der Bräutlichkeit zum Ausdruck gebracht wird.⁷⁶ Besonders klare Aussagen darüber befinden sich in jenem Abschnitt des Katechismus, dessen Titel „Kirche - Mysterium der Vereinigung der Menschen mit Gott“ lautet: „Da die Kirche mit Christus als ihrem Bräutigam vereint ist, wird sie ihrerseits Geheimnis“.⁷⁷

Diese Vereinigung mit Gott ist das eigentliche Ziel der menschlichen Existenz. Sie wird im Katechismus mystisch genannt, „weil sie durch die Sakramente - »die heiligen Mysterien« - am Mysterium Christi teilhat und in Christus am Mysterium der Heiligsten Dreifaltigkeit.“⁷⁸ Im ewigen Ratschluss Gottes steht der Gedanke Gottes, die Menschheit dadurch, dass sie die Gestalt Christi annimmt, zu reinigen und zu verklären. Dieser Ratschluss findet im Schoße der Kirche seine Verwirklichung durch den Geist Christi, welcher der Kirche eine einzigartige Kraft der Vergöttlichung verleiht.⁷⁹

Die Kirche ist „vielmehr etwas, das mit der Leiblichkeit bzw. mit der Menschlichkeit Christi auf geheimnisvolle Weise zusammenhängt, das durch seine Menschwerdung eingeleitet, durch seine Predigt vorbereitet, durch seinen Kreuzestod und vor allem durch die seine Passion einleitende Eucharistie endgültig begründet worden ist: eine

⁷² LG 39.

⁷³ Vgl. LG 1.

⁷⁴ LG 3.

⁷⁵ Vgl. LG 5.

⁷⁶ Vgl. KKK 757, 772-773, 796, 808, 823, 867, 926, 1617.

⁷⁷ KKK 772.

⁷⁸ KKK 2014.

⁷⁹ Vgl. De Lubac H., *Mysterium Ecclesiae*, 384.

mystische Teilnahme an seiner hypostatischen Einheit, seiner gottesmenschlichen Person.⁸⁰

1.3.2. Die Vergegenwärtigung des Mysteriums Christi in den Sakramenten

Im ersten Johannesbrief wird gesagt, dass die Jünger das göttliche Leben gesehen und sogar berührt haben: „Was von Anfang an war, was wir gehört haben, was wir mit unseren Augen gesehen, was wir geschaut haben und was unsere Hände angefasst haben, das verkünden wir: das Wort des Lebens“ (1 Joh 1,1).⁸¹ Es stellt sich sofort die Frage: Wo ist heutzutage dieses Mysterium zu sehen, zu berühren oder zu erkennen? Christus selber hat ja versprochen: „Ich bin bei euch alle Tage bis zum Ende der Welt“ (Mt 28,20). Er hat nicht nur versprochen bei den Aposteln, d. h. in der Kirche anwesend zu sein, sondern auch in der Kirche als der Ursprung des ewigen Lebens zu sein.

Die Kirche besitzt nicht nur eine äußere Amtsstruktur, sondern auch eine innere Fähigkeit, die zu einer unsichtbaren Wirklichkeit gehört und eine Teilhabe am Leben Gottes verleiht. Gerade die Sakramente sind die sichtbaren Zeichen dieser Fähigkeit, das göttliche Leben zu vermitteln.⁸² Sie verbinden den Menschen mit dem geschichtlichen Mysterium Jesu Christi und zugleich antizipieren sie die menschliche Teilhabe am Mysterium Gottes.⁸³

Es ist leicht zu bemerken, dass das in Christus erschienene Heil eine sakramentale Konstitution hat, weil es auf diese Weise das geheimnisvolle göttliche Sein sichtbar, greifbar und erkennbar macht: „Wer mich sieht, sieht auch den Vater“ (Joh 14, 9). Christus erscheint hier als Urmysterium oder Ursakrament, in dem die kirchlichen Sakramente in eminentem Sinne zusammengefasst und konzentriert waren, noch bevor sie als einzelne Heilszeichen in der Liturgie der Kirche entstanden sind. Damit sollen sie nie als isoliert vom Wort bestimmte Zeichen oder Riten betrachtet werden, sondern immer im Zusammenhang mit Christus selbst, von dem sie letztendlich ihre Kraft schöpfen.

Die Sakramente der Kirche sind also Mittel, die den Empfänger in Kontakt mit Christus bringen und somit verleihen sie ihm die heilbringende Gnade. Der heilige Ambrosius hat diese Wirklichkeit bzw. die Begegnung mit Christus in den Sakramenten noch

⁸⁰ Balthasar H. U., *Sponsa Verbi, Skizzen zur Theologie II*, 161.

⁸¹ Vgl. Scheffczyk L., *Jesus Christus - Ursakrament der Erlösung*, 54.

⁸² Vgl. Johannes Paulus II., *Jesus Christus der Erlöser*, St. Ottilien 1993, 298.

⁸³ Vgl. Faber E. M., *Mysterium, Systematisch – theologisch*, in: *LThK³ VII*, 581.

genauer beschrieben: „Christus, du hast dich mir von Angesicht zu Angesicht gezeigt, in deinen Sakramenten treffe ich dich“ oder: „sed faciem ad faciem te mihi, Christe, demonstrasti; in tuis te inuenio sacramentis.“⁸⁴ Auch Papst Leo der Große hat seinen Glauben an das fortdauernde Wirken des Heilswerkes Christi in den Sakramenten besonders ausdrücklich hervorgehoben: „Was also an unserem Erlöser sichtbar war, ist übergegangen in die Sakramente.“⁸⁵

Das II. Vatikanum hat die Lehre der Kirchenväter weitergeleitet, indem es ausdrücklich sagt: „Er ist es, der durch sein ganzes Dasein und seine ganze Erscheinung, durch Wort und Werke, durch Zeichen und Wunder (...) bekräftigt, dass Gott mit uns ist, um uns aus der Finsternis von Sünde und Tod zu befreien und zu ewigem Leben zu erwecken.“⁸⁶ Der Katechismus der Katholischen Kirche führt die Erklärung weiter: „Sein Menschsein erscheint so als das Sakrament, das heißt als Zeichen und Werkzeug seiner Gottheit und des Heils, das er bringt: Was in seinem Leben zu sehen war, verwies auf das unsichtbare Mysterium seiner Gottessohnschaft und seines Erlösungsauftrags.“⁸⁷

Es bedeutet, dass in den Sakramenten die Heilsgegenwart Christi in der Welt sichtbarzeichenhaft ist und doch auch verhüllt erhalten bleibt. Dadurch wird das Wesen des Mysteriums wiederum sichtbar: offenbar und doch verhüllt. Obwohl jede Einzelheit als zeichenhafter Hinweis auf Gott gilt, geht es dem Glauben nicht um Einzelheiten, sondern um die Erkennbarkeit Gottes im Zeichen.

Christus als das Sakrament oder Ursakrament ist aber selber eine einzigartige Verwirklichungsform des sakramentalen Mysteriums in einem wahren und hervorgehobenen Sinne, der so in den einzelnen Sakramenten nicht gegeben sein kann.⁸⁸ Er ist Maßstab und Norm aller Sakramente und als solcher übersteigt er alle weltliche Abhängigkeit oder Bedingtheit. Die Sakramente sind aber keine statischen Zeichen, sie vergegenwärtigen vielmehr in der Kirche die Handlungen Christi. Dabei soll man die einzelnen Sakramente sowohl in Bezug auf Christi Taten und Worte, als auch auf die Ereignisse seines Lebens deuten. Nur so versteht man auch das Ereignishafte an den Sakramenten.⁸⁹

⁸⁴ Ambrosius, *Apol. Proph. Dav.* I, 12,58 (Schenkl, *CSEL* 32/3.II, 340).

⁸⁵ *KKK* 1115; Zitat: Leo der Große, *Serm.* 74, 2, (Steeger, *BKV*² 55, 209); Vgl. auch Scheffczyk L., *Schwerpunkte des Glaubens*, 355-356.

⁸⁶ *DV* 4.

⁸⁷ *KKK* 515.

⁸⁸ Vgl. Scheffczyk L., *Jesus Christus - Ursakrament der Erlösung*, 26.

⁸⁹ Vgl. Scheffczyk L., *Jesus Christus - Ursakrament der Erlösung*, 43.

In den Sakramenten ist der Gottessohn nicht nur auf besondere Weise zu berühren, sondern vielmehr vollzieht sich sogar die Angleichung oder Vereinigung des Menschen mit dem gott-menschlichen Erlöser, da er in ihnen eine besondere Ausprägung des Seins und Lebens Christi findet.⁹⁰ Der Katechismus nennt sie deswegen „die heiligen Mysterien“, weil der Mensch durch sie „am Mysterium Christi teilhat und in Christus am Mysterium der heiligsten Dreifaltigkeit.“⁹¹ Darin ist die höchste Berufung und das Ziel des Menschen zu erkennen: die Vereinigung mit Gott.

Leo Scheffczyk gibt eine schöne Zusammenfassung der Bedeutung des Mysteriums der Sakramente für das christliche Leben: „Das von Christus abgeleitete Geheimnis der Sakramente lässt den Christen im Glauben erkennen, dass er auf Christus nicht wie auf ein fernes Ziel schaut, sondern dass er ein zweiter Christus werden soll und werden kann.“⁹²

1.3.3. Die Mysterien des Lebens Jesu

Die Heilige Schrift und die christliche Tradition sprechen von den Mysterien des Herrn sowohl in der Einzahl als auch in der Mehrzahl. Das Mysterium entfaltet sich und macht sich in vielen verschiedenen Einzelmysterien anwesend.

1.3.3.1. Die Entfaltung der Mysterien des Lebens Jesu

Das Heil ist etwas, das sich in der Geschichte durch die Taten des Erlösers erweist und konkretisiert. Das bedeutet, dass dieses Mysterium ein ereignishaftes Mysterium ist oder ein Mysterium des Geschehens, Handelns und Sprechens. Es kann sich in Taten oder in Gleichnisreden offenbaren. So lehrt das II. Vatikanum: „Das Offenbarungsgeschehen ereignet sich in Tat und Wort, die innerlich miteinander verknüpft sind: die Werke nämlich, die Gott im Verlauf der Heilsgeschichte wirkt, offenbaren und bekräftigen die Lehre und die durch die Worte bezeichneten Wirklichkeiten; die Worte verkündigen die Werke und lassen das Geheimnis (Mysterium), das sie enthalten, ans Licht treten. Die Tiefe der durch diese Offenbarung

⁹⁰ Vgl. Scheffczyk L., *Jesus Christus - Ursakrament der Erlösung*, 57.

⁹¹ KKK 2014.

⁹² Vgl. Scheffczyk L., *Jesus Christus - Ursakrament der Erlösung*, 60.

über Gott und über das Heil des Menschen erschlossenen Wahrheit leuchtet uns auf in Christus, der zugleich der Mittler und die Fülle der ganzen Offenbarung ist.“⁹³

Man könnte auch sagen, dass sich das Mysterium in einer Hinsicht dem menschlichen Zugriff entzieht; und doch betrifft es uns, wirkt in uns, und seine Offenbarung gibt uns auch Klarheit und Einsicht über uns selbst. Damit diese Berührung und Offenbarung passieren kann, muss es einen fassbaren Aspekt enthalten, durch den hindurch sich der Heilsplan Gottes verwirklichen kann. Das Leben Christi ist dieser bevorzugte Platz des Mysteriums. Das Erlösungswerk Christi ist mit seinem Vollzug in den Werken und Ereignissen tief in die menschliche Geschichte hineingegangen. Diese Werke und Ereignisse sind nicht von irdischen Wirklichkeiten trennbar, obwohl sie göttliche Herkunft und Kraft in sich tragen.

Das Mysterium entfaltet sich also in Einzelmysterien oder Ereignissen, die ihm Konkretheit, Fassbarkeit, Realität und Wirkung verleihen. Der Katechismus der katholischen Kirche bezeugt, dass alle Taten und Ereignisse aus dem Leben Jesu, die ihre Kulmination in der Kreuzigung und Auferstehung Christi erreichen, einen erlöserischen Charakter haben: „Das ganze Leben Christi ist Erlösungsgeheimnis. Die Erlösung wird uns vor allem durch das am Kreuz vergossene Blut zuteil, aber dieses Mysterium ist im ganzen Leben Jesu am Werk: schon in seiner Menschwerdung, in der er arm wird, um uns durch seine Armut zu bereichern; in seinem verborgenen Leben, das durch seinen Gehorsam unseren Gehorsam sühnt; in seinem Wort, das seine Zuhörer läutert; in seinen Heilungen und Exorzismen, in denen er unsere Leiden auf sich genommen und unsere Krankheiten getragen hat; in seiner Auferstehung, durch die er uns gerecht macht.“⁹⁴

Den Sinn des irdischen Lebens Christi zu fassen bedeutet in die göttliche Wirklichkeit einzudringen, wie es Jesus in seiner Antwort an Philippus bestätigt: „Wer mich gesehen hat, hat den Vater gesehen. Wie kannst du uns sagen: Zeig uns den Vater? Glaubst du nicht, dass ich im Vater bin und dass der Vater in mir ist?“ (Joh 14,9-10).

Alle diese Überlegungen führen uns zum Begriff der in der Heiligen Schrift bezeugten Mysterien des Lebens Jesu, die für meine Arbeit von großer Bedeutung sind. Die Mysterien des Lebens Jesu sind damit alle Ereignisse seines irdischen Lebens, insofern sie an dem Geheimnis seiner Person teilhaben. Sie bilden mit dem Erlösungsmysterium der Heilsgeschichte eine Einheit und sind daher nicht nur ein Vorbild eines moralischen

⁹³ DV 2.

⁹⁴ KKK 517.

Handelns für uns, sondern haben, wie schon gesagt eine erlösende Funktion für die ganze Menschheit.⁹⁵

An den Mysterien des Lebens Jesu ist das göttliche Erlösungswerk so transparent, fassbar und wirksam geworden, da sie alle gemeinsam einen Prozess bilden, in welchem alle Stationen der Geschichte eines menschlichen Lebens durchlaufen werden, weil in seinem Leben alles „von den Windeln bei seiner Geburt bis zum Essig bei seinem Leiden und zum Grabtuch bei seiner Auferstehung – Zeichen seines innersten Geheimnisses ist.“⁹⁶

In diesen einzelnen Mysterien des irdischen Lebens Jesu „klärt sich das Geheimnis des Menschen wahrhaft auf“⁹⁷, weil das Leben Jesu das Drama der Geschichte jedes Menschen enthält und damit auch den Plan der Liebe Gottes mit dem Menschen offenbart. Diese Mysterien sind einerseits Vergangenheit, andererseits aber noch immer brandaktuell und dauern über die Zeiten hinweg, sogar ewig an.

Kardinal Pierre de Bérulle spricht in seinem Werk „Leben im Mysterium Jesu“ über diese überzeitliche Dauer der Mysterien Christi, die in ihrem Kraftgehalt und durch die Liebe Gottes, durch die sie vollbracht wurden, unendlich sind: „Der Geist also, der Zustand, die Kraft, das Verdienst des Geheimnisses sind immer gegenwärtig. Der Geist Gottes, durch den das Geheimnis vollbracht wurde, der innere Zustand des äußeren Geheimnisses, die Wirksamkeit und Kraft, die das Geheimnis wach und in uns tätig erhält, der Zustand der Hingabe und der Verfügbarkeit, das Verdienst, mit dem Jesus uns seinem Vater zurückgebracht, mit dem er uns den Himmel, das Leben und sich selber erworben hat, sogar der überdauernde Geschmack, die lebendige Haltung, in der er das Geheimnis vollzogen hat: alles ist für ihn immer wach, aktuell und gegenwärtig. Und dies so sehr, dass, wenn es für uns notwendig oder Gott, seinem Vater, angenehm wäre, er völlig bereit wäre, das Werk, die Tat, das Geheimnis erneut zu wirken oder zu erleiden. Das verpflichtet uns, die Jesus betreffenden Geheimnisse nicht als etwas Vergangenes und Erloschenes zu behandeln, sondern als wache und gegenwärtige, sogar ewige Wirklichkeit, woraus auch wir eine ewig–gegenwärtige Frucht zu gewinnen haben.“⁹⁸

Die Unendlichkeit der Mysterien des Lebens Jesu entspricht der Unendlichkeit der Person, die sie in ihrer menschlichen Natur vollbringt. Einige von diesen heilbringenden

⁹⁵ Vgl. Rahner K., *Mysterien des Lebens Jesu*, in: *LThK² VII*, Freiburg 1962, 721.

⁹⁶ *KKK* 515.

⁹⁷ *GS* 22.

⁹⁸ De Bérulle P., *Leben im Mysterium Jesu*, Einsiedeln 1984, 77.

Handlungen leben in der Kirche in sakramentaler Form weiter: „Die Mysterien des Lebens Jesu sind die Grundlage für das, was Christus nun durch die Amtsträger seiner Kirche in den Sakramenten spendet.“⁹⁹ Das heißt, dass auch das ganze christliche Leben in einer sakramentalen Gestaltung mit dem irdischen Leben Jesu begründet ist, vielmehr noch das Leben der gesamten Kirche die Form des Lebens Christi annimmt. Im sakramentalen Leben der Kirche wird die Heilsbedeutung der Lebensereignisse Christi bewahrt und lebendig erhalten.

Alle Lebensereignisse Jesu finden ihren endgültigen Sinn in der Auferstehung, die eine unwiderrufliche Bestätigung des irdischen Lebenswegs Jesu darstellt. Ist der Auferstandene der Irdische, dann ist nichts an seinem irdischen Leben bedeutungslos. Von Ostern her erhält das ganze Leben Christi seine eschatologische, ewige Bedeutung. Von dieser Tatsache her wird klar, dass es im Lesen, Erkennen und Nachleben der konkreten Gestalt Jesu nicht nur um einen Betrachtungsstoff geht oder um bloßes Anschauungsmaterial theologischer Glaubensaussagen, sondern um die heilswichtige und entscheidende Frage, ob der einzelne Mensch Gottes Selbstoffenbarung und Heilswirken im Glauben annimmt oder verfehlt.¹⁰⁰

Alle Ereignisse des Lebens Jesu sind Zeichen, oder gleichsam durchscheinend gewordene Verhüllungen, unter denen wir seine Herrlichkeit ahnen, und sind doch irdisch greifbare, geschichtliche Verhüllungen. Gerade wegen dieser Verhüllung bleiben alle diese Ereignisse für den, der sie nicht mit den Augen des Glaubens sieht, in einem bloß irdischen Bereich. Das macht das Leben Jesu zu einem großen Gleichnis, damit sich das Wort erfüllt: „Deshalb rede ich zu ihnen in Gleichnissen, weil sie sehen und doch nicht sehen, weil sie hören und doch nicht hören und nichts verstehen“ (Mt 13,13; Mk 4,11).¹⁰¹

Die Mysterien des Lebens Jesu können in Mysterien des verborgenen und öffentlichen Lebens Jesu unterteilt werden.¹⁰² Im Glaubensbekenntnis wird diese Aufteilung nicht ausdrücklich erwähnt, sondern es ist nur die Rede von den Mysterien der Menschwerdung (Empfängnis und Geburt) und des Pascha (Leiden, Kreuzigung, Tod, Begräbnis, Hinabstieg zu den Toten, Auferstehung und Himmelfahrt).¹⁰³

⁹⁹ KKK 1115.

¹⁰⁰ Vgl. Schönborn C., *Gott sandte seinen Sohn: Christologie*, Paderborn 2002, 200.

¹⁰¹ Vgl. Rahner H., *Eine Theologie der Verkündigung*, 95.

¹⁰² Vgl. KKK 512-513.

¹⁰³ Vgl. DS 125, 150.

1.3.3.2. Die Betrachtung der Mysterien des Lebens Jesu in der Tradition der Kirche

Die Frage nach der heilsgeschichtlichen Bedeutung der Mysterien des Lebens Jesu stellt sich seit der Väterzeit bis zur Aufklärung als konkrete Ausdeutung der Geschichtlichkeit des Erlösungsgeheimnisses und der Menschlichkeit des eingeborenen Gottessohnes dar.

Die Theologie der Kirchenväter war vom Kampf gegen die Gnosis und den Dokerismus gekennzeichnet, was dazu beigetragen hat, die Gegenwart des menschengewordenen Gottes in der Welt ausdrücklich zu betonen.¹⁰⁴ In der Auseinandersetzung um die Inkarnation gegenüber dem Arianismus, Apollinarismus und Monophysitismus, haben die Väter deutlich gemacht, wie eine echte Einheit von Gott und Mensch, ohne einer Verletzung der göttlichen Transzendenz, angenommen werden konnte.¹⁰⁵

Es fand im Lauf der Zeit eine Veränderung im Gebrauch des Wortes Mysterium gegenüber dem NT statt: Während bei Paulus der Begriff Mysterium auf das eine Mysterium Christi konzentriert war, sprachen die Kirchenväter von Mysterien in der Mehrzahl.¹⁰⁶ Gerade die Mysterien des Lebens Jesu schienen den Vätern als das beste Argument im Kampf gegen die Häresien. Um die Beschäftigung der Väter mit den Mysterien besser zu verstehen, muss betont werden, dass es in der damaligen Zeit keine Trennung zwischen Theologie und Frömmigkeit gab, wie sie seit dem Ende der Scholastik bis in unsere Zeit besteht.

Ignatius von Antiochien ist der erste, der von den Mysterien des Lebens Jesu spricht, um die von den Gnostikern geleugnete Menschheit Jesu zu betonen. Er nennt drei Aufsehen erregende Mysterien, die sich, vom Teufel unbemerkt in Gottes Stille ereigneten: die Jungfräulichkeit Marias, die menschliche Geburt und der Tod des Gottessohnes.¹⁰⁷

Um die Menschheit Jesu zu verteidigen, unterstreicht Irenäus von Lyon die Einheit des Gottmenschen Jesus Christus, indem er auf verschiedene Mysterien Bezug nimmt: „Denn wie er Mensch war, um versucht zu werden, so auch Wort (Logos), um verherrlicht zu werden. Und zwar ruhte das Wort (der Logos) während der Versuchung, der Kreuzigung und des Todes. Der Mensch ging aber ganz darin auf zu siegen,

¹⁰⁴ Vgl. Grillmeier A., *Geschichtlicher Überblick über die Mysterien Jesu im allgemeinen*, 9.

¹⁰⁵ Vgl. Grillmeier A., *Jesus der Christus im Glauben der Kirche*, Freiburg im Breisgau 1979, 170.

¹⁰⁶ Vgl. Nocke F. J., *Allgemeine Sakramentenlehre*, in: *HDog II*, 196.

¹⁰⁷ Vgl. Scheffczyk L., *Die Bedeutung der Mysterien des Lebens Jesu für Glauben und Leben des Christen*, 17.

auszuhalten, seine Güte zu zeigen, aufzuerstehen und (in den Himmel) aufgenommen zu werden.¹⁰⁸

In der Schule der Alexandriner und bei Origenes gewinnen die Mysterien des Lebens Jesu eine offenbarungspädagogische Bedeutung. Sie leisten dem geringen Auffassungsvermögen der Menschen die Hilfe, die Selbstentäußerung des Logos in der Menschwerdung besser zu erkennen. Um leichter zu dieser Erkenntnis gelangen zu können entwickelt Origenes eine eigene Andacht zum Kinde Jesu, die später in der Frömmigkeit des östlichen Mönchtums weiterentwickelt wurde.¹⁰⁹

Ihren Höhepunkt in der patristischen Literatur erreicht die Betrachtung der Mysterien bei Augustinus. Er betont die dreifache Dimension der theologischen Bedeutung der Mysterien Christi: Offenbarung Gottes, Erlösung und Rekapitulation. Das Leben Christi scheint ihm als bestes Argument gegen die manichäische Sekte, die Geist und Materie als Prinzipien des Guten und Bösen radikal trennten. In der Tatsache, dass Gott in seiner Menschwerdung die Materie annahm, sieht er den Beweis seiner demütigen Liebe, die noch mehr in der Treue und im Gehorsam Jesu zum Ausdruck kommt. Die Ereignisse des Lebens Jesu tragen Wesentliches zur Heilung des durch die Erbsünde verwundeten Menschen bei und sind damit ein wichtiger Teil des ganzen Erlösungswerks.

Im Mittelalter gewannen die Mysterien Christi noch mehr an Bedeutung. Zahlreiche geistliche Werke waren der Meditation des „Lebens Jesu“ gewidmet. Thomas von Aquin widmet in seiner *Summa Theologiae* dem Traktat über das Leben Christi viel Raum. Obwohl seine Zeit vom spekulativ-rationalen Denken gekennzeichnet war, betont er deutlich den heilsgeschichtlichen Zusammenhang dieser Ereignisse.¹¹⁰

Mit dem Akzent auf die Ratio und die Vorherrschaft spekulativer Theologie verschwindet auch das Thema der Mysterien Christi immer mehr. Die Trennung zwischen Ratio und Erfahrung trägt dazu bei, dass die Betrachtungen der Mysterien Christi sich mehr in die Gebiete der Frömmigkeit, Askese und Mystik verschieben.¹¹¹

Sie leben weiter im Goldenen Zeitalter der Mystik im 15. und 16. Jh. und bekommen große Bedeutung in der christlichen Spiritualität. Die Mysterien Christi werden zum Bestandteil eines spirituellen Programms, dessen Ziel eine innere Tiefenschau des Lebens Jesu ist (vgl. Kol 2,2). Der Betrachter erfährt eine intensive Begegnung mit dem

¹⁰⁸ Iräneus von Lyon, *Adv. Haer.* III, 19,3 (FC 8/3, 240-243).

¹⁰⁹ Vgl. Scheffczyk L. *Die Bedeutung der Mysterien des Lebens Jesu für Glauben und Leben des Christen*, 23-24.

¹¹⁰ Vgl. Scheffczyk L. *Die Bedeutung der Mysterien des Lebens Jesu für Glauben und Leben des Christen*, 23-24.

¹¹¹ Vgl. Schütz C., *Die Mysterien des Lebens Jesu als Prisma des Glaubens*, 16.

Mysterium Jesu. Er bleibt aber nicht beim einzelnen Geheimnis stehen, sondern sinkt und vertieft sich immer mehr hinein in die Liebe Gottes und die innergöttliche Dreieinigkeit.

Die bekanntesten Beispiele dafür finden wir in den spanischen geistlichen Schulen des 15. und 16. Jahrhunderts, wie z. B. in den Werken „Schule des geistlichen Lebens auf den Wegen der Beschauung“ von Garcia Cisneros oder die „Geistlichen Übungen“ des Ignatius von Loyola. Im Zentrum der Meditation von Garcia Cisneros steht die Passion Christi, die den Übenden zur Identifizierung mit Christus dem Gekreuzigten führen soll. Ignatius von Loyola bezieht in seinen Exerzitien die Betrachtung der Mysterien auf die Auferstehung, die allen Mysterien einen Sinn gibt. Wenn es im Blick auf Ostern und Pfingsten neu gedeutet wird, zeigt jedes Mysterium einen anderen Aspekt der Erlösung auf. Die Betrachtung der Mysterien Christi führt zu einer inneren Kenntnis, die weiter zur innigen Liebe zu Christus und zur bedingungslosen Nachfolge führt: Der Gläubige, der die Mysterien aufnimmt wird ein anderer Christus.¹¹²

Am Anfang des 20. Jh. verfestigt sich die Trennung zwischen spekulativer Theologie und Betrachtung des Lebens Jesu, d.h. die Dogmatik beschäftigt sich mit der spekulativen Frage der Inkarnation Jesu und die Exegese mit dem historischen Jesus. Innerhalb der Kirche existieren zu dieser Zeit verschiedene Erneuerungsbewegungen, die den Historismus und Individualismus mit einer Aktualisierung und Integrierung der biblischen, patristischen, liturgischen und ökumenischen Traditionen zu überwinden versuchen. Sie alle gehen in das II. Vatikanum ein, wo sie auch lehramtlich aufgenommen wurden. Die Pastorale Konstitution *Gaudium et Spes*, ist ein Beispiel für eine mysterienorientierte Christologie.¹¹³ Auch der Katechismus der katholischen Kirche folgt demselben Weg und behandelt die christologischen Glaubensartikel im Sinne der Mysterien Christi.¹¹⁴

In der christlichen Spiritualität leben heute die Mysterien des Lebens Jesu weiter in bestimmten Formen der Frömmigkeit, wie z. B. im Kreuzweg oder im Rosenkranz usw.

¹¹² Vgl. Rocha e Melo L., *Die Mysterien des Lebens Jesu in den geistlichen Schulen vor und während des 16. Jahrhunderts*, in: *IkaZ* 31, Freiburg 2002, 16-18.

¹¹³ Vgl. *GS* 22,32,38.

¹¹⁴ Vgl. Schönborn C., *Gott sandte seinen Sohn: Christologie*, 205.

1.3.3.3. Die Vergegenwärtigung der Mysterien des Lebens Jesu im Kult

Das Ziel des zweiten Vatikanischen Konzils war das christliche Leben unter den Gläubigen mehr und mehr zu vertiefen. Darum haben die Konzilsväter in besonderer Weise für die Erneuerung und Pflege der Liturgie gesorgt. Sie ist der „Höhepunkt, dem das Tun der Kirche zustrebt, und zugleich die Quelle, aus der all ihre Kraft strömt.“¹¹⁵

Den Worten des Konzils nach „vollzieht sich in der Liturgie, besonders im heiligen Opfer der Eucharistie das Werk unserer Erlösung, und so trägt sie in höchstem Maß dazu bei, dass das Leben der Gläubigen Ausdruck und Offenbarung des Mysteriums Christi und des eigentlichen Wesens der wahren Kirche wird.“¹¹⁶

Die beständige Vergegenwärtigung des Lebens, Sterbens, Leidens und der Auferstehung Jesu Christi ist der eigentliche Grund des christlichen Gottesdienstes, wobei sich diese Vergegenwärtigung in einem Gedächtnis vollzieht. Durch viele Jahrhunderte wurde die Rede von der Gegenwart Christi im Gottesdienst ausschließlich auf die eucharistische Realpräsenz bezogen und der damit verbundene Tod und die Auferstehung als Zentralereignisse betont. Dabei war im Glauben an die eucharistische Realpräsenz kaum an die sakramentale Gegenwart der Lebensereignisse Jesu gedacht, sondern vielmehr an eine Personalpräsenz.

Erst im 20. Jh. kam es zur Verschiebung des Akzents auf die Bedeutung des gesamten Lebens Jesu und somit auch zu einer gewissen Wiederentdeckung der Mysterien des Lebens Jesu.¹¹⁷ Dabei ist besonders der Benediktinermönch Odo Casel zu nennen, der den ersten Anstoß für eine grundlegende Neubesinnung auf die liturgische Vergegenwärtigung der ganzen Breite des Lebens Jesu gegeben hat. Für Casel bedeutet und bewirkt Liturgie in ihrem innersten Kern und Wesen eine Mysteriengegenwart. Schließlich „ist das Kultmysterium die objektive und notwendige Darstellung und Gegenwärtigung des Heilswerkes Christi, steht also insofern im Mittelpunkt der christlichen Existenz, so dass auch der Glaube in ihm zum symbolhaften, allgemein erkennbaren Ausdruck gelangt und das religiöse Leben aus ihm seine Kraft und seine Verpflichtung schöpft. Im Kultmysterium wird das Christumysterium sichtbar und wirksam; es ist somit eine Art Fortsetzung und Weiterentfaltung der Oikonomia Christi,

¹¹⁵ SC 10.

¹¹⁶ SC 2.

¹¹⁷ Vgl. Schilson A., *Liturgie als Ort der Gegenwart und Wirksamkeit der Geheimnisse des Lebens Jesu*, in: *IkaZ* 31, Freiburg 2002, 22-23.

die ohne das Kultmysterium sich nicht allen Geschlechtern der in Raum und Zeit sich ausbreitenden Heilsgemeinde mitteilen könnte.“¹¹⁸

Mit anderen Worten: Für Casel ist die Liturgie das Abbild der Mysterien Christi. Die Gegenwart Christi in der Liturgie ist so umfassend, dass kein Moment des Lebens Jesu von dieser liturgischen Vergegenwärtigung ausgeschlossen bleiben kann. Das liturgisch-sakramentale Handeln hat also eine einzigartige Bedeutung für die christliche Existenz, als Leben und Kraft spendender Ort einer wirksamen und machtvollen Erinnerung und Vergegenwärtigung der Mysterien des Lebens Jesu, in dem der Mensch Anteil am ganzen Heilsgeschehen hat.¹¹⁹

Obwohl das Thema der Mysterien des Lebens Jesu über lange Jahrhunderte hinweg in der theologischen Reflexion nicht hinreichend Beachtung gefunden hat, ist es trotzdem nötig darauf hinzuweisen, dass schon die Urkirche die Bedeutung der Mysterien des Lebens Jesu wahrgenommen und sich bemüht hat, ihnen einen Platz im christlichen Leben zu geben. Das kommt vor allem zum Ausdruck in der Ausbildung des Kirchenjahres mit seinem Zyklus von Weihnachten, Ostern und Pfingsten. Das ganze liturgische Jahr ist nur ein einziges Mysterium - das Christusmysterium. Die Kirche lässt uns dieses Mysterium auf eine angepasste Art und Weise, die unserem menschlichen Auffassungsvermögen eine Hilfe leistet, durch Symbole, Riten und Gesten erfahren. Die Kirche breitet dieses Mysterium im Laufe eines Jahres aus und teilt es in verschiedene Mysterien ein, die den Christen den vollen Sinn der historischen Ereignisse des Lebens Jesu enthüllen.¹²⁰

Eine besondere Bedeutung bekommt vor allem das Osterfest, das als christliches Paschafest in sich die Einheit der Heilsmysterien umfasst und das in der Feier dieser Mysterien ihren ganzen Reichtum gegenwärtig werden lässt.

Das II. Vatikanum hat das Paschamysterium zu einem Schlüsselbegriff gemacht. Es ist das Fest, „aus dem alle Sakramente und Sakramentalien ihre Kraft ableiten“¹²¹, es ist die Mitte der Liturgie „um die das ganze liturgische Leben kreist.“¹²²

Schon jeder Sonntag erinnert daran, dass der ganze christliche Kult eine Paschafeier ist und deswegen zutreffend als „Wochenostern“ bezeichnet wird. Am Sonntag werden die

¹¹⁸ Casel O., *Mysterientheologie: Ansatz und Gestalt*, Regensburg 1986, 41.

¹¹⁹ Vgl. Schilson A., *Liturgie als Ort der Gegenwart und Wirksamkeit der Geheimnisse des Lebens Jesu*, 25-27.

¹²⁰ Vgl. Gozier A., *Odo Casel - Kunder des Christusmysteriums*, 48.

¹²¹ SC 61.

¹²² SC 6; vgl. auch SC 5, 106, 107.

beiden zentralen Mysterien des Lebens Jesu, nämlich das Gedächtnis an seinen Tod und die Auferstehung, als das Geheimnis des Glaubens vollzogen und vergegenwärtigt.

Im Blick auf die Mysterien Christi wird beim Fest der Himmelfahrt Christi jenes Momentes gedacht, an dem Christus seinen Platz zur Rechten des Vaters eingenommen hat. Zugleich aber wird dabei auch die künftige Aufnahme der Menschen in die göttliche Heimat gefeiert.

Beim Pfingstfest wird die Möglichkeit der Teilhabe der Menschen am Leben Jesu in seinem Geist gefeiert.

Das Weihnachtsfest und Epiphanie feiern die Menschwerdung des Gottessohnes lediglich unter unterschiedlicher Akzentuierung. In ihnen rückt alles im Leben Jesu in ein neues Licht und lässt sich in einer erstaunlicher Tiefe ergreifen. Weihnachten ist nicht allein das Fest der Geburt Christi, sondern auch das Fest der Vergöttlichung der Menschheit. Die Epiphanie ist nicht allein Offenbarung für einige Magier, sondern Offenbarung für die ganze Welt.¹²³

Beim Fest der Darstellung Jesu im Tempel wird der Ankunft des wahren Herrschers in seinem Tempel gedacht.

Neun Monate vor Weihnachten wird der Verkündigung des Herrn durch den Engel Gabriel gedacht und das Ereignis der Menschwerdung Christi antizipiert, wie wir es auch heute auf einer Inschrift am Altar in der Verkündigungsgrotte in Nazareth lesen können: „*Verbum caro hic factum est.*“

Die zwei Feste, in denen das Mysterium des Kreuzes gefeiert wird, nämlich die Kreuzauffindung und Kreuzerhöhung halten den grausamen Kreuzestod Christi im kirchlichen und liturgischen Bewusstsein fest.

Das Fest der Verklärung Christi verdeutlicht die Tatsache, dass das ganze Leben Jesu ein einziges Mysterium darstellt, das sich trotz allen Anstrengungen nie ganz fassen lässt.¹²⁴

Die vielfältigen Mysterien des Lebens Jesu werden so durch verschiedene Feste das ganze Kirchenjahr hindurch im christlichen Bewusstsein gehalten.¹²⁵ „Es bedeutet aber auch, dass es nicht genügt, nur an den Riten teilzunehmen, durch die das Mysterium gegenwärtig gesetzt wird; wir müssen uns auch bemühen, das Mysterium wirklich in

¹²³ Vgl. Gozier A., *Odo Casel - Kündler des Christumysteriums*, 48.

¹²⁴ Vgl. Schilson A., *Liturgie als Ort der Gegenwart und Wirksamkeit der Geheimnisse des Lebens Jesu*, 31-32.

¹²⁵ Maßgeblich für den ganzen Abschnitt über das liturgische Jahr ist auch: Maur H. auf der, *Feiern in Rhythmus der Zeit I. Herrenfeste in Woche und Jahr*, in: Fischer B. u.a. (Hg.), *Gottesdienst der Kirche. Handbuch der Liturgiewissenschaft, V*, Regensburg 1983.

unserer Seele, im mystischen Leib zur Vollendung zu bringen. Dann verwirklicht sich in uns das Mysterium, dann lassen wir das Reich Gottes nahen, wir arbeiten an der Verwirklichung der Parusie, denn das Kultmysterium enthält in der Tat das, was es symbolisiert.¹²⁶

¹²⁶ Gozier A., *Odo Casel - Kunder des Christusbysteriums*, 50-51.

2. DAS MYSTERIUM DER VERSUCHUNG CHRISTI IN DER HEILIGEN SCHRIFT

Von der Väterzeit an setzte man sich mit der konkreten heilsgeschichtlichen Bedeutung des Lebens Jesu auseinander. Das Leben eines jeden Menschen hat wesentlich mit der konkreten Geschichte des Gottessohnes zu tun. In den einzelnen Momenten der irdischen Pilgerschaft Jesu wird nämlich das Geheimnis des inkarnierten Logos fassbar. Der Katechismus der Katholischen Kirche erklärt deutlich durch die Worte des heiligen Johannes Eudes welchen Plan Gott durch die Mysterien Jesu in unserem konkreten Leben ausführen will: „...Der Sohn Gottes hat nämlich vor, durch die Gnaden, die er durch diese Mysterien uns mitteilen, und durch die Wirkungen, die er durch sie in uns hervorbringen will, uns an seinen Mysterien teilhaben zu lassen, sie gleichsam auszudehnen und sie in uns und in seiner ganzen Kirche gewissermaßen weiterzuführen. Und auf diesem Weg will er sie in uns zu Ende führen.“¹²⁷

Eine Betrachtungsweise, welche die Versuchungsgeschichte Jesu unter dem Begriff des Mysteriums zu fassen versucht, verweist zu ihrer Rechtfertigung auf die ausgedehnte und wechselvolle Auslegungsgeschichte der Perikope. Aufgrund dieser Entwicklung hat Arnold von Bonneval die Versuchungen Jesu unter die „cardinalia opera christi“ eingereiht und der hl. Thomas von Aquin hat ihnen eine ganze quaestio in seiner summa theologiae gewidmet und sie unter den Mysterien des Lebens Jesu kommentiert.¹²⁸

2.1. Die Verbindung mit dem Mysterium der Taufe

Papst Benedikt XVI. hält fest, dass der Mysterien-Traktat in der gegenwärtigen Christologie in eine gewisse Zurückhaltung geraten ist. Aufgrund der Notwendigkeit einer Theologie der Lebensmysterien Jesu wollte der Papst mit seinem Buch über Jesus Christus an die alte Linie der Mysterien-Betrachtungen anknüpfen. Da alle Mysterien des Lebens Jesu untereinander zusammengehören und eine Einheit bilden, ist es auch kein Zufall, dass der Papst die Weihnachtsgeheimnisse und das Mysterium Paschale in diesem Band nicht ausdrücklich behandelt. So werden etwa die Mysterien der Taufe

¹²⁷ KKK 521.

¹²⁸ Vgl. Schütz C., *Die Mysterien des öffentlichen Lebens und Wirkens Jesu*, in: Feiner J. u. Löhner M. (Hg.), *MySal, Das Christusergebnis*, III/2, Einsiedeln – Zürich – Köln 1969, 78.

und der Versuchungen als Einführungen in das Mysterium Paschale dargelegt. Der Papst sagt, dass „die Versuchungsgeschichte eine Antizipation, ein Spiegel des Geheimnisses von Gott und Mensch, des Geheimnisses Jesu Christi“¹²⁹ ist. Es ist eine Antizipation, in der sich das Ringen des ganzen Lebens Jesu verdichtet.

Das Glaubensbekenntnis spricht vom Abstieg Jesu in die Hölle, und dieser hat sich nicht nur in seinem Tod vollzogen, sondern begleitet ihn durch seinen ganzen Lebensweg. Es war notwendig, dass er die ganze Geschichte, vom gefallenem Adam an, durchschreiten und durchleiden muss, um sie verwandeln zu können.¹³⁰

Die Versuchungsgeschichte folgt der Erzählung von der Taufe Jesu. Im Mysterium der Taufe ist das Mysterium von Tod und Auferstehung vorgebildet, d. h. das ganze Drama seines Lebens und Sterbens wird schon am Anfang des Evangeliums vorweggenommen und erklärt. Jesus steigt in die Tiefe des Jordan, was einen symbolischen Todesvorgang darstellt: Ein altes Leben wird begraben, damit ein neues auferstehen könne.¹³¹ Dem symbolisch-sakramentalen Untertauchen folgt sogleich das geistig-existentielle nach. Der Geist, den Johannes bei der Taufe Jesu auf ihn herabkommen sah, ist der, der ihn danach in die Wüste hinaustreibt.¹³²

In der Versuchungsgeschichte setzt also Jesus sein Hinabsteigen fort, das er schon im Mysterium seiner Menschwerdung und in der Taufe begonnen hat. Die Versuchungen sind ein wesentlicher Teil seiner Sendung bzw. seines Menschseins. Er steigt in die Gefährdungen des Menschen, in das Drama der menschlichen Existenz, um den gefallenem Menschen wieder aufzurichten.¹³³ Der Hebräerbrief betont zweimal ausdrücklich, dass es zu Jesu Sendung gehört, sich in die Bedrohungen des Menschseins einzulassen: „Darum musste er in allem seinen Brüdern gleich sein, um ein barmherziger und treuer Hoherpriester vor Gott zu sein und die Sünden des Volkes zu sühnen. Denn da er selbst in Versuchung geführt wurde und gelitten hat, kann er denen helfen, die in Versuchung geführt werden“ (Hebr 2,17). „Wir haben ja nicht einen Hohenpriester, der nicht mitfühlen könnte mit unserer Schwäche, sondern einen, der in allem wie wir in Versuchung geführt worden ist, aber nicht gesündigt hat“ (Hebr 4,15). Jesus hatte den Auftrag, die Macht des Bösen zu zerbrechen, uns „aus der Knechtschaft der Sünde zu befreien“ (Röm 8,21) und so „alle an sich zu ziehen“ (Joh 12,32). Dieser

¹²⁹ Ratzinger J., *Unterwegs zu Jesus Christus*, Augsburg 2003, 85.

¹³⁰ Vgl. Benedikt XVI., *Jesus von Nazareth I.*, Freiburg-Basel-Wien 2007, 55.

¹³¹ Vgl. Ratzinger J., *Unterwegs zu Jesus Christus*, 84-86.

¹³² Vgl. Von Balthasar H. U., *Herrlichkeit, Eine theologische Ästhetik, Theologie III/2*, Einsiedeln 1969, 63.

¹³³ Vgl. Ratzinger J., *Unterwegs zu Jesus Christus*, 84-86.

Anspruch Jesu konnte vom Satan nicht unwidersprochen bleiben. So steht in der Versuchungsgeschichte, die ganz deutlich unmittelbar an den Taufbericht anknüpft, der Inhalt der am Jordan empfangenen Sendung im Mittelpunkt der Entscheidung. Der Widersacher steht dem Sohn Gottes gegenüber, und beiden geht es um nichts Geringeres als um das ureigenste Mysterium Gottes: um den Plan seiner Liebe.¹³⁴

Die Versuchung Jesu kann und soll in christologischer Hinsicht wieder als Mysterium betrachtet werden, d.h. als ein Brennpunkt, in dem das Ganze enthalten ist.¹³⁵ Durch die Versuchungsgeschichte und ihre Verknüpfung an die Taufe lassen uns die Synoptiker die Person und das Amt Jesu Christi verstehen und bilden damit den Auftakt zum öffentlichen Wirken Jesu. Er, Jesus von Nazareth ist der Spiegel der Herrlichkeit des Vaters, das Mysterium Gottes selbst. Der Satan versucht alle seine Energien gegen ihn in seiner menschlichen Natur in Gang zu setzen, aber er ist schon von Anfang an zum Scheitern verurteilt. Es kündigt sich bereits der Entscheidungskampf an, der in der Kreuzigung zu seinem Endpunkt gelangt.¹³⁶

2.2. Die zeitgenössische Interpretation der Versuchungsgeschichte

Die Interpretation der Versuchungsgeschichte hat den Exegeten zu allen Zeiten viel Mühe bereitet. Im Lauf der Geschichte waren die Versuchungen Jesu Gegenstand sowohl einer psychologisierenden und moralisierenden Auslegung, als auch einer mythologischen und religionsgeschichtlichen Forschung. Das liberale Jesusbild hat die Versuchungsgeschichte benützt, um die Entwicklung des Selbstbewusstseins Jesu zu studieren. Die historische Kritik hat nach der historischen Wahrheit gefragt, bzw. hat sich mit der Schwierigkeit der Ortsveränderung, der Erscheinungsform des Teufels und der Möglichkeit der Überlieferung eines einsamen Geschehens in der Wüste beschäftigt. Die Literar- und Quellenkritik hat nach verschiedenen Formen der Überlieferung und verschiedenen Formen des längeren Berichtes bei Mt und Lk gefragt. Die formgeschichtliche Methode hat über Jesus als Vorbild für seine Gläubigen, indem sie dies als Motiv der urkirchlichen Katechese herausstellte, gesprochen. Das Schwergewicht hat sich für die heutige Exegese auf den Sitz im Leben verlagert. Durch

¹³⁴ Vgl. Schütz C., *Die Mysterien des öffentlichen Lebens und Wirkens Jesu*, 81.

¹³⁵ Vgl. Ziegenaus A., *Jesus Christus. Die Fülle des Heils*, 384.

¹³⁶ Vgl. Ziegenaus A., *Jesus Christus. Die Fülle des Heils*, 385.

die neueren Untersuchungen ist der Blick auf die theologische Gesamtstruktur der einzelnen Evangelien geschärft und wird in der heutigen Exegese immer mehr beachtet.¹³⁷

Es wird immer deutlicher, dass es bei der Erklärung einer Bibelstelle nicht damit getan ist, eine bestimmte exegetische Methode anzuwenden, sondern dass ein Problem der Interpretation nur so gelöst werden kann, wenn man die Bibel selbst sprechen lässt. Das führt unter anderem auch zur Schlussfolgerung, dass wenn die Aussageabsicht der Versuchungsgeschichte erkannt werden will, zuerst die Rolle erkannt werden muss, die die verschiedenen Texte des AT in ihr spielen. Das Verständnis der Versuchung Jesu nach dem theologischen Denken der einzelnen Evangelisten und ihre Verbindung mit dem AT will ich in diesem Teil meiner Arbeit eingehend betrachten. Durch die Sonderperspektiven der einzelnen Synoptiker soll auch der Mysteriencharakter der Versuchungen Christi deutlicher werden.

2.2.1. Der Bericht der Synoptiker

Alle drei Synoptiker berichten von der Versuchung Jesu, wobei Mk 1,12-13 die kürzeste Fassung bietet. Gegenüber seiner Perikope bieten Mt 4,1-11 und Lk 4,1-13 eine weiter gefasste, dreiteilige Erzählung, wobei die Versuchungen Jesu in der Wüste, auf der Zinne des Tempels und auf einem hohen Berg stattfinden. Lukas verändert den Szenenablauf, indem er die letzte Versuchung auf der Tempelzinne stattfinden lässt. Die Fachexegese sieht Markus als Exzerpt einer längeren mündlichen Erzählung. Die Fassungen bei Matthäus und Lukas seien dagegen der Quelle Q zuzuweisen.¹³⁸

2.2.1.1. Jesus der neue Adam (Mk)

Verglichen mit den Berichten des Matthäus und Lukas wirkt der Markusbericht über die Versuchungen Jesu dunkel und rätselhaft. Der Kern des Geschehens, die Versuchung selbst, verschwindet. Markus stellt Jesus als den neuen Adam dar. Diese typologische

¹³⁷ Vgl. Schnackenburg R., *Der Sinn der Versuchung Jesu bei den Synoptikern*, in: Schnackenburg R. (Hg.), *Schriften zum Neuen Testament*, München 1971, 101-104.

¹³⁸ Vgl. Mahnke H., *Die Versuchungsgeschichte im Rahmen der synoptischen Evangelien. Ein Beitrag zur frühen Christologie (=BET 9)*, Frankfurt am Main-Bern-Las Vegas 1978, 17.

Deutung¹³⁹ hat sich gerade in den zwanziger und dreißiger Jahren unseres Jahrhunderts deutlich durchgesetzt.¹⁴⁰ Diese Sicht also findet heutzutage eine verhältnismäßig weitgehende exegetische Zustimmung.¹⁴¹

Als Begründung dieser Adamstypologie dient zunächst der Satz, dass Jesus unter den Tieren lebte (vgl. Mk 1,13). Adam lebte im Paradies in der Gemeinschaft mit den Tieren. Gen 1,28 spricht von der Herrschaft des Menschen über die Tiere. Seine Hoheitsstellung den Tieren gegenüber wird auch in Gen 2,19 im Akt der Benennung der Tiere durch den Menschen deutlich. Adam wurde gerade von einem Tier, einer Schlange, verführt. Als tragender Faktor der typologischen Deutung des markinischen Versuchungsberichts ist fraglos die Identifizierung von der Schlange mit dem Satan. Diese Beziehung Schlange-Satan ist genuin jüdisch-apokalyptisch, bzw. eine der spezifischen Ausdrucksformen der jüdischen Adamspekulation.¹⁴²

Mit dem Sündenfall des Menschen endet die friedliche Gemeinschaft mit den Tieren, wobei auch die Tiere ihre paradiesische Existenz verlieren. Der Mensch, der nicht mehr das Gottesbild widerspiegelt, wird fortan durch die Tiere bedroht.¹⁴³

Markus hat hier also ein altes, aus dem AT stammendes eschatologisches Motiv aufgegriffen, wonach in der Endzeit der Paradieszustand wiederhergestellt wird, was im zahm werden der Tiere deutlich wird.¹⁴⁴ Der Prophet Jesaja schildert dies folgendermaßen: „Dann wohnt der Wolf beim Lamm, der Panther liegt beim Böcklein. Kalb und Löwe weiden zusammen, ein kleiner Knabe kann sie hüten. Kuh und Bärin freunden sich an, ihre Jungen liegen beieinander. Der Löwe frisst Stroh wie das Rind. Der Säugling spielt vor dem Schlupfloch der Natter, das Kind streckt seine Hand in die Höhle der Schlange“ (Jes 11,6-8; vgl. auch Jes 65,25; Hos 2,18ff). Wenn Mk von Jesu Gemeinschaft mit den wilden Tieren spricht, ist es offensichtlich, dass die

¹³⁹ Die Anfänge der Typologischen Deutung liegen bereits in der Alten Kirche, wo nicht der Markustext, sondern vor allem der Matthäustext als Ausgangspunkt diente. Die altkirchliche Interpretation hat eine heilsgeschichtlich-antithetische, also zumindest formal an Paulus ausgerichtete Typologie entwickelt. Diese typologische Deutung wird später in dieser Arbeit behandelt.

¹⁴⁰ Vgl. Leder H. G., *Sündenfallerzählung und Versuchungsgeschichte*, in: *ZNW* 54, Berlin 1963, 189.

¹⁴¹ Vgl. Pesch R., *Das Markusevangelium* (=HThK II/1), Freiburg –Basel-Wien 1989⁵, 95ff; Gnllka J., *Das Evangelium nach Markus* (=EKK II/1), Zürich 1994⁴, 58; Mahnke H., *Die Versuchungsgeschichte im Rahmen der synoptischen Evangelien*, 28ff; behutsamer Schnackenburg R., *Der Sinn der Versuchung Jesu bei den Synoptikern*, 111; Best E., *The Temptation and the Passion. The Markan Soteriology* (=MSSNTS 2), Cambridge 1965, 8-10. Der Papst stimmt in seinem Jesusbuch auch den meisten Exegeten zu: vgl. Benedikt XVI., *Jesus von Nazareth I.*, 56.

¹⁴² Vgl. Leder H. G., *Sündenfallerzählung und Versuchungsgeschichte*, 193.

¹⁴³ Vgl. Mahnke H., *Die Versuchungsgeschichte im Rahmen der synoptischen Evangelien*, 28-29.

¹⁴⁴ Vgl. Gnllka J., *Das Evangelium nach Markus*, 58.

alttestamentliche und jüdische Hoffnung im Hintergrund steht, wonach der Messias als der neue Adam den Paradieszustand wiederherstellt.¹⁴⁵

Das eschatologische Motiv dieses Verses wird durch die Verknüpfung mit dem Bild von der Engelspeisung gestützt und verstärkt: „(...) und die Engel dienten ihm“ (Mk 1,13). Man kann dieses Bild mit der Speisung des Elija durch einen Engel in der Wüste vergleichen (1Kön 19,5) und darüber hinaus ist es in den Genesismidraschim und bei den Rabbinen überaus verbreitet.¹⁴⁶ Wie nach deren Zeugnis die Engel den ersten Adam mit Speise versorgten, ihn aber nach dem Sündenfall aus dem Paradies vertrieben und die paradiesische Speise verweigerten, so reichen jetzt die Engel dem treuen Jesus, dem neuen Adam, die himmlische Speise. Es erfüllt sich der Psalm 91,11: Die Engel dienen ihm, weil er sich in der Versuchung als treu erwiesen hat, und deswegen steht über ihm, dem Stammvater eines universal gewordenen Israels, der Himmel offen (vgl. Joh 1,51; Gen 28,12).¹⁴⁷

Im Zusammenhang mit dem Motiv der wilden Tiere befindet sich im Regensburger Neuen Testament allerdings eine Gegenbehauptung: „Das Jesus mit den wilden Tieren zusammenlebte, soll kaum andeuten, dass ihm diese nichts anhaben konnten (vgl. Ps 91,13), noch umgekehrt ausdrücken, dass Jesus sich hier in besonderer Weise im Machtbereich des Satans befindet (vgl. zu 5,10), sondern nur das Fernsein von allem Verkehr mit den Menschen.“¹⁴⁸ In dieser Aussage wird ein ganz anderer Aspekt hervorgehoben, nämlich, dass der Ort der Versuchung ein einsamer Ort ist: die Wüste. Sie ist für Mk im Gegensatz zu Mt/Lk¹⁴⁹ ganz deutlich ein messianischer Ort, was auch gut zur Adamstypologie passt. Für Mk ist die Wüste als einsamer Ort, ein Ort der Nähe Gottes, an dem sich Jesus immer wieder in die Einsamkeit zurückzieht, um dort im Gebet mit Gott allein zu sein (vgl. Mk 1,35.45; 6,31f). So erscheint die Wüste zusammen mit den Bildern vom Tierfrieden und vom Engeldienst als ein Ort des eschatologischen Paradiesesfriedens.¹⁵⁰

¹⁴⁵ Vgl. Courth F., *Der Heilsinn der Versuchung Jesu*, in: Scheffczyk L. (Hg.), *Die Mysterien des Lebens Jesu und die christliche Existenz*, Aschaffenburg 1984, 130.

¹⁴⁶ Vgl. Mahnke H., *Die Versuchungsgeschichte im Rahmen der synoptischen Evangelien*, 29-31.

¹⁴⁷ Vgl. Benedikt XVI., *Jesus von Nazareth I.*, 74.

¹⁴⁸ Schmid J., *Das Evangelium nach Markus*, in: Wikenhauser A. und Kuss O. (Hg.), *RNT*, Regensburg 1954³, 26.

¹⁴⁹ Für die Q Quelle, auf die Mt und Lk verwiesen sind, ist die Wüste die Behausung der Dämonen (vgl. Lk 11,24; Mt 12,43).

¹⁵⁰ Vgl. Courth F., *Der Heilsinn der Versuchung Jesu*, 130; Ziegenaus A., *Jesus Christus. Die Fülle des Heils*, in: Scheffczyk L., Ziegenaus A. (Hg.), *Katholische Dogmatik IV*, Aachen 2000, 382.

Die Darstellung von Jesus als neuen Adam ist laut Fachexegeten die plausibelste Erklärung des Mk Textes. Wie der erste Adam im Paradies versucht wurde, so wurde auch Christus vom Satan in der Wüste versucht. Da er die Versuchung besteht, stellt er den paradiesischen Zustand wieder her, in dem die wilden Tiere keine Bedrohung mehr für den Menschen darstellen und die Engel die himmlische Speise reichen. So wird die Wüste, die ein Gegenbild vom Garten ist, zum Ort der Heilung. Christus hat die Sünde überwunden und den Einklang des gefallen Menschen mit Gott wiederhergestellt. Er hat die zerrissene und seufzende Schöpfung wieder versöhnt und sie zum Ort des Friedens gemacht, wie es Paulus im Römerbrief sagt: „Denn die ganze Schöpfung wartet sehnsüchtig auf das Offenbarwerden der Söhne Gottes“ (Röm 8,19).¹⁵¹

In dem markinischen Versuchsbericht haben wir es also nicht nur mit einer Episode des Lebens Jesu zu tun, sondern vor allem mit der christologischen Grundkonzeption des Evangelisten.¹⁵² Der kurze Mk-Bericht schafft die eigentliche Rolle Christi zu zeigen: er ist der Sieger über den Satan, der erwartete Messias, der neue Adam, in dem im Sinne des Hebräerbriefes alle Gläubigen den „Urheber und Vollender des Glaubens“ (Hebr 12,2) erkennen und ergreifen können.¹⁵³ So kommt in der Adamstypologie des Mk das Mysterium des Heilsplanes Gottes bzw. der Wiederherstellung der Menschheit samt der ganzen Schöpfung deutlich zum Ausdruck.

2.2.1.2. Jesus der wahre Gottessohn (Mt)

Mt (wie Lk) gestaltet gegenüber Mk die Versuchungen Jesu in einer dreiteiligen Szene. Der Mt-Bericht gleicht einer ausgesprochenen Schriftgelehrten Debatte, wobei Stil und Aufbau der Perikope den Spielregeln eines rabbinischen Rededuells ähneln.¹⁵⁴ In allen drei Szenen erweist sich Jesus als der von Gott geliebte Sohn, der dem im Wort der Schrift überlieferten Willen Gottes treu folgt. Die ganze Versuchungsgeschichte erscheint als ein Ringen um den Gottes-Sohn-Titel, der für das ganze Mt-Evangelium von besonderer Bedeutung ist.¹⁵⁵

¹⁵¹ Vgl. Benedikt XVI., *Jesus von Nazareth I.*, 56.

¹⁵² Vgl. Leder H. G., *Sündenfallerzählung und Versuchungsgeschichte*, 205.

¹⁵³ Vgl. Ziegenaus A., *Jesus Christus. Die Fülle des Heils*, 385.

¹⁵⁴ Vgl. Schnackenburg R., *Der Sinn der Versuchung Jesu bei den Synoptikern*, 120.

¹⁵⁵ Dieser Meinung ist auch der Großteil der Fachexegeten: Vgl. Gnllka. J., *Das Matthäusevangelium (=HThK 1)*, Freiburg –Basel-Wien 1993³, 82; Ulrich L., *Das Evangelium nach Matthäus (=EKK I)*, Zürich 1992³, 164-165; Schnackenburg R., *Der Sinn der Versuchung Jesu bei den Synoptikern*, 113-115;

Die Versuchung richtet sich gegen Jesus persönlich, und zwar als den von Gott deklarierten Messias. In den Einführungsworten des Teufels -„wenn du Gottes Sohn bist“ (Mk 4,3.6) - lässt sich sofort das Echo der bei der Taufe vernommenen Proklamation der Gottesstimme erkennen, wobei später deutlich wird, wie diese von Jesus und dem Teufel in ihrem Duell verschieden ausgelegt wird.¹⁵⁶

Der Gedanke der Gottessohnschaft spielt neben dem Taufbericht auch in der Vorgeschichte des Mt eine Rolle: „Aus Ägypten habe ich meinen Sohn gerufen“ (Mt 2,15). Dieses Zitat wird durch einen Rekurs auf des AT unterstrichen (vgl. Hos 11,1; Ex 4,22). Der Titel Sohn Gottes, den Israel erhält, soll sein Verhältnis zu Gott, wie das eines Sohnes zum Vater zum Ausdruck bringen und spiegelt damit auch das Bundesverhältnis zwischen Israel und Jahwe. Während Jahwe Israel wie seinen Sohn behandelt, d.h. es erzieht und schützt, mit seiner Liebe und entsprechenden Zuwendung, so bedeutet die auf Israel angewandte Sohnesaussage für Israel Unterordnung unter Gott, Gehorsam; Verpflichtung, Dienst und die Gebote zu halten.

Während im AT die Sohnesaussagen der Umschreibung des Verhältnisses Jahwe - Israel dienen (vgl. Dtn 8,5), sind sie in der Versuchungsgeschichte als Titel verwendet, was einen großen Unterschied ausmacht. Im AT wird die Sohnesbezeichnung immer auf Israel als ganzes Volk angewendet, wobei nach dem Exil ein Prozess der Individualisierung dieser Bezeichnung beginnt und genauer auf den frommen Gerechten übertragen wird.

In diesem Kontext ist für die Versuchungsgeschichte das Kapitel 2 des Buches Weisheit sehr wichtig: Der Gerechte „prahlt, Gott sei sein Vater“, während seine Widersacher ihn auf die Probe stellen wollen, um zu sehen, ob Gott seinem Sohn zu Hilfe kommt. Damit können die Worte des Teufels „Wenn du Gottes Sohn bist“ (Mt 4,3.6) auf Weish 2,18 zurückgeführt werden: „Ist der Gerechte wirklich Sohn Gottes (...)“. Trotz diesem Zusammenhang ist es wichtig zu betonen, dass der ganze Kontext der Versuchungsgeschichte in vielfacher Weise auf Israel in der Wüste, nicht aber auf die Situation des Gerechten in Weish 2 verweist.¹⁵⁷

Der Teufel hat auch gewusst, dass im Titel Sohn Gottes ein intimes Verhältnis Jesu zu Gott ausgesprochen ist und er deutet es auf seine spezifische teuflische Weise, um das

Schütz C., *Die Mysterien des öffentlichen Lebens und Wirkens Jesu*, 83; Mahnke H., *Die Versuchungsgeschichte im Rahmen der synoptischen Evangelien*, 70-71; auch der Papst vertritt diese Meinung: Vgl. Benedikt XVI., *Jesus von Nazareth I.*, 58-60.

¹⁵⁶ Vgl. Schnackenburg R., *Der Sinn der Versuchung Jesu bei den Synoptikern*, 113.

¹⁵⁷ Vgl. Mahnke H., *Die Versuchungsgeschichte im Rahmen der synoptischen Evangelien*, 70-71.

messianische Werk zu vereiteln: Wenn Jesus der Sohn Gottes ist, dann muss er seine Macht ausüben, er muss glaubhaft werden, er muss sich zeigen, er darf nicht das Leiden, die Probe annehmen, er ist doch der Sohn Gottes. Der Teufel weiß, dass damit das Band zwischen Jesus und Gott zerrissen würde, was Jesus zugleich zum Antichrist machen würde.¹⁵⁸ Dieselbe Versuchung wird von den Spöttern unter dem Kreuz wiederholt: „Wenn du Gottes Sohn bist, hilf dir selbst, und steig herab vom Kreuz“ (Mt 27,40). Christus soll seine Gottessohnschaft beweisen, um glaubhaft zu werden. Diese Beweisforderung zieht sich durch die ganze Lebensgeschichte Jesu hindurch, in der von ihm immer wieder gefordert wird, dass er klarstellt, wer er ist oder nicht ist.¹⁵⁹ Im Missbrauch seiner Macht über das Herz des Vaters, d.h. ihn zu versuchen, wie es Israel in der Wüste getan hat, besteht die eigentliche Versuchung Jesu.¹⁶⁰

Der Papst drückt sich noch klarer aus, wenn er über die eigentliche Versuchung Christi, die auch unsere Versuchung ist, spricht: „Der Kern aller Versuchung – das wird hier sichtbar – ist das Beiseiteschieben Gottes, der neben allem vordringlich Erscheinenden unseres Lebens als zweitrangig, wenn nicht überflüssig und störend empfunden wird. Die Welt aus Eigenem, ohne Gott, in Ordnung zu bringen, auf das Eigene zu bauen, nur die politischen und materiellen Realitäten als Wirklichkeit anzuerkennen und Gott als Illusion beiseitezulassen, das ist die Versuchung, die uns in vielerlei Gestalten bedroht.“¹⁶¹

Diese Schriftgelehrten Debatte zwischen Jesus und dem Teufel ist letztlich ein Ringen um das Gottesbild, das sich aber am Bild Christi entscheidet: „Ist er, der ohne weltliche Macht geblieben ist, wirklich der Sohn des lebendigen Gottes?“¹⁶²

Jesus Verständnis von der Gottessohnschaft ist aber ein ganz anderes als das des Teufels bzw. ein Verständnis vom Sohn Gottes, der auch der Liebe und dem Wohlgefallen Gottes entsprechen muss, ein gehorsamer und treuer Gottesknecht.¹⁶³ So schlägt Jesus

¹⁵⁸ Vgl. Schnackenburg R., *Der Sinn der Versuchung Jesu bei den Synoptikern*, 118.

¹⁵⁹ Vgl. Benedikt XVI., *Jesus von Nazareth I.*, 58-59.

¹⁶⁰ Vgl. Von Balthasar H. U., *Herrlichkeit*, 66.

¹⁶¹ Benedikt XVI., *Jesus von Nazareth I.*, 57.

¹⁶² Benedikt XVI., *Jesus von Nazareth I.*, 65.

¹⁶³ Vgl. Schnackenburg R., *Der Sinn der Versuchung Jesu bei den Synoptikern*, 118. Schnackenburg erklärt weiter: „Mit der obigen Erklärung ist auch eine Stellung in der Diskussion der katholischen Exegeten bezogen, ob der Titel «Sohn Gottes» messianisch oder metaphysisch zu verstehen sei. Die zwei folgenden Äußerungen der Gottesstimme dürfen von der Benennung «Sohn Gottes» nicht getrennt werden. Für den metaphysischen Sinn wären sie ein überflüssiger, ja abschwächender Zusatz. Das Ganze ist Messiasproklamation; aber das Messiasium wird sofort in einem bestimmten, eminent religiösen Sinn gedeutet. Ist das richtig, dann erübrigt sich weitere Diskussion, ob der Teufel etwas von der metaphysischen Würde Jesu gewusst oder gehaut hat. Je stärker man ihm das zutraut, umso weniger begreiflich werden seine heftigen Anstrengungen, Jesus zu einem gottwidrigen Verhalten zu bewegen.“

den Teufel durch die gottgemäße Auffassung seiner Messiaswürde zurück: Durch seinen Gehorsam. Das ist sein Sieg über den Feind, wie der Hebräerbrief sagt: „Obwohl er Sohn war, hat er durch Leiden den Gehorsam gelernt“ (Hebr 5,8). Vielleicht kann man auch sagen, dass eine der Hauptaufgaben des Versuchungsberichtes ist, uns die richtige Definition der Gottessohnschaft zu geben, ohne die die ganze Christologie und letztendlich das Evangelium selbst nicht verständlich wären.¹⁶⁴

Mt nimmt bewusst die Geschichte Israels als kontrastierenden Hintergrund seines Berichtes, in dem drei Etappen im Leben Jesu (Rückkehr aus Ägypten, Taufe, Versuchung) zu drei bedeutenden Stationen auf dem Weg Israels ins gelobte Land (Auszug aus Ägypten, Zug durch das Schilfmeer, Wüstenaufenthalt) in Beziehung gesetzt werden.¹⁶⁵ So wie Israel als der Sohn Gottes vierzig Jahre in der Wüste war, um erprobt zu werden, ist der Gottes Sohn Jesus vierzig Tage fastend in der Wüste. „Jesus durchwandert gleichsam noch einmal den Exodus Israels und er durchwandert dann die Irren und Wirren der Geschichte überhaupt; die 40 Hungertage umfassen das Drama der Geschichte, das Jesus in sich aufnimmt und durchdringt.“¹⁶⁶

Sowohl bei Mt als auch bei Lk sind alle drei Antworten Christi auf die Ansinnen des Teufels aus dem Buch Deuteronomium genommen (vgl. Dtn 8,3; 6,16; 6,13), aus Stellen, in denen beschrieben wird, wie Israel in der Wüste, auf die Probe des Gehorsams gestellt wird. Jesus tritt in dieselben Versuchungen ein, in denen sich das Volk Israel als Sohn Gottes bewähren sollte und erlebt sie noch einmal. Jacques Dupont versteht die drei Versuchungen Jesu als formelle Wiederherstellung der drei durch die Deuteronomiumzitate anvisierten Anfechtungen Israels in der Wüste: die erste Versuchung (Steine zu Brot) würde auf die Mannaepisode (vgl. Ex 16, Num 11) verweisen, die zweite (Gott durch ein Wunder herausfordern) auf die Massaepisode (vgl. Ex 17,1-7), die dritte (Teufelsanbetung) weise auf die Situation in Kanaan voraus, die schon in der Szene mit dem goldenen Kalb vorweggenommen erscheint.¹⁶⁷ Anders als die Väter in der Wüste besteht Jesus die Prüfung; er zieht das Wort Gottes dem Brote vor, das Vertrauen den Aufsehen erregenden Wundern, den Dienst Gottes jedem Verlangen nach irdischer Herrschaft. Jesus erweist sich in der Versuchung, in der das ganze Gewicht des Bundesangebotes Gottes auf der Waage liegt, durch seinen Gehorsam als der zuverlässige, der wahre Gottes Sohn, der das Shema, die Kernaussage

¹⁶⁴ Vgl. Robbins C. M., *The Testing of Jesus in Q* (=SBL 108), New York 2007.

¹⁶⁵ Vgl. Schütz C., *Die Mysterien des öffentlichen Lebens und Wirkens Jesu*, 83.

¹⁶⁶ Benedikt XVI., *Jesus von Nazareth I.*, 58.

¹⁶⁷ Vgl. Dupont J., *Die Versuchungen Jesu in der Wüste* (=SBS 37), Stuttgart 1969, 19.

des israelitischen Glaubens erfüllt: „Höre Israel! Jahwe, unser Gott, Jahwe ist einzig. Darum sollst du den Herrn, deinen Gott, lieben mit ganzem Herzen, mit ganzer Seele, mit ganzer Kraft“ (Dtn 6,4-5).¹⁶⁸

2.2.1.3. Jesus der geisterfüllte Israelit (Lk)¹⁶⁹

Lk hebt gegenüber Mk und Mt den Geistbesitz Jesu deutlich hervor. So beschreibt er Jesus als den geisterfüllten Juden, der sich in allem vom Heiligen Geist leiten lässt. Durch die Worte „erfüllt vom Heiligen Geist“ (Lk 4,1) wird die Versuchungsszene deutlich mit der Taufe Jesu (vgl. Lk 3,21-22) verknüpft. Da aber Johannes der Täufer ausdrücklich auf den kommenden Geisttäufer hinweist, so ist es gerade der Geistgedanke, welcher wiederum die Tauf- und Versuchungsgeschichte miteinander verbindet.

Die Tradition der Kirche hat in der Taufe eine Analogie zur Salbung gesehen. Das Wort Messias bzw. Christus bedeutet der Gesalbte. In der Tradition des AT war die Salbung das sichtbare Zeichen der Ausstattung mit dem Geist Gottes, der mit dem königlichen und priesterlichen Amt verbunden war. In Jes 11,1 besteht die Hoffnung auf das Kommen eines wahrhaft Gesalbten, auf den sich der Geist Gottes niederlässt. Lk berichtet uns die Selbstdarstellung Jesu in der Synagoge von Nazareth als die Erfüllung der alttestamentlichen Hoffnungen: „Der Geist des Herrn ruht auf mir; denn der Herr hat mich gesalbt“ (Lk 4,18; Jes 61,1).

Der Schluss der Taufszene sagt uns, dass Jesus die königliche und priesterliche Würde formell für die Geschichte und vor Israel verliehen wurde.¹⁷⁰ Er ist der geisterfüllte Israelit, der erwartete Gesalbte. Auch die Parallele des Versuchsberichtes zum AT bestätigt den Zusammenhang zwischen Taufe und Versuchung Jesu. Israel, das Jahwe zu seinem Sohn erwählt hatte (vgl. Ex 4,22), wurde durch die Feuersäule in die Wüste geführt, d.h. durch den Heiligen Geist Jahwes (vgl. Jes 63,11.14), um dort während vierzig Jahren versucht zu werden (vgl. Dtn 8,2). So wurde auch Gottes Sohn vom Geist, der sich am Jordan geoffenbart hatte, in die Wüste geführt, um dort die

¹⁶⁸ Vgl. Gnilka, J., *Das Matthäusevangelium*, 85.

¹⁶⁹ Die Betonung dieses besonderen theologischen Akzentes der lukanischen Fassung findet sich auch bei vielen Fachexegeten: Vgl. Schürmann H., *Das Lukasevangelium I* (=HThK III/1), Freiburg-Basel-Wien 1990⁴, 204-220; Schnackenburg R., *Der Sinn der Versuchung Jesu bei den Synoptikern*, 122-126; Dupont J., *Die Versuchungen Jesu in der Wüste*, 42-48.

¹⁷⁰ Vgl. Benedikt XVI., *Jesus von Nazareth I.*, 54.

Versuchung zu bestehen.¹⁷¹ In jüdischem Kult wurde am Versöhnungstag der Sündenbock für Azazel in die Wüste gejagt. Die Wüste wird damit nach jüdischem Verständnis als Heimat des Satans bezeichnet.¹⁷² Mit der Tatsache, dass der Geist Gottes Jesus in die Wüste führt bzw. in den Kampf mit dem Satan, wird deutlich, dass die Versuchung gottgewollt ist und zur Sendung Jesu gehört.

Lk zeichnet Jesus in seinem Evangelium als den Urpneumatiker, der das Urbild der Söhne Gottes ist, die sich vom Geist Gottes leiten lassen, wie es auch der Römerbrief bezeugt: „Denn alle die sich vom Geiste Gottes leiten lassen, sind Söhne Gottes“ (Röm 8,14).¹⁷³ Der Satan stoßt auf einen Jesus, der vom Heiligen Geist geboren ist (vgl. Lk 1,35), bei der Taufe vom Heiligen Geist erfüllt wurde (vgl. Lk 3,22) und dessen öffentliche Wirksamkeit unter der deutlichen Führung des Heiligen Geistes steht (vgl. Lk 4,18ff).¹⁷⁴

Das Regensburger Neues Testament behauptet, dass der Geistbesitz Christi keine Rolle bei der Abwehr der Versuchung spiele: „Es wird nicht gesagt oder nur angedeutet, dass der Geist ihm eingegeben habe, was er Satan antworten soll (vgl. dagegen 12,11f), sondern mit Hilfe der Schrift weist er die Angriffe des Widersachers ab.“¹⁷⁵ Christus und der Heilige Geist sind aber nicht zu trennen und der Hl. Paulus betont ausdrücklich die Einheit des Geistes mit dem Wort Gottes bzw. seine Einheit mit der Schrift: „Nehmt den Helm des Heils und das Schwert des Geistes, das ist das Wort Gottes“ (Eph 6,17).

Lk führt zwei Geschehnisse unmittelbar aneinander heran: Jesus wird durch den Teufel in Versuchung geführt (vgl. Lk 4,2); andererseits wird er vom Geist in die Wüste geführt (vgl. Lk 4,1). Dadurch deutet er an, dass die Abwehr des Satans, so wie die Dämonenaustreibungen, in der Macht des Geistes geschieht.¹⁷⁶ Es handelt sich aber nicht um die Weise, wie man von einem Führer geführt wird, sondern um eine innere Führung, durch innere Eingebung.¹⁷⁷

Es fällt besonders auf, dass Lk die Reihenfolge der Versuchungen umdreht, damit sie schließlich in Jerusalem, wo Jesus seine Sendung vollenden muss, enden können. Die Schlussbemerkung: „Nach diesen Versuchungen ließ der Teufel für eine gewisse Zeit von ihm ab“ (Lk 4,13), die diese Versuchungsgeschichte nur als einen Teil eines

¹⁷¹ Vgl. Dupont J., *Die Versuchungen Jesu in der Wüste*, 12.

¹⁷² Vgl. Leder H. G., *Sündenfallerzählung und Versuchungsgeschichte*, 208.

¹⁷³ Vgl. Schürmann H., *Das Lukasevangelium I*, 207.

¹⁷⁴ Vgl. Courth F., *Der Heilsinn der Versuchung Jesu*, 134.

¹⁷⁵ Schmid J., *Das Evangelium nach Lukas*, in: Wikenhauser A. und Kuss O. (Hg.), *RNT*, Regensburg 1955³, 105.

¹⁷⁶ Vgl. Schürmann H., *Das Lukasevangelium I*, 216-217.

¹⁷⁷ Vgl. Dupont J., *Die Versuchungen Jesu in der Wüste*, 46.

fortgesetzten Ringens zwischen Jesus und dem Teufel erscheinen lässt, ist eine lukanische Besonderheit.¹⁷⁸ Dieser Vers lenkt den Blick auf die Passion, die in Jerusalem stattfindet, und die zur expliziten Versuchung wird. So kann die Versuchungsgeschichte als versteckter Kampf, als Vorspan verstanden werden, mit dem die Synoptiker (besonders Lk) die Richtung andeuten, in der dann Jesu Sieg über die Dämonen im öffentlichen Wirken und letztlich im offenen Kampf am Kreuz zu sehen ist.¹⁷⁹

Der lukanische Versuchsbericht hilft uns, den geheimnisvollen Hintergrund des Kreuzesdramas besser zu begreifen. Andererseits ermöglicht uns die Passion die volle Bedeutung der Versuchungen Christi zu verstehen, und zwar als ihre Vorbereitung und Ankündigung. H. Mahnke hat richtig bemerkt: „Der gedankliche Zusammenhang zwischen Versuchung und Passion Jesu ist der, dass Jesus mit der Versuchung wie schließlich auch mit der Passion von der Erfüllung der Gerechtigkeit und des Gehorsams Gott gegenüber abgehalten werden soll.“¹⁸⁰

Das fortdauernde Wirken des Teufels in der lukanischen Verbindung von Versuchung und Passion ist nicht nur bei Jesus zu sehen, sondern Lk weitet seinen Blick von den Versuchungen Christi hin zu den Versuchungen seiner Jünger und letztendlich seiner Kirche: „Simon, Simon, der Satan hat verlangt, dass er euch wie Weizen sieben darf“ (Lk 22,31; vgl. auch Lk 22,28.40.46).¹⁸¹ Hier ist schon ein paränetisches lukanisches Anliegen zu spüren. Die Getsemanistunde ist bei Lk vor allem eine Stunde des intensiven Gebetsringens Jesu und er macht auch stärker als die anderen Evangelisten auf das Gebet aufmerksam, das als das wirksame Gegenmittel Jesus selbst geübt und empfohlen hat: „Betet darum, dass ihr nicht in Versuchung geratet“ (Lk 22,40).¹⁸²

Im lukanischen Bericht ist die Ausrichtung auf die Zukunft, auf die Passion und die Osterereignisse, und damit eine tiefe Einsicht in das Mysterium unserer Erlösung zu erkennen.¹⁸³

Im Lk - Evangelium wird für die katechetische Tradition der Kirche ein Sitz im Leben deutlich: Jeder Getaufte muss mit der Versuchung rechnen. So kündigt der Kampf

¹⁷⁸ Vgl. Courth F., *Der Heilsinn der Versuchung Jesu*, 134.

¹⁷⁹ Vgl. Schütz C., *Die Mysterien des öffentlichen Lebens und Wirkens Jesu*, 88.

¹⁸⁰ Mahnke H., *Die Versuchungsgeschichte im Rahmen der synoptischen Evangelien*, 167.

¹⁸¹ Vgl. Courth F., *Der Heilsinn der Versuchung Jesu*, 134.

¹⁸² Schnackenburg R., *Der Sinn der Versuchung Jesu bei den Synoptikern*, 125.

¹⁸³ Vgl. Dupont J., *Die Versuchungen Jesu in der Wüste*, 68-69.

Christi gegen den Teufel jene Kämpfe an, die die Getauften bestehen müssen.¹⁸⁴ Auf diese Weise kann der Versuchsbericht paränetisch ausgewertet werden: „Wenn nun aber „der Sohn“ in der Wüste die Versuchungen, in denen Israel scheiterte, besteht, dann hat der Wüstenaufenthalt Jesu für die Glaubenden in allen Anfechtungen des Lebens seine Bedeutung - nun aber mehr als Verheißung denn als Mahnung. Das ist gerade darum so, weil der „Sohn“ dem Satan konfrontiert und in der Wüste versucht wurde in einer einmaligen und einzigartigen Weise, die alles übersteigt, was den Gläubigen je an Versuchung zustoßen kann.“¹⁸⁵ Ist das Leben der Christen im Leben Christi vorgezeichnet, dann ist der Sieg Christi über die Versuchungen mehr als Heil und Hilfe, als nur als Vorbild zu verstehen. Wie Jesus seine eigenen Versuchungen besteht, so soll auch der Gläubige danach trachten, siegreich aus dem Kampf mit dem Satan hervorzugehen und sich von seinen Einflüsterungen fernzuhalten, indem er wie Jesus und freilich mit seiner Hilfe den Sinn der Heiligen Schrift zu erfüllen sucht: „Du hast dich an mein Gebot gehalten, standhaft zu bleiben; daher werde auch ich zu dir halten und dich bewahren vor der Stunde der Versuchung, die über die ganze Erde kommen soll, um die Bewohner der Erde auf die Probe zu stellen“ (Offb 3,10).

„Die verschiedenen theologischen Akzente, mit denen die drei Evangelien die Versuchungserzählung versehen, bestätigen die vorausgehend herausgestellten Gemeinsamkeiten im theologischen Grundverständnis dieser Szene. Jesus ist als geisterfüllter Gottessohn der Besieger der Bösen; auf dem dunklen Hintergrund der Angriffe Satans tritt Jesus bereits zu Anfang seines öffentlichen Wirkens als der unvergleichlich Stärkere hervor.“¹⁸⁶ Was die drei Synoptiker in ihrem Bericht von den

¹⁸⁴ Jacques Dupont meint: „Der traditionelle Charakter der zwischen Taufe und den Versuchungen herzustellenden Beziehung kann in der Paränese von 1 Kor 10 eine Bestätigung finden. Paulus ruft den Korinthern zunächst die Ereignisse beim Auszug aus Ägypten in Erinnerung. Dabei hebt er ihren symbolischen Gehalt hervor: die Israeliten `waren alle unter der Wolke, sind alle durch das Meer gezogen, wurden alle auf Mose in der Wolke und im Meer getauft; alle haben sie von der gleichen Speise gegessen und von dem gleichen geistigen Trank getrunken` (V.1-3). Sie haben alle eine Initiation erhalten, vergleichbar der der Gläubigen. Und dennoch ist die größte Zahl von ihnen Gott nicht angenehm gewesen (V.5). Ihr Beispiel soll uns lehren, keine bösen Begierden zu nähren, wie sie selbst sie gehabt haben (V.6), keine Götzenanbeter zu werden, wie sie es nach Ex 32,6 gewesen sind (V.7), keine Unzucht zu treiben, wie sei es nach Num 25 getan haben (V.8), den Herrn nicht zu versuchen, wie sie es nach Num 17 taten (V.10). Die Geschichte der Verfehlungen Israels im Laufe seines Zuges durch die Wüste muss demnach die Gläubigen vor den Versuchungen warnen, die sie nach ihrer Taufe erwarten. Die Geschichte der Versuchungen Jesu hat ihren ganz festen Platz in diesem Schema: auch der Herr selbst wurde nach seiner Taufe versucht, während er sich in der Wüste aufhielt. Dieses Schema bleibt selbst dann gültig, wenn Paulus nicht auf die gleichen Texte zurückgreift wie der Evangelienbericht, um die Versuchungen zu veranschaulichen; nichts zwingt dazu, diese beiden Versuchsreihen auf einen gleichen Prototyp zurückzuführen“: Dupont J., *Die Versuchungen Jesu in der Wüste*, 67.

¹⁸⁵ Schürmann H., *Das Lukasevangelium I*, 205.

¹⁸⁶ Courth F., *Der Heilsinn der Versuchung Jesu*, 135.

Versuchungen Jesu darlegen, wird sich weiter im Leben Jesu zeigen, wo er die Dämonen siegreich bezwingt; und alle falschen bzw. trügerischen Zeichenforderungen und Messiaserwartungen ablehnt. Er braucht nicht für sich selbst Zeugnis abzulegen. Was ihn bestätigt, ist einzig und allein das Wort Gottes, ja, Gott allein.

C. Schütz hat die Tiefe des Mysteriums der Liebe bzw. der Leidenschaft (Passion) Gottes für die Menschen, die in den Versuchungen sichtbar ist, wunderbar beschrieben: „Der Satan weiß um die verwundbare Stelle Gottes, seine Liebe und Leidenschaft für die Menschen. Ein Kompromiss, kurz und billig, genügte, und Jesus wäre am Ziel, die Wunde wäre geheilt. Die Antwort zeigt, dass er anders wählte: den Umweg, die Mühe, das Kreuz. Die Würfel gegen Satan sind gefallen. Christi Passion wird zur »Passion«. Im Mysterium der Versuchung aber bleibt für immer die Erinnerung eingeschrieben, dass wir »teuer erkaufte« sind (vgl. 1Kor 6,20). Gott zahlt für seine Passion den Preis seines Lebens.“¹⁸⁷

2.3. Die Frage nach der historischen Wahrheit der Versuchung Jesu

Die erste Frage, die beim Lesen des Versuchungsberichtes bei den Synoptikern auftaucht, ist die Frage nach der historischen Wahrheit der Versuchungen Jesu. Es ist deutlich, dass bei den Versuchungen niemand dabei war. Sind die Versuchungen Jesu ein Mythos, eine Legende, ein Produkt der Urgemeinde oder sind die Versuchungen eine historische Tatsache?

Da es offensichtlich ist, dass wir nicht über Augenzeugenberichte der Evangelisten verfügen, kann die Frage nach der historischen Wahrheit nur indirekt behandelt werden, wie dies J. Dupont versucht hat. Er referiert die Position von W. Bousset, M. Dibelius und E. Lohmeyer, die die Hypothese vom Ursprung in der Gemeinde vertreten, mit dem Hinweis darauf, dass der Text den Bedürfnissen entspricht, die nur einer christlichen Gemeinde entsprechen können. Da die jüdischen Messiaserwartungen nicht erfüllt worden sind, hat die Urgemeinde eine Erklärung dafür im Versuchsbericht gefunden, in dem diese Messiasvorstellungen verurteilt werden, wie z. B. die Frage, warum Jesus gewisse Wunder nicht gewirkt hat bzw. dass er nichts getan hat, um auf

¹⁸⁷ Schütz C., *Die Mysterien des öffentlichen Lebens und Wirkens Jesu*, 87.

menschliche Weise zur Macht zu kommen. Es liege dem Versuchsbericht also eine apologetische Tendenz zugrunde.¹⁸⁸

Demgegenüber wird aber in allen Evangelien deutlich, dass nicht erst die Gemeinde, sondern schon Jesus selbst allen falschen Auffassungen seiner Messianität entgegengetreten ist, sie scharf verurteilt und letztendlich durch seine Annahme des Kreuzes entlarvt hat; er ist sogar unter der spöttischen Überschrift „König der Juden“ gestorben. Jesus hat ganz deutlich mit seinem Auftreten Messiaserwartungen in seiner Umgebung geweckt. Diese hatten aber für die christliche Gemeinde keine Bedeutung mehr.¹⁸⁹ Die Urgemeinde hat einen festen Glauben an den wahren Christus gehabt und daher hatte sie die Erklärungen über die Messianität Jesu nicht nötig. Weiterhin ist die Absicht des Versuchers vor allem auf die innere Haltung Jesu gerichtet und nicht in erster Linie auf äußere Handlungen wie z.B. Wunder. Wie schon erwähnt wurde, ist die Hauptabsicht des Teufels, Christus zum Ungehorsam zu verleiten, indem er ihm ein Messiasideal darstellt, das angenehmer zu verwirklichen und auch anscheinend erfolgreicher gewesen wäre, als das des vom Vater bestimmten Gottesknechtes. Der Sinn des inneren Kampfes Jesu ist offensichtlich viel tiefer als es etwa seine Auseinandersetzung mit der herrschenden jüdischen Messiasidee wäre.¹⁹⁰ Dieser Sinn der Versuchung spricht dafür, dass die Verfassung des Versuchsberichtes sehr schwer auf die Urgemeinde zurückgehen kann.

Viele Autoren meinen, dass die Versuchungsgeschichte aus einem katechetischen Anliegen verfasst worden sei. Sie will den Christen, die sich in einer Prüfung befinden, Jesus als Beispiel der Treue und der Überwindung der Versuchungen darstellen.¹⁹¹ Wenn nicht der politische Charakter der jüdischen Messiasidee für die Urgemeinde Bedeutung hatte, wohl aber dann der Glaube an die verführerische und verderbliche Macht Satans, dessen Angriffe sie selber täglich erfahren hat. Diese Tatsache wäre als Sitz im Leben der Versuchungsgeschichte in der Urgemeinde viel verständlicher, als die der falschen Messiaserwartungen.¹⁹² Es ist verständlich, dass die Katechese den Versuchsbericht benutzt hat, um die Christen, besonders die Täuflinge, über die

¹⁸⁸ Vgl. Dupont J., *Die Versuchungen Jesu in der Wüste*, 92-95.

¹⁸⁹ Vgl. Dupont J., *Die Versuchungen Jesu in der Wüste*, 111.

¹⁹⁰ Vgl. Schmid J., *Das Evangelium nach Matthäus*, in: Wikenhauser A. u. Kuss O. (Hg.), *RNT*, Regensburg 1956³, 66.

¹⁹¹ Vgl. Dupont J., *Die Versuchungen Jesu in der Wüste*, 95.

¹⁹² Vgl. Schmid J., *Das Evangelium nach Matthäus*, 67.

Gefahren, denen sie ausgesetzt sind, zu belehren. Trotzdem bedeutet das in keinem Fall, dass sie ihn erfunden hat.¹⁹³

Mit vielen Exegeten teilt auch J. Dupont die Auffassung, dass der Versuchungsbericht eher auf Jesus, als auf die Urgemeinde zurückgeht. Es ist dabei aber festzuhalten, dass nichts aus dem Versuchsbericht auf Jesus als Autor hinweist, er tritt nicht als Erzähler auf, vielmehr wird über ihn berichtet. Selbst die Worte, mit denen er auf die Angriffe des Teufels antwortet sind alle Schriftzitate aus dem Buch Deuteronomium. Weiter wird auch deutlich, dass der Versuchsbericht nicht wortwörtlich als reale Geschichte anzunehmen sei.¹⁹⁴ Eines der Hauptargumente für die Meinung, dass dieser Bericht auf Jesus zurückgeht, ist der messianische Charakter des Berichtes und seine belehrende Funktion über die Gestalt und Aufgabe des Messias. Die Theorie, dass die Urgemeinde eine solche Belehrung nötig hatte wurde bereits ausgeschlossen: Die ersten Christen wussten über den Charakter der Messianität Jesu Bescheid, nicht aber die Jünger Jesu selbst, während er noch unter ihnen weilte.

Man kann aufgrund verschiedener Anhaltspunkte vermuten, dass ein Missverständnis des Wesens der Messianität Jesu im Petrusbekenntnis von Cesarea Philippi und in der folgenden Versuchung Petri zu erkennen ist. Nach seinem Bekenntnis, empört sich Petrus über die nicht erwartete Leidens- und Todesankündigung Jesu.¹⁹⁵ Für Jesus ist es klar, dass hier nicht nur ein Missverständnis seiner Messianität vorliegt, sondern auch eine Versuchung, die vom Teufel selbst kommt und ihn in eine Situation der Entscheidung zwischen Gehorsam und Auflehnung dem Willen Gottes gegenüber stellt¹⁹⁶: „Weg mit dir Satan, geh mir aus den Augen! Denn du hast nicht das im Sinn, was Gott will, sondern was die Menschen wollen“ (Mk 8,33; vgl. Mt 16,23). Diese vorösterlichen Messiaserwartungen der Jünger Jesu erklären leicht die Absicht, warum die Erzählung auf Jesus zurückgehen könnte; sowohl Satan, als auch Petrus wollen Jesus von seinem Messiasverständnis abbringen: „Durch den Bericht seiner Versuchungen hätte Jesus seinen Jüngern verständlich machen wollen, dass das, was sie von ihm erwarteten, in seinen Augen nichts anderes als eine Versuchung des Teufels war.“¹⁹⁷ J. Dupont meint, dass es zwischen einem streng historischen Verständnis und einer ganz legendenhaften Auslegung eben eine Mitte gebe, die am ehesten der Realität

¹⁹³ Vgl. Dupont J., *Die Versuchungen Jesu in der Wüste*, 97.

¹⁹⁴ Vgl. Mahnke H., *Die Versuchungsgeschichte im Rahmen der synoptischen Evangelien*, 194.

¹⁹⁵ Vgl. Dupont J., *Die Versuchungen Jesu in der Wüste*, 114.

¹⁹⁶ Vgl. Gibson J. B., *The Temptations of Jesus in Early Christianity* (=JSNT.S 112), Sheffield 1995, 222.

¹⁹⁷ Dupont J., *Die Versuchungen Jesu in der Wüste*, 114.

entspricht: „Jesus spricht von einer Erfahrung, die er gemacht hat, aber er übersetzt sie in eine bildhafte Sprache, die geeignet ist, den Sinn seiner Zuhörer zu beeindrucken.“¹⁹⁸

Es wurden hier nur einige Gründe angegeben, die den Versuchsbericht verständlicher machen, wenn man annimmt, dass er auf Jesus zurückgehe: Der Bericht antwortet auf die Fragen, die dem öffentlichen Wirken Jesu zugehören und er spiegelt seine Anliegen wieder, was auf dem Hintergrund der Urgemeinde viel schwerer zu erklären wäre.

Nach all diesen Überlegungen kann man eine Schlussfolgerung ziehen und wohl H. Schürmann recht geben, wenn er meint: „Am Ende will die Erzählung ja doch viel mehr sein als nur Reflex eines historischen Geschehens; sei es ein äußeres oder ein inneres, sie ist zunächst in erzählender Form ein Summarium hoher frühchristlicher Christologie und Soteriologie, das historisch schwer zu hinterfragen ist.“¹⁹⁹ Die letzte Antwort auf die Frage der historischen Wahrheit der Versuchungen Christi ist natürlich nicht mehr Aufgabe der Wissenschaft, sondern ist vor allem eine Sache des Glaubens.

¹⁹⁸ Dupont J., *Die Versuchungen Jesu in der Wüste*, 124-125.

¹⁹⁹ Schürmann H., *Das Lukasevangelium I*, 220.

3. DIE VERSUCHUNG CHRISTI IN DEN TEXTEN DER KIRCHENVÄTER

Es wurde im vorigen Kapitel unter anderem gezeigt, dass die Versuchung Christi im Zusammenhang zu anderen Texten der Hl. Schrift und damit auch zur gesamten Heilsgeschichte steht, obwohl dies die moderne Exegese nicht ausdrücklich betont. Die Versuchung Jesu in der Wüste ist der Beginn eines gewaltigen Kampfes zwischen Christus und dem Satan. Dieser Kampf bestimmt das Wesen der Heilsgeschichte, so dass die Versuchung einen wichtigen Platz in der Gesamtstruktur des Heilsmysteriums findet.

Wie schon erwähnt, wurde die Versuchung Christi seit der Aufklärung aus verschiedenen Gründen ziemlich vernachlässigt oder bei manchen Autoren sogar völlig ausgelassen. Trotz neuer exegetischer Impulse, findet die Szene von den Versuchungen Christi in der zeitgenössischen Christologie noch immer kein besonderes Interesse.²⁰⁰ Es fällt auch auf, dass deren soteriologischer Gehalt kaum ausgewertet ist.

In der *Questio* des heiligen Thomas über die Versuchung Jesu zitiert er ausgesprochen viele Kirchenväter: Origenes, Chrysostomus, Ambrosius, Augustinus, Hilarius, Leo den Großen, Hieronymus, Gregor den Großen usw.²⁰¹ In zeitgenössischen Kommentaren findet man in diesem Zusammenhang jedoch kaum Verweise auf die Kirchenväter.²⁰²

Die Väter bringen die Versuchungsgeschichte immer mit anderen biblischen Themen in Verbindung wie z. B. alttestamentliche Geschichten (Christus der neue Adam, das neue Israel, der neue Mose), andere Mysterien des Lebens Jesu (Taufe, Passion), oder das Leben der Kirche (exemplarische Bewertung des Kampfes Christi).²⁰³ Es besteht dazu in der patristischen Auslegung, trotz aller unterschiedlicher Akzentsetzungen, eine feste Einheit in der Betonung, dass Christi Überwindung der Versuchung eine soteriologische Funktion hat.²⁰⁴

Daher ist leicht zu erkennen, dass, um das Mysterium der Versuchung Christi als Teil des Heilsmysteriums zu verstehen, auf die Kirchenväter zurückgegriffen werden muss. Die Väter sprechen nicht ausdrücklich von den Versuchungen Christi als Mysterium,

²⁰⁰ Vgl. Courth F., *Der Heilsinn der Versuchung Jesu*, 126.

²⁰¹ Vgl. Courth F., *Der Heilsinn der Versuchung Jesu*, 126.

²⁰² Vgl. Köppen K.P., *Einleitung in: Die Auslegung der Versuchungsgeschichte unter besonderer Berücksichtigung der Alten Kirche*, (=BGBE 4), Tübingen 1961, 1.

²⁰³ Rocco U., *Tentazione*, in: *DPAC II*, 3364.

²⁰⁴ Steiger J. A., *Versuchung, Kirchengeschichtlich* in: *TRE XXXV*, 53.

aber sie betrachten nie die Versuchung als eine selbstständige Episode, sondern immer im großen heilsgeschichtlichen Zusammenhang, was ihren Mysteriencharakter deutlich zum Ausdruck bringt.²⁰⁵ In diesem Sinne hat die Auslegung der Väter auch zur modernen Exegese vieles Bemerkenswerte beizutragen.

3. 1. Irenäus von Lyon

Irenäus von Lyon, der aus Kleinasien stammte, war der bedeutendste Theologe des zweiten Jahrhunderts. Er galt er als Schüler Polykarps von Smyrna und wurde später zum Bischof von Lyon ernannt. Über sein späteres Leben ist uns nichts bekannt, nur die Nachricht, die erst bei Gregor von Tours auftaucht, dass er als Märtyrer gestorben ist. Den Großteil seines Lebens hat er der Widerlegung verschiedener gnostischer Häresien gewidmet und als Frucht dieser Bemühungen hat er uns sein bedeutendstes Werk „Adversus Haereses“ in fünf Büchern hinterlassen, das aus der Zeit um 180-185 stammt.²⁰⁶

Das Thema der Versuchungen Christi behandelt Irenäus im fünften Buch des Werkes „Adversus Haereses“ und zwar im Rahmen seines Hauptgedankes bzw. der Rekapitulation aller Dinge in Christus. Um seine Überlegungen über die Versuchungen richtig zu verstehen, ist es nötig seinen Rekapitulationsbegriff zu verstehen, aufgrund dessen er alle weiteren Gedanken entwickelt hat.

3.1.1. Die Rekapitulation

Es ist bekannt, dass der Rekapitulationsgedanke vom Hl. Paulus stammt, genauer aus dem für Irenäus entscheidenden ersten Kapitel des Epheserbriefes: „(...) und hat uns das Geheimnis seines Willens kundgetan, wie er es gnädig im Voraus bestimmt hat: Er hat beschlossen, die Fülle der Zeiten heraufzuführen, in Christus alles zu vereinen²⁰⁷, alles, was im Himmel und auf der Erden ist“²⁰⁸ (Eph 1,9-10).²⁰⁹ Schon im ersten Teil

²⁰⁵ Vgl. Köppen K. P., *Anfechtung, Anfechtung Christi in der Alten Kirche*, in: *TRE II*, 687.

²⁰⁶ Vgl. Altaner B., Stüber A., *Patrologie*, Freiburg im Breisgau 1993, 110-111.

²⁰⁷ In der lateinischen Übersetzung aus der Vulgata des griechischen Wortes ἀνακεφαλαίωσις wird hier das Wort recapitulatio, (caput=Kopf, Haupt) benützt. Vgl. Scharl E., *Recapitulatio Mundi*, (=FThSt 60), Freiburg im Breisgau 1941, 6.

²⁰⁸ In der Fußnote der Jerusalemer Bibel steht dazu: „Der ganze Brief entfaltet den Gedanken, dass Christus die geschaffene Welt, welche die Sünde verderbt und entzweit hat, erneuert und unter seiner Herrschaft wieder vereinigt, um sie zu Gott zurückzuführen: die Welt der Menschen, in der Juden und Heiden in ein und demselben Heil vereinigt sind, und auch die Welt der Engel“, *Neue Jerusalemer Bibel*:

dieser Arbeit ist erwähnt worden, dass diese Verse des Epheserbriefes ganz entscheidend für ein paulinisches Verständnis des Mysteriums sind: Es ist das Mysterium des göttlichen Willens, das Mysterium des göttlichen Ratschlusses, in Christus, nämlich durch sein Kreuz und seine Auferstehung, alles zu rekapitulieren bzw. aller Schöpfung das Heil zu bringen.²¹⁰ Der fleischgewordene Logos rekapituliert die ganze Menschheit, d.h. die ganze Menschheit ist jetzt unter ein neues Haupt gestellt worden; der Leib hat einen neuen Kopf bekommen, und der ist Christus Jesus selbst, der neue Adam (vgl. Röm 5,12-21; 1 Kor 15,21-22).²¹¹

Dieser Rekapitulationsgedanke herrscht in den Schriften des heiligen Irenäus vor, der der erste kirchliche Paulusinterpret war dessen Werk uns erhalten ist²¹² und dieser hat seine Theologie vor allem in der Auseinandersetzung mit seinen gnostischen bzw. markionitischen und valentinianischen Gegnern weiterentwickelt und neu zur Geltung gebracht. Als Gegensatz zur gnostischen Lehre, betont er die reale Erlösung, wozu aber ein Gottmensch notwendig ist. Christus ist deswegen zur Vergöttlichung der Menschheit Mensch geworden: das ist die Zusammenfassung, Vereinigung, Wiederherstellung und Vollendung der Menschheit und des Alls in Christus, wofür in seinen Schriften das Wort *recapitulatio* steht.²¹³

Bei Paulus war auch die Rede vom Mysterium als Schriftgeheimnis indem Christus der Sinn der ganzen Entwicklung des AT ist. Irenäus führt diesen Gedanken weiter, indem er behauptet, dass nicht nur Christi Ankunft und Leben im AT vorgebildet sind, sondern auch das Leiden des Gerechten. Wenn Christus über das vergossene Blut der Gerechten spricht (vgl. Lk 11,50-51), deutet er die künftige Rekapitulation des vergossenen Blutes aller Gerechten auf sich selbst an.²¹⁴ Die *recapitulatio* steht auch in diesem theologischen Sinn wieder für „erfüllen“, „vollenden“, „zusammenfassen“. ²¹⁵

Irenäus bringt ganz deutlich zum Ausdruck, dass die Rekapitulation der Kern des göttlichen Heilsmysteriums ist, indem er sagt, dass das Wort (Logos) „als die Zeit sich

Einheitsübersetzung mit dem Kommentar der Jerusalemer Bibel, Deissler A., Vögtle A. (Hg.), Freiburg im Breisgau 2000¹¹.

²⁰⁹ Vgl. Peters G., *I Padri della Chiesa vol. 1.: dalle origini al Concilio di Nicea (+325)*, Roma 1984, 325.

²¹⁰ Vgl. Grillmeier A., *Geschichtlicher Überblick über die Mysterien Jesu im allgemeinen*, 6.

²¹¹ Vgl. Peters G., *I Padri della Chiesa vol. 1*, 325.

²¹² Es ist wahrscheinlich, dass die kleinasiatischen Vorgänger und Zeitgenossen des Irenäus (Polycarp, Melito u.a.) ebenfalls in größerem Umfang von den paulinischen Briefen Gebrauch gemacht haben, doch sind ihre Werke zum großen Teil verloren gegangen.

²¹³ Vgl. Altaner B., Stüber A., *Patrologie*, 115.

²¹⁴ Vgl. Irenäus von Lyon, *Adv. Haer.* V,14,1 (Brox, *FC* 8/5, 115-117).

²¹⁵ Vgl. Scharl E., *Recapitulatio Mundi*, (=FThSt 60), Freiburg im Breisgau 1941, 11.

erfüllte, (vgl. Gal 4,4), in einem Menschen, um des Menschen willen, Fleisch geworden ist und die gesamte für den Menschen geltende Heilsordnung ausgeführt hat.²¹⁶ Anders gesagt, ist bei Irenäus, so wie bei Paulus, Jesus Christus der Inbegriff allen Heilsgeschehens und die Vollendung des Alls. Das ist der Kernbegriff des Rekapitulationsgedankens bei Irenäus.

Auch E. Scharl behauptet in seinem Werk „Recapitulatio mundi“ über den heiligen Irenäus, dass die reale Rekapitulation die Verwirklichung, zugleich Offenbarung der intentionalen Rekapitulation ist, und dass der ganze Begriff auf eine Person deutet, die der Träger der gesamten Rekapitulation ist.²¹⁷ Das ist nichts anderes als die Bestätigung des inneren Zusammenhangs des Rekapitulationsbegriffes des Irenäus mit dem im ersten Teil dieser Arbeit beschriebenen Mysteriums begriffes: Das Mysterium ist die Verwirklichung (Offenbarung) des göttlichen Planes (Wille, Intention), in einer Person (Christus) der ganzen Menschheit das Heil zu bringen.

Irenäus stellt also zwei Hauptkomponenten des Rekapitulationsbegriffes dar: einerseits vereint Christus in sich die ganze Menschheit und damit auch die ganze Schöpfung; andererseits stellt er sie als der neue Adam wieder her²¹⁸: „Vielmehr nahm er Fleisch an und wurde Mensch, um die langzeitige Entwicklung der Menschen in sich zusammenzufassen, indem er uns kurz und bündig das Heil gewährte, damit wir das, was wir in Adam verloren hatten, nämlich Bild und Gleichnis Gottes (vgl. Gen 1,26) zu sein, in Christus Jesus zurückerhielten.“²¹⁹ Der Rekapitulationsgedanke ist stark mit der Heilsgeschichte verbunden, oder besser gesagt ist er ein Aspekt in der göttlichen Ökonomie.²²⁰ Mit dem Begriff Ökonomie ist die gesamte Geschichte, beide Testamente, Schöpfung und Erlösung unter einen einheitlichen Aspekt gebracht und als Geschehen in der Welt von Gott initiiert.²²¹

Christus ist in die ganze Schöpfung unsichtbar hinein gekreuzigt und er nimmt, sichtbar am Kreuz, den gesamten Kosmos zusammenfassend in sich hinein, um sein primäres Ziel zu erfüllen: die Rettung der Menschen.²²² Im Menschgewordenen Christus sieht der Mensch sich, erkennt sein eigenes Muster, seinen Prototypen, er weiß, wessen Abbild er ist. Bei der Erschaffung des Menschen hatte Gott Vater seinen Sohn, der Mensch

²¹⁶ Irenäus von Lyon, *Adv. Haer.* III,17,4 (Brox, *FC*, 8/3, 217).

²¹⁷ Vgl. Scharl E., *Recapitulatio Mundi*, 31.

²¹⁸ Vgl. Peters G., *I Padri della Chiesa vol. 1*, 325.

²¹⁹ Irenäus von Lyon, *Adv. Haer.* III, 18,1 (Brox, *FC* 8/1, 221).

²²⁰ Vgl. Peretto E., *La lettera ai Romani nell'Adversus Haereses d'Ireneo*, (=QVCh 6), Bari 1971, 202-205.

²²¹ Vgl. Brox N., *Irenäus von Lyon*, in: *RAC XVIII*, 839.

²²² Vgl. Noormann R., *Irenäus als Paulusinterpret*, (=WUNT-2. Reihe 66), Tübingen 1994, 344-345.

werden sollte, im Blick und gerade das ist die Rekapitulation²²³: „Wie konnte er den besiegen, der dem Menschen an Stärke überlegen war (vgl. Mt 12,29; Lk 11,21f) und der den Menschen nicht nur besiegt hat, sondern ihn auch in seiner Gewalt behielt? Und wie hat er den besiegen können, der gesiegt hatte, den Menschen aber, der besiegt gewesen war, freilassen können, wenn er dem Menschen nicht überlegen gewesen wäre, der besiegt gewesen war? Aber dem Menschen überlegen sein, der nach der Ähnlichkeit mit Gott geschaffen ist, und noch herausragender sein als er, wer anderer kann das als der Sohn Gottes, nach dessen Ähnlichkeit der Mensch geschaffen ist.“²²⁴

So kommt man zum zweiten Aspekt des Rekapitulationsgedankes des Irenäus, der im oberen Zitat schon angedeutet ist: der neue Adam rekapituliert das Werk des ersten Adams.

3.1.2. Die Adam-Christus Typologie

Dass die patristische Auslegung die Versuchungen Christi immer in große heilsgeschichtliche Zusammenhänge stellt, wird zunächst dadurch deutlich, dass die Beziehung zwischen dem Fall Adams und dem Sieg Christi über den Versucher in verschiedenen Formen immer wieder hergestellt wird.²²⁵

Nach Chrysostomus beginnt der Teufel seinen Kampf gegen Christus, wie schon bei den Stammeltern, mit der Begierde des Fleisches, wobei Christus seinem Ansinnen nicht nachkommt und damit zeigt, dass der Christ in keinem Falle dem Teufel gehorchen darf.²²⁶

Cyrrill von Alexandrien stellt die Gegenüberstellung von Adam und Christus in paulinischen Gedankenformen dar: um unsretwillen musste Christus den Kampf mit dem Satan auf sich nehmen um zu zeigen, dass wir, die wir in Adam schwach geworden sind, jetzt wieder in Christus geistliche Stärke besitzen.²²⁷

Auch Irenäus streicht deutlich die Verbindung zwischen Adam und Christus heraus, wobei er häufig auf das paulinische Adam-Christus-Schema zurückgreift. Zuerst zeigt er die ganze Ohnmacht und Unfähigkeit des adamitischen Menschen aus dieser

²²³ Vgl. Peters G., *I Padri della Chiesa vol. 1*, 326.

²²⁴ Irenäus von Lyon, *Adv. Haer.* IV,33,4 (Brox, *FC* 8/4, 259-261).

²²⁵ Vgl. Köppen K. P., *Anfechtung, Anfechtung Christi in der Alten Kirche*, in: *TRE II*, 687.

²²⁶ Vgl. Johannes Chrysostomus, *Mt. Com.* XIII,1 (Baur, *BKV*² 23/II, 210-211), Kempten 1915.

²²⁷ Vgl. Köppen K.P., *Die Auslegung der Versuchungsgeschichte unter besonderer Berücksichtigung der Alten Kirche*, 81.

ausweglosen Situation allein herauszukommen: „Es war unmöglich, dass der Mensch, der einmal (vom Bösen) besiegt und wegen seines Ungehorsams ausgestoßen worden war, wieder neu gebildet wurde und den Siegespreis erhielt; genauso unmöglich war es, dass einer das Heil erlangte, der unter die (Macht der) Sünde gefallen war. Beides hat der Sohn vollbracht, der das Wort Gottes ist, der vom Vater herabstieg.“²²⁸ Mit anderen Worten, muss Gott anstelle des Menschen das tun, was der Mensch nicht alleine kann: der Retter muss ein zweiter Adam sein, um die Menschheit in gleicher Weise repräsentieren zu können, wie der erste.²²⁹ Wie sich der Rekapitulationsgedanke durch das ganze Werk des Irenäus durchzieht, ist auch hier deutlich bemerkbar. Wie wir nämlich durch einen Menschen (Adam) in die Gewalt des Teufels geraten sind, so haben wir auch durch einen Menschen (Christus) wieder die Freiheit erlangt. Deshalb nennt sich Christus Menschensohn, weil er den ersten Menschen in sich rekapitulierte.²³⁰ Diese Rekapitulation als Wiederherstellung bedeutet also die Überwindung der Macht der Sünde und den mit ihr gekommenen Tod mit seinen Folgen. Der Sieg Christi ist vollständig und universal: Der Tod ist nur dann wirklich besiegt, wenn auch Adam als das erste Opfer des Todes befreit wird und gerade das hat Christus getan.²³¹

Der repräsentative Charakter Jesu Christi als der zweite Adam betrifft, nach irenäischem Verständnis auch seine Geburt, wodurch die neue Genealogie eröffnet und ermöglicht wird.²³² Gerade durch das Motiv der Geburt aus einer Jungfrau veranlasst, geht Irenäus ein Stück weiter, und ergänzt seinen Rekapitulationsgedanken um ein weiteres Element: Nachdem er über Christus als den neuen Adam gesprochen hat, ergänzt er diese Typologie mit der Gegenüberstellung von Eva und Maria.

Die für die Rekapitulation notwendige Entsprechung zur Erschaffung des ersten Adams aus der jungfräulichen Erde,²³³ wird durch die Geburt aus der Jungfrau Maria gesichert. In ihrer Jungfräulichkeit zum Zeitpunkt des Falls bzw. zum Zeitpunkt der Ankündigung der Geburt durch den Engel, sieht Irenäus die grundlegende Entsprechung zwischen Eva und Maria, wobei die weitere Entsprechung in der Tatsache zu erkennen ist, dass die

²²⁸ Irenäus von Lyon, *Adv. Haer.* III, 18,2 (Brox, *FC* 8/3, 221).

²²⁹ Vgl. Noormann R., *Irenäus als Paulusinterpret*, 455.

²³⁰ Vgl. Köppen K.P., *Die Auslegung der Versuchungsgeschichte unter besonderer Berücksichtigung der Alten Kirche*, 81-82.

²³¹ Vgl. Noormann R., *Irenäus als Paulusinterpret*, 166.

²³² Vgl. Noormann R., *Irenäus als Paulusinterpret*, 439-440.

²³³ Auch der heilige Ambrosius spricht von der jungfräulichen Erde, der Adam entstammte: „Der jungfräulichen Erde entstammte Adam, einer Jungfrau Christus.“ Ambrosius, *Exp. Ev. Luc.* IV,7 (Niederhuber, *BKV* 21/II, 162).

beiden Jungfrauen durch die Rede eines Engels zu ihrer entscheidenden Tat veranlasst werden. Wie Eva als Jungfrau die Einflüsterung des Teufels angenommen und so den Tod geboren hat, so hat die Jungfrau Maria durch die Annahme der Botschaft des Engels der Menschheit das neue Leben gebracht und auf diese Weise in sich Eva rekapituliert.²³⁴ Hier wird in Ansätzen bereits das Thema der Versuchung durch einen Engel, nämlich den gefallenen Engel, angedeutet.

Das Kapitel über die Versuchungen eröffnet Irenäus mit der Erwähnung der Geburt Christi aus einer Jungfrau. Auf diese Weise weist er auf die Verheißung von Gen 3,15 und damit auf den entscheidenden Kampf zwischen Jesus und dem Satan hin, womit er die Adam-Christus-Typologie (Eva-Maria) an die Versuchungen Christi anknüpft.

Mit dieser Typologie wird also auch die Versuchungsgeschichte in den umfassenden Rahmen des Heilsmysteriums bzw. der Heilsgeschichte hereingeholt, die nach der Meinung des Irenäus Christus, der zweite Adam, in seinem Leben, Tod und Auferstehen zu rekapitulieren hatte.²³⁵

Anders als die modernen Auslegungen bringen die Kirchenväter jede der drei Versuchungen Christi mit dem Fall Adams in Verbindung, was als Höhepunkt der patristischen Paralleldarstellung zwischen dem Sündenfall und der Versuchungen Christi gilt.²³⁶ Irenäus hat diesen Aspekt in seiner Interpretation ziemlich ausführlich entwickelt, was etwas später in dieser Arbeit noch gesondert behandelt wird.

3.1.3. Der Sieg über den Versucher als Zentralstück im Rekapitulationswerk Christi

„Christ has come into the world in order to fight a battle. He was born not only to reveal God and show man's nature in its purity, but also was sent as an armed man into en-

²³⁴ Den Anstoß zu dieser Gegenüberstellung sollte Irenäus von Justin erhalten haben: „Andererseits wissen wir, dass er durch die Jungfrau Mensch geworden ist, damit auf dem gleichen Wege, auf welchem die von der Schlange verursachte Sünde ihren Anfang nahm, die Sünde auch aufgehoben werde. Denn Eva, welche eine unverdorbenene Jungfrau war, gebar, nachdem sie das Wort der Schlange empfangen hatte, Sünde und Tod. Die Jungfrau Maria dagegen war voll Glaube und Freude, als der Engel Gabriel ihr die frohe Botschaft brachte, der Geist des Herrn werde über sie kommen und die Kraft des Höchsten werde sie überschatten, weshalb auch das Heilige, das aus ihr geboren werde, Sohn Gottes sei. Und sie antwortete: «mir geschehe nach deinem Worte!».“ *Dial. C,4-5* (Häuser, *BKV*² 33, 163-164).

²³⁵ Vgl. Schütz C., *Die Mysterien des öffentlichen Lebens und Wirkens Jesu*, 90; vgl. dazu Irenäus von Lyon, *Adv. Haer.* V, 21,1 (Brox, *FC* 8/5, 163-165).

²³⁶ Vgl. Köppen K.P., *Die Auslegung der Versuchungsgeschichte unter besonderer Berücksichtigung der Alten Kirche*, 81.

emy-occupied territory. His purpose was battle and His mission was victory, for only so could man be rescued and God's image revealed."²³⁷

Mit diesen Worten beschreibt G. Wingren treffend, worum es im einundzwanzigsten Kapitel des fünften Buches „Adversus Haereses“ geht. Christus tritt in einen Kampf mit dem Teufel, der den Menschen in seiner Gewalt seit dem Fall des Adams gefesselt hält. Sofort im ersten Satz führt Irenäus das Thema weiter voran: „Da er schon alles rekapitulierte (zusammenfasste), hat er auch den Krieg gegen unseren Feind rekapituliert.“²³⁸ Damit knüpft er an das bekannte Zitat von Eph 1,10 am Ende von „Adversus Haereses“ V 20,2 an, womit er deutlich das Thema der Rekapitulation mit einer neuen Perspektive besetzen will. Es stellt sich daher die Frage, wie sich die Aufhebung des Falls Adams und seiner Folgen konkret vollzieht. Als rekapitulierende Taten gelten bei Irenäus der Sieg Christi über den Versucher und sein Todesgehorsam am Kreuz.²³⁹

Irenäus bringt immer deutlicher den Charakter der Rekapitulation als der eines Kampfes bzw. eines Krieges mit dem Teufel zum Ausdruck. Der Akzent verschiebt sich vom Ausgleich des Ungehorsams des ersten Adam durch den zweiten, wo besonders die Schuldhaftigkeit des Menschen betont wird, zur Wahrnehmung und Ernsthaftigkeit der Macht, die Adam verführte und so alle Menschen in ihrer Gewalt hielt. Es ergibt sich, dass um den gefallen Menschen zu befreien nicht allein die Aufhebung seiner Sünde genügt, sondern auch die Beseitigung der verführerischen Macht nötig ist.²⁴⁰

3.1.3.1. Gen 3,15 (Protoevangelium) als Ausgangspunkt der Interpretation der Versuchung Christi

Irenäus beginnt mit einer Einführung seiner Leser in den großen Kontext der Heilsgeschichte, in der die Versuchung Christi ihren Platz hat. Der Menschensohn, aus einer Jungfrau geboren, rekapituliert den Fall des ersten Menschen indem er den Feind, die alte Schlange besiegt, die diesen Fall verursacht hat.²⁴¹ Er tut dies als die Erfüllung der Verheißung von Gen 3,15: „Feindschaft setze ich zwischen dich und die Frau,

²³⁷ Wingren G., *Man and the incarnation, A Study in the Biblical Theology of Irenaeus*, Edinburgh-London 1959, 114.

²³⁸ Irenäus von Lyon, *Adv. Haer.* V, 21,1 (Brox, FC 8/5, 163).

²³⁹ Vgl. Scharl E., *Recapitulatio Mundi*, 34.

²⁴⁰ Vgl. Overbeck W., *Menschwerdung*, (=BSHST 61), Bern 1995, 318.

²⁴¹ Vgl. Bingham D. J., *Irenaeus' Use of Matthew's Gospel in Adversus Haereses* (=TEG 7), Louvain 1998, 275.

zwischen deinen Nachwuchs und ihren Nachwuchs. Er trifft dich am Kopf, und du triffst ihn an der Ferse.“ Diese Stelle des Buches Genesis wird *Protoevangelium* genannt, weil sie als Verheißung des Sieges über Sünde, Tod und Teufel interpretiert worden ist (vgl. Röm 16,20; 1 Joh 3,8): „Nach seinem Fall wurde der Mensch von Gott nicht aufgegeben. Im Gegenteil, Gott ruft ihn und kündigt ihm auf geheimnisvolle Weise den Sieg über das Böse und die Erhebung aus seinem Fall an.“²⁴²

Im Bezug auf Gal 3,19²⁴³, Gal 4,4²⁴⁴ und besonders Gal 3,16²⁴⁵ interpretiert Irenäus die Verheißung von Gen 3,15 also auf Christus hin und steht damit am Beginn einer langen Auslegungstradition.²⁴⁶ Diese seit dem Sündenfall von Gott verhängte Feindschaft zwischen Mensch und Schlange versteht Irenäus in einem sittlichen Sinn als ein beständiger Kampf des Menschen gegen die Versuchung, der als ein Grundcharakteristikum der *conditio humana* seit dem Fall gilt. Christus, der der geweissagte Nachwuchs der Frau ist, fasst in sich diesen uralten Kampf zusammen (rekapituliert) und gibt ihm eine entscheidende Wendung.²⁴⁷ Dies tritt vor allem, deutlich mit dem Gedanken der Rekapitulation verbunden, in „Adversus Haereses“ IV 40,3 hervor: „Er kehrte die Feindschaft, durch die er (*sc.* der gefallene Engel) ihn (*sc.* den Menschen) zum Feind Gottes machen wollte, gegen den Urheber der Feindschaft selbst, indem er seine Feindschaft, die gegen den Menschen gerichtet war, beendete, sie umwandelte und gegen die Schlange richtete, wie Gott nach den Worten der Schrift zur

²⁴² KKK 410

²⁴³ Gal 3,19: „Warum gibt es dann den Gesetz? Wegen der Übertretungen wurde es hinzugefügt, bis der Nachkomme käme, dem die Verheißung gilt.“

²⁴⁴ Gal 4,4: „Als aber die Zeit erfüllt war, sandte Gott seinen Sohn, geboren von einer Frau und dem Gesetz unterstellt.“

²⁴⁵ Gal 3,16: „Abraham und seinem Nachkommen wurden die Verheißungen zugesprochen. Es heißt nicht: «und den Nachkommen», als wären viele gemeint, sondern es wird nur von einem gesprochen: *und deinem Nachkommen*; das aber ist Christus.“

²⁴⁶ Eine solche christologische Auslegung des Irenäus tritt aber nicht urplötzlich hervor, sondern wird durch bestimmte Faktoren vorbereitet: Für „Nachwuchs“ befindet sich im Urtext das Wort אָהָב, das sich auf זָרַע bezieht und einen Einzigen oder eine umfangreiche Nachkommenschaft bezeichnen kann. In der Septuaginta wird der hellenistische Ausdruck „Same“, *σπέρματός*, verwendet. In der weiteren Übersetzung wird anstelle von *σπέρματός* einfach nur mehr das Personalpronomen αὐτός (mask., Sing.) benutzt: „*er trifft dich am Kopf*“. Diese Übersetzung hat in diesem „Er“ einen bestimmten Nachkommen erkannt, den Messias, den neuen Adam (vgl. 1 Kor 15,21-22.45). Der Übersetzer der Septuaginta legt die Verheißung des Wortes Gottes so aus, dass der „Same“ der Schlange und damit alle Kräfte des Bösen, durch den „Samen“ der Frau ein für allemal besiegt werden. Auch schon bei Justin findet sich eine christologische Deutung des Gen 3,15, indem er den Mariensohn als denjenigen bezeichnet, der die Schlange vernichten wird [vgl. *Dial.* C,5 (Häuser, *BKV*² 33, 164)].

Gegenüber der Übersetzung in der Septuaginta hat Hieronymus in der Vulgata anstelle von „Er“ *ipsa* (=Sie) geschrieben. Damit hat er an eine bestimmte Frau gedacht: Maria. Sie trifft die Schlange tödlich am Kopf. In der ersten Frau hat der Teufel den ersten Menschen betrogen und mit ihm auch die ganze Menschheit ins Elend gestürzt. Durch das Ja Marias zum Willen Gottes wird Maria zur Miterlöserin der ganzen Menschheit und zum Antitypus der ersten Frau. Vgl. Overbeck W., *Menschwerdung*, 333-336.

²⁴⁷ Vgl. Overbeck W., *Menschwerdung*, 329-330.

Schlange gesagt hat: »Und Feindschaft will ich stiften zwischen dir und der Frau.«²⁴⁸ Gott richtet also in seinem großen Erbarmen alle Feindschaft gegen den Urheber des Abfalls.

Der Versucher hat Adam durch eine Frau beherrscht, indem er Eva als Instrument der Verführung benützt, um Adam zur Übertretung des Gebotes zu bringen. Dagegen hat Christus den Feind besiegt, indem er Maria als Instrument seiner Menschwerdung in Dienst genommen hat.²⁴⁹

Mit dem Protoevangelium am Anfang seiner Auslegung der Versuchungsgeschichte gewinnt Irenäus eine Grundperspektive: Der in der Wüste der Versuchung widerstehende Christus, ist die Antwort auf den im Paradies durch den Versucher verführten Menschen. Der Teufel bleibt in seiner Charakterisierung derselbe, er ist ein Lügner, wie am Ende, so schon am Anfang²⁵⁰: „Er war ein Mörder von Anfang an. Und der steht nicht in der Wahrheit; denn es ist keine Wahrheit in ihm. Wenn er lügt, sagt er das, was aus ihm selbst kommt; denn er ist ein Lügner und ist der Vater der Lüge“ (Joh 8,44).

Irenäus nennt drei Grundbedingungen für die Rekapitulation dieses uralten Kampfes. Zuerst ist das die wahre Menschheit dessen, der diesen Kampf zugunsten des Menschen gewinnt: „Der Feind wäre nämlich nicht gerechterweise besiegt worden, wenn der, der ihn besiegte, nicht ein Mensch aus einer Frau gewesen wäre.“²⁵¹ Diese Grundbedingung wird immer wieder in der Interpretation der Versuchungsgeschichte von Irenäus ausgesprochen betont.

Die zweite Grundbedingung bezieht sich auf Gott den Vater, der Christus zur Rettung der Menschen geschickt hat. Er muss derselbe Vater sein, gegen den Adam sich in Ungehorsam verführen lassen hat, und durch den die Verheißung von Gen 3,15 gegeben wurde²⁵²: „Aber der Herr hätte nicht jene alte und ursprüngliche Feindschaft gegen die Schlange in sich rekapituliert, (...) wenn er von einem anderen Vater gekommen wäre.“²⁵³

²⁴⁸ Irenäus von Lyon, *Adv. Haer.* IV, 40,3 (Brox, *FC* 8/4, 355).

²⁴⁹ Vgl. Orbe. A., *Teologia de San Ireneo, Comentario al Libro V del "Adversus haereses" II.*, (=BAC 29), Madrid 1987, 362.

²⁵⁰ Vgl. Overbeck W., *Menschwerdung*, 336.

²⁵¹ Irenäus von Lyon, *Adv. Haer.* V, 21,1 (Brox, *FC* 8/5, 163).

²⁵² Diese Grundbedingung der Einheit Gottes als unabdingbare Voraussetzung für die Rekapitulation des Kampfes gegen den Teufel betont Irenäus als Gegensatz zum gnostischen/markionitischen Dualismus. Vgl. Overbeck W., *Menschwerdung*, 339-340.

²⁵³ Irenäus von Lyon, *Adv. Haer.* V, 21,2 (Brox, *FC* 8/5, 165).

Die dritte Grundbedingung ist die Benützung der Waffen des Gesetzes durch Christus, was die Identität des von Jesus Christus geoffenbarten Vaters mit dem Schöpfer und alttestamentlichen Gesetzgeber zeigt: „Und darum hat er ihn auch ausschließlich aufgrund der Richtlinien des Gesetzes vernichtet und hat das Gebot des Vaters zu Hilfe genommen, um den abtrünnigen Engel zu vernichten und zu überführen.“²⁵⁴ Alle drei Versuchungsszenen haben in der Besiegung des Versuchers durch die Worte des Gesetzes etwas Gemeinsames. Ausgehend vom Protoevangelium zeigt Irenäus wie die Übertretung des väterlichen Gebotes des Adams und der mit dieser Tat verbundenen Feindschaft, rekapituliert wurden. Diese Rekapitulation, die durch Christi Erhaltung der Gebote geschieht, ist die Erfüllung der Verheißung des Vaters.²⁵⁵

Der Versucher erscheint Jesus, wie er im Paradies Adam (Eva) erschienen ist und versucht ihn zu unterwerfen, indem er ihn zum Ungehorsam gegenüber dem Schöpfer verführt. In seinem Kommentar zur irenäischen Auslegung der Versuchungen Christi sagt A. Orbe, dass Adam durch seine Sünde das Mysterium des Gehorsams verworfen hat.²⁵⁶ Gerade dieses Mysterium des Gehorsams gegenüber dem Vater ist der Punkt, in dem sich der Kampf gegen den Versucher entscheidet.“ Denn wie durch den Ungehorsam eines einzigen Menschen die Sünde Eingang fand und durch die Sünde der Tod sich behauptete (vgl. Röm 5,12.19), so ist auch durch den Gehorsam eines einzigen Menschen die Gerechtigkeit eingekehrt (vgl. Röm 5,19), die den Menschen, die einst tot waren, als Frucht das Leben bringt.“²⁵⁷

Als die letzte, entscheidende Rekapitulationstat sieht Irenäus die Aufhebung des Ungehorsams des Adams durch den Todesgehorsam Christi am Kreuz, weil das von Gott gedachte Heil erst in seinem Tod tatsächlich zu ihrem Ziel und Höhepunkt gebracht wurde.²⁵⁸ Deswegen ist es nicht verwunderlich, wenn Irenäus auch für diese entscheidende Tat, in der das Heilsmysterium zu seiner Erfüllung gelangt, seinen Hauptbegriff der *recapitulatio* verwendet: „Er kam unsichtbarerweise »in sein Eigentum« (Joh 1,11) und «wurde Fleisch« (Joh 1,14) und hing am Holz (vgl. Apg 5,30; 10,39, Gal 3,13; Dtn 21,22), um alles in sich zu rekapitulieren (vgl. Eph 1,10).“²⁵⁹

²⁵⁴ Irenäus von Lyon, *Adv. Haer.* V, 21,2 (Brox, *FC* 8/5, 165).

²⁵⁵ Vgl. Bingham D. J., *Irenaeus' Use of Matthew's Gospel in Adversus Haereses*, 275.

²⁵⁶ Vgl. Orbe. A., *Teologia de San Ireneo*, 387: „... echó a perder el misterio de la obediencia“.

²⁵⁷ Irenäus von Lyon, *Adv. Haer.* III, 21,10 (Brox, *FC* 8/3, 271).

²⁵⁸ Vgl. Scharl E., *Recapitulatio Mundi*, 35.

²⁵⁹ Irenäus von Lyon, *Adv. Haer.* V, 18,3 (Brox, *FC* 8/5, 151).

Bevor er mit der Interpretation der Versuchungen im engeren Sinn beginnt, bezeichnet er den Versucher als den abtrünnigen Engel.²⁶⁰ Der Satan wurde, so Irenäus, als Engel, als ein himmlisches und gutes Geschöpf von Gott geschaffen. Später hat er, aus Irenäus unbekanntem Gründen, spontan gegen Gott rebelliert und mit derselben Spontanität sich für immer von ihm getrennt. Deswegen wurde er Abtrünniger - hebräisch Satan - genannt.²⁶¹ Diese Erklärung, die Irenäus höchstwahrscheinlich von Justin dem Märtyrer übernommen hat, muss aber als unrichtig bezeichnet werden, weil das hebräische Wort Satan nicht Abtrünniger, sondern Widersacher oder Ankläger bedeutet, was dann auch Irenäus in seiner „Schrift zum Erweise der apostolischen Verkündigung“ bestätigt: „Und weil er durch seinen Charakter verführt, sich empörte und sich von Gott trennte, wurde er Satan genannt nach der hebräischen Sprache, d.i. Widersacher; derselbe wird aber auch Ankläger genannt.“²⁶² Jedenfalls ist die Entlarvung des inneren Seins des Teufels auf den Punkt gebracht worden: Er ist der Urapostat, der Widersacher Gottes, und der Ankläger des Menschen.

3.1.3.2. Die erste Versuchung

Sehr wichtig für die Einzigartigkeit der patristischen Auslegung der Versuchungsgeschichte ist die Vorstellung vom unwissenden Teufel, der Christus versucht, um seine wahre Natur zu erkunden. Eine solche Interpretation der Hauptabsicht des Teufels kann aber den Ernst der Versuchungen Christi gefährden.²⁶³ Meines Erachtens ist das auch der synoptischen Überlieferung gegenüber neu und äußerst interessant, weil dort wird uns nichts davon mitgeteilt, dass Christus dem Satan unbekannt gewesen sei, sondern ganz im Gegenteil berichten die Synoptiker, dass die Dämonen sehr gut wussten wer er war: „Von vielen fuhren auch Dämonen aus und schrien: Du bist der Sohn Gottes! Da fuhr er sie schroff an und ließ sie nicht reden; denn sie wussten, dass er der Messias war“ (Lk 4,41).²⁶⁴

²⁶⁰ Der Versucher wird hier als *angel apostata* bezeichnet.

²⁶¹ Vgl. Orbe, A., *Teologia de San Ireneo*, 376.

²⁶² Irenäus von Lyon, *Schrift zum Erweise der apostolischen Verkündigung* 16 (Harnack, *TU* 31/1; 9.), Leipzig 1907.

²⁶³ Vgl. Köppen K. P., *Anfechtung, Anfechtung Christi in der Alten Kirche*, in: *TRE II*, 688.

²⁶⁴ Die Kenntnis der Dämonen über die wahre Natur Christi wird von den Synoptikern deutlich unterstrichen, besonders bei den Heilungen der Besessenen: vgl. Lk 4,34; Lk 8,28; Mk 1,34; Mk 1,24; Mk 4,7; Mt 8,29.

Die Hauptabsicht der Väter, zu betonen, dass Christus als Mensch versucht wurde und seine Antworten gab, und dass vor allem seine menschliche Natur in diesem Kampf gesiegt hat, darf in diesem Zusammenhang nicht übersehen werden. Das ist ein Gegenpol zur Sicht des Geschehens von der Unwissenheit des Teufels her, bzw. der Versuch, die Ernsthaftigkeit der Versuchungen Christi herauszuarbeiten. Deswegen kann das Motiv des unwissenden Teufels erst dann richtig erklärt werden, wenn es mit der, bei den Kirchenvätern uns häufig begegnenden Zweinaturenlehre in Zusammenhang gebracht wird. Christus ist also Gott und Mensch zugleich und von diesen zwei Naturen in ihm weiß der Teufel nichts. Er versucht Christus zu seiner Vergewisserung, aber wird am Ende getäuscht. Die Väter betonen, dass der Teufel besonders durch die, mit dem Fasten Jesu verbundenen Armut und Bedürftigkeit getäuscht wurde, so dass er den Eindruck gewann, als habe er einen gewöhnlichen Menschen vor sich. So ist bei den Kirchenvätern neben dem Motiv des unwissenden Teufels auch das Motiv des getäuschten Teufels zu finden.²⁶⁵

Diese Vorstellungen beherrschen auch die Interpretation von Irenäus von Lyon, besonders in der Betonung des Hungers Jesu im Anschluss an sein vierzigstägiges Fasten.

Der Hunger ist einerseits der Beweis des wahren Menschseins Christi, denn „es ist nämlich eine Eigenschaft des Menschen, beim Fasten Hunger zu bekommen“²⁶⁶, und andererseits gibt sie dem Versucher eine Angriffsfläche bzw. provoziert ihn zum Angriff: „Wenn du Gottes Sohn bist, so befiehl, dass aus diesen Steinen Brot wird“ (Mt 4,3). Daher kann man sogar sagen, dass Christus der ist, der den Versucher durch seine menschliche Natur herausfordert, was eigentlich seine Souveränität in diesem Duell ausdrückt.

Laut Irenäus ist die Versuchung, der Christus ausgeliefert ist, eine zweifache: eine ist die, die durch den Hunger gegeben ist, eine andere besteht im Hinweis auf die, durch Christi Gottheit gegebene Möglichkeiten.²⁶⁷ Der Gottessohn braucht nicht seine Gottheit als Waffe zu benützen, es genügt ihm sein Bewusstsein um die eigene Menschheit. Deswegen besiegt er den Feind nur mit den Worten des Gesetzes, die den

²⁶⁵ Vgl. Köppen K.P., *Die Auslegung der Versuchungsgeschichte unter besonderer Berücksichtigung der Alten Kirche*, 30; 85-89.

²⁶⁶ Irenäus von Lyon, *Adv. Haer.* V, 21,2 (Brox, *FC* 8/5, 165).

²⁶⁷ Vgl. Overbeck W., *Menschwerdung*, 344.

Menschen als Quelle des Lebens vom Vater gegeben worden sind.²⁶⁸ Gott, der zugleich der Gesetzgeber ist, wird damit als guter Vater geoffenbart.

Der Versucher benützt aber dieselbe Waffe sowohl gegen Adam, als auch gegen Christus. Seine Absicht ist Christus weg vom Wort des Vaters zu bringen. Indem er auf das Wort des Versuchers hört, soll Christus, statt dem Gotteswillen, dem Willen des Feindes folgen und auf diesem Weg ins Verderben schlittern. Die Beziehung zum Sündenfall stellt Irenäus bei der Auslegung der ersten Versuchung neben der Gleichartigkeit des satanischen Angriffs auch in der Betonung der Enthaltbarkeit Christi²⁶⁹: „Dass der Mensch also im Paradies zweimal gegessen (vgl. Gen 3,6) und sich (mit Speise) angefüllt hatte, wurde durch die Entbehrung (der Speise) in dieser Welt wieder aufgelöst.“²⁷⁰ Da ist wieder der Rekapitulationsgedanke sichtbar: Niemals hätte der Satan den Christus versucht, wäre er nur ein reiner Gott gewesen, was zur Schlussfolgerung führt, dass dann auch Christus niemals die Verführung Adams rekapitulieren könnte. Der Versucher hat am Anfang einen nichthungernden Menschen durch die Speise verführt, und jetzt lässt sich der hungernde Christus nicht durch die Speise anlocken, sondern erwartet seine Sättigung aus Gottes Hand: „Der Mensch lebt nicht nur vom Brot, sondern von jedem Wort, das aus Gottes Mund kommt“ (Mt 4,4; Dtn 8,3). Dieselbe Erfahrung hat das Volk in der Wüste gemacht, als es mit dem Manna aus Gottes Hand gespeist wurde.

Der Herr hat die erste Versuchung einfach als ein Mensch bestanden, der den Geboten Gottes treu geblieben ist.

3.1.3.3. Die zweite Versuchung

Auch in der Interpretation der zweiten Versuchung bleiben die Kirchenväter bei ihrer Feststellung, dass der Teufel nicht wusste, wer Jesus eigentlich war, sondern sich Gewissheit verschaffen wollte über dessen Natur. Die Unzulänglichkeit seiner Versuchungsmittel oder seine Dummheit in dem Gebrauch der Schrift werden daher häufig betont. Wie schließlich seine Worte im Kampf, in dem das ganze

²⁶⁸ Vgl. Orbe. A., *Teologia de San Ireneo*, 373.

²⁶⁹ Vgl. Köppen K.P., *Die Auslegung der Versuchungsgeschichte unter besonderer Berücksichtigung der Alten Kirche*, 82.

²⁷⁰ Irenäus von Lyon, *Adv. Haer.* V, 21,2 (Brox, FC 8/5, 167).

Heilsmysterium auf dem Spiel stand, tatsächlich zur Versuchung werden konnten, bleibt leider unbeantwortet.²⁷¹

Die zweite Versuchung auf der Tempelzinne hat Irenäus in besonderem Maße als ein Muster für die Auseinandersetzung mit der Gnosis verstanden. In der absichtlichen Verfälschung der Worte aus der Heiligen Schrift sieht er eine gnostisch-häretische Exegese, die die Lüge unter dem Mantel der Bibel versteckt.²⁷²

Zum Unterschied zur ersten Versuchung, die er durch das Gesetz gestaltet hatte, verändert der Teufel nun seine Taktik: Er benützt wieder ein Schriftwort und verfälscht es dann durch die eigene Ergänzung: „Wenn du Sohn Gottes bist, so stürz dich hinab; denn es heißt in der Schrift: Seinen Engeln befiehlt er, dich auf ihren Händen zu tragen, damit dein Fuß nicht an einen Stein stößt“ (Mt 4,6; Ps 91,11-12). Das Wort stimmt, aber keine Schrift hat je gesagt „stürz dich hinab“, sondern diesen Rat hat der Vater der Lüge aus sich selbst heraus hinzugefügt, der also mit der Schrift seine Versuchung rechtfertigen will.

Die Schrift aber kann keine Gegensätze in sich haben und Christus antwortet wieder mit einem Wort aus dem Buch Deuteronomium, ohne es auf eigene, oder verfälschte Weise zu interpretieren: „In der Schrift heißt es auch: Du sollst den Herrn, deinen Gott, nicht auf die Probe stellen“ (Mt 4,7; Dtn 6,16). Wie der Beweis der Menschheit Christi für Irenäus wichtig ist, wird hier wieder sichtbar: Da das Schriftwort Dtn 6,16 an die Menschen gerichtet ist, so soll Christus, der sich wieder als Mensch bekennt, auch nicht seinen Gott auf die Probe stellen, indem er sich von der Zinne des Tempels hinabstürzt. Auf diese Weise enthüllt er auch die wahre Natur des abtrünnigen Engels als die eines hochmütigen Versuchers Gottes.²⁷³

Dem Rekapitulationsgedanken folgend ist es leicht auch hier zu bemerken: Der Hochmut des ersten Menschen, der sich zu Gott machen wollte ist offensichtlich durch die Demut des Sohnes Gottes, der sich als Mensch bekannt hat, rekapituliert worden. A. Orbe stellt die Frage, warum Irenäus die Demut des Sohnes Gottes in Gegensatz zum Hochmut der Schlange stellt und nicht zu dem des Adams? Die Antwort die Orbe gibt, ist sehr einfach: Irenäus will zeigen, dass es das unmittelbare Ziel des Teufels ist, auch

²⁷¹ Vgl. Köppen K.P., *Die Auslegung der Versuchungsgeschichte unter besonderer Berücksichtigung der Alten Kirche*, 51.

²⁷² Vgl. Bingham D. J., *Irenaeus' Use of Matthew's Gospel in Adversus Haereses*, 277.

²⁷³ Vgl. Orbe. A., *Teologia de San Ireneo*, 391.

den Menschen zum Abfall von Gott zu bewegen.²⁷⁴ Der Hochmut ist genau die Stelle, wo der Teufel es schafft, den Menschen an seine Seite zu ziehen.

Christus ist für Irenäus, wie oben erwähnt, ein Vorbild im Kampf mit der Gnosis, deren Hauptcharakteristik der Hochmut ist. Sie steht ganz in der Nachfolge der Schlange, die den Menschen mit dem Angebot der Erkenntnis des Guten und des Bösen versucht hat. Demgegenüber zeigt Christus, dass sich die wahre Erkenntnis in der Beobachtung der Schrift und in einer Haltung der Einfachheit und Demut verbirgt.²⁷⁵ Uns Menschen steht es nicht zu, in unserem Hochmut Gott auf die Probe zu stellen, sondern im Gegenteil, sollen wir uns demütig verhalten wie es den Menschen, die ein Geschöpf Gottes sind, gebührt.

3.1.3.4. Die dritte Versuchung

Die Versuchung enthüllt die innere Sünde des Teufels und durch die Schriftdebatte enthüllt er das innere und äußere Wesen des Teufels. Äußerlich hat sich der Teufel als Menschenversucher erwiesen, und innerlich, in seinem okkulten und radikalen Wesen, ist er Gottesfeind und „angelus apostata“. Er versucht den Menschen nicht in erster Linie als Feind des Menschen, sondern als Feind Gottes. Da er es nicht schafft Gott zu besiegen, will er sein Lieblingsgeschöpf zerstören, indem er den Menschen von Gott zu trennen versucht. Diese Enthüllung der Absicht und des wahren Wesens des Teufels gehört zum Triumph Christi, weil es gleichzeitig offenbar macht, wer der wahre Feind des Menschen ist, und wie man ihn besiegen kann.²⁷⁶

„Schon zweimal“, so leitet Irenäus die dritte Versuchung ein, war der Teufel „aus der Schrift überwunden, da er überführt worden war, im Gegensatz zu Gottes Gebot seine Ratschläge zu erteilen, und sich seinem Willen entsprechend als Gottes Feind erwiesen hatte.“²⁷⁷ Daraufhin sammelte der Teufel alle seine lügnerischen Kräfte und versuchte verzweifelt, Jesus zum dritten Mal anzugreifen. Die Auseinandersetzung war damit zu ihrem Höhepunkt geraten.

²⁷⁴ „¿Por qué lleva ahora la antítesis a la serpiente, no al hombre? Respondo. Indirectamente enseña - con los designios diabólicos - el fin que persigue el enemigo en sus tentaciones: arrastrar al hombre a la apostasía (interior o de mente) con Dios“, vgl. Orbe. A., *Teologia de San Ireneo*, 394.

²⁷⁵ Vgl. Overbeck W., *Menschwerdung*, 346.

²⁷⁶ Vgl. Orbe. A., *Teologia de San Ireneo*, 395.

²⁷⁷ Irenäus von Lyon, *Adv. Haer.* V, 21,2 (Brox, *FC* 8/5, 167).

Der Teufel „zeigt ihm alle Reiche der Welt mit ihrer Pracht“ (Mt 4,8) und macht ihm ein Angebot: „Dies alles will ich dir geben – denn es ist mir übergeben, und ich gebe es, wem ich will – wenn du vor mir niederfällst und mich anbetest.“²⁷⁸ Dies ist Irenäus zufolge als eine hochmütige Lüge zu verstehen, da auch der Teufel nur ein Geschöpf ist, und die Vergabe irdischer Reiche und die Herrschaft der Könige in der Hand Gottes liegen.²⁷⁹

Der Teufel benützt jetzt keine Schriftworte, sondern attackiert die menschlichen Sinne Christi. Dieses Mal wird seine Absicht sofort mit ihrer ganzen Klarheit enthüllt: Er will Jesus zur Apostasie verführen und bietet ihm dafür die ganze sichtbare Welt als Besitz an. Der Teufel kann nur das tun, was er auch schon am Anfang im Paradies getan hatte, als er den Verstand des Menschen benebelte, indem er ihm ein Leben voll von Reichtümern und Vergnügungen angeboten hatte. Das brachte den Menschen auch schließlich zu dem Punkt, an dem er den wahren Gott vergessen und gedacht hatte, dass er Gott nicht mehr bräuchte.²⁸⁰

Die Antwort Christi besteht wiederum aus den Worten des Gesetzes aus dem Buch Deuteronomium: „Vor dem Herrn, deinem Gott, sollst du dich niederwerfen und ihm allein dienen“ (Mt 4,10). Vorausgeschickt wird von ihm jedoch jene Bezeichnung des Gegners, die für Irenäus, wie schon erwähnt, in besonderer Weise das Wesen des Teufels bloßstellt: „Weg mit dir, Satan“. Ein Kampf ist dann verloren, wenn die Masken fallen, die ihn ermöglicht haben. Diese Bezeichnung versteht Irenäus als eine Verfluchung des Teufels als Apostat. Christus verflucht ihn und lässt ihn für immer in seiner Apostasie, getrennt von Gott.²⁸¹

Der Teufel, der, nach dem Verständnis von Irenäus und anderer Kirchenväter, durch seine Versuchungen die wahre Natur Christi erkunden wollte, wird durch Christus bloßgestellt und bleibt ohne Antwort auf seine Frage. Das Wort des Gesetzes, das dem Menschen übergeben wurde, hat sich aber als wahr und kraftvoll erwiesen, unabhängig von der Gottessohnschaft Christi.²⁸²

²⁷⁸ Irenäus stellt die dritte Versuchung dar, indem er Mt 4,9 und Lk 4,6-7 vermischt und macht selber darauf aufmerksam. Die lukanische Überlieferung ist hier passender, weil sie besser die teuflische Lüge offenbart. Der Teufel zeigt sich nicht nur als der „Fürst dieser Welt“, sondern unterstreicht die Tatsache, dass er alle Reiche der Welt empfangen hat und er kann mit ihnen machen was er will. Vgl. Orbe. A., *Teologia de San Ireneo*, 398.

²⁷⁹ Vgl. Noormann R., *Irenäus als Paulusinterpret*, 454.

²⁸⁰ Vgl. Orbe A., *Espiritualidad de san Ireneo*, (=AnGr 256, Series Facultatis Theologiae 33), Roma 1989, 197-198.

²⁸¹ Vgl. Orbe. A., *Teologia de San Ireneo*, 412.

²⁸² Vgl. Orbe. A., *Teologia de San Ireneo*, 401.

Für Irenäus stellt diese dritte Versuchung die Wiederaufnahme des von Adam verlorenen Kampfes im Paradies dar: „Die in Adam geschehene Übertretung von Gottes Gebot wurde durch das Gebot des Gesetzes aufgelöst, welches der Menschensohn beachtete, da er das Gebot Gottes nicht übertrat.“²⁸³ Genau das ist der Punkt, wo sich der Befreiungskampf Christi entscheidet. Die Menschheit Christi war, wie schon erwähnt, die entscheidende Voraussetzung für die gerechte Wiederaufnahme dieses Kampfes, und als Mensch hat Christus den Feind mit denselben Fesseln gebunden, die dieser zuvor dem Menschen angelegt hatte, bzw. mit den Worten des Gesetzes, dessen Kraft von der Tatsache kommt, dass es das Wort Gottes enthält. Irenäus findet die Zusammenfassung dieser ganzen Wirklichkeit im Shema, bzw. dem zentralen Bekenntnis Israels, mit dem Christus in seinem Leben erfüllend den Versucher besiegt²⁸⁴: „Der Stärkste von allen ist aber das Wort Gottes, das im Gesetz ausrief: »Höre, Israel, der Herr, dein Gott, der Herr ist ein einziger, und du sollst den Herrn, deinen Gott, lieben aus deiner ganzen Seele, und ihn sollst du anbeten und ihm allein dienen«“ (Dtn 6,4.5.13).²⁸⁵

Trotz der verschiedenen Arten der drei Versuchungen und den verschiedenen Aspekten, die bei ihnen sichtbar sind, weist Irenäus bei der Auslegung jeder einzelnen Versuchung immer wieder deutlich auf den Sündenfall hin und fasst so in demselben Sinn noch einmal die Bedeutung des Sieges Jesu zusammen: „Denn weil er am Anfang den Menschen überredete, das Gebot des Schöpfers zu übertreten, darum hatte er ihn in seiner Gewalt. Seine Gewalt, das ist die Übertretung und der Abfall, und mit ihnen fesselte er den Menschen. Genau durch einen Menschen musste er umgekehrt auch wieder besiegt und mit denselben Banden gefesselt werden, mit denen er den Menschen gebunden hatte, damit der Mensch, (*sc.* von den Fesseln) gelöst, zu seinem Herrn zurückkehre, nicht ohne jenem die Fesseln zurückzulassen, mit denen er selbst gebunden gewesen war, was die Übertretung bedeutet.“²⁸⁶

Die Art und Weise, in der Christus die Versuchungen besiegt, werden so, nach der Meinung des Irenäus, für das Leben der Christen fruchtbar gemacht. Auch wenn am Anfang seiner Auslegung das Verhalten Christi als beispielhaft dargestellt wurde, so tritt dieser Gedanke später ganz in den Vordergrund. Die Bedeutung der Versuchungen lässt sich wieder in einem Wort zusammenfassen: Rekapitulation. Christus hat uns in

²⁸³ Irenäus von Lyon, *Adv. Haer.* V, 21,2 (Brox, *FC* 8/5, 169).

²⁸⁴ Vgl. Overbeck W., *Menschwerdung*, 351-352.

²⁸⁵ Irenäus von Lyon, *Adv. Haer.* V, 22,1 (Brox, *FC* 8/5, 173).

²⁸⁶ Irenäus von Lyon, *Adv. Haer.* V, 21,3 (Brox, *FC* 8/5, 169).

seiner rekapitulierenden Tat auf existentielle Weise die Möglichkeit gegeben im Kampf gegen den Versucher zu siegen. E. Scharl hat diesen Zusammenhang der Versuchungen und des Rekapitulationsgedankens auf den Punkt gebracht: „Wenn also in diesem Zusammenhang Christus den Krieg gegen unseren Feind rekapituliert, oder die alte ursprüngliche Feindschaft gegen die Schlange in sich rekapituliert, so gibt der Herr in der Wüste nicht nur ein Beispiel, sondern setzt eine rekapitulierende (Erneuerung wirkende) Tat.“²⁸⁷

3.2. Ambrosius von Mailand

Ambrosius von Mailand hat im vierten Jahrhundert gelebt und war der älteste der vier großen lateinischen Kirchenväter. Durch seine Person und Werke hat er die kirchlichen und staatlichen Verhältnisse seiner Zeit stark beeinflusst. Noch als Katechumene wurde er zum Bischof von Mailand ernannt und wurde nach seiner Taufe auch tatsächlich zum Bischof geweiht.²⁸⁸ Er wurde als guter Redner in seiner Zeit anerkannt, was auch der heilige Augustinus in seinen Bekenntnissen²⁸⁹ bezeugt. Unter vielen Werken sind besonders seine Homilien bekannt, die man in zwei literarische Ebenen teilen kann. Einige sind den intellektuellen mailändischen Schichten gewidmet, und mit anderen dagegen hat er auch den Zugang zu dem einfachen Auditorium gefunden. Die Versuchungen Christi behandelt Ambrosius im vierten Buch seines Werkes „Expositio evangelii secundum Lucam“, das in zehn Büchern erhalten ist.²⁹⁰ Der Bischof von Mailand hat zahlreiche exegetische Werke und Kommentare der alttestamentlichen Bücher hinterlassen. Die „Expositio“ ist sein einziger exegetischer Kommentar zum NT.²⁹¹ Er hat die Exegese nur in Form der Predigt gemacht, so dass es hier trotz des Titels nicht um einen systematischen, wissenschaftlichen Traktat geht, sondern um eine homiletische Sammlung des heiligen Ambrosius aus den Jahren 389-390.²⁹²

²⁸⁷ Vgl. Scharl E., *Recapitulatio Mundi*, 35.

²⁸⁸ Vgl. Wilbrand W., *Ambrosius*, in: *RAC I*, 365.

²⁸⁹ Vgl. Augustinus, Conf. V,13 (Hoffman, *BKV*² 18/VII, 101-102).

²⁹⁰ Vgl. Moreschini C. - Norelli E., *Storia della Letteratura Cristiana Antica Greca e Latina I*, Brescia 1995, 386-389.

²⁹¹ Vgl. Corsato C., *La Expositio evangelii secundum Lucam die sant' Ambrogio*, (=SEA 43), Roma 1993, 7-8.

²⁹² Vgl. Moreschini C. - Norelli E., *Storia della Letteratura Cristiana Antica Greca e Latina I*, 386-389.

3.2.1. Die Versuchung als Teil des soteriologischen Wirkens Christi

Ambrosius beschäftigt sich vor allem mit dem Wahrheitsbegriff. Wahrheit ist für ihn in der Person des inkarnierten Christus absolut gegenwärtig, und bildet einerseits den Maßstab für ein rechtes Verständnis der Schrift und andererseits ist sie selbst nur in der Schrift zu finden. Diese Wahrheit ist konkret im Wirken Christi zu finden. Aus diesem Grund widmet Ambrosius sein viertes Buch der Auslegung der einzelnen Szenen, unter denen auch die Versuchung ihren Platz findet²⁹³. Die Versuchung eröffnet die Perspektive für den weiten heilsgeschichtlichen Horizont, in dem Christi Wirken seine Bedeutung gewinnt. Ambrosius bemüht sich vor allem den Akzent auf die soteriologische Wirksamkeit zu setzen.²⁹⁴ Hier ist noch einmal ein großer Unterschied zwischen der patristischen und modernen Auslegung zu sehen, die die Versuchungen Christi in ihrem soteriologischen Gehalt kaum auszuwerten versucht. Im ambrosianischen Denken ist also das menschliche Heil das grundlegende Ziel allen Wirkens Christi und in dieser soteriologischen Finalität seines gesamten Handelns, die einen Deutungsrahmen bildet, werden auch die einzelnen Ereignisse bzw. Mysterien des Lebens Jesu zu verstehen versucht.²⁹⁵

Ambrosius nähert sich an das Thema der Versuchung an, indem er die drohende Gefährdung des Heils, die für den Menschen hauptsächlich von sinnlichen Versuchungen ausgeht mit dem Bild einer Seefahrt und mit der damit bestehenden Gefahr eines Schiffbruchs darstellt. Durch Taufe, Wüstenaufenthalt und Fasten Jesu versucht Ambrosius die grundsätzliche Bedeutung dessen Wirken hervorzuheben. Es sind drei wesentliche Elemente, die zum Heil des Menschen beitragen²⁹⁶: „Drei Mittel sind es nämlich, die der Förderung des menschlichen Heiles dienen: Sakrament [Taufe], Einsamkeit, Fasten.“²⁹⁷

Der geistliche Kampf der Christen wird im Motiv der Wüste und des Fastens abgebildet. Die Taufe aber ist Grundvoraussetzung für diesen Kampf: „Denn »niemand wird ja gekrönt, der nicht ordnungsgemäß kämpft«, niemand aber zum Tugendkampfe

²⁹³ Die Auslegung der Versuchungsgeschichte besteht wesentlich aus Textelementen und der Reihenfolge der matthäischen Version. Durch ihre Platzierung an herausgehobener Stelle im Lukaskommentar, vor allem im Zusammenhang mit der Einleitung, die Christi Wirken nach seinen leitenden Grundsätzen befragt, gewinnt sie paradigmatischen Charakter. Vgl. Graumann T., *Christus Interpres*, (=PTS 41), Berlin-New York 1994, 295.

²⁹⁴ Vgl. Graumann T., *Christus Interpres*, 293-298.

²⁹⁵ Vgl. Graumann T., *Christus Interpres*, 299.

²⁹⁶ Vgl. Graumann T., *Christus Interpres*, 298.

²⁹⁷ Ambrosius, *Exp. Ev. Luc. IV,4* (Niederhuber, *BKV*² 21/II, 160).

zugelassen, wenn er nicht zuvor von allen Sündenmakeln abgewaschen mit der himmlischen Gnadengabe hierzu eingeweiht wird.²⁹⁸

Durch die Taufe tritt Christus in die menschliche Lebenswirklichkeit, um dem Menschen das Heil zu bringen. Erst durch sein Hineinstellen in die Situationen des menschlichen Lebens und sein Eintreten in die Versuchung, gewinnt Christi Vorbildfunktion für den geistlichen Kampf der Christen auch ihre existentielle Wirksamkeit.

3.2.2. Das ambrosianische Motiv des Rückweges ins Paradies

Bei vielen Kirchenvätern steht der Zusammenhang von Taufe und Versuchung im Mittelpunkt bzw. am Anfang der Auslegung der Versuchungsgeschichte. Ambrosius setzt dagegen den Akzent auf den Vergleich von Adam und Christus²⁹⁹: „Man erinnere sich füglich daran, wie der erste Adam aus dem Paradiese in die Wüste verstoßen wurde, um zu beobachten, wie der zweite Adam aus der Wüste zum Paradiese zurückkehrte“.³⁰⁰

Solche heilsgeschichtliche Betrachtungsweise, die durch die Adam-Christus Typologie, die Versuchung mit dem Sündenfall in Beziehung setzt, wurde im irenäischen Konzept der Rekapitulation bereits angelegt. Ambrosius nimmt zwar diese Sichtweise wie viele anderen Kirchenväter auf, aber er modifiziert sie durch die Vorstellung des Rückweges, die zusammen mit dem aus dem Kolosserbrief stammenden Konzept vom „Anziehen des neuen Menschen“ (vgl. Kol 3,9-12), die Grundstruktur seiner Auslegung bildet.³⁰¹ Die Betrachtung des Wirkens Christi ist in dieser Konzeption des Weges integriert.

In der Darstellung des Rückweges gewinnt die Wüste einen wichtigen Platz. Sie wird als der Ort verstanden, der die Lebenswirklichkeit des gefallenen Menschen umfassend bezeichnet. Sie wird auch als Bild für diese Welt und für einen hochmütigen, innerlich leeren Menschen benützt. Das negative Bild ist auch die Wüste in der Christus versucht wurde; das ist dieselbe Wüste in die Adam nach der Sünde verbannt wurde, bzw. ist es die Welt mit all ihren Verlockungen und Sünden.³⁰² Zur Mystischen Versinnbildlichung

²⁹⁸ Ambrosius, *Exp. Ev. Luc.* IV,4 (Niederhuber, *BKV*² 21/II, 160).

²⁹⁹ Vgl. Köppen K.P., *Die Auslegung der Versuchungsgeschichte unter besonderer Berücksichtigung der Alten Kirche*, 9.

³⁰⁰ Ambrosius, *Exp. Ev. Luc.* IV,7 (Niederhuber, *BKV*² 21/II, 162).

³⁰¹ Vgl. Graumann T., *Christus Interpres*, 301.

³⁰² Vgl. Corsato C., *La Expositio Evangelii secundum Lucam di sant' Ambrogio*, 172-173.

der Befreiung des Adams aus der Verbannung wurde Christus in die Wüste geführt³⁰³: „In der Wüste weilte Adam, in der Wüste Christus; denn er wusste, wo er den Verstoßenen auffinden könne, um ihn aus der Irre ins Paradies zurückzuführen.“³⁰⁴ Demzufolge ist die Wüste der Ausgangspunkt sowohl des heilsgeschichtlichen als auch des individuell-glaubensgeschichtlichen Weges zum Heil, wo Christus mit seiner Ausrüstung zum geistlichen Kampf beginnt. Zur Darstellung des Rückweges benützt Ambrosius also eine sehr bildhafte Sprache, so dass er den Weg sogar in den landschaftlichen Veränderungen erkennt. Christus beginnt seinen Weg in der Wüste, geht über das Fruchtfeld (vgl. Lk 6,1-5) und endet bei seiner Passion in einem Garten (vgl. Joh 18,1), der als Endpunkt dieses Weges das Paradies abbildet (vgl. Hld 4,12f).³⁰⁵ Dabei stellt Ambrosius Christus als den vorbildlichen Führer von der Wüste zum Paradies dar: „Doch nachdem Adam im Paradiese ohne Führer den gewiesenen Weg verlor, wie hätte er aus der Wüste ohne Führer den verlorenen Weg wiederfinden können.“³⁰⁶

T. Graumann schreibt in seinem Werk über die Lukaserklärung von Ambrosius, dass Ambrosius das Wirken Christi in zwei Dimensionen betrachtet: „In Hinblick auf das »Mysterium«, das hier umfassend für den Heilsplan Gottes steht, ist es die Befreiung Adams aus dem Exil, als Exemplum instruiert es den Christen; in beidem aber dominiert das *pro me* das Geschehen. Als Beispiel kommt es immer erst zur Wirkung durch die soteriologische Kraft des historisch einmaligen Heilswirkens Christi, die den Menschen erst zur Nachfolge befreit.“³⁰⁷

Da die ganze Menschheit von den Folgen des Sündenfalls betroffen ist, ist jeder einzelne Christ in die Nachfolge Christi eingeladen bzw. soll er durch den geistlichen Kampf die Spuren Christi folgen, die ihm den Rückweg ins Paradies zeigen. Die Wegmetapher ist also ein Versuch, das Heilswirken Christi vor dem Hintergrund des Sündenfalls jedem einzelnen Christen unmittelbar persönlich zuzusprechen.

³⁰³ Vgl. Köppen K.P., *Die Auslegung der Versuchungsgeschichte unter besonderer Berücksichtigung der Alten Kirche*, 9.

³⁰⁴ Ambrosius, *Exp. Ev. Luc. IV,7* (Niederhuber, *BKV*² 21/II, 162).

³⁰⁵ Vgl. Graumann T., *Christus Interpres*, 305.

³⁰⁶ Ambrosius, *Exp. Ev. Luc. IV,8* (Niederhuber, *BKV*² 21/II, 162).

³⁰⁷ Graumann T., *Christus Interpres*, 306.

3.2.3. Die drei Versuchungen

Die Auslegung der einzelnen Versuchungen beginnt Ambrosius mit der Beobachtung des vierzigtägigen Fastens Jesu. Wie alles im Leben Jesu eine konkrete Bedeutung für das Leben des Christen hat, so ist es auch mit dem Fasten. Der Christ „darf kein Übertreter des geheimnisvollen Fastens sein“ wenn er „zur Herrlichkeit des Evangeliums und zur Frucht der Auferstehung gelangen will“³⁰⁸.

Ambrosius beschäftigt sich mit der Zahl vierzig, die er als *mysticus numerus* bezeichnet und der die innere Beziehung der alttestamentlichen Heilsereignisse³⁰⁹ mit dem Wirken Jesu innewohnt. Ambrosius lässt verstehen, dass das Mysterium in der ganzen Schrift zu finden ist und von Gott in verschiedenen Epochen enthüllt worden ist.³¹⁰ Ähnliche Überlegungen finden sich auch bei verschiedenen anderen Kirchenvätern. Hieronymus meint zum Beispiel, dass uns in der Zahl vierzig das „Sacramentum“ gezeigt wurde, in dem sowohl Mose auf dem Berg Sinai, als auch Elias am Berg Oreb gefastet haben: „In isto numero quadragesimae nobis ostenditur sacramentum in quo et Moses ieiunavit in monte Sina et Helias iuxta montem Choreb.“³¹¹ Wie schon erwähnt sind „sacramenta“ die alttestamentlichen, geheimnisvollen Vorausbilder (*figurae*), welche die Wirklichkeit (d.h. Erfüllung) in Christus und seiner Kirche finden.

Da aber von Mose und Elias nicht berichtet wird, dass sie Hunger bekommen hätten, stellt Ambrosius zuerst eine rhetorische Frage, die die ganze Absurdität des körperlichen Hungers Jesu ausdrückt: „Oder ist etwa der Mensch im Ertragen stärker als Gott?“³¹² Hieronymus stellt bei seiner Antwort darauf einen Zusammenhang mit dem in Christus stets vorhandenen Drang dar, das Heil zu verwirklichen: „Indes gab er damit, dass er während vierzig Tage nicht von Hunger übermannt werden konnte, deutlich zu verstehen, dass ihn nicht nach einer leiblichen Speise, sondern nach dem Heile hungerte.“³¹³ Verknüpft damit ist auch, das in der patristischen Auslegung schon erwähnte Argument, dass das Hunger den Zweck hatte den Teufel dazu zu reizen, Jesus als einen gewöhnlichen Mensch zu versuchen, damit sein Triumph nicht vereitelt würde.

³⁰⁸ Ambrosius, *Exp. Ev. Luc.* IV,15 (Niederhuber, *BKV*² 21/II,167).

³⁰⁹ Von den alttestamentlichen Heilsereignissen die mit dem Zahl vierzig zu tun haben erwähnt Ambrosius die Sintflut, Elias in der Wüste, den Gesetzesempfang des Mose am Sinai und die Wüstenwanderung des Volkes Israel, vgl. Ambrosius, *Exp. Ev. Luc.* IV,15 (Niederhuber, *BKV*² 21/II, 167).

³¹⁰ Vgl. Corsato C., *La Expositio Evangelii secundum Lucam di sant' Ambrogio*, 114-115.

³¹¹ Vgl. Hieronymus, *Mt. Com.* I,4,2 (CCL 77, 20).

³¹² Ambrosius, *Exp. Ev. Luc.* IV,16 (Niederhuber, *BKV*² 21/II, 167).

³¹³ Ambrosius, *Exp. Ev. Luc.* IV,16 (Niederhuber, *BKV*² 21/II, 168).

Es ist wichtig zu betonen, dass Ambrosius auch einen Sinn der Auslegung aller drei Versuchungen, sowie der Antworten Christi, in der aus ihnen zu gewinnenden Belehrung der Christen sieht.

Für seine Versuchungen benützt der Teufel drei Waffen³¹⁴: „Erstens die der Gaumenlust, zweitens die der Prahlucht, drittens die der Ehrsucht.“³¹⁵

3.2.3.1. Die erste Versuchung

Besonders in der Darstellung der ersten Versuchung wird die heilsgeschichtliche Wirksamkeit des Wirkens Christi deutlich. Am Anfang greift der Teufel an den Anfang der Geschichte zurück: Er versucht Jesus zuerst, wie bei Adam, durch das Essen. Daraus ergibt sich aber eine Möglichkeit für Jesus diese Geschichte noch einmal durchzugehen, sie zu verwandeln und letztlich sie zu einem heilvollen Ende für den Menschen zu führen. Ambrosius deutet diesen Ablauf wieder ganz konkret für sich und damit auch für die anderen Christen, indem er hier den Anfang seines eigenen Sieges in Christus sieht³¹⁶: „Darum nimmt auch mein Obsiegen in Christus dort seinen Ausgang, wo ich in Adam unterlegen bin.“³¹⁷

Der patristischen Tradition folgend findet Ambrosius das Motiv der Frage „wenn du Gottes Sohn bist“ in der Unwissenheit des Teufels über die wahre Natur Christi begründet, wobei er nicht darauf Wert legt die göttliche Natur Christi zu unterstreichen, sondern auf die Voraussetzung des Kommens des Gottessohnes³¹⁸: „Doch was anderes verraten derartige Einleitungsworte: »wenn du Sohn Gottes bist«, als dessen Wissen um die Ankunft des Gottessohnes?“³¹⁹ Der Akzent wird also auf die Notwendigkeit der Erkenntnis der Inkarnation bzw. Erkenntnis der Gottheit Christi in diesem konkreten Menschen gesetzt.³²⁰

Den Beweis der göttlichen Natur und Macht Christi findet Ambrosius ganz am Ende der Versuchungsgeschichte bzw. im Engeldienst, der mit der göttlichen Natur Christi in unmittelbarem Zusammenhang steht und daher die dem Herrn allein vorbehaltenen,

³¹⁴ Solche Reihenfolge der unter diese Stichworte (*gula*, *iactantia* und *avaritia* bzw. *ambitio*) gefasste Versuchungen setzt den matthäischen Text (vgl. Mt 4,3-10) voraus: vgl. Graumann T., *Christus Interpres*, 308.

³¹⁵ Ambrosius, *Exp. Ev. Luc.* IV,17 (Niederhuber, *BKV*² 21/II, 168).

³¹⁶ Vgl. Graumann T., *Christus Interpres*, 308.

³¹⁷ Ambrosius, *Exp. Ev. Luc.* IV,17 (Niederhuber, *BKV*² 21/II, 168).

³¹⁸ Vgl. Graumann T., *Christus Interpres*, 309.

³¹⁹ Ambrosius, *Exp. Ev. Luc.* IV,18 (Niederhuber, *BKV*² 21/II, 169).

³²⁰ Vgl. Graumann T., *Christus Interpres*, 309.

besondere Ehre darstellt. Er interpretiert den Engeldienst im Zusammenhang mit den Tieren des Markus³²¹: „Von den Himmeln wird der Herr gelobt und auf Erden sichtbar. Von ihm versichert Markus: »Er war zusammen mit den Tieren, und die Engel dienten ihm.« Im einen erkenne einen charakteristischen Zug seines Erbarmens, im anderen einen Beweis seiner göttlichen Macht! Im Deinigen liegt der Grund für die Herablassung zu den Tieren, im Seinigen der Grund für seine Lobpreisung durch die Engel.“³²² Die Zweinaturenlehre wurde schon bei Irenäus behandelt und hier findet Ambrosius den Beweis für sie: In der Herablassung zu den Tieren kommt die menschliche Natur Christi zum Ausdruck und der Dienst der Engel weist dagegen auf seine göttliche Natur. Unter der Herablassung zu den Tieren ist gemeint, dass die Tiere wie die Menschen die Natur eines Geschöpfes haben.³²³

Wie es schon bei Irenäus festgestellt wurde, wurde der Teufel nicht nur in Unwissenheit gehalten, sondern er wurde von Christus auch getäuscht. Seine Täuschung war aber beabsichtigt und interessanterweise findet Ambrosius gerade in der Täuschung des Teufels einige Gründe dafür, dass Maria mit einem Mann verlobt war³²⁴: „Ein nicht geringer Grund liegt auch darin, dass die Jungfräulichkeit Marias dem Fürsten der Welt entgehen sollte; denn da er sie einem Manne verlobt sah, konnte ihm die Geburt nicht verdächtig erscheinen.“³²⁵

Da der Teufel die wahre Natur Christi zu erkunden versucht, enthält die erste Versuchung eine Doppeldeutigkeit. Eine Verwandlung des Steines ins Brot würde die wahre, göttliche, schöpferische Natur Christi enthüllen, deswegen entgegnet ihm Christus auch mit einer doppeldeutigen Antwort in Form eines Schriftzitats „Es steht geschrieben“ um ihn weiter in Unwissenheit zu halten.³²⁶ Er bedient sich als Mensch³²⁷ der Worte der Schrift als einer allgemein zugänglich wirksamen Waffe und verweist so vorbildhaft auf die Schrift als das Mittel schlechthin, den Versuchungen des Teufels zu

³²¹ Vgl. Köppen K.P., *Die Auslegung der Versuchungsgeschichte unter besonderer Berücksichtigung der Alten Kirche*, 71.

³²² Ambrosius, *Exp. Ev. Luc.* II,52 (Niederhuber, *BKV*² 21/II, 82).

³²³ Vgl. Köppen K.P., *Die Auslegung der Versuchungsgeschichte unter besonderer Berücksichtigung der Alten Kirche*, 76-78.

³²⁴ Vgl. Köppen K.P., *Die Auslegung der Versuchungsgeschichte unter besonderer Berücksichtigung der Alten Kirche*, 89.

³²⁵ Ambrosius, *Exp. Ev. Luc.* II,3 (Niederhuber, *BKV*² 21/II, 49).

³²⁶ Vgl. Köppen K.P., *Die Auslegung der Versuchungsgeschichte unter besonderer Berücksichtigung der Alten Kirche*, 40.

³²⁷ Auch Christi Antwort: „Der Mensch lebt nicht nur vom Brot“, bestätigt Ambrosius in seiner Unterscheidung zweier Naturen. Auch daher ist es deutlich, dass sich die Versuchung nur auf die Christi Menschheit, nicht auf seine Gottheit richten kann: „Zugleich zeigt der Herr mit den Worten: »nicht vom Brot allein lebt der Mensch«, dass nur seine Menschheit, d.i. unsere Natur, die er annahm, nicht seine Gottheit versucht wurde“, Ambrosius, *Exp. Ev. Luc.* IV,20 (Niederhuber, *BKV*² 21/II, 170).

widerstehen. Dabei spricht Ambrosius über den Genuss der Schriftlesung, deren entfaltete Wirkung den leiblichen Hunger sogar zu vergessen vermag³²⁸: „In den Genuss der göttlichen Schriftlesung versenkt, vergisst er darüber den leiblichen Hunger, verschafft sich die Speise des himmlischen Wortes.“³²⁹ Da die soteriologische Zielsetzung des Sieges Christi in der Auslegung des Ambrosius eine zentrale Stelle einnimmt, vergisst er nicht immer wieder zu betonen: „Dir, nicht sich erringt er damit den Sieg.“³³⁰

3.2.3.2. Die Versuchung auf der Tempelzinne

Die zweite Versuchung wird von Ambrosius unter dem Stichwort der *iactantia* bzw. Prahlucht oder Anmaßung behandelt. Die räumliche Vorstellung von oben und unten wird auf eine moralische Verfasstheit übertragen, was Ambrosius als Ausgangspunkt für seine paränetische Interpretation benützt. Die Versuchung Jesu sich von der Tempelzinne herabzustürzen, ist ein Bild für die Absicht des Teufels den Menschen von einer ethisch-moralischen hohen Stufe zu stürzen. Der Teufel will die Lebensführung des Menschen vom Geistigen ins Fleischliche und sein Trachten vom Himmlischen ins Weltliche umlenken, wobei Ambrosius die Freiheit des Menschen betont.³³¹ Der Mensch kann dazu nicht gezwungen werden, es bedarf seiner freiwilligen Zustimmung: „Es kann der Teufel niemand schaden, wenn er sich nicht selbst in die Tiefe stürzt. Wer nämlich auf das Himmlische verzichtet und das Irdische erwählt, der ist selbst sozusagen am jähen Sturz des sinkenden Lebens schuld.“³³²

Der Teufel benützt die menschliche Tugend durch ein falsches Vertrauen in die eigene Stärke als Mittel seiner Versuchung: „Auch das ist nur Teufelswort, wenn das Fleisch spricht: Du bist stark, iss und trink und bleib dir gleich! Baue nicht auf das eigene Ich! Schäme dich nicht, dass du der Hilfe benötigst, deren Christus nicht benötigte!“³³³ Als Beispiel für diese Notwendigkeit dienen ihm die Apostel Petrus und Paulus: „Sie wollten nicht den Anschein erwecken, sich selbst etwas herbei anzumaßen. So heilt Petrus den Lahmen mit den Worten: »Im Namen Jesu des Nazareners steh auf und

³²⁸ Vgl. Graumann T., *Christus Interpres*, 310.

³²⁹ Ambrosius, *Exp. Ev. Luc.* IV,20 (Niederhuber, *BKV*² 21/II, 169).

³³⁰ Ambrosius, *Exp. Ev. Luc.* IV,19 (Niederhuber, *BKV*² 21/II, 169).

³³¹ Vgl. Graumann T., *Christus Interpres*, 310.

³³² Ambrosius, *Exp. Ev. Luc.* IV,25 (Niederhuber, *BKV*² 21/II, 171).

³³³ Ambrosius, *Exp. Ev. Luc.* IV,24 (Niederhuber, *BKV*² 21/II, 171).

wandle!« Auch von Paulus lerne Selbstüberhebung meiden: »Ich kenne«, versichert er, »einen Menschen, der - ob im Leibe, ob außer dem Leibe, ich weiß es nicht, Gott weiß es« - entrückt wurde in das Paradies und die unaussprechliche Worte hörte, die ein Mensch nicht sprechen kann. Von einem solchen will ich mich rühmend sprechen, von mir aber will ich nichts rühmen außer meiner Schwachheiten.³³⁴

So wie Irenäus von Lyon macht auch Ambrosius durch die zweite Versuchung auf die Möglichkeit eines satanischen Schriftgebrauchs aufmerksam. In der Verknüpfung an den zweiten Korintherbrief erklärt er den häretischen Schriftgebrauch als satanisch und sieht im richtigen Christusverständnis bzw. in der Erkenntnis seiner Einheit mit dem Vater, das Kriterium für die Unterscheidung rechter Schriftauslegung. Eine falsche Schriftauslegung ist die Quelle des Irrtums und aller Häresien. Auf der anderen Seite kann die Schrift, in richtiger Weise gebraucht, eine äußerst wirksame Waffe in der Auseinandersetzung mit dem Versucher sein.³³⁵

3.2.3.3. Die Versuchung auf dem Berge

Das Thema der dritten Versuchung ist die „ambitio“ bzw. das Streben nach weltlichen Ehrenstellungen. Bei seiner Interpretation der dritten Versuchung, nimmt Ambrosius Christi Verhalten und Antwort nicht mehr in den Blick, sondern behandelt ambitio als typisches ethisches Problem in Antithese zur Welt³³⁶: „Hier ergibt sich für uns die Lehre, die Anwandlungen eitler Ehrsucht zu verachten, weil jede weltliche Würde der Gewalt des Teufels unterliegt, vergänglich in ihrem Besitz, leer an Frucht ist.“³³⁷

Diese Versuchung Jesu auf dem Berge wird fast vollständig in der Erörterung der Frage nach der Gewalt, die dem Teufel gegeben wurde und die er weitergeben kann, behandelt. Ambrosius erkennt einen Widerspruch: „Doch wie kann an unserer Stelle der Teufel eine Gewalt erteilen, während an einer anderen zu lesen steht, »alle Gewalt ist von Gott«?“³³⁸ Durch das Beispiel der Amtsgewalt will Ambrosius die Frage beantworten. Obwohl die Welt die Schöpfung Gottes ist, sind ihre Werke böse. Die Ordnung der Amtsgewalt stammt von Gott, aber das Streben nach Gewalt ist vom

³³⁴ Ambrosius, *Exp. Ev. Luc.* IV,26 (Niederhuber, *BKV*² 21/II, 172).

³³⁵ Vgl. Graumann T., *Christus Interpres*, 311-312.

³³⁶ Vgl. Graumann T., *Christus Interpres*, 312.

³³⁷ Ambrosius, *Exp. Ev. Luc.* IV,28 (Niederhuber, *BKV*² 21/II, 173).

³³⁸ Ambrosius, *Exp. Ev. Luc.* IV,29 (Niederhuber, *BKV*² 21/II, 173).

Bösen. Daraus ergibt sich, dass die Gewalt an sich nichts Schlechtes ist, sondern der, der sie missbraucht trägt die Schuld, nicht das Amt. Am Ende der Erörterung wird deutlich, dass Ambrosius von der Macht spricht, die dem Teufel eine Zeitlang gegeben ist, damit er die Menschen versuche³³⁹: „Auch an unserer Stelle stellt der Teufel, wiewohl er von einem »Geben der Macht« redet, doch nicht in Abrede, dass ihm das alles nur eine Zeitlang eingeräumt ward.“³⁴⁰ Ähnlich bestimmt Ambrosius die Macht des Satans in seiner „Explanatio psalmi“ 36,46: Du Verruchter, du hast (deine Macht) empfangen, um zu versuchen, nicht um zu töten; d.h.: du hast empfangen, damit die Knechte Gottes geprüft, nicht damit sie ausgelöscht würden.³⁴¹

In der „Explanatio psalmi“ 61,19 beschäftigt sich Ambrosius unter anderem auch der Kommentierung der abweisenden Worte Jesu „Weg mit dir Satan“ (Mt 4,10; Mt 16,23). Da diese Worte sowohl an den Teufel, als auch später in Cesarea Philippi an den Petrus gerichtet sind, haben sich viele Kirchenväter bemüht den Unterschied zwischen der Abweisung des Teufels von der des Petrus hervorzuheben.³⁴² Ambrosius bietet seine Erklärung: „Et Petro dictum est a domino Jesu: ueni retro post me. Non dixit: ueni retro hoc enim diabolo soli dixit-, sed: ueni retro post me; non est enim retro qui post Christum est.“³⁴³ An Petrus ergeht die Aufforderung zur Nachfolge.

Abschließend wendet sich Ambrosius wieder der mystischen dreifachen Gestalt der Versuchungen (gula, iactantia und ambitio), in der er die Parallelität zum Sündenfall sieht, zu. Es herrscht also eine antithetische Beziehung zwischen Christi Heilswirken und dem Sündenfall Adams, wobei auch die Annahme des Rekapitulationsgedankens bei Ambrosius zu erkennen ist. Er bringt aber eine Neuheit indem er innerhalb dieser Typologie auch eine Entsprechung in einem Einzelgeschehen erkennt. Demnach hat die von Christus bewirkte Auflösung der menschlichen Gefangenschaft unter der Gewalt des Teufels genau denselben Verlauf wie die Versuchung Adams, die Ambrosius in drei analoge Elemente zerlegt³⁴⁴: „Was im übrigen die mystische Seite anlangt, so sieht man, wie die Fessel der Ursünde Schritt für Schritt gerade auf dem Weg, den sie beschritten,

³³⁹ Vgl. Köppen K.P., *Die Auslegung der Versuchungsgeschichte unter besonderer Berücksichtigung der Alten Kirche*, 58-59.

³⁴⁰ Ambrosius, *Exp. Ev. Luc.* IV,29 (Niederhuber, *BKV*² 21/II, 174).

³⁴¹ Ambrosius, *Ex. Ps.* XII 36,46 (Petschenig, *CSEL* 64,4; 106): „nequissime, accepisti ad temptationem, non ad mortem, hoc est: accepisti ut probarentur dei seruuli, non ut extinguerentur, accepisti ut deus adoraretur, non ut negaretur.“

³⁴² Vgl. Köppen K.P., *Die Auslegung der Versuchungsgeschichte unter besonderer Berücksichtigung der Alten Kirche*, 62.

³⁴³ Ambrosius *Ex. Ps.* XII 61,19 (Petschenig, *CSEL* 64,4; 390).

³⁴⁴ Vgl. Graumann T., *Christus Interpres*, 313.

gelöst wurden: erst ward der Fallstrick der Gaumenlust, an zweiter Stelle jener der Wankelmütigkeit, an dritter jener der Ehrsucht gelöst. Durch eine Speisefrucht ließ Adam sich verlocken, aus Wankelmut trat er an die Stelle, wo der verbotene Baum stand, und machte sich desgleichen des Verbrechens dreister Ehrsucht schuldig, indem er Gott gleich sein wollte.³⁴⁵ Christus hat also die Fessel der Ursünde auf demselben Weg gelöst, den sie damals beschritten hatte und deswegen kann man in dieser Reihenfolge auch den göttlichen Heilsplan erkennen.³⁴⁶

Den Schluss der Versuchungsgeschichte bei Lk, in dem behauptet wird, dass der Teufel nur für eine gewisse Zeit von Christus abließ, bringt Ambrosius mit den drei oben genannten Lastern in Verbindung. Im dreifachen Anlauf des Teufels werden eigentlich die hauptsächlichsten Versuchungen und Laster genannt, in denen alle anderen enthalten sind³⁴⁷: „Die Quelle fast aller Verbrechen bilden, wie sich klar daraus ergibt, jene (obigen) drei Arten von Lastern. Denn es würde die Schrift nicht die Wendung »alle Versuchung erschöpfen« gebraucht haben, wenn nicht in jenen dreien der Grundstoff aller Sünden läge, deren Keim schon im Entstehen erstickt werden muss. Das Aufhören der Versuchungen fällt demnach mit dem Aufhören der Begierden zusammen, weil auch die Ursachen der Versuchungen mit den Ursachen der Begierden sich decken; die Ursachen der Begierden aber sind Fleischlust, Ruhmesglanz und Machtgelüste.“³⁴⁸ In der „Explanatio Psalmi“ 43,32 geht Ambrosius etwas ausführlicher auf den Schluss der Versuchungsgeschichte bei Lk ein. Wie bei vielen anderen Kirchenvätern findet man auch bei Ambrosius den Hinweis auf die Passion, die als zweite Versuchung jener ersten in der Wüste gegenübersteht. Deshalb sagt die Schrift nicht ohne Grund, dass der Teufel nach der ersten Versuchung von ihm bis zu einer bestimmten Zeit wich, d.h. bis zum großen Kampf der heiligen Passion.³⁴⁹ Leiden und Auferstehung gehören also zum zweiten Kampf, nachdem bei den Versuchungen in der Wüste der Sieg errungen worden war.

Über die gesamte Auslegung hinweg versucht Ambrosius die Beispielhaftigkeit des Verhaltens Christi für das christliche Leben hervorzuheben. In diesem Sinn schärft er

³⁴⁵ Ambrosius, *Exp. Ev. Luc.* IV,33 (Niederhuber, *BKV*² 21/II, 176).

³⁴⁶ Vgl. Köppen K.P., *Die Auslegung der Versuchungsgeschichte unter besonderer Berücksichtigung der Alten Kirche*, 84.

³⁴⁷ Vgl. Köppen K.P., *Die Auslegung der Versuchungsgeschichte unter besonderer Berücksichtigung der Alten Kirche*, 68.

³⁴⁸ Ambrosius, *Exp. Ev. Luc.* IV,35 (Niederhuber, *BKV*² 21/II, 177).

³⁴⁹ Vgl. Ambrosius, *Ex. Ps.* XII 43,32 (Petschenig, *CSEL* 64,4; 285): „Denique non otiose ait scriptura, quia post temptationem primam discessit ab eo diabolus usque ad tempus, hoc est usque ad certamen; ubi enim magnum certamen sacrae passionis aduenit, iterum aduersarius ad temptamenta successit.“

das Motiv des Rückweges paränetisch ein: Das Wirken Christi enthält Verhaltensformen, die erst auf dem je individuellen Rückweg ins Paradies Bedeutung gewinnen, den Christi Heilstat ermöglicht hat.³⁵⁰ Ambrosius betont die Größe des geistlichen Kampfes gegen geistige Mächte im Blick auf die Größe des Zieles und des Lohnes: „Nimm weg die Kämpfe der Märtyrer, und du hast weggenommen ihre Siegeskronen! Nimm weg ihre Marter, und du hast weggenommen ihre Seligkeiten!“³⁵¹ Deswegen sind die Versuchungen als der Weg zu den Seligen Belohnungen nicht als Übel zu fürchten, sondern gehören zur *conditio humana* und wir sollen „nur beten, wir möchten solche Versuchungen zu bestehen haben, die wir auch bestehen können.“³⁵²

³⁵⁰ Vgl. Graumann T., *Christus Interpres*, 314.

³⁵¹ Ambrosius, *Exp. Ev. Luc.* IV,41 (Niederhuber, *BKV*² 21/II, 181).

³⁵² Ambrosius, *Exp. Ev. Luc.* IV,42 (Niederhuber, *BKV*² 21/II, 182).

SCHLUSSWORT

Der christliche Glaube ist überzeugt, dass der gewaltsame Tod und die Auferstehung Jesu Christi nicht ein zufälliges Zusammenspiel bedauerlicher Umstände war. Sie gehören vielmehr zum ewigen Heilswillen Gottes, wie der heilige Petrus sagt: „Er wurde nach Gottes beschlossenen Willen und Vorauswissen hingegeben“ (Apg 2,23).³⁵³

Ausschlaggebend für dieses Verständnis des christlichen Mysteriums begriffes, war, wie wir im Verlauf dieser Arbeit gesehen haben, das Verständnis des heiligen Paulus betreffend diesen Aspekt. Das Schlüsselzitat dazu findet sich im Epheserbrief, wo der Völkerapostel schreibt: „(...) und hat uns das Geheimnis seines Willens kundgetan, wie er es gnädig im Voraus bestimmt hat: Er hat beschlossen, die Fülle der Zeiten heraufzuführen, in Christus alles zu vereinen, was im Himmel und auf Erden ist“ (Eph 1,9-10).³⁵⁴

Diese Vereinigung von allem was im Himmel und auf Erden ist, umfasst die Befreiung des Menschen aus dem Reich des Todes bzw. der Sklaverei der Sünde, die in der Schrift vorausverkündigt wurde, wie Paulus bekennt: „Christus ist für unsere Sünden gestorben, gemäß der Schrift“ (1 Kor 15,3).

Es geht also um das Geheimnis der Weisheit Gottes, vor allem in Bezug auf die Geschichte und Rettung der Welt. Das Leben Christi ist der Ort wo sich dieser Plan verwirklicht und zwar durch Ereignisse, die ihm Konkretheit und Wirkung verleihen. Es sind dies Einzelmysterien, die als Teile des einen Erlösungsgeheimnisses Christi, nicht nur eine vorbildliche, sondern auch eine soteriologische Bedeutung haben. Nach der Lehre des II. Vatikanums vollzieht sich diese Rettung durch die Hineinnahme aller Menschen in dieses Mysterium: „Alle Glieder müssen ihm gleichgestaltet werden, bis Christus Gestalt gewinnt in ihnen (vgl. Gal 4,19). Deshalb werden wir aufgenommen in die Mysterien seines Erdenlebens, sind ihm gleichgestaltet, mit ihm gestorben und mit ihm auferweckt, bis wir mit ihm herrschen werden (vgl. Phil 3,21; 2 Tim 2,11; Eph 2,6; Kol 2,12 usw.).“³⁵⁵

³⁵³ KKK 599.

³⁵⁴ Vgl. Grillmeier A., *Geschichtlicher Überblick über die Mysterien Jesu im allgemeinen*, 6.

³⁵⁵ LG 7.

Das Mysterium Paschale ist der Höhepunkt, in dem alle Mysterien ihre Erfüllung finden.³⁵⁶ Die Versuchung Jesu wird als die Einführung in dieses Mysterium Paschale verstanden, in der sich der ganze Kampf seines Lebens antizipiert und letztendlich zu seinem Endpunkt in der Kreuzigung gelangt.

Im Verlauf dieser Arbeit hat sich gezeigt, dass die Versuchung Jesu in der Wüste durch ihren Mysteriencharakter einen wesentlichen Anteil an der Heilsgeschichte hat. Diese Tatsache wird heutzutage leider oft vernachlässigt, da die Versuchung in den zeitgenössischen christologischen Traktaten kaum Platz findet.

Demgegenüber nimmt die moderne Exegese die Versuchung Christi und ihre erlöserische Bedeutung ernst, was ich im zweiten Teil meiner Arbeit aufzeigen wollte. Das kommt deutlich zum Ausdruck in der heutigen exegetischen Methode, die die Versuchung Christi nach dem theologischen Denken der einzelnen Evangelisten und ihre Verbindung mit dem AT betrachtet. Trotz der unterschiedlichen theologischen Akzentuierungen der drei Synoptiker, weisen sie ein gemeinsames theologisches Grundverständnis dieser Szene auf: Christus ist der zweite Adam, das neue Israel, der wahre geisterfüllte Gottessohn, in dem alle alttestamentlichen Prophezeihungen ihre Erfüllung gefunden haben.

Die Kirchenväter haben die Versuchung immer im grossen heilsgeschichtlichen Zusammenhang betrachtet. Besonders die schon oft erwähnte Adam-Christus-Typologie wurde dazu verwendet, um die Versuchungsgeschichte in den umfassenden Rahmen des Heilsmysteriums hereinzuholen. Die Gemeinsamkeiten zwischen dem Sündenfall und der Versuchung Christi treten deutlich hervor und wurden besonders ausführlich bei Irenäus von Lyon entwickelt, womit er seinen Rekapitulationsgedanken begründete: Christus hat durch seinen Sieg gegen die teuflische Anfechtung die gleichgestaltete Versuchung Adams „rekapituliert“. Das Ereignis in der Wüste enthüllt den Charakter der irenäischen Rekapitulation als den eines harten Kampfes an dessen Ende Christus durch seinen Tod und seine Auferstehung als Sieger hervorgehen wird. Im Laufe meiner Arbeit habe ich aufzuzeigen versucht, dass gerade der Sieg Christi über den Versucher und sein Todesgehorsam am Kreuz bei Irenäus als rekapitulierende (Erneuerung wirkende) Taten gelten.³⁵⁷

Im Denken des Ambrosius von Mailand hat das ganze Handeln Christi eine soteriologische Bedeutung, so dass er auch die Versuchung Christi in diesem

³⁵⁶ *KKK* 571.

³⁵⁷ Vgl. Scharl E., *Recapitulatio Mundi*, 34.

Deutungsrahmen zu verstehen versucht. Der theoretische Rekapitulationsgedanken des Irenäus wird bei Ambrosius durch das anschauliche Motiv des Rückweges ins Paradies ersetzt, wodurch er das Heilswirken Christi jedem einzelnen Christ unmittelbar zuspricht. Christus ist der Führer auf einem Weg, der mit dem Kampf in der Wüste beginnt und sein Ziel im paradiesischen Garten hat. Auf diese Weise gewinnt seine Auslegung eine belehrende Funktion für das Leben eines jeden Christen.

Die Arbeit wollte unter Anderem die Bedeutung der Versuchung Jesu für das christliche Leben, besonders für den täglichen spirituellen Kampf betonen.

Der Christ ist sich dessen bewusst, dass er ständig vom Satan versucht wird, um vom eingeschlagenen Weg abgebracht zu werden. Es geht nicht um einen Kampf „gegen Menschen aus Fleisch und Blut“, sondern „gegen die Beherrscher dieser finsternen Welt“ (Eph 6,12) und gegen die „listigen Anschläge des Teufels“ (Eph 6,11). In diesem Zusammenhang haben die Untersuchungen der patristischen Texte bestätigt, was ich immer wieder zu unterstreichen versucht habe: Christi Sieg gegen die Verlockungen des Teufels hat in erster Linie nicht den Sinn einer Vorbildfunktion für unseren täglichen geistlichen Kampf, sondern vielmehr eine existentielle, erlösende Wirksamkeit mit entscheidender Bedeutung.

Nur mit Christus an seiner Seite, kann der Mensch dem Versucher in der Kraft des Glaubens widerstehen. Die Versuchung Jesu hält vor Augen, dass jeder Mensch versucht wird, aber der Sohn Gottes stärker ist als der, der versucht. Er wird dafür Sorge tragen, dass wir nicht über unsere Kräfte versucht werden: „Noch ist keine Versuchung über euch gekommen, die den Menschen überfordert. Gott ist treu; er wird nicht zulassen, dass ihr über eure Kraft hinaus versucht werdet. Er wird euch in der Versuchung einen Ausweg schaffen, so dass ihr sie bestehen könnt.“ (1Kor 10, 13).

ABKÜRZUNGSVERZEICHNIS

Biblische Bücher

Altes Testament

<i>AT</i>	<i>Altes Testament</i>
<i>Dan</i>	<i>Daniel</i>
<i>Dtn</i>	<i>Deuteronomium</i>
<i>Ex</i>	<i>Exodus</i>
<i>Gen</i>	<i>Genesis</i>
<i>Hld</i>	<i>Hoheslied</i>
<i>Hos</i>	<i>Hosea</i>
<i>Jdt</i>	<i>Buch Judit</i>
<i>Jes</i>	<i>Jesaja</i>
<i>3 Makk</i>	<i>3. Makkabäerbuch (LXX)</i>
<i>Num</i>	<i>Numeri</i>
<i>Ps</i>	<i>Buch der Psalmen</i>
<i>Sir</i>	<i>Jesus Sirach</i>
<i>Tob</i>	<i>Buch Tobit</i>
<i>Weish</i>	<i>Buch der Weisheit</i>

Neues Testament

<i>Apg</i>	<i>Apostelgeschichte</i>
<i>Eph</i>	<i>Epheserbrief</i>
<i>Gal</i>	<i>Galaterbrief</i>
<i>Hebr</i>	<i>Hebräerbrief</i>
<i>Joh</i>	<i>Johannesevangelium</i>
<i>Kol</i>	<i>Kolosserbrief</i>
<i>Lk</i>	<i>Lukasevangelium</i>
<i>Mk</i>	<i>Markusevangelium</i>
<i>Mt</i>	<i>Matthäusevangelium</i>
<i>NT</i>	<i>Neues Testament</i>
<i>Offb</i>	<i>Apokalypse des Johannes</i>

<i>Röm</i>	<i>Römerbrief</i>
<i>1 Joh</i>	<i>1. Johannesbrief</i>
<i>1 Kor</i>	<i>1. Korintherbrief</i>
<i>2 Kor</i>	<i>2. Korintherbrief</i>
<i>2 Thess</i>	<i>2. Thessalonicherbrief</i>

Weitere Abkürzungen

Für die Abkürzungen der Namen der einzelnen Werke der Kirchenväter siehe Literaturverzeichnis.

<i>AnGr</i>	<i>Analecta Gregoriana</i> , Rom 1930ff.
<i>BSHST</i>	<i>Basler und Berner Studien zur historischen systematischen Theologie</i> , Zürich 1963ff.
<i>BGBE</i>	<i>Beiträge zur Geschichte der biblischen Exegese</i> , Tübingen 1955ff.
<i>BET</i>	<i>Beiträge zur biblischen Exegese und Theologie</i> .
<i>BAC</i>	<i>Biblioteca de Autores Cristianos</i> , Madrid 1947ff.
<i>BKV²</i>	Bardenhewer O. u.a.(Hg.), <i>Bibliothek der Kirchenväter</i> , Kempten 1911ff.
<i>CCL</i>	<i>Corpus Christianorum. Series Latina</i> , Turnholdt-Paris 1953ff.
<i>CSEL</i>	<i>Corpus scriptorum ecclesiasticorum Latinorum</i> , Wien 1866ff.
<i>DSBP</i>	Bianchi F.(Hg.), <i>Dizionario di spiritualità biblico-patristica</i> , Roma 2006.
<i>DPAC</i>	Di Berardino A.(Hg.), <i>Dizionario patristico e di antichità cristiane</i> , Casale Monferrato (AL), Marietti, 1983.
<i>DV</i>	<i>Dogmatische Konstitution über die göttliche Offenbarung „Dei verbum“</i> von 18. November 1965.
<i>EKK</i>	<i>Evangelisch-katholischer Kommentar zum neuen Testament</i> . Neukirchen, 1975ff.
<i>FC</i>	Brox N. u.a.(Hg.), <i>Fontes Christiani. Zweisprachige Neuausgabe christlicher Quellentexte aus Altertum und Mittelalter</i> , Freiburg in Breisgau 1990 ff.
<i>FThSt</i>	<i>Freiburger theologische Studien</i> , Freiburg in Breisgau 1910ff.
<i>GS</i>	<i>Pastoralkonstitution über die Kirche in der Welt von Heute „Gaudium et spes“</i> von 7. Dezember 1965.
<i>HM</i>	<i>Hallische Monographien</i> , Halle 1948ff.
<i>HDog</i>	Schneider T.(Hg.), <i>Handbuch der Dogmatik</i> , Düsseldorf 1992.

- HThG* Fries H.(Hg.), *Handbuch theologischer Grundbegriffe*, München 1962.
- HThK* Winkenhauser A. u.a.(Hg.), *Herders Theologischer Kommentar zum Neuen Testament*, Freiburg in Breisgau 1953 ff.
- IKaZ* *Internationale katholische Zeitschrift Coomunio*, Freiburg 1972ff.
- JSNT.S* *Journal for the study of the New Testament: Suppl. ser.*, Sheffield 1976ff.
- KKK* *Katechismus der katholischen Kirche*.
- LG* *Dogmatische Konstitution über die Kirche „Lumen Gentium“* vom 21. November 1964.
- LThK* Kasper W. u.a.(Hg.), *Lexikon für Theologie und Kirche*, Freiburg³ 1993ff.
- LXX* *Septuaginta*.
- MSSNTS* *Monograph series. Society for New Testament studies*, Cambridge 1965ff.
- MySal* Feiner J. u.a. (Hg.), *Mysterium salutis. Grundriß heilsgeschichtlicher Dogmatik*, Einsiedeln 1965ff.
- NHThG* Eicher P. (Hg.), *Neues handbuch theologischer Grundbegriffe*, München 1991ff.
- PTS* *Patristische Texte und Studien*, Berlin 1964ff.
- QVCh* *Quaderni di "Vetera christianorum"*.
- RAC* Klauser T. u.a. (Hg.), *Reallexikon für Antike und Christentum*, Stuttgart 1950ff.
- RNT* Wikenhauer A. u. Kuß O. (Hg.), *Regensburger neues Testament*, Regensburg³ 1956ff.
- SBS* Haag H., u.a.(Hg.), *Stuttgarter Bibelstudien*, Stuttgart 1965ff.
- SC* *Konstitution über die heilige Liturgie „Sacrosanctum Concilium“* von 4. Dezember 1963.
- SEA* *Studia ephemeridis Augustinianum*.
- SBL* *Studies in Biblical Literature*.
- FaCh* Schopp. L.(Hg.), *Fathers of the church*, Washington 1946ff.
- ThWNT* Friedrich G.(Hg.), *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, Stuttgart 1933ff.
- TEG* *Traditio Exegetica Graeca*.
- TRE* Krause G. u. Müller G.(Hg.), *Theologische Realenzyklopädie*, Berlin-New York 1976ff.
- TU* *Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen Literatur*, Leipzig–Berlin 1882ff.

WUNT

Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament,
Tübingen 1950ff.

ZNW

*Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft und die Kunde der
älteren Kirche, Berlin 1900ff.*

LITERATURVERZEICHNIS

Quellen

Neue Jerusalemer Bibel: Einheitsübersetzung mit dem Kommentar der Jerusalemer Bibel, Deissler A. u. Vögtle A. (Hg.), Freiburg im Breisgau 2000¹¹.

Kirchenväter und antike Autoren

AURELIUS AUGUSTINUS

Bekenntnisse (*Conf.*):

- Hoffmann A., *BKV*² 18/VII, Kempten 1914.

AMBROSIUS VON MAILAND

Apologie des Propheten Davids (*Apg. Proph. Dav.*):

- Schenkl C., *CSEL* 32.3/II, Wien 1897.

Kommentar zum Psalm 118 (*Exp. in Ps. CXVIII*):

- Petschenig M., *CSEL* 62, Wien 1913.

Kommentar zum Psalm 36 (*Exp. in Ps. XXXVI*):

- Petschenig M., *CSEL* 64,6 Wien 1913.

Kommentar zum Psalm 61 (*Exp. in Ps. LXI*):

- Petschenig M., *CSEL* 64,6 Wien 1913.

Kommentar zum Psalm 43 (*Exp. in Ps. XLIII*):

- Petschenig M., *CSEL* 64,6 Wien 1913.

Lukaskommentar (*Exp. Ev. Luc.*):

- Adriaen M., *CCL* 14, Turnhout 1957.

- Niederhuber J.E., *BKV*² 21/II, Kempten 1915.

IRENÄUS VON LYON

Gegen die Häresien (*Adv. Haer.*):

- Brox N., *FC* 8/1; 8/3; 8/4; 8/5, Freiburg i. Br. 1993.

Schrift zum Erweise der apostolischen Verkündigung

- Harnack A., *TU* 31/1, Leipzig 1907.

LEO DER GROSSE

Sermones (*serm.*):

- Steeger T., *BKV*² 55, Kempten 1927.

JOHANNES CHRYSOSTOMUS

Matthäuskommentar (*Mt. Com.*):

- Baur J.C., *BKV*² 23/I, Kempten 1915.

JUSTIN DER MÄRTYRER

Dialog mit dem Juden Tryphon (*Dial.*):
-Häuser P., *BKV*² 33, Kempten 1917.

HIERONYMUS

Matthäuskommentar (*Mt. Com.*):
-Hurst D. u. Adriaen M., *CCL* 77, Turnhout 1969.

Offizielle kirchliche Texte

II. VATIKANISCHES KONZIL

Die Texte der Dokumente des Zweiten Vatikanums stammen aus: Rahner K., Vorgrimler H., *Kleines Konzilkompendium. Sämtliche Texte des Zweiten Vatikanum*, Freiburg i. Br. 1991²³.

WEITERE KIRCHLICHE DOKUMENTE

Johannes Paulus II, *Jesus Christus der Erlöser*, St. Ottilien 1993.

Katechismus der Katholischen Kirche
- *Neuübersetzung aufgrund der Editio typica Latina*, München 2005.

LITURGIE

Messbuch: Für die Bistümer des deutschen Sprachgebietes. Freiburg im Breisgau, 1988²; Präfation von Weihnachten I, 364.

Weitere Literatur

Altaner B., Stuiber A., *Patrologie*, Freiburg im Breisgau 1993.

Auf der Maur H.J., *Feiern in Rhythmus der Zeit I. Herrenfeste in Woche und Jahr*, in: Regensburg 1983. Fischer B. u. a. (Hg.), *Gottesdienst der Kirche. Handbuch der Liturgiewissenschaft V*,

Balthasar H. U., *Herrlichkeit: eine theologische Ästhetik, Theologie III/2*, Einsiedeln 1969.

Balthasar H. U., *Sponsa Verbi, Skizzen zur Theologie II*, Einsiedeln 1960.

Balthasar H. U., *Licht des Wortes, Skizzen zu allen Sonntagslesungen*, Freiburg im Breisgau 1992².

Best E., *The temptation and the passion: the Markan soteriology* (= *MSSNTS* 2), Cambridge 1965.

Bingham D. J., *Irenaeus' Use of Matthew's Gospel in Adversus Haereses* (= *TEG* 7), Louvain 1998.

Bonato A., *Antropologia teologica e soteriologia: presenza del Maligno e conseguenze della colpa d'origine nell'opera di s. Ambrogio*, in: *Male - Maligno - Peccato nei Padri della Chiesa* (= DSBP 39), Roma 2005, 306-365.

Bouyer L., *Das Wort ist der Sohn*, Einsiedeln 1976.

Braschi F., *L'explanatio psalmorum XII di Ambrogio: una proposta di lettura unitaria; analisi tematica, contenuto teologico e contesto ecclesiale* (= SEA 105), Roma 2007.

Casel O., *Mysterientheologie: Ansatz und Gestalt*, Regensburg 1986.

Corsato C., *La expositio euangelii secundum Lucam de sant' Ambrogio: ermeneutica, simbologia, fonti* (= SEA 43), Roma 1993.

Courth F., *Der Heilsinn der Versuchung Jesu*, in: Scheffczyk L. (Hg.), *Die Mysterien des Lebens Jesu und die christliche Existenz*, Aschaffenburg 1984, 126-145.

De Bérulle P., *Leben im Mysterium Jesu*, Einsiedeln 1984.

De Lubac. H., *Corpus Mysticum*, Einsiedeln 1969.

De Lubac H., *Mysterium Ecclesiae*, Leipzig 1979.

Dupont J., *Die Versuchungen Jesu in der Wüste* (= SBS 37), Stuttgart 1969.

Fascher E., *Jesus und der Satan: eine Studie zur Auslegung der Versuchungsgeschichte* (= HM 11), Halle (Saale) 1949.

Gibson J. B., *The temptations of Jesus in early Christianity* (= JSNT.S 112), Sheffield 1995.

Gnilka J., *Das Evangelium nach Markus* (= EKK II/1), Zürich 1994⁴.

Gnilka. J., *Das Matthäusevangelium* (= HThK 1), Freiburg –Basel-Wien 1993³.

Gozier A., *Odo Casel- Kunder des ChristusMysteriums*, Regensburg 1986.

Grant R. M., *Irenaeus of Lyons*, London 1997.

Graumann T., *Christus interpres: die Einheit von Auslegung und Verkündigung in der Lukaserklahrung des Ambrosius von Mailand* (= PTS 41), Berlin-New York 1994.

Grillmeier A., *Geschichtlicher ublick über die Mysterien Jesu im allgemeinen*, in: Feiner J. u. Löhrer M. (Hg.), *MySal, Das Christusereignis III/2*, Einsiedeln – Zürich – Köln 1969, 3-22.

Grillmeier A., *Jesus der Christus im Glauben der Kirche*, Freiburg im Breisgau 1979.

Köppen K. P., *Die Auslegung der Versuchungsgeschichte unter besonderer Berücksichtigung der Alten Kirche: ein Beitrag zur Geschichte der Schriftauslegung* (= BGBE 4), Tübingen 1961.

Leder H. G., *Sündenfallerzählung und Versuchungsgeschichte*, in: *ZNW*, Berlin 54 (1963), 188-215.

Lohaus G., *Die Geheimnisse des Lebens Jesu in der Summa theologiae des heiligen Thomas von Aquin* (= FThSt 131), Freiburg im Breisgau-Basel-Wien 1985.

Mahnke H., *Die Versuchungsgeschichte im Rahmen der synoptischen Evangelien: Ein Beitrag zur fruhlen Christologie* (= BET 9), Frankfurt am Main-Bern-Las Vegas 1978.

Moreschini C. - Norelli E., *Storia della Letteratura Cristiana Antica Greca e Latina II*, Brescia 1995.

- Neugebauer F., *Jesu Versuchung: Wegentscheidung am Anfang*, Tübingen 1986.
- Noormann R., *Irenäus als Paulusinterpret: zur Rezeption und Wirkung der paulinischen und deuteropaulinischen Briefe im Werk des Irenäus von Lyon* (= WUNT 66; 2. Reihe), Tübingen 1994.
- Orbe A., *Espiritualidad de San Ireneo* (= AnGr 256), Roma 1989.
- Orbe A., *Teología de San Ireneo: comentario al libro V del "Adversus haereses"* (= BAC 29), Madrid 1987.
- Overbeck W., *Menschwerdung: eine Untersuchung zur literarischen und theologischen Einheit des fünften Buches "Adversus haereses" des Irenäus von Lyon* (= BSHST 61), Bern 1995.
- Panier L., *Récit et commentaires de la tentation de Jésus au désert: approche sémiotique du discours interprétatif*, Paris 1984.
- Peretto E., *La lettera ai Romani cc. 1-8 nell' Adversus haereses d'Ireneo* (= QVC 6), Bari 1971.
- Pesch R., *Das Markusevangelium* (= HThK II/1), Freiburg –Basel-Wien 1989⁵.
- Peters G., *I Padri della Chiesa vol. 1.: dalle origini al Concilio di Nicea (+325)*, Roma 1984.
- Rahner H., *Eine Theologie der Verkündigung*, Freiburg im Breisgau 1970.
- Ratzinger J. (Benedikt XVI.), *Unterwegs zu Jesus Christus*, Augsburg 2003.
- Ratzinger J. (Benedikt XVI.), *Jesus von Nazareth: Von der Taufe im Jordan bis zur Verklärung*, Freiburg im Breisgau-Basel-Wien 2007.
- Robbins C. M., *The testing of Jesus in Q* (= SBL 108), New York 2007.
- Scharl E., *Recapitulatio mundi: der Rekapitulationsbegriff des heiligen Irenäus und seine Anwendung auf die Körperwelt* (= FThSt 60), Freiburg im Breisgau 1941.
- Scheffczyk L., *Die Bedeutung der Mysterien des Lebens Jesu für den Glauben des Christen*, in: Scheffczyk L. (Hg.), *Die Mysterien des Lebens Jesu und die christliche Existenz*, Aschaffenburg 1984, 17-34.
- Scheffczyk L., *Jesus Christus-Ursakrament der Erlösung*, in: Luthe H. (Hg.), *Christusbegegnung in den Sakramenten*, Kevelaer 1981, 9-60.
- Scheffczyk L., *Schwerpunkte des Glaubens*, Einsiedeln 1977.
- Scheeben M. J., *Gesammelte Schriften II: Die Mysterien des Christentums*, Freiburg 1958.
- Schilson A., *Liturgie als Ort der Gegenwart und Wirksamkeit der Geheimnisse des Lebens Jesu*, in: *IKaZ*, Freiburg 31 (2002), 22-32.
- Schmid J., *Das Evangelium nach Lukas*, in: Wikenhauser A. und Kuss O. (Hg.), *RNT*, Regensburg 1955³.
- Schmid J., *Das Evangelium nach Markus*, in: Wikenhauser A. und Kuss O. (Hg.), *RNT*, Regensburg 1954³.
- Schmid J., *Das Evangelium nach Matthäus*, in: Wikenhauser A. und Kuss O. (Hg.), *RNT*, Regensburg 1956³.

- Schnackenburg R., *Der Sinn der Versuchung Jesu bei den Synoptikern*, in: Schnackenburg R. (Hg.), *Schriften zum Neuen Testament*, München 1971, 101-128.
- Schönborn C., *Gott sandte seinen Sohn: Christologie*, Paderborn 2002.
- Schlosser M., *Spiritualis dulcedo in fonte*, in: Schlosser M. (Hg.), *Eucharistie. Quelle und Höhepunkt des geistlichen Lebens*, Köln 2005, 41-73.
- Schürmann H., *Das Lukasevangelium I (=HThK III/1)*, Freiburg-Basel-Wien 1990⁴.
- Schütz C., *Die Mysterien des Lebens Jesu als Prisma des Glaubens*, in: *IKaZ*, Freiburg 31 (2002), 8-21.
- Schütz C., *Die Mysterien des öffentlichen Lebens und Wirkens Jesu*, in: Feiner J. u. Löhner M. (Hg.), *MySal, Das Christusergebnis III/2*, Einsiedeln – Zürich – Köln 1969, 58-123.
- Söhngen G., *Die Paulinische Gottesweisheit im Mysterium als biblische Urkunde und geistlicher Ursprung aller christlichen Theologie*, in: Feiner J. u. Löhner M. (Hg.), *MySal, Die Grundlagen heilsgeschichtlicher Dogmatik I*, Einsiedeln – Zürich – Köln 1969, 910-939.
- Thielicke H., *Zwischen Gott und Satan: die Versuchung Jesu und die Versuchlichkeit des Menschen*, Hamburg 1955³.
- Ulrich L., *Das Evangelium nach Matthäus (=EKK I)*, Zürich 1992³.
- Wingren G., *Man and the incarnation, A Study in the Biblical Theology of Irenaeus*, Edinburgh-London 1959.
- Ziegenaus A., *Jesus Christus. Die Fülle des Heils*, in: Scheffczyk L. – Ziegenaus A., *Katholische Dogmatik IV*, Aachen 1997.

Lexika und Enzyklopädien

- Bornkamm G., *μωστήριον*, in: *ThWNT IV*, 810-820.
- Brox N., *Irenäus von Lyon*, in: *RAC XVIII*, 820-854.
- Faber E. M., *Mysterium, Systematisch – theologisch*, in: *LThK³ VII*, 579-581.
- Ganoczy A., *Sakrament*, in: *NHThG IV*, 94-103.
- Hutter M., *Mysterium, Religionswissenschaftlich*, in: *LThK³ VII*, 577.
- Köppen K. P., *Anfechtung, Anfechtung Christi in der Alten Kirche*, in: *TRE II*, 687-690.
- Nocke F. J., *Allgemeine Sakramentenlehre*, in: *HDog II*, 190.
- Paus A., *Sakrament, Religionsgeschichtlich*, in: *LThK³*, 1437-1438.
- Rahner K., *Mysterien des Lebens Jesu*, in: *LThK² VII*, 721-722.
- Rocco U., *Tentazione*, in: *DPAC II*, 3364.
- Steiger J. A., *Versuchung, Kirchengeschichtlich* in: *TRE XXXV*, 52-64.
- Theobald M., *Mysterium, Biblisch – theologisch*, in: *LThK³ VII*, 577-579.
- Wilbrand W., *Ambrosius*, in: *RAC I*, 365-373.
- Zeller D., *Mysterien*, in: *TRE XXIII*, 504-526.

ABSTRACT

Die vorliegende Arbeit setzt sich mit dem Mysterium der Versuchung Jesu bei den Synoptikern (Mt 4,1-11; Mk 12,1-15; Lk 4,1-13) auseinander.

Ziel ist es dabei zu zeigen, dass diese Erzählung primär nicht in einem moralistischen Sinn mit Vorbildcharakter für ein christlich richtiges Handeln, sondern vielmehr als ein unverzichtbarer Bestandteil des einen Mysteriums Christi verstanden werden muss, das deshalb in erster Linie ein für uns heilsrelevantes Ereignis darstellt.

In einem ersten Schritt wird aus diesem Grund die ganze Mysterienthematik behandelt, wobei u. a. folgenden Fragen nachgegangen wird:

Was bedeutet die Thematik des Begriffes Mysterium in der heiligen Schrift? Was ist in diesem Zusammenhang das Spezifische bei Paulus? Wie wurde dieser Gegenstand in der Theologiegeschichte bewertet und was sagt das zweite Vatikanische Konzil darüber? Welche Bedeutung haben die Mysterien des Lebens Jesu konkret für uns?

In einem zweiten Schritt wird die Versuchung Jesu aus diesem Blickwinkel erschlossen, wobei dies erstens unter dem Gesichtspunkt einer exegetischen Untersuchung geschehen soll, um die Verwurzelung der Versuchungsparikope in den Gesamtzusammenhang der Heilsgeschichte aufzuzeigen und die Frage nach der Historizität des Ereignisses zu stellen. Zweitens wird der Versuchung Jesu in der Patristik nachgegangen. Im Gegensatz zur heutigen Zeit, in der dieser Moment theologisch wenig Beachtung findet, beschäftigten sich die Kirchenväter ausgiebig damit und messen ihm eine paränetische bzw. pastorale Bedeutung zu, wobei dabei nie der eigentliche Blick auf das Heilsmysterium verloren geht.

LEBENS LAUF

Luka Berović

Diözesanes Missionskolleg „Redemptoris Mater“ Wien
Sparbach 1 - 2393 Sittendorf

Geboren am: 27. Februar 1983
Geburtsort: Zadar (Kroatien)
Staatsangehörigkeit: Kroatien
Geschlecht: männlich
Familienstand: ledig
Adresse: Novogradiška 11; 23000 Zadar (Kroatien)

AUSBILDUNG UND BERUFLICHE ERFAHRUNG

WS 1998/99 - SS 2002 Medizinische Schule;
Studienrichtung Zahntechniker in Rijeka (Kroatien)
29. Mai 2002 Matura
2002-2003 Arbeit, als Zahntechniker in Rijeka
15. September 2004 Eintritt in das Diözesane Missionskolleg
„Redemptoris Mater“ Wien
WS 2005/06 - SS 2007 Studium an der
Philosophisch Theologischen Hochschule „Benedikt XVI.“
in Heiligenkreuz
WS 2007/08 - SS 2011 Studium an der Kath.- Theol. Fakultät der Universität Wien
05. März 2009 1. Diplomprüfung der fachtheologischen Studienrichtung an der
Kath.- Theol. Fakultät der Universität Wien

MISSION

Oktober 2003 - Dezember 2003 Itinerant in Slavonien (Kroatien)
Oktober 2009 - Jänner 2011 Praktikum in der Pfarre St. Josef in St. Pölten
Jänner 2011 - Itinerant in den Philippinen

BEAUFTRAGUNGEN

14. Februar 2008 Admissio
04. Dezember 2008 Lektorat
12. Februar 2009 Akolythat