

# Grundanliegen einer Bibeltreuen Auslegung Dargestellt anhand der Versuchungsgeschichte Jesu nach Matthäus<sup>1</sup>

Helge Stadelmann

Bei der Auslegung - und das heißt: dem rechten "Erkennen" - der Heiligen Schrift geht es darum, das von Gott durch Menschen gegebene Wort seinem Literalsinn und damit seiner Bedeutung und seiner Absicht gemäß zu verstehen und sich diesem Wort im Denken und Leben gehorsam zu stellen.

Drei Grundaspekte sind bei der Auslegung hermeneutisch zu beachten: der pneumatische Aspekt, der historisch-philologische Aspekt und der heilsgeschichtliche Aspekt. In der Praxis teilen sich diese Aspekte in weitere untergliederte Fragestellungen auf und liegen im Vollzug oft ineinander, anstatt in schematischer Reihenfolge behandelt zu werden. Im folgenden soll in Grundzügen deutlich werden, worum es einer evangelikalten Exegese bei den genannten Grundaspekten geht.

## A. Bemerkungen zum pneumatischen Ansatz.

Ein Fundamentalansatz kritischer Schriftauslegung scheint mir zu sein, daß die Bibel vom Exegeten zunächst nur als Menschenwort - und damit grundsätzlich wie jedes andere antike Buch - behandelt wird. Ich halte dieses Postulat für eine Halbwahrheit. In der Regel impliziert es bereits eine Fülle weltanschaulicher Voraussetzungen. Sachlich - oder zumindest methodisch - ausgeklammert wird dann a) das Zeugnis der Bibel über ihren theopneustischen Ursprung durch Männer Gottes mit seinen Implikationen für die Wahrheit ihres Inhalts, b) das Rechnen mit der Wirklichkeit des Berichteten als Folge des Ernstnehmens der Bibel als singuläres Dokument einer durch Gottes Eingreifen in die Historie geschaffenen Heilsgeschichte und c) die Konsequenz des Glaubensgehorsams gegenüber der erkannten Aussageabsicht des Bibelwortes.

Demgegenüber meine ich, sachgemäße Bibelauslegung muß von vornherein offen sein gegenüber der pneumatischen Dimension der Schrift als singulärem

1 Vortrag bei der 1. Konsultation zu Fragen der Schriftauslegung in Celle vom 16.-19. März 1988, einberufen von der Vereinigten Evangelisch-Lutherischen Kirche Deutschlands (VELKD) und der Konferenz Bekennender Gemeinschaften. Bei dieser Konsultation stellten vier Referenten anhand von Mt 4,1-11 ihr Modell der Schriftauslegung vor: Außer dem Vf. (FTA Gießen) Oberkirchenrat Dr. H. Barth (Landeskirchenamt Hannover), Rektor Dr. G. Maier (A. Bengel-Haus Tübingen) und Prof. Dr. U. Schnelle (Universität Erlangen). Der Beitrag wird hier in leicht überarbeiteter und am Schluß erweiterter Fassung vorgelegt.

Gotteswort, durch Menschen in historischen Situationen gegeben, sowie gegenüber dem Pneuma, das durch diese Schrift wirkt. Eine so auf das Pneumatische eingestellte Methode wird a) die Sprachlichkeit und Geschichtlichkeit der Bibel als so von Gott gegeben ernstnehmen, b) zugleich aber auch ihre Theopneustie und ihren Wahrheitsanspruch; sie wird c) bereit sein, im Glaubensgehorsam das eigene Denken und Verhalten der erkannten Aussageabsicht des Bibelwortes zu unterstellen, und daher d) nur im Gebet um das Wirken des Geistes durch das Wort erfolgen können, damit es im Erkennen nicht nur zur *claritas externa*, sondern auch zur *claritas interna scripturae* komme.

Man könnte ja die Frage aufwerfen, ob es ein sachgemäßer Umgang mit der Bibel sei, wenn in einer Konsultation wie dieser ein Referent nach dem andern die gleiche Perikope auf den Tisch legt, um sie zu methodischen Demonstrationzwecken zu benutzen. (Ähnliche Fragen erheben sich angesichts dessen, was an unseren Universitäten und Seminaren in exegetischen Veranstaltungen geschieht). Selbst, wenn wir gemeinsam dahin kommen, zu verstehen, was Mt 4,1-11 bedeutet, und dann die Exegese abrechnen, wäre dies noch kein sachgemäßer Umgang mit der Bibel. Sie ist weder zu bloßer Analyse noch bloß dazu gegeben, auf der semantischen Ebene zu gewissen Verstehensresultaten zu führen. Dies wäre allenfalls Erkennen im griechischen Sinn, nicht im biblischen - wo es darum geht, über die intellektuelle Wahrnehmung hinaus zur existentiellen Begegnung mit dem zu Erkennenden zu gelangen. Wenn der Evangelist

sein Evangelium nicht nur schrieb, damit - gewissermaßen als Selbstzweck - verstanden werde, was er meint, wenn vielmehr er (und Gottes Geist, der durch ihn wirkt) weiterführende Absichten hat - etwa im Sinne des paulinischen "Dies ist euch zum Vorbild geschehen", 1Kor 10,6, oder des johanneischen "Diese Dinge sind geschrieben, damit ihr glaubt, daß Jesus der Christus ist, der Sohn Gottes" (Joh 20,31) - dann bliebe jede Exegese ein Torso, die auf der Ebene semantischen Verstehens schließt. Das Kommunikationsziel wäre entweder gar nicht ins Blickfeld gelangt, oder wenn doch, hätte man es - vielleicht aus methodischen Gründen - ausgeklammert. In jedem Fall hätte Kommunikation im Sinn des Textes nicht stattgefunden. Und das kann unmöglich das Wesen einer sachgemäßen Exegese ausmachen.

Andererseits ist - biblisch gesehen - auch klar, daß keine menschliche Methode als solche den Glauben an Christus als den Sohn Gottes oder eine am erzählten Vorbild orientierte Nachfolge erzielen kann. Und daher kann eine sachgemäße Bibelauslegung, die auf biblisches Erkennen und damit auf geistliche Verwirklichung der biblischen Aussageabsicht zielt, nur in Offenheit auf den Geist Gottes hin mit der Bitte um Korrektur und um die Frucht des Glaubensgehorsams geschehen.<sup>2</sup>

Dies alles meine ich, wenn ich von einem pneumatischen Ansatz für die Exegese spreche. Traditionell würde hier eingewendet, solche Fragen hätten mit "Exegese" nichts zu tun, sondern seien im privat-erbaulichen Umgang mit

- 2 Martin Luther wäre eine Evangelienauslegung, die bloß am Verstehen des historischen Geschehens oder etwa der Theologie des Matthäus orientiert ist, völlig fremd gewesen. Er hat sich bei Texten, die vom Leben Jesu handeln, sogar nicht einmal mit exemplarischer Anwendung, die auf die *imitatio Christi* zielt, begnügt, sondern jene Berichte "sakramental" interpretiert, d.h. als Gaben Gottes verstanden, durch die der Glaubende das empfängt, was ihm in Christus geschenkt ist. So in seiner Auslegung von Mt 1,1ff aus dem Jahr 1519: "Von Anfang an mahne ich, daß wir das ganze Leben Christi, alle Taten Christi, auf zweifache Weise auslegen: sakramental (*sacramenti vice*) und exemplarisch (*exemplivice*). Denn dem breiten, gewöhnlichen Volk der Christenheit wird Christus nur des Beispiels wegen gepredigt und nur wie ein Beispiel den Augen der Menschen vorgestellt, das man nachahmen soll, nicht anders als andere Heilige... Hat Christus ihnen also nichts voraus? O doch, sehr viel! Von Johannes bekommst Du ein Beispiel an Demut. Das Gleiche bekommst du auch von Christus. Aber höre, mit welchem Unterschied! Wenn ihr doch diesen Skopus des ganzen Evangeliums richtig befolgen würdet! Es kann nichts Heiligeres noch Schöneres gehört wie gelehrt werden. Von Johannes bekommst du ein Beispiel an Demut, nicht weil er selbst Demut zeigt, sondern weil man durch die Liebe zu seiner Tugend gefangengenommen ist und sich bemüht, die Taten dieses Mannes nachzuahmen, soweit man das kann. Von Christus freilich bekommst du nicht nur ein Beispiel, sondern zugleich die Tugend selbst, d.h. Christus stellt nicht nur den Anblick einer nachzuahmenden Tugend dar, sondern gießt auch die Tugend selbst in die Menschen aus. Und Christi Demut wird unsere Demut schon in unseren Herzen. Eben das ist es, was ich 'sakramental' (*sacramentaliter*) nenne, d.h.: Alle Worte, alle Geschichten der Evangelien sind gewisse Sakramente, d.h. heilige Zeichen, durch welche Gott in den Glaubenden wirkt, was immer jene Geschichten meinen." (WA 9,439-440).

der Schrift oder (praktisch-theologisch), in der Predigtmeditation zu bedenken.<sup>3</sup> Doch gerade dieses Auseinanderdividieren bestreite ich im Interesse einer bibel- und damit sachgemäßen Exegese! Wo es auf Grund eines - dann gewiß nicht am biblischen Erkenntnisbegriff orientierten - Verständnisses von "Exegese" zum Abstrahieren von der Wahrheit und Gültigkeit biblischer Aussagen kommt,<sup>4</sup> ist noch nicht erkannt worden, wie man erkennen soll - gleich, ob diese Abstrahieren nur methodisch oder aber sachkritisch motiviert war. Es geht bei diesem pneumatischen Ansatz nicht um bestimmte methodische Schritte, sondern vielmehr um eine durchgehende, auf das Pneumatische eingestellte Haltung, die aber bei exegetischen Entscheidungen im einzelnen und in der durchgehenden existentiellen Verpflichtung gegenüber dem Text konkrete Konsequenzen zeigt.

## B. Aspekte der historisch-philologischen Analyse.

Es ist selbstverständlich, daß dieser kurze Beitrag keine umfassende biblisch-exegetische Methodenlehre bieten will. Die jeweiligen Methoden müssen den Fragen entsprechen, die der zu behandelnde Text stellt. Dabei gibt es keine starr festgelegte Reihenfolge der methodischen Einzelschritte. Manches, was in der Methodendarstellung auseinandertritt, vollzieht sich im lebendigen Vollzug der Exegese simultan.

- 3 Vgl. etwa P. Stuhlmacher, "Hauptprobleme und Chancen kirchlicher Schriftauslegung", *Theol. Beitr.*, 9 (1978), S. 68f: "Tragen wir der jahrhundertealten Meditationserfahrung der Kirche hermeneutisch gebührend Rechnung, kommt das 'Sich-Verstehen vor dem Text' erst in der methodisch auf der Ausarbeitung der biblischen Textwelt fußenden und seelsorgerlich sinnvoll gegliederten Meditation der Texte zum Ziel. Eben diese Meditation und nicht die Erforschung des Wortlauts der Texte ist der Ort, wo dem Verlangen nach einem über die historische Texterklärung hinausreichenden geistlichen Verstehensvollzug der biblischen Texte sinnvoll Rechnung getragen werden kann und muß."
- 4 Vgl. dazu E. Lerle, "Wahrheit und Verkündigung", *Fundamentum*, 1 (1982), S. 78f: "Die Reduktion der Gültigkeit gehört zum Wesen der historisch-kritischen Bibelauslegung... Auf dem Boden der historisch-kritischen Theologie ist lediglich Raum für die Feststellung, daß die Rechtfertigung, wie sie der Brief des Apostels Paulus an die Römer lehrt, zu den Eigenarten paulinischer Theologie gehört und daß sie in der Vergangenheit für den Apostel Paulus ihre Gültigkeit hatte. Es wirkt für die historisch-kritische Theologie wie ein Stilbruch, wenn man über die paulinische Rechtfertigungslehre so referiert, daß dabei der volle Wahrheitsanspruch und die volle Gültigkeit für Gegenwart und Zukunft zum Ausdruck kommt."

## 1. Textabgrenzung und Prüfen der Textbasis.

Mit Mt 4,1-11 liegt eine deutlich abgegrenzte und in sich zusammengehörige Perikope vor. Kam mit 3,17 die Taufperikope zu Ende, wird nun mit tote zur neuen Einheit, nämlich der Versuchungsgeschichte, übergeleitet. Umgekehrt zeigt sich zwischen 4,11 und 12 durch den Orts- und Subjektswechsel eine deutliche Zäsur.

Die Textbasis von Mt 4,1-11 bietet keine erwähnenswerten Probleme. Die Textüberlieferung ist in der Sache einheitlich; kleine Abweichungen im Handschriftenbefund ergeben sich in der Wortfolge bei einzelnen Versen und in kleinen Varianten vereinzelter Textzeugen, wobei der von Nestle/Aland (*Novum Testamentum Graece*, 26. Aufl.) abgedruckte Text nirgends wirklich unsicher ist.

## 2. Geschichtsanalyse.

Wer schreibt hier wann und wo an wen und warum? Das sind die Fragen, die - soweit möglich - die Geschichtsanalyse beantworten soll. Darüber hinaus geben die Evangelien der Geschichtsanalyse besondere Fragen auf. Denn, erstens geht es bei einem Evangelium nicht einfach um das kreative Verfasserwerk eines Autors, sondern um die Aufnahme, Gestaltung und Wiedergabe einer auf Jesus zurückgehenden Überlieferung, die in der Vergegenwärtigung eines einzigartigen Geschehens Glauben begründen und prägen will; und zum andern liegt das Evangelium von Jesus, dem Messias, in vierfacher Gestalt vor, wovon die ersten drei Evangelien bei allen charakteristischen Eigenheiten so deutliche Ähnlichkeiten aufweisen, daß sich der Geschichtsanalyse das "synoptische Problem" stellt.

Beginnen wir mit letzterem Fragenkomplex. Zumindest in Deutschland hat sich die 2-Quellen-Theorie durchgesetzt. Die Stellung zu dieser Theorie ist übrigens keine Glaubensangelegenheit, die Historisch-Kritische und Evangelikale trennt. Ich selbst habe diese Theorie an evangelikalen Seminaren gelernt und später vertreten. International gesehen ist in den letzten zwei Jahrzehnten allerdings so viel Bewegung in die Diskussion über die Entstehungsverhältnisse der Evangelien gekommen, daß mir die 2-Quellen-Theorie als ungenügend erscheint. Ich habe auch keine andere, nach allen Seiten hin ausgebaute Synoptikertheorie, die ich überzeugt und befriedigt vertreten könnte. Ich rechne mit einer in großer Überlieferungstreue weitergegebenen Jesustradition, die von frühen schriftlichen Aufzeichnungen unterstützt und in einer für die jüdische Gedächtniskultur charakteristischen festgefügt mündlichen Überlieferung weitergegeben wurde. Ob von daher noch mit einer literarischen Abhängigkeit der Evangelien untereinander zu rechnen ist, erscheint mir zumindest unsicher;

für möglich halte ich auch eine unabhängige parallele Entstehung der Synoptiker.<sup>5</sup> Bis auf weiteres verzichte ich darauf, für die Evangelienauslegung von erkennbaren literarischen Abhängigkeiten der Evangelien untereinander und von der Priorität eines bestimmten Evangeliums auszugehen. Die Quelle 'Q' halte ich nicht für eine eigenständige, nachgewiesene Größe.<sup>6</sup>

Auf diesem Hintergrund ergeben sich Anfragen an die übliche Literatur- und Redaktionskritik. Kritische Autoren, die in den Evangelisten gewissermaßen Literaturschaffende "mit Schere und Kleister" sehen, die aus ihnen zugänglichen Literaturvorlagen ihre Berichte zusammengesetzten, befremden mich manchmal, wenn sie bis in Halbverse hinein zwischen Tradition und Redaktion unterscheiden zu können meinen. So folgerten noch Lohmeyer/Schmauch aufgrund dessen, daß Jesus nach Mt 9,14f in seinem späteren Dienst nicht gefastet hat, scharfsinnig für den Bericht von der 1. Versuchung in Mt 4: "Dann ist auch das Sätzchen: 'Am Ende hungerte Ihn', eine spätere Überleitung zu der ersten Frage des Versuchers, und es zeigt sich hier die Naht, die das Gespräch und die Erzählung, beide ursprünglich wohl selbständig, aneinanderheftet."<sup>7</sup> Und auch die Theorie, die in den Evangelisten vornehmlich Redaktoren sieht, deren theologische Eigenbetonung aus der - scheinbar nachweislichen - Abänderung der von ihnen benutzten Evangelien ersichtlich wäre, fällt für mich mit dem Wegfall der vermeintlich sicheren Grundlage einer Benutzungshypothese - gleich, ob diese nun mit der Mk- (2-Quellen-Theorie) oder der Mt-Priorität (Griesbach-

- 5 Ich erspare es mir, hier die literarische Diskussion um die synoptische Frage seit Ende der 60er Jahre zu dokumentieren. Namen wie Butler, Farmer, Orchard, Robinson und Stoldt haben u.a. die Diskussion belebt; niedergeschlagen hat sie sich u.a. in den veröffentlichten Ergebnissen der Komposien in Münster (1976), San Antonio (1977), Cambridge (1979) und Tübingen (1982). Bemerkenswert erscheint mir neben R. Riesner, *Jesus als Lehrer. Eine Untersuchung zum Ursprung der Evangelien-Überlieferung*, Tübingen 1981 (inzw. in 3. Aufl.), auch das Buch meines Lehrers Bo Reicke, *The Roots of the Synoptic Gospels*, Philadelphia 1986 (bes. S. 16-23 und 45-67). Hingewiesen sei auch auf den neuesten Kommentar zum Matthäusevangelium, nämlich dem von Alexander Sand, *Das Evangelium nach Matthäus*, Regensburger Neues Testament, Regensburg 1986, S. 21-27. Sand schließt sich angesichts der Forschungslage der Forderung J.A.T. Robinsons an, synoptische Studien zu treiben, "ohne die Priorität irgendeines einzelnen Evangeliums vorschnell festzulegen" (S. 26); er fordert "eine hypothesenfreie Auslegung" (S. 27) und meint: "Auch ohne Zuhilfenahme einer a priori akzeptierten Lösung der Quellenfrage lassen sich die stilistischen und sachlichen Tendenzen des Mt.Ev. im strengen synoptischen Vergleich genügend und deutlich sichtbar machen."
- 6 Vgl. J. Jeremias, *Neutestamentliche Theologie, Erster Teil: Die Verkündigung Jesu*, 2. Aufl., Gütersloh 1973, S 47: "Darüber hinaus erheben sich Zweifel, ob die Logienquelle Q je existiert hat." Und ders., *Unbekannte Jesusworte*, 4. Aufl., Gütersloh 1965, S. 10, n. 3: "...die schriftliche 'Logienquelle' ist u.E. ein Produkt der Phantasie...".
- 7 E. Lohmeyer, *Das Evangelium des Matthäus*, für den Druck erarbeitet und hg. von W. Schmauch, 2. durchges. Aufl., Göttingen 1958, S. 55f

Hypothese) rechnet. Im praktischen Vollzug sehe ich in diesen literarkritischen und redaktionskritischen Vorgehensweisen immer wieder das eine Problem, daß Grundlage für die Exegese nicht der biblische Text in seiner vorliegenden Gestalt ist, sondern die Auslegung auf vorausgesetzten Hypothesengebäuden aufgebaut wird, deren Wahrscheinlichkeit mehr oder weniger umstritten ist. Im Blick auf die Versuchungsgeschichte wird dann etwa auf der Basis der 2-Quellen-Theorie hypothetisch rekonstruiert: a) die Markusversion (Mk 1,12-13) sei ursprünglich und unabhängig, habe im einzelnen jedoch den Rahmen der Matthäusversion literarisch beeinflusst; b) Matthäus und Lukas seien unterschiedliche Versionen einer in der 'Q-Gemeinde' entwickelten Versuchungsgeschichte, wobei dann durch Vergleich gefolgert wird, daß Matthäus die ursprünglichere Q-Fassung erhalten habe<sup>8</sup>; c) auf Jesus selbst könne diese Q-Geschichte nicht zurückgehen, da sich ein Geschehen, wie es Mt 4,1-11 schildert, historisch nicht zugetragen haben könne; vielmehr sei die Erzählung eine Entwicklung der 'Q-Gemeinde', in der sich deren Theologie niedergeschlagen habe, daß der Teufel mit seinen Versuchungen nur durch den rechten Rückbezug auf die Heilige Schrift überwunden werden könne; d) Matthäus habe diese Geschichte aus der Q-Tradition übernommen und ihr durch den Einbau in sein Evangelium eine andere theologische Hauptaussage gegeben: es gehe ihm nicht mehr (wie der 'Q-Gemeinde') um die paränetische Anweisung, wie der Versuchung zu begegnen sei, sondern um die christologische Aussage, wie Jesus sich im Gehorsam zu seinem Vater als der Sohn Gottes bewährt habe; und im übrigen habe Matthäus eine ganz andere 'Vorstellung' von der Überwindung des Teufels, als die 'Q-Gemeinde': In seinem Evangelium werde - so wird ein Kontrast konstruiert - der Teufel durch die pneumatische Vollmacht des Gottessohnes überwunden, indem dieser seine Herrschaft aufrichtet, nicht aber durch die Zuflucht zu Bibelworten. Hier baut eine Hypothese auf der anderen auf und es werden auf diesem Hypothesengrund weitreichende historische und theologische Folgerungen gezogen. Damit wird Bibelauslegung zu einem hochgradig spekulativen Unterfangen. Die Exegese ist mehr mit hypothetischen Vorformen des Textes beschäftigt, als mit dem *sensus literalis* des vorliegenden Wortlauts. Die moderne historisch-kritische Exegese hat damit die Grundlage reformatorischer Schriftauslegung verlassen und hat die mittelalterliche Beschäftigung mit über dem Text liegenden Bedeutungsgeschichten (4-facher Schriftsinn!),

8 Einen ganz eigenen Weg beschreitet W. Wilkens, "Die Versuchung Jesu nach Matthäus," *NTS*, 28 (1982), S. 479-489, der zwar auch die Nt. Fassung für ursprünglich gegenüber LK hält (letzterer habe Mt gekannt und benutzt), der aber bestreitet, daß die Versuchungsgeschichte aus 'Q' stamme. Sie sei eine schriftgelehrte Komposition des Mt, angeregt durch Mk.

die zu Lasten des vorliegenden Wortsinns ging, durch eine spekulative Beschäftigung mit unter dem Text liegenden Schichten vertauscht.

Wenn ich statt dessen dafür plädiere, daß die Exegese vom vorliegenden Text jedes einzelnen Evangeliums auszugehen hat, sehe ich mich in diesem Punkt im Einklang mit einer Tendenz neuerer Kommentare. In seinem 1987 erschienenen Markuskommentar betont Lührmann: "Auszulegen ist das Markusevangelium...als ein fortlaufender Text, dessen einzelne Teile im Zusammenhang des ganzen Evangeliums zu sehen sind, nicht primär im Blick auf die jeweilige Verarbeitung von Tradition."<sup>10</sup> Und schon 1986 hat Sand in seinem Matthäusevangelium kommentar methodisch festgelegt: "Da eine sachgerechte Exegese jede einzelne Perikope und jedes Logion einer gründlichen Analyse unterziehen muß, werden alle kleinen und kleinsten literarischen Einheiten zunächst je für sich, dann im näheren Kontext und schließlich im Rahmen des Gesamtevangeliiums zu deuten sein. Die Arbeitsweise, die dabei zu handhaben ist, wird daher von bestimmten (synoptischen, HSt) Lösungshypothesen absehen...".<sup>11</sup> Es verhält sich mit der Evangelienauslegung wie mit Wortstudien: Die Wortbedeutung wird nicht durch die Synonyme bestimmt, sondern durch eine genaue Untersuchung des Begriffs in seinen diachronischen und synchronischen Bedeutungsspektren.<sup>12</sup> Die Synonyme (übertragen: der synoptische Vergleich) helfen allenfalls, durch Analogie und Kontrast, die ureigene Bedeutung des vorliegenden Begriffs (übertragen: der auszulegenden Evangeliumsstelle) herauszustellen. In diesem Sinne ist eine am einzelnen Evangelium beobachtende Kompositionsanalyse zu befürworten, die das Evangelium in seiner - letztlich von Gott gewollten - Endgestalt ernstnimmt und seine Absicht und Botschaft genau zu verstehen sucht. Das Evangelium ist in seiner vorliegenden Gestalt als verbindlich zu nehmen, im einzelnen dem Literalsinn nach auszulegen und anhand seines Aufbaus, seiner Schwerpunkte und durchgängigen Merkmale auf seine theologische Aussage hin zu befragen. Im Fall des Matthäusevangeliums, über dessen Entstehungsverhältnisse wir nichts Genaueres sagen können, hilft uns dieser Ansatz, konkret und textbezogen zu arbeiten. Im übrigen bleiben manche geschichtlich interessierenden Fragen im Dunkel. Mit der frühkirchlichen Tradition scheint es mir zwar wahrscheinlich, daß wir es bei dem Evangelisten Matthäus mit dem gleichnamigen Apostel zu tun haben. Beweisen läßt sich dies aber so wenig wie widerlegen. Vom Evangelium selbst her mit seinen Bezügen zum Alten Testament und Judentum drängt sich der Eindruck auf, daß er für

9 Vgl. dazu den lesenswerten Aufsatz von B.S. Childs, "The Sensus Literalis of Scripture: An Ancient and Modern Problem," in: *Beiträge zur alttestamentlichen Theologie: Festschrift für Walter Zimmerli*, Hg. H. Donner, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1977, S. 80-93.

10 D. Lührmann, *Das Markusevangelium*, HNT, 3, Tübingen 1987, S. 20.

11 A. Sand, *Das Evangelium nach Matthäus*, S. 26.

12 Diesen Vergleich verdanke ich einem Gespräch mit meinem Kollegen Dr. Verseput an der Freien Theologischen Akademie Gießen.

eine palästinische Leserschaft schreibt. Sicheres läßt sich auch hier nicht behaupten. Deutlich aber ist, daß Matthäus seinen Lesern in katechetisch einprägsamer Form Jesus als den Sohn Gottes, den im Alten Testament angesagten aber von Israels Führern verworfenen Messias, nahebringen will.

### 3. Zur Gattungsanalyse und Formgeschichte.

Die Perikope über die Versuchung Jesu gehört zur Geschichtenüberlieferung in den Evangelien. Die Formkritik hat sie als "Geschichtserzählung" oder "Legende" klassifiziert. Unter diesen Gattungsbezeichnungen werden erbaulich-religiöse Geschichten meist biographischer Art zusammengefaßt. Drewermann geht noch weiter und kennzeichnet die Versuchungsszene zusammen mit der Szene vom Taufwunder und der Erzählung von der Verklärung Jesu als "echte Mythentradition".<sup>13</sup>

Nun müßte deutlich sein, daß bei diesem Vorgehen zwei Ebenen vermischt werden. Zum einen geht es hier um die literarische Ebene, auf der ein Text einer bestimmten Gattung zugeteilt wird, in der Einzeltexte mit vergleichbaren Formmerkmalen zusammengefaßt sind. In diesem Fall geht es um eine Gattung religiöser Erzählungen, die zum geistlichen Gewinn des Lesers vom Erleben einer Person berichten. Zum andern aber vermischt nun die Formkritik die literarische und die geschichtliche Ebene. Bestimmte literarische Formen werden mit einem Werturteil über die Historizität des Erzählten belegt. Gattungsbezeichnungen wie "Legende" oder "Mythos" tragen nämlich bereits das abfällige Urteil über den historischen Wirklichkeitsgehalt der so bezeichneten Perikope in sich.

Nach der Konstruktion der klassischen Formgeschichte (Dibelius) vollzieht sich im Prozeß der mündlichen Überlieferung des Evangelienstoffes mit der

13 E. Drewermann, *Tiefenpsychologie und Exegese*, Bd. 1, 3. Aufl., Olten und Freiburg i.Br. 1988, S. 88

Entwicklung immer längerer und komplexerer Formen zugleich ein Fortschreiten zu immer größerer Ungeschichtlichkeit. Die Predigt von habe sich aus einfachen Anfängen über das Paradigma, die Novelle, die Legende bis hin zum Mythos entwickelt.<sup>14</sup> In diesem ausschmückenden Prozeß weg vom Historischen habe sich die glaubende Gemeinde kreativ betätigt und ihren eigenen Glaubensvorstellungen Ausdruck verliehen. Der Kern des formkritischen Geschichtsurteils läßt sich gut zurückführen auf den von Gerhard Ebeling (im Anschluß an Troeltsch) formulierten "generellen Grundsatz historischer Betrachtung, daß selbstverständlich alles natürlich und mit rechten Dingen zugegangen und die Überlieferung darauf zu reduzieren sei".<sup>15</sup>

Es wird damit deutlich, daß das Geschichtsurteil der Formkritik weltanschaulich begründet ist. Bei Hermann Gunkel, dem Vater der gattungsgeschichtlichen Forschung, ist dies noch sehr schön ersichtlich. Die Sage ist für ihn ein Stück Volkspoesie, das "z.T. aus der Überlieferung, z.T. aber aus der Phantasie schöpft".<sup>16</sup> Daß es sich bei einer Erzählung um eine Sage handelt, steht für Gunkel dann fest, wenn sich a) für den Exegeten kein geordneter Weg denken läßt, "der von den Augenzeugen der berichteten Tatsache bis zum Berichtstatter führt" (S. IX), und b), wenn sie für den modernen Ausleger von seiner Weltanschauung her unglaubwürdig erscheint.<sup>17</sup> Gunkel selbst geht allerdings davon aus, daß die biblischen Autoren - im Gegensatz zu dem vermeintlich "besser wissenden" Exegeten - die Geschichten als wirkliche Begebenheiten

- 14 Selbstverständlich hat die Formgeschichte ihre Voraussetzungen, die hinterfragt werden müssen und können. Vgl. meine Gedanken zur Formkritik in dem an ein weiteres Publikum gerichteten Aufsatz H. Stadelmann, "Die Entstehung der Synoptischen Evangelien. Eine Auseinandersetzung mit der formgeschichtlichen Synoptikerkritik," *Bibel und Gemeinde*, 77 (1977), S. 46-67. Sehr lesenswert ist auch K. Haacker, *Neutestamentliche Wissenschaft. Eine Einführung in Fragestellungen und Methoden*, Wuppertal 1981, S48-63
- 15 G. Ebeling, *Dogmatik des christlichen Glaubens*, Bd. II, Tübingen 1979, S. 379. Neuerdings beginnt sich allerdings mit Eugen Drewermann eine auf den gleichen kritischen Grundvoraussetzungen basierende psychologisierende Theologie zu artikulieren, die nun aber nicht die Reduzierung der Überlieferung auf den historischen oder doch zumindest theologischen Sachkern fordert, sondern die "Umkehrung des Standpunktes" will: Theologie habe mit dem Traum, dem Mythos zu beginnen, nicht mit der Geschichte; hier habe die Religion ihr kollektiv-psychologisches Fundament! E. Drewermann, *Tiefenpsychologie und Exegese*, Bd. I, S. 92-100
- 16 H. Gunkel, *Genesis*, 4. Aufl., Göttingen 1917, S. IX.
- 17 Ebd., S. X: "Das deutlichste Kennzeichen der Sage ist, daß sie nicht selten Dinge berichtet, die uns unglaubwürdig sind. Diese Poesie hat eine andere Wahrscheinlichkeit, als die im prosaischen Leben gilt, und vieles hält das antike Israel für möglich, was uns unmöglich erscheint. So werden in der Genesis viele Dinge berichtet, die unserem besseren Wissen widersprechen...". Und S. XI: "Anderes halten wir nach unserer modernen historischen Weltanschauung, die wahrlich nicht erdichtet ist, sondern auf der Beobachtung von Tatsachen beruht, für ganz unmöglich. Und möge der moderne Historiker in dem, was er für unmöglich erklärt, noch so zurückhaltend sein, so wird er doch mit Sicherheit behaupten, daß Tiere - Schlangen oder Eselinnen - nicht sprechen und nie gesprochen haben, daß es keinen Baum gibt, dessen Früchte Unsterblichkeit oder das Wissen verleihen, daß Engel und Menschen sich nicht fleischlich ver-

angesehen und geglaubt haben: "Man hält dagegen, daß Jesus und die Apostel diese Erzählungen offenbar für Wirklichkeit und nicht für Poesie gehalten haben. Sicherlich. Aber die N.T.lichen Männer haben in solchen Fragen keine besondere Stellung, sondern teilen darin die Meinungen ihrer Zeit" (S. VIII). Nicht die innerbiblische Evidenz ist hier Norm, sondern das moderne Wirklichkeitsverständnis. Und auch bei Rudolf Bultmann wirft sein späterer Aufsatz über "Neues Testament und Mythologie" (*Kerygma und Dogma*, Bd. I, Hamburg 1948) mit der Offenlegung seiner naturwissenschaftlichen und philosophischen weltanschaulichen Prämissen ein deutliches Licht auf das Vorgehen in seinem formkritischen Hauptwerk (*Die Geschichte der Synoptischen Tradition*, Göttingen 1921), bei dem die Unwirklichkeit alles Übernatürlichen offenbar schon immer feststeht und der Leser sich bei jeder Perikope nur fragen muß, mit welcher Argumentation denn diesmal die Echtheit oder Historizität des Berichteten erledigt werden mag.

Für die Versuchungsgeschichte des Matthäusevangeliums wird im Kommentar von Ulrich Luz deutlich, wie eben solche weltanschaulichen Vorurteile die Kennzeichnung der Geschichte als Mythos bewirken. Für ihn ist der Text "keine bildhafte Darstellung eigener Erfahrungen Jesu, auch nicht Visionsbericht, sondern er will in mythischer Sprache wirkliche Begebenheiten (nämlich den Gehorsam Jesu gegenüber dem Willen des Vaters, HSt) darstellen".<sup>18</sup> Die Ursache für die mythologische Einordnung der Geschichte wird von Luz klar genannt: "In der Neuzeit geriet unsere Perikope in besonderer Weise ins Kreuzfeuer der Kritik. Sie erschien mythologisch, darum nicht nur unhistorisch, sondern auch unwahr. Ein Kernpunkt des Anstoßes war immer wieder das für einen modernen Menschen schwierige 'anthropomorphe', persönliche Auftreten des Teufels."<sup>19</sup> Ausgehend von der weltanschaulich bedingten Überzeugung der historischen Unmöglichkeit eines solchen Geschehens geht Luz jetzt aber einen Schritt weiter (als vergleichsweise Gunkel) und projiziert m.E. seine moderne Einschätzung zurück in den Evangelisten: Dieser habe das Theologumenon von der Erfüllung des Willens Gottes durch Jesus so ernst genommen, daß er dies zu Beginn des Berichts vom Wirken Jesu nicht durch eine "rein menschliche Geschichte" vermitteln wollte, sondern durch eine "mythologische Geschichte".<sup>20</sup> Diese Argumentation erscheint anachronistisch. Denn grundsätzlich geht die Bibel - und ebenso gewiß der Evangelist - von der realen Wirklichkeit eines göttlichen wie satanischen Einwirkens in die Geschichte aus, und sieht in der Versuchungsgeschichte nicht einfach die mythologische Ausdrucksform einer theologischen Überzeugung. Die Vereinnahmung des Matthäus für moderne Sichten müßte hier vertauscht werden mit der Umkehr des modernen,

18 U. Luz, *Das Evangelium nach Matthäus*, 1. Teilband, Neukirchen-Vluyn 1985, S. 100

19 U. Luz, a.a.O., S. 106

20 Ebd., S. 107

weltanschaulich geprägten Denkens zu der biblischen Sichtweise. Für diese ist der Versucher sowohl real wie personal und mächtig, in die Geschichtswelt einzugreifen.

Eine bibeltreue Auslegung, die das biblische Wirklichkeitsverständnis aufnimmt, wird sich daher einer weltanschaulich vorgeprägten Gattungsbezeichnung wie "Mythos" oder "Legende" nicht anschließen können, solange innerbiblisch wahrscheinlich ist, daß wirkliche Vorgänge geschildert werden sollen. Im vorliegenden Fall läßt sich nicht einmal eine eigene, fest umrissene Gattung "Versuchungsgeschichte" feststellen. Vielmehr bietet sich im Bericht von der Versuchung Jesu ein einzigartiges Geschehen dar, das weder in konkreten alttestamentlichen Erzählungen von Prüfungen des Frommen - etwa durch Krankheit -, noch in Versuchungsgeschichten aus dem Bereich der Religionsgeschichte - etwa Herakles am Scheideweg - wirkliche Parallelen findet. Und selbst wenn es literarische Parallelen und damit eine klar auszumachende Gattung der "Versuchungsgeschichte" gäbe, wäre damit noch nicht über die Historizität jeder der Geschichten entschieden, weil das Literatururteil nicht mit dem Geschichtsurteil verquickt werden darf.

#### 4. Zur Kontextanalyse.

Die Geschichte der Versuchung Jesu steht in einem festen Verbund mit der vorangehenden Schilderung der Wirksamkeit Johannes des Täuflers und der Taufe Jesu. Wie nirgends sonst in den synoptischen Evangelien finden wir hier eine festgefügte kontextparallele Triplexüberlieferung im wesentlichen Gang der Handlung, ergänzt durch Duplex- und Simplextraditionen. Eine Übersicht<sup>21</sup> kann dies verdeutlichen:

	Mt	Mk	Lk	
Joh. d. Täufler	3,1-6	1,2-6	3,1-6	T, SLk
Predigt d. Täuflers	3,7-10	-----	3,7-9 + 10-14	DMt.Lk SLk
Taufe m. Wasser u. Geist u. (Mt/Lk:)	3,11-12	1,7-8	3,15-18	T DMt.Lk
Feuer				
Gefang. d. Täuflers	-----	-----	3,19-20	SLk
Taufe Jesu	3,13-17	1,9-11	3,21-22	T, SMt
Stammbaum Jesu	(1,1-17)	-----	3,23-38	SMt,SLk
Versuchung Jesu und	4,1-11	1,12-13	4,1-13	T,DMt.Lk SMt
Wechsel n. Galiläa	4,12-17	1,14-15	4,14-15	T

21 Übernommen von Bo Reicke, *The Roots of the Synoptic Gospels*, S. 35

Diese in den Evangelien einmalige Aneinanderfügung von kontextparallelen Triplextraditionen macht deutlich, daß den Evangelisten in der Evangelientradition ein im Wesentlichen festgefügtter Ereignisverbund überliefert war. Obwohl die Evangelisten sonst viel Freiheit haben und üben, die Jesusüberlieferung teils historisch-chronologisch, teils thematisch-theologisch anzuordnen, scheint mir diese festgefügte Anordnung in allen drei Synoptikern darauf hinzuweisen, daß es sich in diesem Ereignisablauf um die historische Geschehensfolge handelt.

Vor allem besteht ein enger Zusammenhang zwischen dem Taufbericht und der Versuchungsgeschichte (lediglich bei Lk ist - was wir noch kurz kommentieren werden - der Stammbaum Jesu dazwischengefügt). Wird er dort als der Sohn Gottes bestätigt ("Dies ist mein Sohn, der geliebte", Mt 3,17), wird sein Sohn-Sein, und damit seine Beziehung zum Vater, jetzt auf die Probe gestellt.

In dem Ereigniszusammenhang von Taufe und Versuchung Jesu gipfelt der erste Hauptteil des Matthäusevangeliums. Es folgt lediglich noch die Überleitung zum zweiten Hauptteil, bei dem es um die Wirksamkeit Jesu in Galiläa geht.

## *5. Hinweise zur Auslegung im einzelnen.*

Auch bei einer evangelikalen Exegese geht es in der Auslegung um eine gründliche grammatisch-syntaktische Analyse sowie eine entsprechende Sach- und Begriffsanalyse. Das Beachten der Syntax sowie bestimmter, Sinneinheiten markierender Worte ermöglicht die Strukturanalyse des Textes (die sich - besonders außerhalb des Bereichs der Narrativtexte - gut in einem, die Zusammenhänge und den fortschreitenden Gedankengang darstellenden Textschaubild visualisieren läßt). Die Einzelauslegung zielt auf das Erkennen des Literalsinnes des Textes. An diesem Literalsinn hat der Exeget nicht nur ein historisches, sondern zugleich ein theologisches Interesse, weil sich darin die Absicht nicht nur des menschlichen Autors, sondern zugleich der göttlichen Offenbarung ausspricht.

Anstatt nun auf alle analytischen Einzelpunkte ausführlich einzugehen, möchte ich mich auf folgende Punkte beschränken, die meinen Ansatz verdeutlichen:

### a) Die Wirklichkeit des Versuchers und der Versuchungen.

Wie wir oben in den gattungs- und formanalytischen Erwägungen (unter Hinweis auf den Kommentar von U. Luz) schon ausführten, ist in der historisch-kritischen Exegese die personale Wirklichkeit des Versuchers umstritten. Als typisch für die moderne Position kann gelten, wie der katholische Exeget

Herbert Haag argumentiert. Zunächst verschafft er sich durch literargeschichtliche Überlegungen kritischen Freiraum. Der nur knappe Hinweis auf die Versuchung Jesu durch den Satan im "älteren Evangelium" (Mk 1,13) sei bei Matthäus und Lukas "zu einer längeren Erzählung ausgestaltet" worden, woraus die - keineswegs zwingende, weil von der Länge einer Erzählung auf ihre Historizität schließende - Folgerung abgeleitet wird: "Wir sind berechtigt, diese Erzählung als eine freie Ausformung der Urkirche anzusehen"; und: "Somit kann diese Erzählung nicht in jeder Einzelheit für uns verbindlich sein."<sup>22</sup> Trotzdem bleibt zunächst noch die für Haag anstößige Erwähnung des Teufels in allen drei Evangelien.<sup>23</sup> Es wird dann versucht, den "Teufelsglauben" als eine aus fremden Religionen in den alttestamentlich-jüdischen Glauben allmählich eingedrungene und immer klarer hervortretende Vorstellung nachzuweisen (wobei aus entfernten religionsgeschichtlichen Analogien Kausalitäten konstruiert werden und das Phänomen fortschreitender Offenbarung gegen die Wirklichkeit des so Geoffenbarten gewandt wird). Und auf dieser Basis wird dann gefolgert: "Nach allem, was wir bisher gesehen haben, dürfte uns klar geworden sein, daß die Satansaussagen des Neuen Testaments nicht zur verbindlichen Botschaft, sondern nur zum unverbindlichen Weltbild der Bibel gehören können."<sup>24</sup> Man wird allerdings den Verdacht nicht los, daß für Haag aufgrund seines modernen Wirklichkeitsverständnisses das Ergebnis schon zu Beginn der Untersuchung feststand. Denn die Bibel selbst gibt uns keinen Schlüssel zur Unterscheidung ihrer verbindlichen Kernbotschaft von ihrem vermeintlich unverbindlichen Weltbild - am allerwenigstens den, daß entfernte religionsgeschichtliche Analogien und der Nachweis fortschreitender Offenbarung innerhalb der Bibel deutlich machten, daß eine biblische Aussage unverbindlich und ohne Wirklichkeitsbezug sei.

Die Bibel - speziell das Neue Testament - rechnet dagegen genauso real mit dem Satan und seinen Mächten, wie sie mit der Überwindung des satanischen Machtbereichs durch die Aufrichtung der Königsherrschaft Jesu Christi rechnet. Für die Bibel ist der Teufel oder Satan keine unpersönliche Macht, sondern eine dem Machtbereich Gottes zwar nicht entzogene, aber entgegengesetzte geistige Person (vgl. schon Gen 3,1ff mit Offb 12,9; 20,2; sowie Hiob 1,6-13; 2,1-7; 1Chron 21,1; Sach 3,1f; Mt 13,39; 25,41; Joh 8,37-44; 13,27; Apg 5,3; 10,38; 2Kor 11,14; Eph 4,27; 6,11; Hebr 2,14; 1Petr 5,8; 1Joh 3,8 u. ö.). Von daher wird sich der Exeget, der nicht mit unsachgemäßen Methoden arbeitet, die gegen die durchgehende Aussage seines Erkenntnisgegenstandes strei-

22 Herbert Haag, *Abschied vom Teufel*, 4. Aufl., Einsiedeln: Benziger Verlag, 1973; 1. Aufl. 1969, S. 33

23 Ebd.: "Dennoch bleibt die formelle Aussage der Heiligen Schrift, Jesus sei vom Satan versucht worden."

24 a.a.O., S. 47

ten, und der seiner Exegese keine Voraussetzungen zugrunde legt, die von vornherein die Wirklichkeit transzendenter Realitäten (außer vielleicht Gott) ausschließen, auf die biblische Offenbarung einstellen und die biblischen Aussagen über geistige Wirklichkeiten, Mächte und Personen als Offenbarung jenseitiger Realitäten verstehen. Vielleicht ist die biblisch geoffenbarte personale Realität des Bösen ja für viele Zeitgenossen, die sich heute leider (!) dem Okkulten bis hin zum Satanismus öffnen, realer, als so mancher "moderne" Theologe glaubt, der immer noch meint, die biblische Botschaft sei dem modernen Menschen nur unter Preisgabe jener Aussagen zu vermitteln, die nicht im Einklang mit dem (zur Transzendenz hin geschlossenen) Weltbild der letzten Generation - oder des letzten Jahrhunderts - stehen.

Biblisch gesehen ist also mit der Wirklichkeit des Versuchers als einer zur transzendenten Realität gehörenden Person zu rechnen. Wie steht es nun mit der Wirklichkeit der Versuchungen Jesu?

Wer nicht mit der Wirklichkeit des Versuchers rechnet, wird auch die historische Wirklichkeit der Versuchungen in Zweifel ziehen und in der Erzählung allenfalls einen von der Gemeinde gestalteten Mythos sehen. Doch auch bei solchen, die diesen Standpunkt nicht teilen, gibt es Fragen im Blick auf das Verständnis der Versuchungen. Kommt der Versucher hörbar oder gar sichtbar auf Jesus zu? Begibt sich Jesus real zum Tempelgebäude und auf einen hohen Berg? Oder finden alle drei Versuchungen in der Wüste statt und sind als innere bzw. visionäre Vorgänge zu verstehen, die Jesus durchlebt? Joseph Schmid, ein noch vor dem 2. Vatikanum schreibender katholischer Exeget, hält an der historischen Wirklichkeit des Versuchtwerdens Jesu in der Wüste fest, versteht den Versuchungsvorgang aber innerlich-geistig.<sup>25</sup> Don Carson läßt beide Möglichkeiten, die der visionären und die der realen Wirklichkeit der Versuchungen,

25 J. Schmid, *Das Evangelium nach Matthäus*, 3., von neuem umgearb. Aufl., Regensburger Neues Testament, Bd. 1, Regensburg: Verlag Fr. Pustet, 1956, S. 67: "Als ein wirkliches äußeres Geschehen, bei dem Satan in sichtbarer Gestalt an Jesus herantrat und eine leibliche Ortsveränderung zwischen den einzelnen Akten stattfand, ist die Versuchung nicht zu verstehen... Ebenso denkbar und mit der Würde Jesu vereinbar... (ist die Annahme), daß er dem Teufel einen Einfluß auf seine Phantasie gewährte...". A.a.O., S. 68: "Es handelt sich bei der Versuchung Jesu durch den Teufel um einen geistigen Vorgang, und die ganze Begebenheit spielt in der Wüste, in der sich Jesus am Anfang wie am Schluß befindet. Infolgedessen ist auch das 'Herantreten' des Teufels an ihn nicht als ein äußerlicher, 'körperlicher' Vorgang zu verstehen."

offen.<sup>26</sup> In der Tat ist die Frage nicht ganz leicht zu beantworten, wie solch ein historisches Geschehen im Schnittfeld zwischen Immanenz und Transzendenz im einzelnen zu denken ist. Umgekehrt (zu dem hier ausgesagten Hineinwirken des Transzendenten ins Immanente) war es bekanntlich ja auch für den Apostel Paulus nicht leicht, bei seiner Schau transzendenter Wirklichkeiten noch sagen zu können, ob er "im Leib" oder "außerhalb des Leibes" gewesen sei (2Kor 12,2f). Und doch mag im Blick auf die seit Origenes immer wieder aufgetauchte Visionshypothese Ulrich Luz den Nagel auf den Kopf treffen, wenn er kommentiert: "Dazu hat Maldonat schon ganz richtig gemeint, die Evangelisten hätten es ja sagen können, wenn es in der Versuchung Jesu um Visionen oder Halluzinationen gegangen wäre. 44 86: 'At Evangelistae non solum non declarant Christi tentationes per visionem accidisse, sed etiam indicant accidisse vera'. Mehr ist in der Tat nicht zu sagen."<sup>27</sup> Ich stimme diesem Urteil zu. Vom Wortlaut her sieht es keineswegs so aus, als wollten die Evangelisten einen visionären Vorgang schildern. Und die Intention der biblischen Schreiber ist für den Exegeten bindend. Im übrigen sei zur Frage der historischen Wirklichkeit der Versuchungen als eines Faktums am Anfang des Wirkens Jesu verwiesen auf eine Studie von F. Neugebauer<sup>28</sup>, die für die Historizität im einzelnen argumentiert und - in Offenheit gegenüber der Evidenz - zu positiven Ergebnissen kommt.

#### b) Die Zusammengehörigkeit und Reihenfolge der Versuchungen.

Wenn es um die Zusammengehörigkeit der Versuchungen in einem historischen Ereignisverbund und um die historische Reihenfolge der Versuchungen Jesu geht, ist zunächst auf folgendes hinzuweisen. Wenn die Evangelisten

26 RD.A. Carson, *Matthew*, The Expositor's Bible Commentary, Vol. 8, Grand Rapids: Zondervan, 1984, S. 111.

27 U. Luz, *Das Evangelium nach Matthäus*, 1. Teilband: Mt 1-7, Evangelisch-Katholischer Kommentar zum Neuen Testament, Bd. I/1, Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, und Zürich, Einsiedeln, Köln: Benziger Verlag, 1985, S. 166. - Luz selbst sieht als Alternative zur Visionshypothese allerdings nicht das Rechnen mit einem realen Vorgang, sondern folgt seinerseits der mythologischen Interpretation der Versuchungsgeschichte.

28 F. Neugebauer, *Jesu Versuchung: Wegentscheidung am Anfang*, Tübingen: Mohr/Siebeck, 1986

Gottes heilsgeschichtliches Handeln in Jesus, dem Messias, beschrieben und uns so Gottes Wort übermittelten, taten sie es in der Freiheit, die Worte und Taten Jesu in chronologisch-historischer oder aber in thematischer Zusammenordnung zu überliefern. Der Glaube an die Inspiration der Evangelien legt den Ausleger keineswegs auf die Sicht fest, der gesamte Evangelienstoff müsse chronologisch angeordnet sein.<sup>29</sup> Warum auch sollte eine chronologische Anordnung "inspirierter" sein als eine thematische?

Vom Zusammenhang und Wortlaut in Mt 4 her ist zunächst einmal klar, daß Jesus im Anschluß an die Taufe vom Geist Gottes in die Wüste geführt und dort versucht wurde (V. 1). Die Frage könnte sich nun erheben, ob nur die 1. Versuchung (Steine zu Brot), die im Kontext der Wüste spielt, unmittelbar auf die Taufe folgt, und Jesus die 2. und 3. Versuchung (Tempel / Berg) später erlebt hat, der Evangelist sie aber thematisch mit der 1. Versuchung verbunden hat. Die Frage ist legitim, der Text deutet m.E. aber in eine andere Richtung. a) Die wie eine Klammer wirkenden Aussagen von V. 3 ("Und der Versucher trat herzu...") und - nach der 3. Versuchung - V. 11 ("Da verließ ihn der Teufel...") deuten schon auf einen zusammengehörigen Ereignisverbund hin. b) Ein weiterer Hinweis auf die Zusammengehörigkeit der Versuchungen ergibt sich daraus, daß auch bei Lukas die Versuchungen als Block erscheinen und nicht über das ganze Evangelium verstreut sind. c) Im übrigen fehlen jegliche Anhaltspunkte im Text, die auf eine ursprüngliche Nichtzusammengehörigkeit der drei Versuchungen hinweisen.

Was die Aufeinanderfolge der Versuchungen betrifft, ist schwer zu entscheiden, ob die 2. und 3. Versuchung bei Matthäus oder Lukas in der historischen Reihenfolge überliefert ist (Mt: Tempel - Berg // Lk: Berg - Tempel).<sup>30</sup> Dafür, daß Matthäus die historische Reihenfolge bietet, spricht: a) Der Gebrauch temporaler Verbindungsworte (*tote* = "danach", V. 1 + 5; *palin* = "wiederum", V. 8) als möglicher Hinweis auf die Absicht zu chronologischer Schilderung. Allerdings wird *tote* im Mt nicht immer streng chronologisch gebraucht. b) Inhaltlich gesehen bildet die 3. Versuchung, die dem Gottessohn die Proskynese des Satans zumutet, eine Klimax, von der man vermuten würde, daß sie zum Ab-

29 Vgl. dazu den Artikel XIII der *Chicago-Erklärung zur biblischen Irrtumslosigkeit*, Chicago 1978: "Wir bejahen, daß es angemessen ist, die Irrtumslosigkeit als theologischen Terminus in Bezug auf die völlige Wahrhaftigkeit der Schrift zu gebrauchen. Wir verwerfen die Ansicht, daß es angemessen sei, die Schrift nach Maßstäben von Wahrheit und Irrtum zu bewerten, die ihrem Gebrauch und Zweck fremd sind. Wir verwerfen ferner die Ansicht, daß die Irrtumslosigkeit von biblischen Phänomenen wie dem Fehlen moderner technischer Präzision..., thematischer Anordnung des Stoffes, unterschiedlicher Auswahl des Materials in Parallelberichten oder der Verwendung von freien Zitaten annulliert wird."

30 Eine knappe, aber gute Diskussion zur Frage der Reihenfolge bei Mt und Lk bietet I.H. Marshall, *The Gospel of Luke: A Commentary on the Greek Text*, The New International Greek Testament Commentary, Exeter: Paternoster, 1978, S. 166f.

schluß an Jesus herangetragen worden sei. c) Für die ursprüngliche Aufeinanderfolge der 1. und 2. Versuchung, wie Matthäus sie bietet, könnte auch sprechen, daß gerade diese beiden Versuchungen auf das "Wenn du Gottes Sohn bist..." zielen (Mt 4, 3+6) und daß hier die zweite Versuchung inhaltlich aus der ersten hervorgeht: Verweist Jesus das erste Mal darauf, daß der Mensch von jedem Wort lebt, das von Gott kommt, liefert der Versucher nun solch ein Wort mit seinem Zitat aus Ps. 91,11f."<sup>31</sup>. Umgekehrt könnte folgendes darauf hinweisen, daß Lukas thematisch ordnen will: a) Indem bei ihm die Versuchungsgeschichte mit der Tempelszene schließt, mündet sie geradezu gesamthaft in das Wort: "Du sollst den Herrn, deinen Gott, nicht versuchen" (Lk 4,12). b) Es finden sich bei Lukas keine Worte, die auf eine chronologische Ordnungsabsicht schließen lassen. c) Bei der von Lukas geschilderten Reihenfolge der 2. und 3. Versuchung sind die Schriftzitate Jesu in die alttestamentliche Reihenfolge gebracht (Dt 6,13 und 6,16); und auch die geographische Reihenfolge (Mt: Wüste - Stadt - Wüstenberg // Lk: Wüste - Wüstenberg - Stadt) scheint bei Lukas eher in eine logische Ordnung gebracht zu sein. Andererseits ist das manchmal zu lesende Argument nicht schlüssig, Lukas habe aus thematischen Gründen die Versuchung im Tempel an den Schluß gestellt, um durch diese klimaktische Anordnung den endgültigen Triumph Jesu in Jerusalem (Kreuz und Auferstehung) vorzuschatten; denn mit der gleichen Logik könnte ein anderer sagen, Matthäus habe die Versuchung auf dem Berg betont an das Ende gestellt, um zu einer Gegenüberstellung von Versuchungsberg und Berg der Erscheinung des Auferstandenen (Mt 28) zu kommen. Insgesamt jedenfalls scheint in dieser Perikope Matthäus die chronologische, Lukas eine thematische Anordnung des Stoffes zu bieten.

### c) Die alttestamentlichen Schriftzitate.

Rudolf Bultmann hat die These vertreten,<sup>32</sup> die gegenüber Mk erweiterte Fassung der Versuchungsgeschichte bei Mt und Lk sei eine sekundäre Bildung, und zwar eine aus Dt 6+8 konstruierte schriftgelehrte Haggada, die der frühchristlichen Apologetik und Polemik entstamme. Dagegen spricht allein schon, daß die Reihenfolge der verwendeten Schriftzitate in Mt 4 gerade nicht der Reihenfolge der entsprechenden Verse in Dt entspricht. Jesus zitiert bei der ersten Versuchung Dt 8,3, bei der zweiten Dt 6,16 und bei der dritten Dt 6,13.

31 Vgl. F. Neugebauer, *Jesu Versuchung*, S. 63f.

32 R. Bultmann, *Die Geschichte der synoptischen Tradition*, 8. Aufl., Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1970, 1. Aufl. 1921, S. 272; so auch - mit ausführlicher Argumentation - B. Gerhardsson, *The Testing of God's Son (Matt 4,1-11 & Par)*, Lund: Gleerup, 1966, Kap. 1-4; zur Kritik s. F. Neugebauer, *Jesu Versuchung*, S. 7f.

In Mt 4,4 wird Dt 8,3 nach der LXX-Fassung zitiert (allerdings unter Auslassung des Artikels vor *ekporeuoméno* und nicht nach dem etwas kürzeren Text von Codex D). Die allgemeinere Aussage des hebräischen Textes, der Mensch lebe "von allem, was aus dem Mund Jahwes hervorgeht", erhält damit die Form, er lebe "von jedem Wort, das aus dem Mund Gottes hervorgeht". Mt 4,7 zitiert Dt 6,16 nach der LXX, was gegenüber dem Hebräischen nur die geringe Änderung der 2. Pers. Plural zur 2. Pers. Singular mit sich bringt. In Mt 4,10 finden sich (in wörtlicher Übereinstimmung mit Lk 4,8) zwei Abweichungen vom LXX-Text (der seinerseits mit dem masoretischen Text übereinstimmt): zum einen steht *proskynéseis* ("du sollst anbeten") anstelle des von der LXX gebrauchten *phobethéseis* ("du sollst fürchten"), zum andern ist eingefügt, "du sollst ihm *allein* (*móno*) dienen". Erstere Änderung ergibt sich in Antwort zu der Zumutung des Satans (V. 9): "...wenn du vor mir anbetest", letztere dient der Betonung des im Zitat Gemeinten.<sup>33</sup>

Wesentlich für den Schriftgebrauch Jesu ist hier der alttestamentliche Kontext. Seine Antwort auf die erste Versuchung ist einem Zusammenhang entnommen (Dt 8,2-6), aus dem folgende wichtige Punkte hervorgehen: a) Israel wird dort als "Sohn" bezeichnet (V. 5); b) Israel wird von Gott auf die Probe gestellt (V. 2+6); c) es sollte deutlich werden, ob Israel Gottes Gebote halten werde (V. 2b); d) Gott stillt den Hunger mit dem, was aus seinem Munde hervorgeht - damals war es das Manna (V. 3). Und die beiden übrigen Zitate - bei der 2. und 3. Versuchung (Dt 6,16 und 6,13) - stehen in unmittelbarer Nähe zu dem Schema ("Höre, Israel...!") aus Dt 6,4f, in dem Israel zum Bekenntnis zu dem einen Gott und zu ungeteilter Gottesliebe aufgerufen wird und beides nun bewähren soll in Alleinverehrung Jahwes und im Verzicht auf das Versuchen Gottes. Jesus reißt diese drei Zitate nicht aus ihrem Zusammenhang, sondern überträgt sie, dem Sinn ihres Kontextes entsprechend, treffend auf sich und seine Situation. Damit stehen wir vor der Frage nach der Bedeutung der Versuchungen.

#### d) Die Bedeutung der Versuchungen.

Mit einem Faktum ist in einem bestimmten Kontext zugleich Bedeutung gesetzt, vielleicht sogar ein Bedeutungsspektrum. Der Bericht vermittelt dann das Geschehen in der Einheit von Faktum und Bedeutung(en).

33 Nähere Ausführungen zur Textform finden sich bei R. Gundry, *The Use of the Old Testament in St. Matthew's Gospel*, Supplements to NOVUM TESTAMENTUM, Vol. 18, Leiden: E.J. Brill, 1975, S. 66-69.

In ihrem ursprünglichen Kontext, und ebenso im Rahmen des Mt, das seinen Lesern Jesus als den Sohn Gottes vor Augen führt, kommt der Versuchungsgeschichte vornehmlich christologische Bedeutung zu. Für Jesus ist die Versuchung die gottgewollte,<sup>34</sup> dreifache Bewährung seines Verhältnisses als "Sohn Gottes" zum Vater. In der Taufe war Jesus als der geliebte "Sohn" proklamiert worden (Mt 3,17). Jetzt muß er sein Sohnsein gegen den Mißbrauch des Sohnseins (Mt 4,3+6: "Wenn du Gottes Sohn bist...") bewähren. Er bewährt sich in der 1. Versuchung, indem er sein Sohnsein nicht zu einem selbstischen Wunder mißbraucht, sondern sich zum vertrauensvollen Gehorsam gegen Gottes Wort bekennt. Er bewährt sich in der 2. Versuchung, indem er das Versuchen des Vaters, das aufgrund eines mißgedeuteten Psalmwortes des Eingreifen Gottes erzwingen will, ablehnt und dem Vater auch ohne solchen Wunderbeweis vertraut. Er bewährt sich schließlich in der 3. Versuchung, indem er die Proskynese vor Satan grundsätzlich zurückweist und in alleiniger Liebe und Verehrung dem Vater verbunden bleibt.

Indem Jesus so gegenüber der teuflischen Versuchung seine Sohnesstellung bewährt, wird er - und dies ergibt sich sogleich als Nebenbedeutung des Geschehens - zum Gegenüber Israels, das auch in der Wüste als "Sohn" auf die Probe gestellt wurde, aber versagte. Die Wahl der Schriftzitate Jesu aus Dt 8+6 machen deutlich, daß diese Gegenüberstellung intendiert ist. Nicht anders als Israel, das vom Manna lebte, erwartet der "Sohn" die Fürsorge für sein Leben aus Gottes Mund. Aber im Unterschied zu Israel bewährt sich dieser "Sohn", indem er den Vater nicht "versucht" und ihm in ungeteilter Liebe allein dient.

Insgesamt wird deutlich: die Versuchungsgeschichte hat ursprünglich eine christologische Bedeutung und wird von Matthäus mit christologischer Absicht erzählt. Eine mögliche paränetische Absicht (d.h. die Bewährung Jesu in der Versuchung aufgrund der Berufung auf Gottes Wort als Vorbild für unser Verhalten in Versuchungen) tritt hinter der christologischen Bedeutung zurück.

Möglicherweise wird im Lk das christologische Bedeutungsspektrum der Versuchungsgeschichte noch um einen Aspekt erweitert, indem Lukas zwischen die Taufe und die Versuchungsgeschichte die bis auf Adam zurückgeführte Genealogie Jesu einfügt (wobei das Geschlechtsregister mit Adam endet und dann unmittelbar die Versuchungsgeschichte beginnt). Damit könnte die

34 Vgl. V. 1: Jesus wird "vom Geist in die Wüste geführt, um vom Teufel versucht zu werden". Das entspricht der Aussage von Dt 8,2, daß *Gott* vormals Israel in der Wüste auf die Probe stellte.

Absicht verbunden sein, anzudeuten, daß hier nun dem ersten Adam, der in der Versuchung fiel,<sup>35</sup> der zweite Adam gegenübersteht, der sich in der Versuchung als treu bewährt.

## C. Die Heilsgeschichtliche Reflexion.

Wir haben einleitend festgestellt, daß bei der Auslegung hermeneutisch drei Grundaspekte zu beachten seien: der pneumatische, der historisch-philologische und der heilsgeschichtliche. Die heilsgeschichtliche Reflexion fragt nach dem spezifischen Ort eines gegebenen Textes im Zusammenhang der in Kontinuität und Diskontinuität verlaufenden Offenbarungsgeschichte und bestimmt von dem heilsgeschichtlichen Standpunkt der Gemeinde Jesu Christi aus, der für den Exegeten heute gilt, was der Text für uns bedeutet.<sup>36</sup> Besonders wichtig und hilfreich ist diese offenbarungsgeschichtliche Bestimmung des Standortes und der Bedeutung bei Texten, die - wie etwa die alttestamentlichen - in eine andere heilsgeschichtliche Situation hineinsprechen, als die der Gemeinde.

Bei Evangelienberichten wie der Versuchungsgeschichte stehen wir an der Schwelle vom Alten zum Neuen Bund. Jesus wird als der Sohn geoffenbart und seine Einzigartigkeit als "Sohn" beginnt - etwa im Gegenüber zu dem versagenden "Sohn" Israel - hervortreten. Die Dimension der Sendung des Sohnes deutet sich schon in dem satanischen Angebot der 3. Versuchung an: ihm wird die Weltherrschaft offeriert. Jesus aber bleibt bei dem Weg, den er in der Taufe bekannt hat: auf dem Weg der Niedrigkeit "alle Gerechtigkeit zu erfüllen" und sich gerade so als der "geliebte Sohn" zu bewähren. Am Ende dieses Niedrigkeitsweges, der über das Kreuz führt, steht der Sohn, dem "alle Macht im Himmel und auf Erden gegeben ist" (Mt 28,18). Diese universale Macht ist dann allerdings von Gott (vgl. dort das *passivum divinum*) gegeben, nicht vom Teufel. In der Versuchung stellt sich Jesus in Kontinuität zum Alten Bund, indem er sich auf das "Es steht geschrieben!" beruft. Zugleich wählt er die Schriftworte aus Dt 8+6 aber so, daß auch das Diskontinuierliche zu Israel, dem "Sohn" Gottes des Alten Bundes, deutlich wird: auf die Probe gestellt wie jener Sohn, nun aber in der Bewährung des Sohnesgehorsams und der Sohnesliebe.

35 Die Adam-Christus-Gegenüberstellung in der Versuchungsgeschichte betont besonders Irenäus, obwohl er sich in seiner Auslegung auf Mt bezieht; s. dazu Irenäus, *Adversus Haereses* V. 21. 2-3, in: *Bibliothek der Kirchenväter: Des Heiligen Irenaeus Schriften*, II. Band (Kempten und München: Kösel Verlag, 1912), S. 206-209; vgl. auch G. Menken, *Betrachtungen über das Evangelium Matthäus*, in: *Schriften*, Bd. 1, S. 89f: "Wie der Vater aller Menschen geprüft war".

36 Nähere Darlegungen finden sich in dem Aufsatz H. Stadelmann, "Hermeneutische Erwägungen zur Heilsgeschichte," *Glaube und Geschichte: Heilsgeschichte als Thema der Theologie*, hg. ders., 2. Aufl. (Gießen/Basel: Brunnen Verlag, 1988), S. 32-87

## Schlußbemerkungen.

Mit diesen Hinweisen soll die Beschäftigung mit Grundanliegen einer bibeltreuen Auslegung anhand der Versuchungsgeschichte zu Ende kommen. Wo liegt der Unterschied zwischen einer historisch-kritischen und einer bibeltreu-evangelikalischen Auslegung? Er liegt a) nicht darin, daß etwa nur die hist.-krit. Exegese denkerisch Rechenschaft ablegen kann von ihrem Vorgehen - dies tut vielmehr die evangelikale Exegese auch; er liegt b) auch nicht darin, daß erst die hist.-krit. Exegese in geordneten Arbeitsschritten vorgeht - dies ist vielmehr schon vor dem kritischen Umgang mit der Schrift so gewesen (man denke nur an A.H. Francke und J.A. Bengel) und ist auch bei der evangelikalischen Exegese noch immer so; der Unterschied liegt c) auch nicht darin, daß etwa grundverschiedene Arbeitsschritte gegangen würden - es gibt vielmehr im Bereich der historisch-philologischen Analyse eines Textes formal vieles, was ähnlich oder gar gleich ist. Von diesen drei Überlegungen her ist der historisch-kritischen Methode bereits ihr Monopolanspruch auf "Wissenschaftlichkeit" zu bestreiten. Es wäre zumindest zu sagen, daß es *zwei* historisch-wissenschaftliche Auslegungsweisen der Bibel gibt: die historisch-kritische und - wenn man sie so nennen will - die historisch-biblische. Beide arbeiten historisch und philologisch, beide haben bestimmte (teils sogar identische) Arbeitsschritte und beide sind in der Lage, hermeneutisch Rechenschaft abzulegen über ihr Vorgehen.

Die Frage ist, ob beide Methoden zugleich sachgemäß sein können. Ich meine nein. Unsachgemäßes bei der historisch-kritischen Methode sehe ich, wenn sie a) die Bibel nur als Menschwort behandelt und sich der pneumatischen Dimension der Schrift als Offenbarungswort verschließt, b) in ihrer Arbeit von der Gültigkeit biblischer Aussagen abstrahiert und daher den Erkenntnisprozeß auf der Verstehensebene abbricht, c) wenn sie sich gar sachkritisch gegen das in der Bibel Erkannte wendet, d) wenn sie sich von der Normativität des Textes in seiner Endgestalt abwendet und hypothetische Rekonstruktionen zur Basis theologischer Aussagen macht, e) wenn sie aufgrund weltanschaulicher Voraussetzungen biblische Berichte als mythologisch und historisch gesehen unwirklich einstuft, f) wenn sie aufgrund ihrer weltanschaulichen Befangenheit für die biblischen Aussagen über Transzendentes oder ein Geschehen im Schnittpunkt von Transzendenz und Immanenz nicht mehr offen sein kann und damit gegen eine Grundvoraussetzung ihres Gegenstandes streitet, g) wenn sie biblische Aussagen entgegen dem biblischen Selbstverständnis ihres historischen Wirklichkeitsfundamentes entkleidet, den "theologischen Rest" religiös aber dann doch gelten lassen will, h) wenn sie sich in ihren historischen Rekonstruktionen und theologischen Interpretationen nicht strikt an die Intention des Textes in seinem Literalsinn bindet, oder i) wenn sie die offenbarungsgeschichtliche Einheit der Bibel in deren heilsgeschichtlicher Kontinuität bei aller Diskontinuität nicht mehr zu sehen vermag.

Wofür eine evangelikale historisch-biblische Exegese steht, kann hier nicht nochmals wiederholt werden. Grundlegend wichtig sind ihr aber das Sich-Einstellen auf die pneumatische Dimension der Schrift als Einheit von Gottes- und Menschenwort, das existentielle Geltenlassen biblischer Aussagen, das Ernstnehmen der historischen und philologischen Dimension des Bibelwortes in der Auslegung, dabei Zurückhaltung in der Hypothesenfreudigkeit, zugleich aber umso festeres Binden an die Intention des konkreten Textes in seinem Literal-sinn sowie grundsätzliche Offenheit für das Wirklichkeitsverständnis der Bibel, auf das hin sich unser Denken zu weiten hat, Aufmerksamkeit für die Bedeutungsfülle heilsgeschichtlicher Fakten innerhalb der Einheit der biblischen Offenbarung und Gehorsam gegenüber dem erkannten Sinn des biblischen Wortes in seiner heilsgeschichtlichen Bedeutung.