

**Zeitschrift:** Theologische Zeitschrift  
**Herausgeber:** Theologische Fakultät der Universität Basel  
**Band:** 48 (1992)  
**Heft:** 1

**Artikel:** Überlegungen zur sechsten Bitte des Vaterunsers  
**Autor:** Stoebe, Hans Joachim  
**DOI:** <https://doi.org/10.5169/seals-878108>

### **Nutzungsbedingungen**

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. [Mehr erfahren](#)

### **Conditions d'utilisation**

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. [En savoir plus](#)

### **Terms of use**

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. [Find out more](#)

**Download PDF:** 12.01.2026

**ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>**

## Überlegungen zur sechsten Bitte des Vaterunsers

Die im Folgenden angestellten Überlegungen<sup>1</sup> sollen ein dankbares Gespräch mit Jan Milič Lochman über ein Kapitel seiner Vaterunser-Auslegung und zugleich ein Gruss zu seinem siebzigsten Geburtstag sein. Sie gründen z. T. auf der Überlegung, dass die sprachliche Fixierung von Aussagen vielfach ihre Herkunft aus ursprünglich anderen Vorstellungsbereichen nicht verleugnen, deswegen dem, was diese sagen sollen, nicht voll adäquat sein kann. Was freilich nicht ausschliesst, dass auch das ungenau Gesagte richtig verstanden wird. In gewisser Weise scheint mir das auch für die sechste Bitte des Vaterunsers (Mt 6,13; Lk 11,4) zu gelten.

Martin Luther hat im Grossen Katechismus hierbei an den Menschen gedacht, der zwar fest im Glauben und der Vergebung seiner Sünden gewiss ist, dennoch täglich um Gottes Hilfe im ständigen Kampf gegen die Sünde bitten muss. So lebensnah die Erfahrung auch ist, die der Seelsorger im Beichtstuhl machte, und die hier erkennbar wird, bleibt zu fragen, ob diese Interpretation dem Wortlaut der Bitte, führe (ἐισενέγκης) uns nicht in Versuchung (πειρασμόν) hinein, ganz gerecht wird?

Mit dem Verbum ἐισφέρειν verbindet sich die räumliche Vorstellung «etwas wohin bringen».<sup>2</sup> Der Konjunktiv des Aorist betont die Einmaligkeit des erbetenen Tuns (Lohmeyer 134; anders Jeremias 158). Das Gleiche würde auch für die bei Mt überlieferte siebente Bitte gelten.<sup>3</sup> Die sechste Bitte fällt nicht nur sprachlich aus dem Rahmen der anderen; mehr noch überrascht es, dass hier Gott selbst es ist, der in Versuchung führen kann, und gebeten wird, es nicht zu tun. Selbst bei Berücksichtigung der verschiedenen Entstehungsbereiche neutestamentlichen Schrifttums bleibt der Unterschied wesentlich, dass sonst Versuchung (πειρασμός) als unausweichlich im Leben angesehen wird. Es geht aber nicht über Menschenkraft hinaus, sie zu ertragen, weil sie dank der Treue Gottes «menschlich» bleibt (I Kor 10,13). Die Versuchung ist also etwas, vor dem man sich vorsehen muss, es aber auch kann. Ist jedoch als ihre Folge Sünde (ἁμαρτία) da, bleibt eine seelsor-

<sup>1</sup> Zum Zwecke leichteren Zitierens nenne ich die vornehmlich benutzte Literatur am Anfang: E. Lohmeyer, Das Vaterunser, 1946; G. Kuhn, Peirasmos, Hamartia, Sarx im Neuen Testament, ZThK 49 (1952); J. Jeremias, Das Vaterunser im Lichte der neueren Forschung. Wiederabdruck in: Abba, Studien zur neutestamentlichen Theologie und Zeitgeschichte, 1966; C. B. Houk, Peirasmos, the Lords Prayer and the Massah Tradition, SJTh 19 (1966). J. M. Lochman, Unser Vater, 1988; W. Popkes, Die letzte Bitte des Vaterunsers. Formgeschichtliche Betrachtungen zum Gebet Jesu, ZNW 81 (1990).

<sup>2</sup> Vgl. Mt 26,41; Mk 14,38; Lk 22,40 (εἰς)ελθεῖν.

<sup>3</sup> Die Frage der Authentizität spielt hierfür keine Rolle.

gerliche Verantwortung der Gemeinde gegenüber dem Sünder bestehen (Gal 6,1). Der Begriff Versuchung ist fließend, wenn Paulus fürchtet, dass sein Äusseres den Galatern ein Anlass sein könnte, ihn und damit seine Botschaft abzulehnen (Gal 4,14); wie er auch für seine Arbeit in Thessalonich fürchtet, dass sie durch eine Versuchung vergeblich sein werde (I Thess 3,5).<sup>4</sup>

Nachdrücklich lehnt Jakobus die Vorstellung ab, dass Gott selber der Versucher sein könne (1,13.14). Gott ist selber unversuchbar und versucht auch niemanden; versucht werden die Menschen vielmehr durch ihre eigenen Begierden (1,13.14). Nach Jak1,2 kann es geradezu als Freude angesehen werden, wenn ein Mensch in vielfältige Versuchungen hineingerät (πειρίπτειν; vgl. I Tim 6,9 ἐμπίπτω).<sup>5</sup> Sie sind Begegnungen auf dem Lebensweg, denen man nicht ausweichen kann, und über die man stolpert; doch dienen sie zur Erprobung und helfen dazu, den Glauben zu kräftigen. Nicht viel anders wird es I Petr1,6 liegen, wo die Trübsal durch vielfältige Versuchungen aus dem Verkehr mit Menschen kommt (Hauck NTD 10). Wenn die Echtheit des Glaubens sich im Eschaton erweisen wird, so ist das bei der Naherwartung der Wiederkunft Christi in der frühen Christenheit selbstverständlich; die Versuchung selbst aber bleibt voreschatologisch (I Petr1,12; vgl. auch Lk 22,28). Die Versuchung Jesu geschah der Gemeinde zu gut; da er ohne Sünde blieb, muss sie in der Zeit erfolgt sein (Hebr 4,15; vgl. auch Hebr 2,19). II Petr 2,9 ist die Rettung<sup>6</sup> aus der Versuchung Gegenwart, der Tag des Gerichts für die Ungerechten Zukunft. Ausdrücklich von der apokalyptischen Stunde der Versuchung spricht Apk 3,10<sup>7</sup>, während Apk 2,2 das Verbum fast banal für das Testen falscher Apostel gebraucht wird.

Es ist aus dem Gesagten verständlich, allerdings auch nicht aus ihm zu begründen, wenn die neueren Ausleger des Vaterunsers (Anm.1) den Gegenstand der sechsten Bitte weniger in den Versuchungen des täglichen Lebens sehen, als in denen des letzten eschatologischen Kampfes Satans gegen Gott um die Weltherrschaft. Diese Auffassung ist verschieden akzentuiert. Sie geht von der Gebetsanrede πάτερ aus (Jeremias, Popkes), zieht die jüdische Gebetsliteratur (Lohmeyer, Popkes) oder – weniger ergiebig – das Schrifttum von Qumran (Kuhn) mit in die Überlegungen ein. Vergegen-

<sup>4</sup> Hier wird ausdrücklich ein Versucher (πειράζων) genannt.

<sup>5</sup> «Versuchung ist also nicht willkommen zu heissen, noch weniger zu manipulieren» (Lochman 109), stimmt also nur mit Einschränkung.

<sup>6</sup> Beachte die ursprünglich räumliche Vorstellung des ὄυεσθαι.

<sup>7</sup> Zur Frage πειρασμός sgl. und pl., s. u. S. 96.

wärtigt man sich das häufige Vorkommen des Satansnamens da, wo von Versuchung geredet wird, leuchtet das ein. Dennoch bleiben Fragen offen.

Auf die Schwierigkeiten, die sich aus der Form der Bitte *μὴ εἰσενέγκῃς* ergeben, ist bereits hingewiesen. Wie ist im Blick darauf dann ein nicht zu bezweifelnder Dualismus zu verstehen, wie er besonders nachdrücklich Apk 12, 7–10.17; 20, 20, 3. 7 begegnet?<sup>8</sup> Handelte es sich hierbei um einen Streit zwischen zwei gleichstarken Mächten, dessen Ausgang zunächst offen ist, in dem der Feind wenigstens in einem befristeten Teil der Geschichte das Sagen hätte, widerspräche das der biblischen Gottesanschauung. Wäre aber der Kampf von vornherein für Gott entschieden, dann wäre die Versuchung eine in den Plan Gottes einbezogene, seinem Vorhaben dienende Grösse (die Freude an der Versuchung Jak 1, 2). So ist ja die Gestalt Satans Hi 1, 2; Sach 3, 1. 2<sup>9</sup> Funktionär des göttlichen Hofstaates geworden. Wie weit lässt sich indessen dann von dualistischem Denken reden?<sup>10</sup>

Dazu wäre weiter zu erwägen, dass religionsgeschichtlich, umweltmässig bedingt dualistisch apokalyptische Vorstellungen der frühen Christenheit geläufig waren, während das jetzt nicht mehr der Fall ist. Man kann rechtens sagen, dass an die Stelle einer Versuchung, der man widerstehen muss, der Glaube an ein Schicksal getreten ist, bei dem man nichts ausrichten kann, das man hinnehmen muss, bei dem man auch nicht schuldig werden kann. Soll dem Menschen von heute bewusst werden, worum er hier betet, muss er begreifen, dass sein Heute ein Punkt auf einer Strecke ist, die Vergangenheit und Zukunft einschliesst,<sup>11</sup> dass die Zukunft schon in der banalen Gegenwart angelegt ist, in ihr Entscheidungen für das Ende fallen.<sup>12</sup>

Die oben genannten Auslegungen haben neben Hinweisen auf jüdische Gebetsliteratur auch alttestamentliche Belege gegeben, doch scheint mir das mehr am Rande zu stehen. Eine Ausnahme macht da wohl nur Houk.<sup>13</sup>

Will man alttestamentliches Denken stärker einbeziehen, geht man am besten vom Verbum *nsh pi.* aus, dem in LXX *πειράζειν* entspricht (Ausnahme Dt 28, 56), und das vermutlich mit seinem Gepräge im Alten Testament auf das Verständnis des griechischen Äquivalents eingewirkt hat.

<sup>8</sup> Aber wie weit gelten diese Anschauungen der Offenbarung für alles hierzu Gehörende?

<sup>9</sup> Zu I Chr 21, 1 vgl. II Sam 24, 1.

<sup>10</sup> Zu dieser Frage s. auch Lochman 77.

<sup>11</sup> Dazu H. J. Stoebe, Überlegungen zu einer Theologie des Alten Testaments, FS für H. W. Hertzberg 1965.

<sup>12</sup> Mit gebotener Vorsicht möchte ich fragen, ob solches Wissen nicht schon im Hintergrund von I Petr 1, 6 steht.

<sup>13</sup> Leider wurde ich auf diese Arbeit erst aufmerksam, als mein eigenes Konzept schon fest stand. Aber wir unterscheiden uns doch noch erheblich voneinander.

Das Bedeutungsspektrum des Verbums ist weit gefächert,<sup>14</sup> was übrigens auch für *πειράζειν* in der Profangräzität gilt.<sup>15</sup> Geht man von einer Grundbedeutung «prüfen, auf die Probe stellen» (Gerleman), «intensiv erforschen» (Helfmeyer) aus, wird damit eine Subjekt-Objektbeziehung vorausgesetzt, sei dies ein Gott-Mensch – (z. B. Gen 22,1; Ex 16,4; Dt 8,2; 13,3; 20,2), ein Mensch-Gottverhältnis (Ex 17,4; Ri 8,12) oder eine Beziehung von Menschen zu einander (I Kön 10,1: die Königin von Saba besucht Salomo, um ihn direkt «auf die Probe zu stellen»). Bisweilen kann das Objekt eine Sache sein (Ri 6,39, das Fell auf der Tenne),<sup>16</sup> an deren Stelle auch ein Infinitiv treten, bzw. darin implicit eingeschlossen sein kann, was einen Zusammenfall von Subjekt und Objekt bedeutet (I Sam 17,39, David hatte sich doch nicht an den Waffen eines Erwachsenen versucht; Dt 28,56, die feinen Damen noch nicht daran, zu Fuss zu gehen). Selbständig, ohne Bezugsangabe ist es Dan 1,12.14; Hi 4,2; Qoh 2,1; 7,23; verständlicherweise ist diese Art des Vorkommens immer profan. Wird Dt 4,34 gefragt: hat je ein Gott versucht... ist durch das zu erwartende «Nein» ein mit «Gott» anklingender theologischer Akzent stark abgeschwächt.

Der mit *nsh* gegebene Bedeutungsumfang erinnert daran, dass auch *häsäd* Güte ebenso eine Mensch-Gott- wie Gott-Mensch- oder Mensch-Mensch-Beziehung, also eine gemeinschaftliche Ebene kennzeichnen kann.<sup>17</sup> Ebenso setzt *nsh*, wenigstens soweit es ein personales Objekt hat, eine Form von Verbundenheit voraus, auf Grund derer man etwas erproben, erwarten, erhoffen, befürchten darf. «Versuchen» ist also nicht schon an sich aussagekräftig. Der Inhalt hängt von der Stellung der Partner auf dieser Ebene, ihrer Entfernung voneinander, ihrer Einstellung zueinander ab.<sup>18</sup> Mit dem, was sie voneinander fordern oder erhoffen, mit den Möglichkeiten, auf erfüllte oder enttäuschte Erwartungen zu reagieren, ist Bestand, Kräftigung oder auch Aufhören der Gemeinsamkeit schon gegeben. Auf rein menschlicher Ebene wird ungeachtet denkbarer Spannungen das Verhältnis meist ausgeglichen, nicht eigentlich erschüttert sein.

Ist es Gott, der den Einzelnen wie Israel mit Schicksalsschlägen prüft, stellt er sie auf die Probe und erwartet Gehorsam; ausdrücklich Ex 15,25: in Mara gab er ihnen *hoq* und *mišpāt* und stellte sie auf die Probe (*nsh*).

<sup>14</sup> Ausführlich dazu F.J. Helfmeyer, ThWAT V, Sp. 473 ff. G. Gerleman, THAT II, Sp. 69 ff.

<sup>15</sup> H. Seesemann, ThW VI, 23 f.

<sup>16</sup> Hier ist es allerdings ambivalent, da ein Wunder erbeten wird.

<sup>17</sup> Dazu H.J. Stoebe, THAT I Sp. 600 ff.; jetzt vor allem E. Kellenberger, *häsäd wä*<sup>2a</sup> mät als Ausdruck einer Glaubenserfahrung, AThANT 69 (1982).

<sup>18</sup> Vgl. dazu etwa Jer 31,20.

Ähnlich geht es Ex 16,4 um eine Prüfung, ob das Volk in der Thora des Herrn wandeln wird. Ex 20,20 will Gott mit der Übergabe des Dekalogs und den sie begleitenden Herrlichkeitsmanifestationen das Volk prüfen, dass «die Furcht vor ihm bei euch bleibe», ob es an der Gemeinschaft fest halte. Von solchen Versuchungen erwartet Gott Bestätigung und Kräftigung der Verbundenheit. Wie ja auch Hiob trotz allem nicht abschwört (Hi 2,9; übrigens fehlt hier *nsh*). Ps 26,2 bittet der Beter klar um Erprobung und Versuchung, weil er weiss, dass damit seine Glaubenstreue hell zu Tage tritt (vgl. auch Ps 139,1.23.24). Es ist im Zusammenhang damit inhaltlich gut begründet, wenn V. 3 ein Hinweis auf Gottes *ḥaesaed* und *ʿae maet* erfolgt. Ähnlich, wenn auch etwas anders akzentuiert, sind Dt 8,2 ff. Demütigungen ausdrücklich genannt, aber sie dienen der Erziehung (V. 5, wie einer seinen Sohn erzieht), und dazu, endlich Gutes zu empfangen (8,16). Ähnliches gilt, wenn ein Prophet, und sei er durch Zeichen beglaubigt, zum Götzendienst auffordert. Gott selbst hat ihn zur Glaubensprüfung gesandt (Dt 13,1 ff.).<sup>19</sup>

Der Umfang der im Begriff «Versuchen» enthaltenen Vorstellungen wird in der Spannung zwischen Ri 2,22 und 3,2.4–6 deutlich erkennbar.<sup>20</sup> Es war eine ernsthafte Frage von Landnahmezeiten an, warum Jahwe nicht die Urbevölkerung gemäss deuteronomischer Bannaufgaben ausgerottet und ein Neues begonnen habe. Dass da eine bleibende Versuchung und Glaubensgefährdung blieb, musste man immer wieder sehen. Ri 2,22 sagt schlicht, das sei geschehen, um Israel auf die Probe zu stellen. 3,4–6 nimmt das auf und weist selbst auf die Folgen. Dazwischen steht V. 2 (redaktionell) eine sehr nüchterne Beurteilung dieser Tatsache. Sollten die Zugewanderten nicht hoffnungslos unterlegen bleiben, mussten ihnen Lehrmeister für die neuen Verhältnisse gelassen werden. Die Gehorsamsforderung besteht, aber auch die Versuchung zu möglichem Abfall bleibt Gottes Wille. Es lässt sich wohl sagen, dass man die Folgen eines aus Versuchungen resultierenden Ungehorsams zwar anerkannt, aber nicht darüber reflektiert hat, obwohl man sich über die Schwachheit des Volkes keine Illusionen machte... Gewiss zürnt der Herr einem ungehorsamen Volk und straft es (Ri 2,20).<sup>21</sup> Aber auch schwere Strafen heben die Gottesgemeinschaft nicht auf. Man kann dazu an die Verheissung Jahwes an Salomo erinnern, der wie ein Sohn gezüchtigt wird, aber dem Jahwes *ḥaesaed* nicht entzogen werden soll (II Sam 7,14.15; vgl. Dt 8,5; vielleicht auch Jer 31,20). Um das recht zu

<sup>19</sup> Das ändert jedoch nichts daran, dass dieser Prophet getötet werden muss.

<sup>20</sup> Die redaktionellen Fragen, die dahinter stehen, sind für unsere Überlegungen unwichtig. Das Nebeneinander bleibt.

<sup>21</sup> Das ist so häufig, dass es nicht eigens belegt zu werden braucht. Die Ri-Stelle ist wegen 2,21–3,6 gewählt.



verstehen, dass diese gewiss schweren, doch begrenzten Strafen die Gottesgemeinschaft nicht aufheben, muss man den geschichtlichen Standort Israels nach der Landnahme, und damit seine Position Gott gegenüber bedenken. Israel wohnt jetzt im Land; durch diesen Landbesitz hat Jahwe die Gemeinschaft mit dem Volk manifestiert; sie hat ihren Grund in der Einstellung Jahwes zu ihm. Hier liegt wohl eine Wurzel für das deuteronomische Schema von Abfall, Strafe, Reue, Bekehrung, Hilfe. Diese Zusammenhänge werden m. E. Dt 33,8 trotz der Sonderstellung des Mosesegens<sup>22</sup> erkennbar. Die Belehrung Levis mit Urim und Tummim soll deswegen erfolgen, weil er noch in der Wüste die Gehorsamsverbundenheit mit Jahwe über die Bande der Blutsverwandtschaft gestellt hat. Das geschah zu Massa.

Das Thema Massa und auch Meriba hat zentrale Bedeutung für die Überlieferung vom Murren in der Wüste.<sup>23</sup> Ehe ich das aber weiter verfolge, möchte ich das bisher Gesagte dahin zusammenfassen, dass sich abgesehen von geringen Unterschieden (z. B. Jak 1,13) der Gebrauch von πειράζω nicht wesentlich von dem von *nsh* unterscheidet; von da aus allerdings auch kein direkter Zugang zur sechsten Bitte des Vaterunsers zu finden ist. Doch im Zusammenhang damit kann eine andere Beobachtung bedeutsam werden. Ausser den o. S. 89. genannten Besonderheiten (göttliches Subjekt, räumliche Vorstellung, Einmaligkeit) erhält hier das Nomen πειρασμός ein entscheidendes Gewicht. In der Profangräzität äusserst selten<sup>24</sup> begegnet es auch in LXX nur<sup>25</sup> Ex 17,9; Dt 6,16; 9,22 (Dt 33,8 πείρα) als Übersetzung des Ortsnamens Massa der Wüstenwanderung.<sup>26</sup> Die Relevanz gerade dieser Nennung erhellt daraus, dass es Ps 95 (94),8 zusammen mit Meriba als warnendes Exempel genannt wird (zusammen mit Meriba auch Ex 17,7; Dt 33,8. Die Wasser von Meriba allein Num 20,13.24; 27,14; Dt 4,34). Ex 17,7; Dt 6,16; 33,8 ist es mit *nsh* zusammengenommen, was sich volksetymologisch erklärt und auch die Wiedergabe der LXX bestimmt hat.<sup>27</sup> Wichtig ist jedenfalls, dass es ein Ort in der Wüste ist. Ps 106,14 nennt die Einöde als Schauplatz, Ps 78,18. 41. 56 redet allgemein von der Versuchung Gottes in der Wüstenzeit. Beachtlich ist, dass es hier das Volk ist, das Gott versucht, seine Macht anzweifelt, und ihn so verleugnet (Ex 17,2 Rephidim; 17,7;

<sup>22</sup> Zur Selbständigkeit des Mosesegens im Kontext Stoebe, RGG IV Sp.1156.

<sup>23</sup> Zum ganzen Komplex G.W. Coats, *Rebellion in the Wilderness*, 1968, sonst Houk 219.

<sup>24</sup> ThW VI, 23.

<sup>25</sup> πειρασμός als Wiedergabe von *ʿinjān* Qoh 3,10; 4,8; 5,2 u. ö, ist für uns ohne Belang.

<sup>26</sup> Dt 7,19; 29,2 sind die *massot* die Prüfungen der Ägypter.

<sup>27</sup> Auch Meriba wird Ex 17,7; Num 20,13 mit dem inhaltsverwandten *rîb*, Num 20,24; 27,14 mit *mārā* verbunden.

[Num 14, 22]; Ps 95, 9; 106, 14). Dazu treten Ex 17, 2. 7; Num 20, 13. 24; 27, 14 Ausdrücke, die den Versuchungscharakter unterstreichen. Das ist aber nicht ausschliesslich so. Dt 33, 8 ist noch nicht entscheidend, denn es wird auf ein bekanntes Ergebnis zurückgeblickt. Es heisst auch sonst, dass Gott das Volk in der Wüste versucht habe (Ex 15, 25; 16, 4; Dt 8, 2; Ps 81, 8 [*bh̄n*]). Das ist nicht eine Polarität, die unter literarkritischen Gesichtspunkten zu befragen wäre – das natürlich auch –, sondern mehr eine inhaltliche Ambivalenz, die, bewusst oder unbewusst, in der Sache begründet ist. Versuchung ist letztlich kein begrifflicher, logisch zu definierender Vorgang,<sup>28</sup> sondern das lebendige Geschehen in einer Wechselbeziehung, das je nach der Vorgegebenheit der beteiligten Partner verschieden aussehen kann. Eine über die Kraft hinausgehende Erprobung wird zur Versuchung mit allen Konsequenzen einer solchen.<sup>29</sup> Also in unserem Fall, Gott führt in die Wüste, stellt auf die Probe, die das Volk nicht besteht. Die Folge, Murren u.s.w., heisst Gott versuchen. Die Strafe ist hier das Herausfallen aus der Gottesgemeinschaft, die Verweigerung des Einzugs in das gelobte Land für die, die gemurrt haben, in dem die Verbundenheit Gott-Volk manifest und beständig wird, schliesslich Tod in der Wüste. Da die Berichte über die Begebnisse in der Zeit der Wüstenwanderung vor der Landnahme in einem erzählerischen Kontext stehen, der nicht am historischen Ablauf, sondern an der theologischen Relevanz der einzelnen Vorgänge interessiert ist, kommt das nicht in einem geschlossenen Bild, sondern in einzelnen, u.U. widerspruchsvollen Szenen, zum Ausdruck. Für die Beurteilung der Zusammenhänge haben die Fragen literarkritischer Forschung ihr unaufgebbares Recht, für die Erfassung der damit beabsichtigten Aussagen haben sie aber keine Bedeutung mehr. Ich nenne einige dieser Szenen: Ex 33, 5 Jahwe kann wegen des Eigensinns des Volkes nicht mit ihm ziehen; es muss auf sich gestellt bleiben; Num 14, 42: unausweichliche Niederlage, weil Jahwe nicht mit ihnen ist; Num 14, 33–35: vierzig Jahre Wüstenwanderung; Num 14, 29: Tod der kleingläubigen Kundschafter in der Wüste. Gott versuchen und Wüste gehören zusammen, wie Wüste und Tod.

Auch hier gibt es Übergänge. Dt kennt die Wüstenzeit sehr wohl (8, 2; 9, 14), scheint sie aber freundlicher zu beurteilen. Aus dem Rahmen fallend und schwierig zu beurteilen ist die sehr junge Stelle II Chr 32, 1: Jahwe verlässt (*ʿzb*) Hiskia, um ihn zu prüfen, zu versuchen (*nsh*). Nach II

<sup>28</sup> Deswegen scheint die Unterscheidung des Polanus: *tentatio alia est probationis, alia seductionis* (Zitat nach Lochman 125) nicht eigentlich hilfreich.

<sup>29</sup> Ein banales modernes Beispiel, ein Prüfling, bei dem die Prüfung die Kräfte ausichtslos übersteigen, wird versucht sein, zu betrügen, oder die Prüfung überhaupt aufzugeben. Das Ergebnis wäre ziemlich das gleiche.



Kön 20,13 scheint er der Versuchung der Eitelkeit erlegen zu sein und unklug seine Schatzkammer gezeigt zu haben, was der Anlass für spätere Katastrophen wird. Wenn damit die Situation richtig gedeutet ist, wäre die Geschichte stark anachronistisch konstruiert.

Das abgeleitete Nomen *πειρασμός* findet sich im Neuen Testament häufiger als in LXX.<sup>30</sup> Bei den Plural-Formen (Lk 22,28; Apg 20,19; Jk 1,2; I Petr 1,6) ist an Versuchungen zu denken, denen der Mensch zeitlebens ausgesetzt bleibt (Apg 20,19 Anfeindungen der Juden, denen der Apostel immer wieder gegenüber steht). Man könnte in diesem Fall von In-Fragestellung sprechen.

Es kennzeichnet wohl eine mit der Zeit eintretende Sprachverwischung, dass das z.T. auch vom Singular gilt. Abgesehen von Hebr 3,8<sup>31</sup> redet I Tim 6,9 von der Versuchung derer, die reich werden wollen.<sup>32</sup> Das ist eine sich wiederholende Gegenwart, wie die Versuchung der Galater durch die wenig imponierende Erscheinung des Paulus (Gal 4,14). Das wird auch von der Erprobung unter Feuersglut gelten (I Petr 4,12), nachdem diese schon 3,13 ff. im einzelnen spezifiziert worden ist. I Kor 7,5 ist das sowieso klar. Es scheint bisweilen so, als kennzeichne der Begriff nur noch allgemein eine schlechte Weltlage. Dass Sprachgrenzen unter dem Einfluss präziser Zukunftserwartungen fließend werden, ist schon erwähnt. So kann ein Übergang von zeitlicher Versuchung und Bewährung in ihr in die Zukunft eintreten, sei es, dass dies als Hoffnung auf Hilfe (Hebr 4,15), als Teilhabe an der zukünftigen Herrlichkeit (Jak 1,12; I Petr 1,6) oder als Gericht (II Petr 2,9) in den Blick kommt. Aber abgesehen von Apk 3,10 bilden auch hier die Versuchungen in der Zeit den Ausgangspunkt.

Es hat aber doch ein anderes Gewicht, wenn es im Vaterunser heisst: Führe uns nicht in Versuchung hinein. Auf verschiedene mit dem Wortlaut der Bitte zusammenhängende Fragen ist schon ausreichend hingewiesen. Jetzt geht es noch darum, das Gesagte zu präzisieren und in den Zusammenhang der Evangelienüberlieferung zu stellen.

Im Joh-Evangelium ist der verbale Ausdruck selten und unprofiliert,<sup>33</sup> dient 6,6 der Feststellung eines Tatbestandes, kennzeichnet 8,6 vordergrün-

<sup>30</sup> Vgl. noch I Makk 2,52 (Bezug auf Gen 22,1), sonst noch sechsmal.

<sup>31</sup> Zitat aus Ps 95,8; ähnlich Hebr 11,17 (Gen 22,1).

<sup>32</sup> Zu *παγίς* vgl. Ps 56,7.

<sup>33</sup> Beachte die Sonderstellung des Joh-Evangeliums gegenüber den Synoptikern.

dig eine Fangfrage der Pharisäer. Bei den Synoptikern ist solch profaner Gebrauch eher die Ausnahme. Die versuchliche Forderung eines Beglaubigungszeichnens (Mt 16,1; Mk 9,11; ähnlich Lk 11,16) liegt auf der Ebene von Mt 4,12, nur dass dort nicht die Pharisäer, sondern der Teufel der Versucher ist. Ebenso bedrängend ist die politische Frage nach dem Steuerrecht weltlicher Obrigkeit (Mt 12,18; Mk 12,14); Jesus nennt sie versuchliche Heuchelei. Wenn im Sämannsgleichnis (Lk 8,13) von einer Zeit der Versuchung geredet ist,<sup>34</sup> die viele vom Worte abfallen lässt, weist das wohl über reine Diesseitigkeit hinaus (zu Mt 19,3 ist Joh 8,6 zu vergleichen).

Der Bericht von der Versuchung Jesu ist den Synoptikern gemeinsam, Mt 4,11; [Mk 1,12.13]; Lk 4,1–12. Die Darstellungselemente sind gleich: die Räumlichkeit (geführt, geworfen),<sup>35</sup> der Geist, die Wüste, vierzig Tage, die Versuchung (πειράζειν *nsh*). Der Versucher ist der διάβολος (Mk Satan).<sup>36</sup> Auf die Bedeutung, die der Ortsname Massa als Fixpunkt einer Versuchungsüberlieferung schon im AT gehabt hat, ist hingewiesen. Sie wirkt auch hier nach, wie beim εἰσενέγκης Mt 6,13. Freilich ist es nicht mehr tragbar, dass Gott selbst der Versucher ist, darum erfolgt die Teilung, Führung durch den Geist,<sup>37</sup> Versuchung durch den Satan. Vielleicht war, religionsgeschichtlich bedingt, die Satansvorstellung so geläufig geworden, dass der darin liegende Dualismus nicht mehr empfunden wurde. Die Wüste galt ohnehin als gottferner Raum der Gefährdung durch böse Geister.

Von den Versuchungen ist die erste, aus Steinen Brot zu machen, nach der Notsituation in der Wüste stilisiert (Ex 16; Num 11), ist die zweite, das Spektakel des Tempelfluges<sup>38</sup> zwar durch die Berufung auf Ps 91,12 unverfänglich, dennoch herausfordernde Versuchung. Die dritte Versuchung ist welterschütternd: Weltherrschaft auf Kosten der Absage an Gott und Anbetung des Teufels. Die Entscheidung hier fiel zunächst in der Zeit, wäre aber endgültig und nicht mehr korrigierbar. Mit heutigen Worten: der Mensch verliert seinen Bezugspunkt in Gott, bleibt auf seine Möglichkeiten und Ziele beschränkt. Wohin das führt, und das Unglück, das daraus kommt, ist bekannt. Das Nomen πειρασμός findet sich übrigens nur Lk 4 (sonst das Verbum), durchgängig dagegen in der Gethsemanegeschichte (Mt 26,41; Mk 14,38; Lk 22,46; s. die räumliche Vorstellung μὴ (εἰς)έλθῃτε). Die Kreuzigung Jesu, der Fortgang ihres Herren aus der Welt steht bevor, die den

<sup>34</sup> Mt 13,21 Trübsal; Mk 4,17 um des Wortes willen.

<sup>35</sup> Lk abschwächend, er wurde vom Geist in der Wüste umhergeführt.

<sup>36</sup> Wobei *diabolos* die «Einbewältigung» (Fichtner) des Satannamens ist.

<sup>37</sup> Zum Geist als ausführendem Organ Gottes vgl. I Kön 22,21.

<sup>38</sup> Zur jüdischen Erwartung, dass der Messias im Tempel erscheinen werde vgl. die Auslegungen.

Jüngern wieder eine Wüste ohne Gott sein muss, in der sie allein gelassen und der Versuchung ausgesetzt sind, ihren Glaubensbesitz und Gott zu verlieren.

Es ist dieses Wissen um die ständige Bedrohung des Glaubens, um die Gefahr der Wüste, die hinter der sechsten Bitte steht. Es ist hilfreich, zu wissen, dass die Neophyten erst nach der Taufe das Vaterunser zum ersten Mal mit der Gemeinde beten durften.<sup>39</sup> Dann war die Gemeinschaft mit Gott der kostbare Besitz, dessen Verlust tödlich war.

Versuchung, zurück in die Wüste, kann in nackter Not, Krankheit, Ärger u.s.w. begegnen. Je nach der Bewusstheit des Glaubens, der Furcht, ihn zu verlieren, mag sie verschieden stark erkannt werden. Was dem einen eine Versuchung zu einer Sünde ist, die gegen die Seele streitet, und die immer weiter von Gott wegführt, mag dem «modernen Menschen» als Kavaliersdelikt erscheinen, wie es ja heute viele machen. Wir haben wohl alle Schwierigkeit mit der Bestrafung von Ananias und Saphira (Apg 5) für etwas, was sicher nicht schön, aber schliesslich verständlich war. Aber dahinter steht nun die Frage, die schliesslich Antwort verlangt, was ist dir notwendiger, dein Geld oder dein Gott. So meint die Bitte: Führe uns nicht dahin, wo wir mit uns allein gelassen und der Welt ausgeliefert nichts mehr sehen können als unsere Angst, Not oder den uns zugefügten Ärger, auch Verlockungen und Vorteile, aber Gott ganz aus dem Blick verlieren.

Gewiss, auch mit dieser Bitte rühren wir an Gottes Geheimnisse, die uns im letzten verborgen sind, doch wir tun gut daran, das dunkle Wort von der Lästerung des Geistes, die nicht vergeben werden kann (Mt 12, 31) nicht als zeitgebunden und antiquiert zu übergehen.

Aber wie kann Gott den Menschen überhaupt in einen Herrschaftsreich solcher Versuchung führen, den Menschen allein lassen und ihn der Gefahr aussetzen, den Glauben zu verlieren. Da sind Vorstellungen, die wir intellektuell nicht erfassen und doch verstehen, von Mächten und Gewalten auf der «anderen Seite».

Im Neuen Testament wird so viel und fast unbefangen vom Satan geredet, dass man fragen kann, ob er angesichts des mit Sicherheit zu erwartenden Sieges Gottes noch ganz ernst genommen wird. Hier ist er zwar nicht genannt, aber er und sein Bereich stehen ernsthaft im Hintergrund. Darum ist so betont, dass Gott, zu dem man mit seiner Bitte kommt, allein der Herr ist, der alles tut. Wenn es Ps 42, 7 heisst, alle deine Wellen und Wogen gehen

<sup>39</sup> Dazu etwa Jeremias 153.

über mich, so sind diese Fluten zunächst die Bilder chaotischer Mächte, aber eben doch *deine* Wellen. Ähnlich Ps 22,15; wenn es heisst, du legst mich in den Staub des Todes, so meint das einmal das gottferne Totenreich. Aber doch: *du* legst mich.

Diese Beobachtung wird auch hier, so hoffe ich, ein Stück zum Verständnis beitragen können.

*Hans Joachim Stoebe*