Zeitschrift: Theologische Zeitschrift
Herausgeber: Theologische Fakultät der Universität Basel
Band: 62 (2006)
Heft: 2

Artikel: Die neutestamentliche Versuchungsgeschichte in der Auslegung der Kirchenväter

Autor: Markschies, Christoph

DOI: https://doi.org/10.5169/seals-877890

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: 13.07.2025

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

Die neutestamentliche Versuchungsgeschichte in der Auslegung der Kirchenväter[1]

1. Vorbemerkung

Wenn man die Auslegung der Versuchungsgeschichte bei den antiken Kirchenvätern studiert, wird man in eine fremde Welt entführt. Das liegt weniger daran, dass die Art der Auslegung von unserer heutigen so unterschieden gewesen wäre; im Gegenteil, viele Predigtintentionen, viele Auslegungsregeln sind bis heute in Geltung. Nein, die Fremdheit hängt mit dem Bild der Kirchenväter von Jesus Christus zusammen. Wir legen heute unser Schwergewicht auf den Menschen Jesus Christus, den Bruder und Freund, der uns ganz nahe gekommen ist in seiner Schwachheit und Verzweiflung, und die Versuchungsgeschichte ist ja wohl eines der Paradebeispiele für diesen menschlichen Jesus: Die Kirchenväter aber betonen gerade im Gegenzug die Gottheit Jesu Christi, weil er ihnen als blosser Mensch (ψιλὸς ἄνθρωπος) nicht angemessen beschrieben schien. Sie haben die Versuchungsgeschichte stets und immer vor dem Hintergrund eines Bildes von Christus gedeutet, der natürlich wahrer Gott und wahrer Mensch zugleich war, aber dessen Handlungen auch jeweils einer bestimmten Seite zugeschrieben werden konnten. Auf diese Grundkonzeption antiker Christologie müssen wir uns einlassen, wenn wir die Auslegungen der Kirchenväter verstehen wollen. Und ein zweites noch: Die meisten Kirchenväter bemühen sich, ihre Auslegung auf die Hörer zuzuspitzen, und verstehen die Versuchungsgeschichte als pädagogische Erzählung von einem Wettkampf, die den Hörern bei ihrem eigenen Wettkampf gegen die Sünde helfen soll. Wir reden allzumal in der lutherischen Tradition nicht gern vom Leben des Glaubens als einem Wettkampf und auch nicht gern von den individuellen Erscheinungsformen der Sünde. Fragen der Askese, also der Enthaltsamkeit, von irdischen Genüssen wie Wein, Weib und Gesang pflegen wir – ausser vielleicht bei den berühmten «sieben Wochen ohne» in der Pas-

[1] Vgl. U. Luz, Das Evangelium nach Matthäus, Bd. 1 (EKK 1/1), Zürich u.a. ²1989, 165f.; V. Kesich, Hypostatic and Prosopic Union in the Exegesis of Christ's Temptation, St. Vladimir's Seminary Quarterly, Crestwood 1965, 118-137; ders., The Antiocheans and the Temptation Story (StPatr 7 = TU 92), Berlin 1966, 496-502; K.P. Köppen, Die Auslegung der Versuchungsgeschichte unter besonderer Berücksichtigung der Alten Kirche (BGBE 4), Tübingen 1961 sowie M. Steiner, La tentation de Jésus dans l'interprétation patristique de Saint Justin à Origène (EtB), Paris 1962. – Der hier veröffentlichte Aufsatz geht auf einen Vortrag in Jena im Jahre 1996 zurück; meinem Mitarbeiter Jan Bobbe danke ich für seine Mithilfe bei der Bearbeitung des Manuskriptes.

sionszeit – auch kaum mit religiösen Zusammenhängen zu verbinden. Auch an diesen Punkten müssen wir uns, wenn wir die Auslegungen der Kirchenväter verstehen wollen, auf eine andere Sichtweise einlassen.

2. *Irenaeus von Lyon*

Eine der frühesten ausführlichen Auslegungen der Versuchungsgeschichte findet sich im antihäretischen Werk des aus Kleinasien stammenden Presbyters Irenaeus, der 177/178 Bischof von Lyon wurde.[2]

Irenaeus stellt diese Interpretation in den Zusammenhang seines spezifischen theologischen Anliegens, Bezüge zwischen der Urgeschichte und der Heilsgeschichte Jesu Christi herzustellen; er verhandelt die Versuchungsgeschichte unter dem Leitthema *recapitulatio*, also Wiederherstellung oder Vollendung der Menschheit und der Schöpfung in Christus. Die Versuchungsgeschichte muss also als Antwort oder Gegenstück auf eine alttestamentliche Geschichte interpretiert werden; es überrascht kaum, wenn das die Erzählung über den Sündenfall im Paradies ist. So wie Christus als wahrer Mensch insgesamt das Gegenstück zu Adam als dem gefallenen Menschen ist (haer. V 19,1), so wird der «abtrünnige Engel» in der Versuchungsgeschichte auch lediglich mit Hilfe des alttestamentlichen Gesetzes widerlegt – die ganze neutestamentliche Erzählung ist auf die alttestamentliche bezogen.

Die *erste Versuchung* ist als Erzählung über Enthaltsamkeit beim Essen das Gegenbild zum Exzess des Essens im Paradies: Irenaeus betont zunächst die wahre Menschheit Jesu – ihn hungerte «erstlich, damit wir ihn als einen echten und rechten Menschen erkennen sollen, denn nur ein Mensch hungert beim Fasten, zweitens aber, damit der Gegner einen Angriffspunkt haben sollte» (V 21,2)[3]. Da der Teufel am Anfang den Menschen, der keinen Hunger hatte, durch Speise verführte, Gottes Gebot zu übertreten, durfte er auch am Ende den hungernden Menschen nicht bereden, Speise nach Gottes Gebot zu essen. Der Fehltritt, im Paradies zu essen, wird in dieser Welt durch Entbehrung aufgehoben.

Die *zweite Versuchung* wird als Kampf zwischen einem hochmütigen Schriftausleger und dem demütigen Jesus interpretiert: Der Teufel masst sich eine Schriftauslegungskompetenz an («So verhüllt er seine Lüge durch die Schrift, was alle Häretiker machen» [V 21,2]), Jesus warnt vor Hochmut und ist insofern wieder der Gegentypus zur Urgeschichte, in diesem Falle zur Schlange im Paradies: «Der Hochmut der Schlange ist durch die Demut im Menschen aufgehoben worden».[4]

[2] Iren., haer. V 19-21 (SC 153, 249-279 Doutreleau).
[3] SC 153, 266, 41-44 Doutreleau; BKV 4, 1912, 207.
[4] SC 153, 270, 73-75 Doutreleau; BKV 4, 1912, 208.

Die *dritte Versuchung* handelt Irenaeus knapp ab: Der Satan habe sich dadurch als Abtrünniger erwiesen (was auch das hebräische Wort bedeute) und Jesus habe ihn endgültig durch das Gesetz besiegt; «die Übertretung des göttlichen Gesetzes durch Adam wurde aufgehoben durch das Gebot des Gesetzes, das der Menschensohn beobachtete, indem er das Gebot Gottes nicht übertrat» (V 21,2)[5].

Irenaeus interpretiert als das eigentliche Werk des Teufels dessen Überredung, das Gebot des Schöpfers zu übertreten, «so hatte er ihn in seiner Gewalt». Darum musste der Teufel «umgekehrt durch den Menschen besiegt werden und mit denselben Banden gefesselt werden, durch die er den Menschen gefesselt hatte, damit der Mensch, losgelöst, zu seinem Herrn zurückkehre und dem, durch den er gebunden war, die Fesseln überlasse, d.h. die Übertretung» (V 21,3)[6]. Der Teufel ist durch die Versuchungsgeschichte als Gesetzesübertreter entlarvt, dadurch sind die das Gesetz ebenfalls übertretenden Menschen «der Gewalt ihres Besitzers entrissen», weil dieser selbst gefangen geführt wurde.

3. Origenes

Origenes, der wahrscheinlich 254 an den Folgen der Folter gestorbene erste grosse wissenschaftliche Bibelausleger und zugleich ein leidenschaftlicher Prediger, ist in drei Predigten ausführlich auf die Versuchungsgeschichte[7] zu sprechen gekommen:

In seinen *Lukashomilien*, die nach Nautin auf Predigten in eucharistischen Gottesdiensten an Sonntagen, Mittwochen und Freitagen der Jahre 239 bis 241 zurückgehen[8], nach anderen auf die Jahre 233/234 zu datieren sind[9], nimmt Origenes die Perikopenverweise durch. In einer ersten Homilie (hom. 29) behandelt er grundsätzliche Fragen und die erste Versuchung, in einer zweiten, sehr kurzen Homilie die zweite Versuchung (hom. 30) und schliesslich in einer dritten, etwas längeren die dritte Versuchung (hom. 31). Wie es der Eigenart des Origenes entspricht, werden die einzelnen Worte sehr gründlich gewogen und die Auslegung immer jeweils auf die konkrete Gemeinde zugespitzt – allerdings muss man sich immer klarmachen, dass die Homilien uns vollständig nur in einer lateinischen Übersetzung des Hieronymus aus dem späten vierten Jahrhundert erhalten sind und dieser gern den gelegentlich

5 SC 153, 272, 90-93 Doutreleau; BKV 4, 1912, 208.
6 SC 153, 274, 106-276,110 Doutreleau; BKV 4, 1912, 209.
7 Or., hom. 29-31 in Lc. (FC 4/2, 298-321 Sieben).
8 So das Referat seiner Thesen von H.-J. Sieben, FC 4/1, 29.
9 FC 4/1, 30 Sieben mit SC 87, 81 Fournier.

etwas langatmigen Stil des Origenes zusammengekürzt hat. Es gibt allerdings auch griechische Fragmente.

Den einleitenden Satz «Jesus ... wurde vierzig Tage vom Teufel versucht» (Lk 4,1f.) versteht Origenes nicht als Einleitung, sondern als knappe Zusammenfassung weiterer, nicht erzählter Versuchungen: «Vierzig Tage also wird Jesus versucht, aber wir wissen nicht, welche Versuchungen das waren; vielleicht sind sie deswegen nicht überliefert, weil sie so groß waren, daß sie nicht aufgeschrieben werden konnten» (hom. 29,2)[10]. Wir besitzen für diese Stelle ein griechisches Fragment[11], das zeigt, dass Origenes doch über diese ungenannten Versuchungen gegrübelt hat: Als «Versuchungen aus der Distanz» nennt er «Übermüdung, Entmutigung, Furchtsamkeit und ähnliche Dinge». Als Jesus hungrig war, habe der Teufel ihn angegriffen. Origenes, dem als Theologe die Askese besonders wichtig war, hebt weiterhin das «beständige und ununterbrochene Fasten» Jesu hervor (hom. 29,2)[12]. Die Versuchungen selbst werden ausführlich interpretiert, und sie werden so interpretiert, dass Origenes sie auf seine gottesdienstliche Gemeinde auslegt: «In der Tat, allen Versuchungen, denen die Menschen unterworfen werden sollten, wurde als erster der Herr, der ja unser Fleisch angenommen hat, unterworfen. Er wird aber deshalb versucht, damit auch wir auf Grund seines Sieges Sieger werden» (hom. 29,3)[13]. Origenes versteht die Versuchungsgeschichte aufgrund seiner spezifischen Christologie: Christus ist Sohn Gottes, der einen Menschen «anzunehmen nicht verschmäht hat»[14]; versucht wird durch den Teufel natürlich nur der Mensch. Origenes begründet das mit einem Satz Jesu aus der Versuchungsgeschichte: «Es steht geschrieben, der Mensch lebt nicht vom Brot allein» (Lk 4,4); hiermit habe Jesus angezeigt, dass er als Mensch versucht werde. Im griechischen Fragment der Predigt behauptet Origenes sogar, dass der Teufel Jesus als Menschen versuchte, weil er nicht bemerkt hatte, dass es sich um den inkarnierten Gottessohn handelte, und vermutete, «daß es sich hier um einen Menschen handelte, der Gott aufgrund seiner Tugenden wohlgefällig war» – dem Teufel wird also, wie Sieben richtig bemerkt[15], eine christologische Häresie zugeschrieben, die die Alte Kirche mit den Stichworten ψιλὸς ἄνθρωπος knapp charakterisiert hat. Nach der lateinischen Übersetzung der Homilien durch Hieronymus stellte Origenes weitere Überlegungen dazu an, dass Jesus nur als Mensch versucht wurde: Deswegen werde auch im Johan-

10 FC 4/2, II, 298-299 Sieben.

11 Or., hom. 29,2 in Lc., frg. 96 (Rauer) = 56 (Sieben) (GCS Origenes IX, 168f. Rauer = FC 4/2, 436-441 Sieben).

12 FC 4/2, II, 300-301 Sieben.

13 Ebd.

14 Hom. 29,5 in Lc. (FC 4/2, 303 Sieben); vgl. H.-M. Diepen, L'«assumptus homo» patristique, RThom 63 (1963) 225-245.363-388; 64 (1964) 32-52.364-386.

15 Or., hom. 29,2 in Lc., frg. 56 (FC 4/2, 439 Sieben) sowie 438 Anm. 39 Sieben.

nesevangelium von keiner Versuchung Jesu berichtet; ausweislich des Prologs handle das vierte Evangelium über den Gottessohn; das erste Evangelium dagegen, wie der anfängliche Stammbaum zeige (Mt 1,1), über den Menschensohn. Es ist charakteristisch, dass Origenes diese Interpretation als seine eigene und entsprechend vorsichtig vorträgt: «In meinem Bemühen, den Sinn der Schrift herauszubekommen, glaube ich den Grund gefunden zu haben, warum Johannes die Versuchung des Herrn nicht berichtet hat, ...» (hom. 29,6)[16]. Die ganze Auslegung der Versuchungsgeschichte dient paränetischen Zwekken: «Wenn also der Sohn Gottes, also Gott, für dich Mensch wurde und versucht wurde, dann darfst du, der du von Natur Mensch bist, nicht darüber unwillig sein, wenn du versucht wirst» (hom. 29,6)[17]. Der Mensch Jesus hat nach Origenes die Versuchung überwunden und «ist vom Tod auferstanden und stirbt hinfort nicht mehr» (Röm 6,9). So werden auch wir, sagt Origenes, wenn wir die Versuchung überwinden, auferstehen und nicht mehr sterben, was ein Kennzeichen Gottes ist – «so mußt auch du notwendigerweise Gott werden in Jesus Christus» (hom. 29,7)[18].

Die *erste Versuchung* legt Origenes – um seine leicht konfuse Argumentation etwas zu ordnen – so aus, dass er unter den Steinen häretische Lehren versteht, die der Teufel anstelle des Brotes anbietet – er versteht «Brot» also mit Lukas 4,4 und Matthäus 4,4[19] als geistliche Nahrung, die Steine ebenso als geistliche Nahrung: «Es gibt ein anderes Brot, das des Wortes Gottes, welches den Menschen leben läßt» (hom. 29,5)[20] und schliesst seine Auslegung mit einer moralischen Applikation ab: «Deswegen müssen wir sorgfältig aufpassen, nicht den Stein des Teufels zu essen und zu meinen, uns mit Gottes Brot zu nähren» (hom. 29,4)[21]. Im Nachgang begründet Origenes seine allegorische Auslegung: Die reine Verwandlung eines Steines in Brot wäre ja gar keine Versuchung: «Wo ist da eigentlich eine Versuchung, ... wenn die Geschichte im buchstäblichen Sinn (*simpliciter*) gemeint ist?» (hom. 29,4)[22]. Die Passagen in den griechischen Fragmenten passen nicht ganz zum lateinischen Text, weil sie gerade die wörtliche Auslegung vortragen, die nach dem lateinischen Text eigentlich ausgeschlossen ist: Origenes nennt die Versuchung des Teufels «einen Gipfel der Bosheit»: Die Bitte, Steine in Brot zu verwandeln, sei angesichts des leeren Magens eine arge Versuchung. Ausserdem verlange der Teufel einen Beweis für die Gottessohnschaft («wenn du der Sohn Gottes bist»: Lk 4,3) und versuche damit, Jesus zu reizen. Jesus habe Wunder nur zum Nut-

16 FC 4/2, 302f. Sieben.
17 Ebd., 304f.
18 Ebd.
19 Die Stelle wird später zitiert (29,5).
20 Ebd., 302f.
21 Ebd.
22 Ebd., 302f.

zen der Anwesenden bewirkt: «In seiner Langmut wandte Jesus auf diese Weise den Anschlag der Völlerei von sich ab» (hom. 29,2f. in Luc., frg. 56)[23]. Ich möchte vermuten, dass dieses Fragment nicht aus dem Zusammenhang der Lukashomilie stammt, sondern, wenn es überhaupt direkt auf Lukas zurückgeht, aus einem anderen Textzusammenhang stammt (z.B. aus den verlorenen Bänden des Matthäuskommentars).

Die *zweite Versuchung* behandelt Origenes in einer eigenen Homilie sowohl im Horizont des Kampfes von Gottessohn und Antichrist um die Weltherrschaft wie im Horizont des Kampfes in einem jeden Menschen: «Und über einen jeden von uns, wenn wir an ihn glauben, herrscht Christus (...). Wenn wir aber die Lust mehr lieben als Gott, dann werden wir von der Sünde beherrscht» (hom. 30,1)[24]. Nach Origenes zeigte der Teufel Christus nicht die wirklichen Reiche der Welt, «das der Perser oder das der Inder» (30,2.)[25], sondern seine eigene Herrschaft: «nämlich wie die einen von der Unzucht beherrscht werden, die anderen vom Geiz, diese von der Gunst der Menge sich treiben lassen, jene gefangen werden von den Reizen der Schönheit» (hom. 30,1)[26]. Er zeigte ihm «die zahllosen Scharen von Menschen, die in seiner Gewalt sind» (hom. 30,2)[27]. Origenes wendet sich an seine Hörer und sagt: «... in der Tat, wenn wir ohne Umschweife unser Elend und unser Unglück bekennen wollen, dann müssen wir zugeben, daß der Teufel König nahezu der ganzen Welt ist» (30,2)[28]. Christus wolle die Herrschaft ausüben und sich alle Völker unterwerfen, «so daß sie der Gerechtigkeit, der Wahrheit und den anderen Tugenden dienen» (hom. 30,3)[29], aber nicht so, dass er sich selbst dem Teufel unterwerfe. Die abschliessende moralische Applikation ruft zur Freude darüber auf, dass wir Gottes Herrschaft angehören, und bittet darum, dass Gott «die in unserem Leib herrschende Sünde» (Röm 6,12) töte.

Seine Behandlung der *dritten Versuchung* leitet Origenes mit der Bemerkung ein, dass Jesus dem Teufel freiwillig nach Jerusalem gefolgt sei «wie ein Wettkämpfer, der in aller Freiheit zum Wettkampf schreitet» (hom. 31,1)[30]. Origenes weist seine Zuhörer auf die besondere Art dieser Versuchung hin – der Teufel berufe sich nur auf «Heilige Schriften und Psalmen» (hom. 31,2)[31]. Und Origenes tritt in ein rhetorisches Gespräch mit dem Teufel ein, fragt ihn, ob er die heiligen Schriften gelesen hat, und antwortet für ihn: «Du hast nicht

23 FC 4/2, 440f. Sieben.
24 FC 4/2, 306f. Sieben.
25 Ebd.
26 Ebd.
27 Ebd.
28 Ebd., 306-309.
29 Ebd., 308f.
30 Ebd., 312f.
31 Ebd.

die Heilige Schrift gelesen, um dich selber zu bessern, sondern um mit dem einfachen Buchstaben der Schrift die Anhänger eines buchstäblichen Verständnisses zu töten» (hom. 31,2)[32]. Der Prediger weist darauf hin, dass auch bekannte Häretiker wie Basilides und Valentin die Schrift gelesen hätten und aus ihr zitiert hätten, und schliesst eine Mahnung an: «Wenn du jemanden aus der Heiligen Schrift zitieren hörst, dann stimme ihm ja nicht gleich zu, sondern schau dir den Mann genauer an, was für ein Leben er führt, welche Meinungen er sonst vertritt, welche Absichten er verfolgt» (hom. 31,3)[33]. Origenes weist dem Teufel dann eine Falschauslegung nach; die Schriftstelle aus Psalm 91 über die Engel, die auf den Händen tragen, beträfe nur die Heiligen: «Mit allem Freimut und in voller Gewißheit widerspreche ich dem Teufel: Nein, dieses Schriftwort gilt nicht von Christus! Denn es bedarf nicht der Hilfe der Engel, wer selber über den Engeln steht» (hom. 31,4)[34]. Im Gegenteil: Wer Jesus nicht als Hilfe anrufe und auf seine eigene Kraft vertraue, stosse an und stürze (hom. 31,5)[35]. Der Teufel verdrehe die Schriftworte und verschweige nach Belieben Versteile und so auch den folgenden Vers im Psalm (91,13): «Über die Viper und den Basilisken wirst du schreiten, den Löwen und den Drachen wirst du zertreten»; er verschweige dies, weil er selbst Schlange, Basilisk, Löwe und Drache sei (hom. 31,7)[36]. Die christliche Gemeinde kenne aber diese Stelle und wisse, dass ihr der Sieg über den Teufel verheissen sei.

4. Theologen in der Tradition des Origenes

Die Auslegungen des Origenes waren ungeachtet aller späteren Kritik an Details seiner Lehren so verbindlich, dass praktisch alle nachfolgenden Exegeten sich mit diesem christlichen Universalgelehrten auseinandersetzten. Ich will zwei Beispiele anführen, deren Autoren in den Westen des römischen Reiches gehören und im vierten Jahrhundert lebten – die Bischöfe Hilarius von Poitiers und Ambrosius von Mailand. Hier ist aber weiter auffällig, dass sie einen Grundzug der ersten westlichen Auslegung aufnehmen, nämlich die typologische Verbindung der Versuchungs- und der Paradiesesgeschichte.

Mein erstes Beispiel sind Texte des Hilarius, um 315 als Sohn einer vornehmen heidnischen Familie geboren und seit 350 n.Chr. Bischof der französischen Stadt Poitiers. In den Jahren 356-359 wurde er durch den Kaiser ins Exil geschickt, später entwickelte er sich zum Führer der theologischen Mehrheit

[32] Ebd., 314f.
[33] Ebd.
[34] Ebd., 316f.
[35] Ebd.
[36] Ebd., 318f.

des Westens und war ein überaus geachteter Bischof weit über Gallien hinaus. Sein Matthäuskommentar entstand vor dem Exil und ist das früheste erhaltene Werk.

Hilarius betont wie Origenes, dass der heilige Geist «seinen Menschen» dem Teufel freiwillig zur Versuchung gibt[37]. Er zeigt die Bedeutung jeder Angabe dadurch, dass er bei der Erklärung der Zahl «vierzig» auf die Zahl der Sintfluttage (Gen 7,17) verweist, auf die vierzig Tage, die die Kundschafter ausgeschickt wurden und auf die vierzig Jahre der Wüstenwanderung. Wie Irenaeus verweist Hilarius auf die Parallele zwischen Adam und Christus: «Aber so war es seiner Nichtswürdigkeit und Bosheit angemessen, dass er in demselben Menschen, über dessen Tod und Unglück er sich freute, besiegt wurde»[38]. Auch in der Auslegung der *ersten Versuchung* bei Hilarius erkennt der Teufel Gott nicht im Menschen. Jesus hungert nicht innerhalb der vierzig Tage, sondern erst nach vierzig Tagen; die göttliche Kraft hat ihn verlassen, weil «der Teufel vom Fleisch besiegt werden mußte» (3,2). Denn der Teufel hätte sich nie entschlossen, mit Gott zu kämpfen; in der Schwäche des Hungers erkannte er einen Menschen. Seine Aussage «Wenn du Gottes Sohn bist», ist ein Ausdruck seines Zweifels, der durch die Bedeutung und Grösse der Zahl der vierzig Fastentage genährt wird, die zugleich ein Symbol für den Hunger Jesu nach der Erlösung der Menschen sind. Der Bezugsrahmen der Auslegung des Hilarius ist die doppelte Natur Christi – er ist zugleich Gott und wird daher durch das göttliche Wort genährt, auch wenn die irdische Speise fehlt (3,3). Die *zweite Versuchung* deutet der Bischof von Poitiers als Versuch des Teufels, Jesus von der Höhe (der Zinne) und damit von der Höhe seiner Macht in die Niedrigkeit zu bringen. Er setzt voraus, was Origenes ausführlicher entfaltet – dass der Teufel den folgenden Psalm-Vers über Schlangen, Basilisken, Löwen und Drachen mitzitiert, weil es «gegen ihn» gesprochen ist (3,4). Auch die *dritte Versuchung* wird wieder vor dem Hintergrund der Paradiesesgeschichte interpretiert: Adam wird durch das Essen zum Ort der Sünde gelockt und ihm die Gottgleichheit versprochen; Christus wird zunächst zum Essen verlockt, dann an einen hohen Ort gelockt und ihm schliesslich wie Gott alle Reiche der Welt angeboten. Hilarius appliziert auch diese Versuchung auf die Gemeinde: «Durch die Wirkung dieser Antwort hat uns der Herr auch ein großes Beispiel gegeben, dass wir die Herrlichkeit menschlicher Macht verachten, die Ehrfurcht der Welt hintansetzen, und nur daran denken sollten, dass wir Gott und den Herrn anbeten müssen, weil alle Ehre der Welt das Werk des Teufels ist» (3,5)[39].

Mein zweites Beispiel sind Texte des Ambrosius, ein hoher Verwaltungsjurist aus adliger Familie, der 374 Bischof der kaiserlichen Residenz Mailand

[37] Hil. Pict., comm. in Mt. 3, 1-4 (SC 254, 111-116 Doignon).
[38] SC 254, 112, 18-20 Doignon.
[39] SC 254, 118, 19-23 Doignon.

wurde, nachdem er es schon zum Statthalter der Provinz *Liguria-Aemilia* gebracht hatte. Im Jahre 397 ist er gestorben, seine Predigten über das Lukasevangelium sind ganz von Origenes abhängig, was nicht verwundert, denn der theologische Laie musste als Bischof der Residenzstadt lehren und predigen und konnte dies als Laie nur, wenn er Zuflucht zu Werken von prominenten Theologen nahm. Seine Auslegung stellt für meinen Geschmack den Höhepunkt altkirchlicher Auslegung dar, weil sie sich ganz auf den Hörer konzentriert und ganz pointiert formuliert. Ambrosius betont gleich zu Beginn die Beziehung zwischen der Paradiesesgeschichte und der Versuchungsgeschichte: «Man erinnere sich füglich daran, wie der erste Adam aus dem Paradiese in die Wüste gestoßen wurde, um zu beachten, wie der zweite Adam aus der Wüste zum Paradiese zurückkehrte» (IV 7)[40]. Ambrosius formuliert rhetorisch engagiert und bunt: «Drei Waffen (...) sind es hauptsächlich, mit welchen sich der Teufel zur Verwundung des Menschengeistes rüstet: erstens die der Gaumenlust, zweitens die der Prahlsucht, drittens die der Ehrsucht» (IV 17)[41]. Er legt also die Versuchungsgeschichte konzentriert auf drei menschliche Laster aus, um seine Gemeinde zu warnen.

Man müsste nun eigentlich noch ausführlich die östliche Origenes-Rezeption dokumentieren[42]; ich beschränke mich hier auf einen sehr prominenten Theologen, der bis heute für die koptische Kirche Ägyptens sehr wichtig ist. Für den grossen alexandrinischen Kirchenpolitiker und Theologen Cyrill, der von 412 bis 444 als Patriarch von Alexandria amtierte und sich ziemlich energisch gegen Heiden, Juden und von ihm für Häretiker gehaltene Theologen durchsetzte, steht besonders die Gottheit Jesu im Mittelpunkt. In seinen nach 429 gehaltenen Homilien zu Lukas, von denen nur noch Fragmente vorhanden sind[43], ist der Logos versucht worden wegen des Heilsplans Gottes (οἰκονομικῶς πειραζόμενος)[44], und für ihn, den Allmächtigen, ist es eine Kleinigkeit, den Satan zu besiegen (Cyrill deutet das ἐν τῷ πνεύματι aus Lukas 4,1 so, dass die Geschichte auch pneumatisch zu verstehen sei (fragm. 25,3f.)[45]. Jesus habe nicht aus leiblicher Notwendigkeit gefastet, sondern um uns ein Zeichen des auserwählten und bewundernswürdigen Lebens zu geben. Die Enthaltsamkeit, «Frucht des Fastens», ist notwendig. In einem Fragment aus seinen gleichfalls verlorenen Matthäushomilien deutet Cyrill das sprechende

40 CSEL 32/4, 142, 10-13 Schenkl.
41 CSEL 32/4, 148, 2-4 Schenkl.
42 So z.B. zum Täuschungsmotiv bei Gregor von Nyssa, or. cat. 26,1 (SC 435, 258-264 Mühlenberg).
43 Fragmente bei J. Reuss, Lukaskommentare aus der Griechischen Kirche (TU 130), Berlin 1984, 54-297. Die syrische Edition von J.B. Chabot, R.M.Tonneau (CSCO 70/140), Löwen 1912/1953.
44 Cyr., Lc. 4 (PG 72, 533,35).
45 Reuss, Lukaskommentare, 65.

Detail, dass der Versucher nicht zuerst sagt: «Iss», sondern «gib ein Zeichen» als Folge seiner Begierde nach Ruhm (fragm. 32,1).[46] Wir kommen nun, nach dieser sehr deutlichen Akzentuierung der Gottheit Jesu Christi noch zu einer anderen theologischen Schule, die weniger in der Tradition des Origenes steht. Wir nennen sie gewöhnlich in Abgrenzung zur «alexandrinischen Auslegung» eines Origenes «antiochenische Schule», weil ihre Hauptvertreter im syrischen Antiochia wirkten. Aus mancherlei auch hermeneutischen Gründen betonten sie die Menschheit Jesu Christi – aber natürlich auch im Rahmen eines Bildes von Christus als wahrem Menschen *und* wahrem Gott.

5. Theodor von Mopsuestia und Johannes Chrysostomus

Theodor, nach Lehrjahren in Antiochia ab 392 Bischof im südtürkischen Misis/Mopsuestia, lebte etwa zwischen 350 und 428; er gilt als grösster Exeget und wichtigster Theologe der sogenannten antiochenischen Schule. Die sogenannte nestorianische, ostsyrische Kirche ist bis heute tief von seinen Exegesen und theologischen Einsichten geprägt; da er auf dem fünften allgemeinen Konzil von Konstantinopel 553 allerdings als Häretiker verurteilt wurde, sind viele seiner Schriften entweder verloren oder nur noch als Fragmente erhalten.

Die Matthäus-Auslegung Theodors ist bis auf Fragmente verloren[47], so dass unser Referat etwas Zufälliges besitzt: Auch Theodor meinte wie Origenes, dass der Teufel Jesus nicht für einen Gott hielt, sondern für einen massgeblichen Menschen, da auch Elia vierzig Tage gefastet habe auf dem Weg zum Gottesberg Horeb (I Kön 19,8; fragm. 18)[48]. Es sei für einen Gott nichts besonderes, über ein Geschöpf zu siegen, das von einem abgefallenen Engel abstamme; er zeige im Gegenteil als Mensch, dass man den Teufel nur durch Geduld und Langmut (ἀνεξικακία καὶ μακροθυμία) überwinden könne (fragm. 20)[49], sein stolzes Benehmen nur durch Demut überwinden könne (fragm. 21)[50]. Es verwundert kaum, wenn Theodor an dieser Stelle durch das Zitieren der Worte über das Lamm auf der Schlachtbank (Jes 53,7) auf die Passion Jesu hinweist.

Wesentlich mehr Texte sind von Theodors Freund Johannes Chrysostomus erhalten. Er studierte zusammen mit Theodor in Antiochien, wirkte von 386 bis 397 als gefeierter Prediger an der Hauptkirche von Antiochien («Gold-

[46] J. Reuss, Matthäus-Kommentare aus der Griechischen Kirche (TU 61), Berlin 1957, 162.
[47] Vgl. die Einleitung von Reuss, Matthäus-Kommentare, XXX-XXXIII.
[48] Ebd., 103.
[49] Ebd.
[50] Ebd.

mund») und lebte seit 397 als Bischof in Konstantinopel. Freilich geriet er dort mit der Kaiserin in Konflikt und wurde 403, zunächst für wenige Tage und 404 dann für immer, nach Armenien und später an das Schwarze Meer verbannt, auf dem Wege dorthin verstarb er 407. Die Matthäushomilien stammen aus seiner antiochenischen Zeit, man datiert sie um 390[51]. Sie sind ein Zeugnis für die ausführliche wörtliche Kommentierung nahezu jeden Verses. Die gesamte Versuchungsgeschichte wird in einer einzigen Homilie, nämlich in der dreizehnten, behandelt[52]. Man merkt an der Betonung des Wettkampfmotives auch bei der Betrachtung einer einzelnen Homilie, dass der Prediger ein grosser Asket war.

Bei der Besprechung des ersten Verses (Mt 4,1) betont Chrysostomus, dass Jesus vom Geist geführt wurde und darin einwilligte; durch die ganze Auslegung wird Jesus betont zu einer aktiven Person, ja zum eigentlich Handelnden gemacht. Diese Verlagerung appliziert Chrysostomus aber auch sofort auf die Hörer: Man sollte einwilligen, wenn Gott zulasse, dass man selbst in Versuchungen gerate, man solle sich nicht wegen der Grösse seiner Gaben überheben, da die Versuchungen einen ja zu Fall bringen könnten, und man solle schliesslich durch Versuchungen «widerstandsfähiger und härter werden als das härteste Eisen». Die ganze Predigt durchzieht ein paränetischer Ton: Es sei kein Zufall, dass Jesus in der Wüste als dem Ort grösster Einsamkeit und als hungriger Mensch versucht würde, hier hätte Jesus den Teufel gut anlocken können. Das Fasten Jesu sei geschehen, um uns ein Beispiel zu geben; es sei ein vorzügliches Heilmittel für die Zeit nach der Taufe, vorher sei man ein «Diener des Bauches» mit allen unglücklichen Folgen gewesen: Chrysostomus nennt Unzucht, Völlerei und Trunkenheit; Laster, gegen die er in seiner Gemeinde immer wieder ankämpft. Er habe nur vierzig Tage gefastet, um nicht Zweifel an seiner Menschheit zu säen – offenbar hält Chrysostomus die Zeit eines vierzigtägigen Fastens für gerade noch möglich.

Hierin unterscheidet er sich von Exegeten der alexandrinischen Tradition, die das vierzigtätige Fasten für einen Ausweis der göttlichen Natur Jesu hielten[53], und demonstriert nachdrücklich das Interesse der Antiochener an der menschlichen Natur Jesu. Antiochenische Asketen haben ein vierzigtägiges Fasten entsprechend auch in die Praxis umgesetzt: Wir wissen von dem Asketen Simeon, der in der Nähe Antiochiens im fünften Jahrhundert auf einer Säule stand, dass syrische Asketen tatsächlich versuchten, vierzig Tage zu fasten. Simeon wurde zunächst aus einem Kloster (Telanissos) herausgeworfen, weil die Mönche sein vierzigtägiges Radikalfasten nicht ertragen konnten[54],

51 W. Mayer, The homilies of St. John Chrysostom – Provenance. Reshaping the Foundations (OrChrA 273), Rom 2005, 267; vgl. auch R. Brändle, Johannes Chrysostomus. Bischof – Reformer – Märtyrer, Stuttgart u.a. 1999, 42-54.

52 Chrys., hom. 13 in Mt. (PG 57, 207-218).

53 Belege dafür bei Köppen, Auslegung, 85-89.

und den Halbtoten mit einem Wasserschwamm, der Eucharistie und Lattich, Endivien und Ähnlichem wieder langsam an Nahrung gewöhnen mussten. Auf der Säule fastete er ebenfalls immer wieder vierzig Tage, die ersten Tage im Stehen, dann im Sitzen und schliesslich die letzten Tage liegend wie ein Toter – so berichtet sein Biograph und Freund Theodoret[55]. Auch Chrysostomus versteht und interpretiert die Versuchungsgeschichte als «Wettkampf» – Christus lehre uns wie die Ringkampflehrer, am Leib des Lehrers zu erfahren, wie man gewinnen könne: «Da der Herr den Teufel zu solch einem Kampfe anlocken wollte, gab er ihm seinen Hunger zu erkennen, nahm es mit dem Angreifer auf und warf ihn im Kampfe ein, zwei, dreimal mit der größten Leichtigkeit zu Boden» (hom. 13,2 in Mt.)[56].

Wie alle Ausleger vorher versteht Chrysostomus die *erste Versuchung* und ihre Frage als Beleg dafür, dass der Teufel nicht wirklich weiss, ob Christus der Sohn Gottes ist, «da er ihn ja hungern sah» (hom. 13,2 in Mt.)[57]. Allerdings schreibt der antiochenische Prediger dem Teufel keine vollständige Unwissenheit zu: «Da er das unaussprechliche Geheimnis der Menschwerdung nicht klar kannte und nicht recht wußte, wen er vor sich habe, so suchte er auf andere Weise die Schlingen zu legen, durch die er zu erfahren hoffte, was ihm verborgen und unklar war» (hom. 13,2 in Mt.)[58]. Die Antwort Christi wird zum Anlass genommen, die Hörer zu ermahnen: Auch die Leidenschaft, die vom Bauch ausgeht, kann – so Chrysostomus – den Tugendhaften nicht dazu zwingen, etwas Ungehöriges zu tun. Christus «hungert und gehorcht der Aufforderung des Teufels nicht, um uns so die Lehre zu geben, daß wir in nichts dem Teufel willfahren sollen» (hom. 13,2 in Mt.)[59]. Man darf bösen Geistern nicht einmal gehorchen, wenn sie etwas Nützliches zu tun befehlen, so wie der Herr den Dämonen Schweigen gebot, die verkündeten, er sei der Sohn Gottes. Die *zweite Versuchung* versteht Chrysostomus als Ermahnung zur Sanftmut und Geduld; auch für ihn ist der Teufel der schlechtere Schriftausleger: «Die zwei Stellen, die der Herr vorgebracht hat, stimmen beide sehr gut zueinander; diejenigen hingegen, die der Teufel anführte, sind ganz willkürlich gewählt und passen nicht zu dem, worum es sich handelte» (hom. 13,3 in Mt.)[60]. Ausserdem sei die Auslegung ja ganz unsinnig; die Psalm-Worte über das Tragen der Engel «wollen ja nicht sagen, man solle sich selber irgendwo hinabstürzen; außerdem bezieht sich die betreffende Stelle gar nicht auf den Herrn» (hom. 13,3 in Mt.)[61]. Ein wirklicher Machterweis läge nur dann

54 Thdt., h. rel. 26,8 (SC 257, 174-176 Canivet/Leroy-Molinghen).
55 Thdt., h. rel. 26,9 (SC 257, 176-178 Canivet/Leroy-Molinghen).
56 PG 57, 210, 23-27; BKV 23, 1915, 212 Baur.
57 PG 57, 210, 39f.; ebd.
58 PG 57, 210, 43-46; ebd.
59 PG 57, 211, 9f.; BKV 23, 1915, 213 Baur.
60 PG 57, 211, 69-212,2; ebd., 215 Baur.

vor, wenn Jesus andere davor bewahren würde, in den Abgrund zu fallen. Christus offenbare sich in dieser Geschichte nicht, sondern rede immerzu wie ein blosser Mensch: «Seine Antworten (...) waren nicht besonders geeignet, seine wahre Natur zu offenbaren, sie ließen ihn eher wie einen gewöhnlichen Menschen erscheinen» (hom. 13,3 in Mt.)[62]. Der Teufel drehe sich nun wie ein tödlich getroffener Faustkämpfer im Kreise herum und versuche es zum *dritten Male*. Und nun kommen wir auf ein weiteres Spezifikum des Chrysostomus, der eine sehr ausgeprägte soziale Ader hatte. Denn er sagt, dass die dritte Versuchung zugleich auch die stärkste aller Versuchungen sei, «die Gier nach immer größerem Besitz» (hom. 13,4 in Mt.)[63] – bei Matthäus ist bekanntlich die dritte Versuchung die der Reiche. Die Hauptregel bei Kämpfen sei, die stärkste Waffe erst am Schluss zu präsentieren; man müsse es hier Jesus gleichtun und zu Gott die Zuflucht nehmen und uns durch den Hunger nicht überwältigen lassen, sondern uns mit der Ehre begnügen, die unserer im Himmel wartet. Am Ende, nach erfolgreich bestandenem Kampf, würden unserer Engel warten. Der Kampf gegen Besitzgier war Chrysostomus besonders wichtig, und er betonte, dass auch zu seiner Zeit noch Teufel warteten, um die Gier nach Besitz zu wecken und um Christen das Himmelreich entweder durch Reichtum oder Armut zu nehmen. Weiter warnt Chrysostomus vor dem Teufel in der Maske des Bruders, des treuen Freundes, der Frau, in der Maske der wohlmeinenden Teilnahme. Die Predigt entgleitet Chrysostomus am Schluss etwas, er polemisiert etwa ein Drittel seiner Auslegung ohne rechten Bezug auf den Predigttext gegen Gemeindeglieder, die sagen: «Ich will vorläufig alle irdischen Freuden genießen und mich dann ums Jenseits kümmern; ich will dem Bauche frönen, dem Vergnügen huldigen und das Leben hier ausnutzen; gib mir das Heute und nimm dafür das Morgen» (hom. 13,5)[64]. Dämonen fördern solche Lauheit, wollen die Furcht vor der Hölle und den Glauben ans jenseitige Gericht nehmen. Chrysostomus argumentiert den Rest seiner Predigt gegen Menschen, die gegen das göttliche Gericht und dessen Souveränität mit der Beobachtung zu Felde ziehen, dass man das auf Erden nicht sehen könne.

6. Schluss

Mir scheint auffällig, dass auch eine theologische Konzentration auf Christi Gottheit niemals dazu geführt hat, dass die Väter in dem Sinne abgehoben auslegten, dass sie nicht auf die ganz konkreten Gemeindeglieder und ihr

61 PG 57, 212, 4-6; ebd.
62 PG 57, 212, 18-21; ebd., 216.
63 PG 57, 210, 48; ebd., 217.
64 PG 57, 214, 48-52; ebd., 221.

christliches Leben abhoben. Man könnte sogar kritisch fragen, ob hier nicht konkreter als in vielen heutigen Predigten ausgelegt wurde, weil man beim Individuum und seinen Lastern begann – ein Zug von Predigt, der bei uns in der Aufklärungszeit, jedenfalls in nichtpietistischen Gemeinden, wegfiel. Man kann angesichts der Stimmen, die man hier hören konnte, durchaus fragen, ob das nicht zum Nachteil christlicher Verkündigung war.

Abstract

Der Aufsatz untersucht Auslegungen der neutestamentlichen Versuchungsgeschichte von Irenaeus von Lyon, Origenes, Hilarius, Ambrosius und Cyrill, sowie von Theodor von Mopsuestia und Johannes Chrysostomos. Ausgehend von der für die antike Christologie spezifischen Betonung der Gottheit Christi haben die Auslegungen eine die konkrete menschliche Situation wahrnehmende pädagogisch-religiöse Stossrichtung, die den Hörer in seinem Kampf gegen die Sünde unterstützen soll. Irenaeus legt die Versuchungsgeschichte unter dem Leitthema der Wiederherstellung und Vollendung der Menschheit und der Schöpfung in Christus aus. Origenes' allegorische Auslegung dient primär paränetischen Zwecken. Hilarius und Ambrosius verbinden typologisch Versuchungs- und Paradiesesgeschichte, Cyrill versteht die Versuchung des Logos im Kontext des göttlichen Heilplanes auch pneumatisch als Demonstration des auserwählten Lebens. Theodors nur überkommene fragmentarische Auslegung zeigt, wie man den Teufel durch Geduld und Langmut überwinden könne. Johannes Chrysostomus betont in seiner Exegese das Motive des Wettkampfs sowie das Interesse an der menschlichen Natur Christi.

Christoph Markschies, Berlin