

Der Reiz der Versuchung

Anmerkungen eines Alttestamentlers zur Versuchungsbitte
im Vaterunser

Christian Frevel

Die jüngste Diskussion um die Frage, ob Gott in Versuchung führt, ist stark von ihrem neutestamentlichen Hintergrund geprägt. Sie geht aus von der Übersetzungsfrage, ob die sechste Bitte im Vaterunser in Mt 6,13 und Lk 11,4 mit „und führe uns nicht in Versuchung“ richtig übersetzt ist. Angemessener sei, so die seit Jahrzehnten im Raum stehende Kritik, eine Übersetzung, die das aktive Moment Gottes zurückfahre und nur ein permissives Moment zum Ausdruck bringe: „Lass nicht zu, dass wir in Versuchung geraten“. Nun kann aus dem im Hintergrund stehenden recht eindeutigen griechischen Text (μη εισενέγκης ἡμᾶς εἰς πειρασμόν) kaum ein begründeter Zweifel an der sprachlichen Richtigkeit der Übersetzung abgeleitet werden. Dieses Faktum ist unter neutestamentlichen Exegeten unbestritten¹. Die Motivation für die Änderung speist sich nicht aus dem Bemühen, eine bessere, sondern eine angenehmere Übersetzung zu etablieren. Es ist der Versuch, Gott seiner bleibenden Ambivalenzen zu berauben und die Komplexität so zu reduzieren, dass „weiß“ und „schwarz“ nicht nur gänzlich voneinander verschieden, sondern auch voneinander getrennt bleiben. Der Teufel erledigt dann den Rest und übernimmt den Part des Versuchers vollständig. Zu der Diskussion hat Marlis Gielen schon vor zwanzig Jahren das Entscheidende treffsicher gesagt:

Angesichts dieses Befundes (scil. der biblischen Kontexte der Rede von Versuchung) würde eine Übersetzung der Versuchungsbitte, die mit dem Aspekt der Zulassung arbeitet, der Intention der Bitte nicht in vollem Umfang gerecht werden, da sie das aktive Handeln Gottes im Versuchungsgeschehen verdunkelt. [...] Denn ob Gott unmittelbar oder nur mittelbar für die Versuchungssituation verantwortlich zeichnet, ist nur ein vergleichsweise geringfügiger gradueller Unterschied angesichts des einhelligen biblischen Zeugnisses, daß er die Menschen überhaupt der Versuchung und damit der Möglichkeit des Scheiterns aussetzt. Diesem theologischen Sachproblem weicht die angestrebte Formulierungsänderung aus, indem sie die ambivalenten Facetten des biblischen Gottesbildes zu verdrängen und das Unverständliche, Dunkle, ja Unheimliche in ihm auszuklammern versucht.²

Dennoch tobt vor allem in den Foren der sozialen Medien im wahrsten Sinne der Teufel, der als der eigentliche Versucher ins Feld geführt wird. Den Teufel als den Versucher im Hintergrund der Versuchungsbitte zu sehen, sei neutestamentlich auch besser abgedeckt durch die Versuchung Jesu, auf die in Mk 1,13; Mt 4,1.3 und Lk 4,2; Hebr 2,18; 4,15 verwiesen wird. Dass der Teufel in Versuchung führt, sei also offensichtlich (1 Kor 7,5; 1 Thess 3,5), Gott hingegen würde nicht versuchen. Gott bewahre! Entsprechend wird das Aramäische als Muttersprache Jesu bemüht, um dem aktiven Moment in der Versuchungsbitte entgegenzutreten. Auch wenn es kaum noch eines Zeugen bedürfte, wird im gleichen Kontext meist noch der Jakobusbrief angeführt, der sonst eher noch sein Schattendasein als missverständene „stroherne Epistel“ fristen muss. Bei der Abwehr einer aktiven Rolle Gottes in der Versuchung kommt er dann auf einmal prominent zur Geltung:

Keiner, der in Versuchung gerät, soll sagen: Ich werde von Gott in Versuchung geführt. Denn Gott lässt sich nicht zum Bösen versuchen, er führt aber auch selbst niemanden in Versuchung. Vielmehr wird jeder von seiner eigenen Begierde in Versuchung geführt, die ihn lockt und fängt. (Jak 1,13–14)

Das alles kann nicht darüber hinwegtäuschen, dass die Anfrage sich nicht nur gegen die Übersetzung der sechsten Vaterunser-Bitte richtet, sondern eine Anfrage an das Gottesbild ist. Der Wunsch, die vermeintlich unverständliche Bitte zu ändern, stellt selbst eine Versuchung dar, Gott zu vereindeutigen. Denn die Bitte, die Gott eine aktive Rolle in der Versuchung zuschreibt, weiß um die Ambivalenz Gottes im Hintergrund³. Das ist der Punkt in der Diskussion, an dem eine theologische Korrektur notwendig ist, die sowohl neu- als auch alttestamentliche Aspekte berücksichtigen muss. Im Bewusstsein, dass die zwischentestamentliche Literatur reiches Material zur sechsten Vaterunser-Bitte bietet⁴, sollen im Folgenden einige *innerbiblische* Anstöße aus alttestamentlicher Perspektive dazu gegeben werden.

Versuchung im Alten/Ersten Testament

Wollte man polemisch auf die mit Vehemenz vorgebrachte Forderung nach Änderung reagieren, könnte man einwenden: Wer die Versuchung loswerden will, soll sich dem Alten Testament zuwenden. Denn erstaunlicherweise kommt das Nomen „Versuchung“ in den neueren Übersetzungen im Alten Testament gar nicht vor. Weder die 2007 erschienene Zürcher Übersetzung noch die 2017 erschienene revidierte Lutherübersetzung kennen das Wort „Versuchung“ in atl. Texten. In der Einheitsübersetzung von 1980 war nur in Sir 33,1 von der Versuchung die Rede. Es hieß dort „Wer den Herrn fürchtet, den trifft kein Unheil; fällt er in Versuchung, wird er wieder befreit.“ Damit war das griechische *πειρασμός* zutreffend wiedergegeben. In der revidierten Einheitsübersetzung ist die Versuchung auch hier verschwunden. Sir 33,1 wird nun zu: „Wer den Herrn fürchtet, den wird kein Unheil treffen, selbst in einer Prüfung wird er wieder gerettet.“ Die Übersetzungsänderung ist mit Be-

dacht erfolgt. Sie orientiert sich am Hebräischen Sirach, der für Sir 33,1 in drei Manuskripten erhalten ist und dort immer die hebräische Wurzel *nsh* gebraucht. Die wird aber an anderen prominenten Stellen mit „Probe“ oder „Prüfung“ übersetzt, was wohl unter anderem die Änderung von Sir 33,1 in der Revisionsfassung angestoßen hat.

Ist also im AT von *der* Versuchung durch Gott⁵ gar nicht die Rede? Das führt zu dem weiten Feld der Semantik, die viele Fragen aufwirft. Was heißt eigentlich Versuchung und sind Prüfung und Versuchung letztlich dasselbe? Das semantische Feld an Übersetzungen, das hier involviert ist, umfasst (bezogen auf die revidierte Einheitsübersetzung) Prüfung, Probe, Versuchung und Reiz. Hinzu kommen die in der EÜ nicht in diesem Kontext verwendeten Worte Anfechtung, Anstiftung, Infragestellung, Verführung, Verlockung und andere mehr. Alle Kommen in der Konnotation von zwei Aspekten überein: die Infragestellung eines irgendwie Festen und die Verursachung einer Änderung eines gegebenen Zustands. Keiner der teilsynonymen Begriffe ist jedoch so auf das Gottesverhältnis ausgerichtet wie das seit Luthers Übersetzung 1545 „Vnd füre vns nicht in versuchung“ eingeübte Wort „Versuchung“. Im Grimm’schen Wörterbuch wird dieser Sondersprachgebrauch klar ausgewiesen, wenn es zu dem Wort Versuchung heißt: „es hält sich nur im biblischen sinne“⁶. Erst im 20. und 21. Jahrhundert wird das Verwendungsfeld von Versuchung wieder breiter wenn von „flammender Versuchung“ im Kontext zwischenmenschlicher Beziehungen oder von der „zartesten Versuchung“ in der Schokoladenwerbung die Rede ist. Jetzt besitzt die Versuchung eine Anziehungskraft, die ihr im biblischen Sinne kaum zukommt. Das Spektrum der Bedeutungen von „Versuchung“ führt im Kontext der gegenwärtigen Diskussion zu weiterer Unsicherheit. Mit der biblischen „Versuchung“ gemeint ist jedenfalls ein Auf-die-

Probe-Stellen, Prüfen, Reizen, Herausfordern etc., für das sich im deutschen Sprachgebrauch das Substantiv „Versuchung“ eingebürgert hat, das im profanen Sprachgebrauch nur eine geringe bzw. eine aus dem religiösen Gebrauch abgeleitete Rolle spielt.

Im Hebräischen hingegen fällt unmittelbar auf, dass die Breite der deutschen Termini nicht gegeben ist. In den allermeisten Fällen steht das Verbum *nsh*. Einige auf die revidierte Einheitsübersetzung bezogene Beispiele können das verdeutlichen: Gott versucht die Väter in der Wüste (Ex 15,25; 16,4; Dtn 8,2.16), das Volk durch die Rede des Falschpropheten (Dtn 13,4). Er stellt Abraham auf die Probe (Gen 22,1), aber auch die Väter in der Wüste (Ex 15,25), das ganze Volk bei der Verkündigung des Dekalogs (Ex 20,20). Der Exodus ist nicht nur bestimmt von Zeichen und Wundern, sondern auch von Prüfungen Gottes (Dtn 4,34), die in Dtn 7,19 und Dtn 29,2 sogar als „schwere Prüfungen“ (*hamassot haggedolot*) charakterisiert werden. Israel soll schließlich durch die im Land verbliebenen Völker auf die Probe gestellt werden (Ri 2,22; 3,1.4). Weil sich der Beter von Ps 26,2 seiner vollkommenen Loyalität gegenüber Gott sicher ist, fordert er Gott sogar auf, ihn zu *versuchen*, was bedauerlicherweise auch in revidierten Einheitsübersetzung nicht mehr zu erkennen ist: „Erprobe mich, Herr, und durchforsche mich (*wennassenî*, gr. *πειρασόν με*), prüfe mich auf Herz und Nieren!“ In allen Kontexten setzt die Versuchung die Freiheit des Menschen voraus und wird zum Ausdruck dieser Freiheit⁷.

Das Verbum *nsh* hat insgesamt 34 Belege in der hebräischen Bibel ausschließlich im D-Stamm. In der Verwendung des Verbums *nsh* erkennt man noch den Zusammenhang von „versuchen“ oder „erproben“ im Sinne von prüfen und versuchen im Sinne von „probieren“ (z. B. Dtn 4,34; 28,56; 1 Sam 17,39; Ijob 4,2; Koh 7,23; Dan 1,14), der auch im Deut-

schen (versuchen), und den romanischen Sprachen (lat. temptare, attemptare; engl. to tempt, to attempt; fr. tenter qn. bzw. tenter qc.) gegeben ist.

Ein kleiner Seitenblick: Die Anfechtung Ijobs

An sehr wenigen Stellen steht im Hebräischen Text etwas anderes als das Verbum *nsh*, etwa das Verbum *sût*, das in 1 Chr 21,1 für das Handeln des Satans steht: „Der Satan trat gegen Israel auf und reizte David, Israel zu zählen“. Es ist bemerkenswert, dass dieses Verbum, das an anderen Stellen mit „verlocken“, „verführen“, „anstiften“, „aufhetzen“, „überreden“ u.ä. übersetzt wird (vgl. Dtn 13,7; Ri 1,14; 1 Sam 26,19; Jer 38,22), auch in der Rahmenerzählung des Buches Ijob für die verleumderische Rede des Satans gebraucht wird⁸. Gott bekennt sich schon zu Beginn zur Rechtschaffenheit Ijobs und argumentiert gegen den – Satan genannten – Widersacher: „Noch immer hält er fest an seiner Frömmigkeit, obwohl du mich gegen ihn aufgereizt hast, ihn ohne Grund zu verderben“ (Ijob 2,3). Es ist wichtig zu sehen, dass die Anfechtung Ijobs *nicht* als Versuchung verstanden wird. Auch wenn die Situation oft als „Prüfung“ oder „Versuchung“ gedeutet wird, kommt das sonst so prominente Verbum *nsh* im Ijob-Prolog nicht vor⁹. Daher sollte auch die Verbindung zu Abraham, die sicher über die Brücke der „Gottesfurcht“ gegeben ist¹⁰, auch nicht zu stark gemacht werden. So wie Ijobs Rechtschaffenheit steht auch Abrahams Vollkommenheit fest, bei Ijob wird sie am Anfang bestätigt, bei Abraham am Ende der Erzählung. Während in Gen 22,1 aber eindeutig Gott der *Prüfende* ist, prüft Gott in Ijob nicht. Wenn im Ijob-Buch vom Prüfen die Rede ist, dann im Sinne des „Nachschauens“ oder „Untersuchens“, was durch *bh̄n* oder *pqd* ausgedrückt wird (Ijob 7,18; 23,10; 31,14; 34,6; 36,23). Die Seman-

tik markiert eine feine Differenz, scheint aber mit Bedacht gewählt. Auch das Ende des Buches, an dem nach der Zurückweisung der Freunde durch Gott der Erzähler wieder das Wort ergreift, macht deutlich, dass die Problemkonstellation im Buch Ijob innerbiblisch nicht als „Versuchung“ Ijobs verstanden werden will. Die Freunde sollen Fürbitte für ihren Freund Ijob einlegen, und dann heißt es recht lapidar: „Und der Herr nahm Rücksicht auf Ijob“ (Ijob 42,9). Die Übersetzung ist ein Behelf, aber die im Hebräischen gebrauchte und viel diskutierte Wendung (nś’ ‘æt pæn „das Angesicht erheben“) drückt die Zuwendung Gottes zu Ijob aus, die zur Verschonung der Freunde *und* zur Rehabilitation Ijobs führt¹. Wenn aber schon die biblische Erzählung die dem göttlichen Handeln und Willen widersprechende Herausforderung Ijobs nicht als „Versuchung“ versteht, sollt man dann nicht vorsichtiger sein, die Problematik von der Ijob-Figur her aufzuziehen?

Die paradigmatische Versuchung in der Wüste

Wie oben schon angedeutet, führt die Engführung auf Ijob und Abraham bei der Versuchungsthematik nicht geradlinig zum Kern dessen, was alttestamentlich im Verbum *nsh* steckt und als „Versuchung“ verstanden wird. Häufiger und in besonderer Weise verdichtet findet sich die Versuchungsthematik mit Bezug auf die Wüstenzeit, was „die Wüste“ (abgesehen vom Kulturlandgegensatz, der Einsamkeit und dem dämonischen Zug) zum herausgehobenen Versuchungsort bis in das Neue Testament hinein gemacht hat (Mk 1,12; Lk 4,1; Mt 4,1). Es gehört zu den grundlegenden Paradoxien der Rede von Gottes Zuwendung an Israel, dass der Exodus *nicht nur* Befreiung, sondern auch Herausforderung Israels gewesen ist. Die vierzig Jahre in der Wüste werden weniger als Strafe, denn als Prüfung ver-

standen (Dtn 8,2) und die Zuwendung Gottes mit einer auf den ersten Blick schwer erträglichen göttlichen Pädagogik verknüpft¹²:

Du sollst an den ganzen Weg denken, den der Herr, dein Gott, dich während dieser vierzig Jahre in der Wüste geführt hat, um dich gefügig zu machen und dich zu prüfen. Er wollte erkennen, wie du dich entscheiden würdest: ob du seine Gebote bewahrst oder nicht. Durch Hunger hat er dich gefügig gemacht und hat dich dann mit dem Manna gespeist, das du nicht kanntest und das auch deine Väter nicht kannten. Er wollte dich erkennen lassen, dass der Mensch nicht nur von Brot lebt, sondern dass der Mensch von allem lebt, was der Mund des Herrn spricht. (Dtn 8,2-3)

Voraussetzung für das Verständnis ist eine universalistische Auffassung von Geschichte, in der Gott *alles* fügt, vor allem alle äußeren Umstände. Doch selbst diese Sicht hat noch Raum für die menschliche Freiheit, wie die zitierte Passage deutlich heraushebt. Dabei geht es im Deuteronomium um viel, wenn nicht um alles: Leben und Tod (vgl. Dtn 30,15-16). Die Führung in der Wüste ist im Deuteronomium eingespannt in das Paradox von Bedrohung und Bewahrung. Am Ende steht die liebende Nähe Gottes zu seinem „Schatzkästlein“ Israel, das er in der Wüste bewahrt, indem er es nährt und kleidet (Dtn 8,3-4). Noch deutlicher macht das die klammernde Parallele in Dtn 8,16, die explizit endet „der dich geprüft hat, dir zuletzt Gutes zu tun“. Die göttliche Pädagogik wird mit den beiden Verben *'nh* und *nsh* ausgedrückt. Das in der EÜ mit „gefügig machen“ *'nh* (wörtlich: „demütigen“) übersetzte Verbum bringt die Statusminderung zum Ausdruck, die das ortlose Sein in der Wüste bedeutet. Die Wüstenexistenz ist allerdings nicht grundlos, sondern auch im Deuteronomium Folge der Weigerung Israels, die Gnadengabe des ausgekundschafteten Landes anzunehmen (Dtn 1,9-36; Num 14,26-35). Darin hat Israel die gute Absicht Gottes und seiner am Sinai gegebenen Tora verkannt¹³, weshalb es jetzt in der Wüste

der göttlichen Pädagogik unterworfen wird, um sich bewusst für die Erlösung zu entscheiden. Denn wenn Israel sein Herz niedrig macht und nicht hochmütig ist (Dtn 8,14), wird es die Heilsgabe des Landes in der ganzen Fülle erhalten. Ziel der „Versuchung“ ist also *nicht* die äußere Erniedrigung, sondern „eine innere Einstellung zu JHWH“¹⁴. Die göttliche Pädagogik zielt auf eine Entschiedenheit für Gott, die sich der Entschiedenheit Gottes für Israel bewusst wird, und der Haltung gegenüber Gott im Tun des Gesetzes einen äußeren Ausdruck verleiht¹⁵.

Dass die Versuchung durch Gott auf die Entschiedenheit für Gott als innere Einstellung zielt, macht auch Ex 20,20 deutlich. Das Volk reagiert auf die direkte Verkündigung des Dekalogs und die Theophanie mit Angst (Ex 20,19), worauf Mose mit seiner Rede Bezug nimmt:

Fürchtet euch nicht! Gott ist gekommen, um euch auf die Probe zu stellen. Die Furcht vor ihm soll über euch kommen, damit ihr nicht sündigt. (Ex 20,20)

Schon beim ersten Lesen fällt die Spannung in der Rede von der Furcht auf, die auf der semantischen Ebene kaum differenziert die zurückweichende Angst des Volkes von der Gottesfurcht als Haltung unterscheidet. In „damit ihr nicht sündigt“ ist das Ziel der Prüfung die Bewahrung, denn die Sünde führt zum Tod. Erneut ist die Versuchung nur auf den ersten Blick eine Gefährdung, vor der man sich fürchten oder der man ausweichen müsste. Mose lädt ein, sich der Gegenwart Gottes auszusetzen. Israel soll sich ihm zuwenden und sich in der Entschiedenheit für Gott von der Sünde abwenden, so dass sich die Versuchung zur Bewahrung kehrt. Deuteronomium und Exodus hängen hier eng miteinander zusammen, wie Benno Jacob betont hat:

Dasselbe Dt bezeugt auch, daß das am Sinai stehende Israel die »Prüfung« in Gottesfurcht an jenem Tage bestanden hat, denn nachdem

sie die Zehn Gottesworte vernommen hatten, zeigen sie dieselbe Gesinnung (Dt 5,20ff.) und Gott lobt sie (das einzige Mal, daß es geschieht).¹⁶

In diesem Licht ist auch die Prüfung Abrahams in Gen 22,1 zu lesen, die ebenso wenig ins Verderben führen will und dieses auch nicht in Kauf nimmt, sondern in der Haltung der Hingabe die Zugehörigkeit, Hinordnung und Loyalität Abrahams bestätigt sehen will. Die Versuchung ist auch hier auf eine „Hör-Haltung“ gerichtet und Abrahams Gehorsam ist „Ausdruck einer Lebensform“¹⁷. Und auch hier zielt – was sich unzweifelhaft spätestens am Ende der Erzählung erweist – die Versuchung auf Bewahrung Isaaks und in Isaak Abrahams. Die Bewährung im Vertrauen auf Gott macht ihn zum Paradigma dessen, der in der Versuchung besteht (Sir 44,20; Jdt 8,25–26; 1 Makk 2,52; vgl. auch Philo De Abr 52–54; Hebr 11,17).

Die Gegenprobe: die Versuchung Gottes

Die bisher entfaltete Deutung, die die Versuchung durch Gott als Mittel versteht, die dem göttlichen Gegenüber entgegengebrachte unbedingte Loyalität in einer Haltung der „Gottesfurcht“ zum Ausdruck zu bringen, bestätigt sich im Blick auf die Versuchung Gottes. Denn die Besonderheit der Versuchung im biblischen Kontext ist ja, dass sie gleichermaßen von Gott wie vom Menschen ausgehen kann. Sowohl für die Verwendung von *πειράζω* im Neuen Testament (Apg 15,10; Hebr 3,9, vgl. 1 Kor 10,9), mehr aber noch in der Verwendung von *nsh* im Hebräischen richtet sich die Versuchung auf Gott. Diese Versuchung ist nicht anders als die Versuchung durch Gott, aber sie wird anders gewertet, nämlich in vielen Stellen erkennbar negativ. In der Weisheitsliteratur wird eine Haltung empfohlen, die Gott nicht versucht. Der Anfang der sehr späten Weisheit Salo-

mos empfiehlt als Haltung, Gott zu suchen, denn „er lässt sich finden, von denen, die ihn nicht versuchen“. Die Zuwendung Gottes ist frei und ungeschuldet. Weil das so ist und die Barmherzigkeit im Wesen Gottes verankert ist, soll Gott nicht auf Erweise seiner Loyalität verpflichtet werden. Im Kontext unbedachter Gelübdepraxis empfiehlt auch Sir 18,23, Gott nicht zu versuchen und weist damit in dieselbe Richtung. Wenn Gelübde nicht als Selbstverpflichtung, sondern als Verpflichtung Gottes verstanden werden, entspringen Sie einer Haltung, die Gott zu Unrecht festlegt¹⁸. So ist auch die Zurückhaltung des Ahas zu deuten, der in Jes 7,12 sagt „Ich werde um nichts bitten und den Herrn nicht versuchen“. Im Hebräischen steht dort das Verbum *nsh*, im Griechischen wie in den übrigen Stellen durchgehend *πειράζω*.

Innerhalb des AT steht die „Versuchung Gottes“ in den genannten Stellen eher am Rande. Im Zentrum stehen andere „Versuchungen“ und hier decken sich die Versuchung mit Gott als Subjekt und Gott als Objekt. Der Hauptakzent der Versuchung Gottes liegt nämlich auch hier in der Wüstenzeit zwischen dem Exodus und der Landnahme. Als das Volk Wasser fordert, Mose angesichts des Murrens: „Was streitet ihr mit mir? Warum stellt ihr den Herrn auf die Probe?“ (Ex 17,2), was den Orten Massa („Probe“) und Meriba („Streit“) den Namen gegeben hat: „Den Ort nannte er Massa und Meriba, Probe und Streit, weil die Israeliten gehadert und den Herrn auf die Probe gestellt hatten, indem sie sagten: „Ist der Herr in unserer Mitte oder nicht?“ (Ex 17,7). Es ist die Herausforderung Gottes, die im mangelnden Vertrauen auf sein rettendes Handeln besteht. Das Volk stellt die befreiende Perspektive in Frage, indem es auf den Mangel weist. „Streit“ und „Probe“ sind zwar auf Mose und Gott verteilt, doch nur auf den ersten Blick. Denn die Herausforderung richtete sich an einen unbestimmten Plural: „Gebt uns Wasser“ und darauf reagiert Mose mit seiner

Deutung, das seien Streit und Probe. Gott erweist seine Loyalität gegenüber dem Volk, indem er die Herausforderung nicht zurückweist, sondern durch die Gabe von Wasser die Krise beseitigt. Keine andere Passage hat ein solches Echo gefunden, wie das Wortspiel zwischen „Streit“ und „Versuchung“ in Ex 17. Massa und Meriba werden schon alttestamentlich zum Signum der Versuchung (Dtn 6,16; 9,22; 33,8; Ps 95,8, vgl. Hebr 3,7–8). Kennzeichen der Versuchung Gottes in der Wüste ist das Murren der Israeliten gegen die Bedingungen. Dieses Murren zielt immer auf eine Bestätigung der Zuwendungsbereitschaft Gottes und der Legitimität seiner Führer¹⁹. Das Murren in der Wüste ist – das ist das zweite Kennzeichen und zugleich eine weitere Parallelität zur Versuchung durch Gott – nicht einmalig, sondern quasi Charakteristikum der Wüstenzeit (vgl. Ps 78,18.41.56; 95,9; 106,14). Das macht die Darstellung in Ps 78 deutlich, wo an drei Stellen (V. 18.41.56) die Rede von der Versuchung zu einer geschichtstheologischen Deutekategorie wird²⁰. Erwähnt wird eine Kette von Infragestellungen, die das Gericht hervorgerufen haben. Mit Bezug auf Num 11²¹ wird der Zweifel des Volkes als Versuchung ausgelegt:

Doch sie sündigten weiter gegen ihn, sie trotzten in der Wüste dem Höchsten. In ihrem Herzen versuchten sie Gott: Sie forderten Nahrung für ihr Verlangen. Sie redeten gegen Gott; /sie fragten: Kann uns denn Gott den Tisch decken in der Wüste? (Ps 78,17–19)

Die Fleisch- und Mannagabe führt aber nicht dazu, dass das Volk Gott in seinem Gott-Sein anerkennt. Im Gegenteil, ihre Bekenntnisse waren nur Lippenbekenntnisse (Ps 78,36). Geradezu verzweifelt fasst der Sprecher dann die Wüstenzeit noch einmal zusammen:

Wie oft haben sie ihm in der Wüste getrotzt, ihn gekränkt in der Steppe! Immer wieder stellten sie ihn auf die Probe, sie reizten den Heiligen Israels. Sie dachten nicht mehr an seine Hand, an den Tag,

als er sie vom Gegner befreite, als er in Ägypten seine Zeichen tat und seine Wunder im Gefilde von Zoan (Ps 78,40–43).

Die Versuchung besteht in der Herausforderung Gottes, die als Kränkung gedeutet wird. Das Geschichtshandeln Gottes, seine Zeichen und Wunder werden vom Volk Israel nicht als Index seines Heilswillens verstanden, sie bleiben abgelöst vom alltäglichen Bedarf. Sobald dieser von Mangel gekennzeichnet ist, murt das Volk. Aus dem Erleben (und Bedenken) des Geschichtshandelns erwächst kein Vertrauen in die Fürsorge, die Gott seinem Volk in der vorausschauenden Führung (*providentia* und *gubernatio*) zukommen lässt. Das stellt Gott letztlich in seinem Gott-Sein in Frage – es ist eine Alles-oder-nichts-Frage. Bleibt Israel beim Murren, ist das Verhältnis zwischen Gott und seinem Volk nachhaltig gestört. Selbst mit der allergrößten Zurücknahme seiner Strafgerechtigkeit zugunsten seiner Barmherzigkeit ist irgendwann einmal Schluss, weil sich sonst die Gerechtigkeit in Barmherzigkeit auflösen würde. Die Darstellung in Ps 78 weicht hier jedoch signifikant von der Darstellung im Pentateuch ab. Indem sie das Land als Gabe Gottes abgelehnt hat, hat die Exodusgeneration in Num 14 das volle Maß erreicht. Die Verweigerung der Landgabe für *diese* Generation ist das Ergebnis (Num 14,30–31). Das Murren, das die Erzählungen bis an die Grenze des Landes durchzieht, gipfelt in der Zehnzahl der Kundschaftererzählung (Num 14,22). In Ps 78 folgt auf den Rekurs auf die Gier (Num 11) der Zorn Gottes, der nur nicht zu einer nachhaltigen Änderung im Verhalten des Volkes führt. Man kann den Bundesbruch (Ps 78,35–37) als Hinweis auf die Ablehnung des Landes sehen. „Er aber vergab ihnen voll Erbarmen“ in V. 38 bezieht sich dann auf die Fürbitterpassage Num 14,13–20, die mit dem gewichtigen Gotteswort „Ich verzeihe ihm, da du mich bittest“ (Num 14,20) endet. Die Begründung für Gottes Erbar-

men ist die Schwäche des Menschen (Ps 78,39). Dem folgt die Reflexionspassage in V. 40–55, die in der Gegenwart des Beters nach dem Untergang des Nordstaates und dem Bekenntnis zu Juda mündet (Ps 78,68–72). Die in Num 14 so dominante Bestrafung der Exodusgeneration, die das Land nicht erreichen wird, wird quasi im Rückblick übersprungen oder durch das Erbarmen Gottes überdeckt. Interessant ist dabei das iterative „immer wieder“ in Ps 78,41 das die Versuchung Gottes als Kennzeichen der Wüstenzeit figuriert²². Es wird durch ein dem *wayenassû 'el* vorgeschaltetes narratives *wayyāšûbû* zum Ausdruck gebracht und die literale Bedeutung passt sehr gut: „sie kehrten um/sie drehten um/sie wandten sich ab/sie wiederholten“. Die Sicht auf die Wüstenzeit als einer Kette von Versuchungen kennt auch Num 14,22, wo von zehn Versuchungen Gottes in der Wüste die Rede ist. Die Zehnzahl steht wie die Zehnzahl der Plagen für die Fülle, auch wenn die Tradition durch kreatives Zählen auf zehn Murr Geschichten (Ex 14,11–12; 15,23–24; 16,2; 16,20; 16,26–28; 17,2–7; Ex 32; Num 11,1; 11,6; 13–14) gekommen ist²³. Wie man sich auch entscheidet, die in der Versuchung gegebene Herausforderung wird zum Signum der Wüstenzeit.

Gottes Versuchung bleibt unverzichtbar – ein Ertrag

Der Durchgang durch die Stellen hat gezeigt, dass die „Versuchung“ im Alten Testament auf das Gottesverhältnis bezogen ist. Sie ist zweiseitig verstanden, sowohl der Mensch versucht Gott, als auch Gott versucht den Menschen. Beide Richtungen der Versuchung sind in ihrer Stoßrichtung vergleichbar, in der Wertung hingegen unterschieden. Beide dienen der Vergewisserung der Relation. Versuchung ist also ein Verhältnis- oder Beziehungsbegriff, der relational angelegt ist. Der Mensch versucht Gott, wenn er Gottes Füh-

rung und Fürsorge in Frage stellt. Israel ist herausgefordert, Entbehrungen und Mängel vor dem Hintergrund von Gottes übergreifendem Geschichtshandeln und Heilsplan zu bewerten. Indem Israel Gott *prüft* oder *versucht* (hebr. *nsh*, gr. *πειράζω*) stellt es die göttliche Fürsorge in Frage und fordert Gott heraus, sich als fürsorglicher Gott zu erweisen. Anders als in den Klagen bei Ijob, im Psalter, in den Klageliedern, bei Jeremia und an anderen Stellen, wo *nicht* von Versuchung die Rede ist, bleibt Gott im Pentateuch Israel in der Versuchung nichts schuldig. Paradigmatisch wird das an den gnadenhaften Zuwendungen in den Murrerzählungen, die mit der Gabe von Wasser, Manna, Wachteln und guter Führung enden, deutlich gemacht. Weil die Barmherzigkeit in Gottes Wesen liegt und er in Gerechtigkeit handelt, ist die Versuchung negativ bewertet. In der Versuchung Gottes fehlt Israel das Vertrauen auf den rettenden Gott.

Wenn hingegen Gott den Menschen versucht, vergewissert er sich der Verbundenheit und Loyalität des Bundespartners. Der in die Versuchung Geführte sieht dabei oft in Zweifel gezogen und muss sich rechtfertigen. Diese Rechtfertigung gelingt nur, wenn die Hinordnung und Hingabe an Gott den Lebensentwurf wirklich bestimmt. Das Paradigma ist hier Abraham, doch wird der Sachverhalt an Israel in der Wüste ebenso deutlich. Die Versuchung setzt die Freiheit im Handeln voraus und ist Ausdruck dieser Freiheit. Die Versuchung Israels in der Wüste geht mit der ungeschuldeten Zuwendung einher und steht, was sehr wichtig erscheint, *nicht* in einem Gegensatz dazu. Die Dynamik des alttestamentlichen Gottes entfaltet sich zwischen Entzogenheit und Zuwendung. Die Barmherzigkeit ist dabei seiner Gerechtigkeit immer vorgeordnet. Gerade in der Versuchung hält Gott an Israel fest. Die Versuchung ist auf eine Vergewisserung angelegt, die Zukunft hat und darauf zielt, „dir zuletzt Gutes zu tun“ (Dtn 8,16). Die Versuchung will

an keiner Stelle im Alten Testament ins Verderben führen, sondern die Zugehörigkeit, Hinordnung und Loyalität des Gegenübers bestätigt wissen.

Was ist nun der Ertrag für das Verständnis der sechsten Vaterunser-Bitte? Es kommt auf den Standpunkt an, von dem aus der Mensch sich der Versuchung Gottes gegenüber ausgesetzt sieht. Wenn er *tam*, also vollkommen, ohne Feld und rechtschaffen ist, kann er mit dem Beter von Psalm 26 bitten, dass Gott ihn in die Versuchung führen möge. Denn er wird darin nur geläutert, so dass die Rechtfertigung des Beters die logische Folge dargestellt. Als fehlbarer Mensch und Sünder, der ganz auf die Barmherzigkeit Gottes angewiesen ist, erscheint die Versuchung hingegen eine Überforderung, aus der der Mensch nur unter Gottes Zutun gerechtfertigt hervorgehen kann. Als zweifelnder, fehlbarer Sünder kann der Mensch der Versuchung nicht widerstehen. Darum bittet er im Geiste Jesu, nicht in die Versuchung geführt zu werden. Indem der Mensch bittet, seine Fehlbarkeit nicht offenzulegen und der Notwendigkeit der Vergewisserung nicht auszusetzen, bittet er um Schonung und Zuwendung. In diesem Licht gewinnt nicht nur die Versuchungsbite Sinn, sondern auch ihre Fortsetzung mit der Bitte um Errettung aus dem Bösen.

Begonnen hatten wir mit der Feststellung, dass der Wunsch nach einer Formulierungsänderung der sechsten Vaterunser-Bitte dem Wunsch nach Vereindeutigung und Vereinfachung entspringt. Vor dem Hintergrund der oben gegebenen Auslegung liest sich das so: Gott *soll* nicht derjenige sein, der uns in Situationen bringt, in denen wir zur Positionierung aufgefordert sind. Gott soll nicht von uns Rechenschaft fordern und uns nicht dem möglichen Scheitern im Gericht aussetzen. Hier löst sich die Forderung aus dem biblischen Bild von Gottes Handeln, die die Versuchung selbst(verständlich) einschließt. Die Versuchung selbst ent-

springt der Spannung zwischen Gerechtigkeit und Barmherzigkeit im Gottesbild. Sie einseitig zur Gnade hin aufzulösen gibt die Gerechtigkeit auf. Die größte Ambiguität im Gottesbild ist die Spannung von Gerechtigkeit und Barmherzigkeit, ohne die Gott seine Dynamik verliert. Sich der Notwendigkeit der Versuchung auch in der Bitte um Ver-schonung und Sündenvergebung bewusst zu bleiben, ist daher ein Teil theologischer Redlichkeit. Die in der Versu-chung erkennbare unaufhebbare Ambivalenz Gottes ist not-wendiger Bestandteil des Gottesbildes. Diese Ambivalenz aufzuheben bedeutet letztlich sich von der biblischen Tra-dition loszusagen. Dieser Versuchung sollte mindestens wi-derstanden werden.

Anmerkungen

- ¹ *Thomas Söding*, Vaterunser und Versuchung, CiG 13.8.2017.
- ² *Marlis Gielen*, „Und führe uns nicht in Versuchung“. Die 6. Va-ter-Unser Bitte – eine Anfechtung für das biblische Gottesbild? In: ZNW 89,3/4 (1998), 201–216, hier 215.
- ³ S. dazu *Ulrich Berges*, Die dunklen Seiten des guten Gottes. Zu Am-biguitäten im Gottesbild JHWHs aus religions- und theologiege-schichtlicher Perspektive, Paderborn u. a. 2013, bes. 36–37 mit vie-len Beispielen für die Ambiguität im Gottesbild.
- ⁴ S. in Ansätzen *Marc Philonenko*, La sixième demande du „Notre Père“ et le livre des Jubilés: RHPH 78,2 (1998), 27–37; *ders.*, Das Vaterunser. Vom Gebet Jesu zum Gebet der Jünger (UTB 2312), Tü-bingen 2002, 93–104. Viele Hinweise bietet auch der Sammelband von *Florian Wilk* (Hg.), Das Vaterunser in seinen antiken Kontex-ten. Zum Gedenken an Eduard Lohse (FRLANT 266), Göttingen 2016 und *Nicholas Ellis*, The Hermeneutics of Divine Testing. Cosmic Trials and Biblical Interpretation in the Epistle of James and Other Jewish Literature (WUNT 2/396), Tübingen 2015.
- ⁵ Das Verb „versuchen“ findet sich im AT in der revidierten EÜ nur an sieben Stellen, keimnal ist Gott Subjekt: „In ihrem Herzen versuch-ten sie Gott“ in Ps 78,18 und „doch sie versuchten ihn und trotz-ten Gott, dem Höchsten“ in Ps 78,56 und Ps 95,9: „Dort haben eure Väter mich versucht“; Ps 106,14: „sie versuchten Gott in der Öde“; Weish 1,2: „Denn er lässt sich finden, von denen, die ihn nicht ver-suchen“; Sir 18,23: Werde nicht wie ein Mensch, der den Herrn ver-sucht“; Jes 7,12: „Ich werde um nichts bitten und den Herrn nicht

- versuchen“. Im Hebräischen steht dort das Verbum *nsh*, im Griechischen durchgehend $\piεράζω$.
- ⁶ Deutsches Wörterbuch von *Jacob und Wilhelm Grimm*. 16 Bde. in 32 Teilbänden. Leipzig 1854–1961, Bd. 25, Sp. 1842.
- ⁷ S. dazu *Rainer Kampling*, Art. Versuchung, in: Angelika Berlejung/Christian Frevel (Hg.), *Handbuch theologischer Grundbegriffe zum Alten und Neuen Testament*, Darmstadt 2015, 447–448.
- ⁸ S. *Eva Harasta*, Satanische Verse? Zur Rolle des Satans in Hiob 1–2 aus systematisch-theologischer Sicht, in: Leonie Ratschow/Hartmut von Sass (Hg.), *Die Anfechtung Gottes. Exegetische und systematisch-theologische Beiträge zur Theologie des Hiobbuches (Arbeiten zur Bibel und ihrer Geschichte 54)*. Leipzig 2016, 91–104.
- ⁹ Darauf verweist schon *Lothar Ruppert*, *Genesis. Ein kritischer und theologischer Kommentar*. 2 Teilband: Gen 11,27–25,18, Würzburg 2002, 520. Nur einmal ist das Verbum überhaupt im Ijobbuch verwendet. Seine erste Rede beginnt Elifas mit einer Frage: „Versucht man ein Wort an dich, ist es dir lästig?“ (Ijob 4,2)
- ¹⁰ S. *Timo Veijola*, Abraham und Hiob. Das literarische und theologische Verhältnis von Gen 22 und der Hiob-Novelle, in: Christoph Bultmann, Walter Dietrich (Hg.), *Vergegenwärtigung des Alten Testaments. Beiträge zur biblischen Hermeneutik*, Göttingen 2002, 127–144.
- ¹¹ S. *Bernd Janowski*, Sündenvergebung „um Hiobs willen“. Fürbitte und Vergebung in 11 QtgJob 38,2f und Hi 42,9f LXX, in: ders., *Leben in Gottes Gegenwart*, Neukirchen-Vluyn 1993, 40–69, bes. 47–48.
- ¹² Zur tieferen theologischen Auslegung von Dtn im Kontext von Erwählung, Glaubensgerechtigkeit und der Liebe Gottes vgl. *Georg Braulik*, Die „Glaubensgerechtigkeit“ im Buch Deuteronomium. Ein Beitrag zu den alttestamentlichen Wurzeln der paulinischen Rechtfertigungslehre, in: ders., *Studien zu Buch und Sprache des Deuteronomiums (Stuttgarter Biblische Aufsatzbände 63)*, Stuttgart 2016, 213–239. Zur Analyse des gesamten Kapitels im Kontext des Deuteronomiums vgl. *Eckart Otto*, *Deuteronomium 1–11. Zweiter Teilband: 4,4–11,32 (HThKAT)*, Freiburg 2012, 890–923.
- ¹³ Zum inklusiven Verhältnis von Sinaitora und Deuteronomium in Dtn 8 vgl. *Georg Braulik*, „Worauf ich euch heute eidlich verpflichte“. Beobachtungen zur Verpflichtungsformel des Deuteronomiums, in: ders., *Studien zu Buch und Sprache des Deuteronomiums (Stuttgarter Biblische Aufsatzbände 63)*, Stuttgart 2016, 173–195, 174.
- ¹⁴ *Otto*, *Deuteronomium 4,4–11,32*, 907.
- ¹⁵ Im deuteronomistischen Denken wird der in Dtn 8 entfaltete Zusammenhang von Bewahrung und Bewährung auch über den Kontext der Wüste hinausgedacht. So sind in Dtn 13,4 die Falschpropheten und in Ri 2,22; 3,1,4 die im Lande verbliebenen Völker quasi Medien, die die Entschiedenheit Israels für seinen Gott herausfordern sollen. Sie sind von Gott zur Prüfung eingesetzt, „um zu erkennen,

ob ihr das Volk seid, das den Herrn, seinen Gott, mit ganzem Herzen und mit ganzer Seele liebt“ (Dtn 13,4).

¹⁶ Benno Jacob, Das Buch Exodus, Stuttgart 1997, 603.

¹⁷ Beide Formulierungen bei *Christoph Dohmen*, Exodus 19–40 (HThKAT), Freiburg 2004, 130–131.

¹⁸ Liest man V. 23 von V. 22, der auch das Thema Gelübde hat, her, richtet sich die „Versuchung Gottes“ auf die zu erwartende Strafgerechtigkeit (vgl. z.B. *Johannes Marböck*, Jesus Sirach 1–23 [HThKAT], Freiburg 2010, 229). Dann kann meist die Verwendung von *πειράζων τὸν κύριον* nicht recht erklärt werden. Die hier vorgelegte Deutung geht von den übrigen Stellen aus, in denen der Mensch Gott *versucht*.

¹⁹ S. zur kompositionellen Stellung der Murrerzählungen und ihrer Verwobenheit mit der Gabe des Gesetzes die Arbeit von *Katharina Pyschny*, Verhandelte Führung. Eine Analyse von Num 16–17 im Kontext der neueren Pentateuchforschung (HBS 88) Freiburg 2017, 59–67.

²⁰ Vgl. *Judith Gärtner*, Die Geschichtspsalmen. eine Studie zu den Psalmen 78, 105, 106, 135 und 136 als hermeneutische Schlüsseltexte im Psalter (FAT 84), Tübingen 2012, 80.

²¹ Zur Frage, ob Num 11 oder Ex 16 bzw. beide im Hintergrund von Ps 78,17–18 stehen, s. *Frank-Lothar Hossfelds* Ausführungen in: ders./Erich Zenger, Psalmen 51–100 (HThKAT), Freiburg 2000, 435. Die Erwähnung des Manna hindert m.E. nicht daran, den Bezug vornehmlich in Num 11 zu sehen, auch wenn die Stellung im Psalm einen Bezug auf Ex 16 nahelegen würde. Da die gesamte Sinaiperikope fehlt, bleibt beides möglich.

²² Die Verse 40–51 werden von *Hossfeld* als „markanter Einschub“ gewertet, Frank-Lothar Hossfeld, Erich Zenger, Psalmen 51–100, 423.

²³ Vgl. dazu und zur Wirkungsgeschichte in den zehn Versuchungen Abrahams in Pirke Avot 5,3: *August Dillmann*, Die Bücher Numeri, Deuteronomium und Josua (KEH 13), Leipzig ²1886, 77.