

TENTACION

- I. Sagrada Escritura
- II. Teología moral

I. *Sagrada Escritura*

1. *La tentación del creyente.* El hecho de la tentación revela que el hombre no puede estar absoluta y evidentemente seguro de poseer la salvación. Está en peligro de perder la salvación que se le ha dado a título condicional. De igual modo que los judíos vieron en peligro, a causa de su infidelidad, su relación de alianza con Yahvé y el cumplimiento de las promesas recibidas, así también las primeras generaciones cristianas tuvieron la estremecedora experiencia de que puede perderse la → justicia otorgada por Dios, a pesar de que el cristiano ha entrado ya en el nuevo eón.

a) El AT no sólo da testimonio de la pugna de Yahvé con el pueblo de → Israel y de la deficiente fidelidad de éste a la alianza divina, sino que ofrece también relatos de tentaciones individuales. La narración de Gn 3, 1-6 es sin duda alguna el relato de una tentación, en la cual desempeña la serpiente el papel del tentador. Por esta razón, las palabras dirigidas a Eva por la serpiente no pueden explicarse únicamente por su mayor astucia. La serpiente es más bien la personificación del mal (→ Satán, I), aunque el texto no permite determinar con mayor precisión la forma de esta personi-

ficación. La tentación (תּוֹסָף) del hombre, que no proviene de Dios, es un tema que, fuera de aquí, sólo puede encontrarse en los escritos posteriores del AT. En Gn 3, la tentación induce a desobedecer a Dios. El tentador personificado en la serpiente tiene interés en perturbar la relación del hombre con Dios. No obstante, la desobediencia depende enteramente de la libre decisión del hombre y se funda en ella (Gn 3,6).

La narración de la prueba de Abrahán (Gn 22,1-19; cf. Heb 11,17), cuya procedencia de Dios se destaca claramente, es el ejemplo máximo de las «pruebas pedagógicas» (Von Rad) —frecuentes en la historia de los patriarcas y especialmente en los relatos sobre Abrahán— a que Dios somete a los hombres para realizar o no sus promesas, según ellos acrediten o abandonen su fidelidad. Abrahán debe probar su fe y su obediencia dejando en manos de Dios el realizar o no el futuro de salvación iniciado en Isaac.

Dios (por medio de Satán) prueba también al justo y piadoso Job con el infortunio, el dolor y la enfermedad, para demostrar la sinceridad y el desinterés de su conducta. Como en Gn 3, Satán es ciertamente el enemigo de Dios, pero está indudablemente subordinado a él. Satán no es el verdadero tentador del hombre (quien tienta es Yahvé), sino que impugna en esta especie de proceso la afirmación de Dios y pide, como acusador, la condena del hombre. En el prólogo y el epílogo del libro (Job 1-2; 42,7-17), Job recorre en la prueba un camino distinto, más breve y menos complicado que en los diálogos.

En la literatura sapiencial, el concepto de tentación pierde algo de su primitiva gravedad. Todo sufrimiento e infortunio sirve para la educación del elegido por Dios (Sab 3,5s; 11,9; Eclo 2,1; 33,1, etc.; cf. Sal 26,2).

b) Mientras, según el testimonio del AT, Dios envía al hombre la tentación para probar su fe y su fidelidad (además de Gn 22,1, también Ex 16,4; 20,20; Dt 4,34; 7,19; 8,2.16; 13,4; 33,8, etc.), en el NT Satán aparece como el tentador (πειράζων), que es enemigo de Dios e induce al mal, y también como el príncipe de este mundo (Mc 14,38 par.; Lc 8,13; 1 Cor 7,5; Gál 6,1; 1 Tes 3,5; 1 Tim 6,9; Heb 2,18; Ap 2,10; 3,10). De él proceden la persecución, el dolor y la riqueza, que constituyen para el cristiano una seria amenaza, la cual debe servirle para acrisolar su fe (2 Cor 13,5; Sant 1,2s.12, etc.). Santiago (Sant 1,13s) advierte categóricamente que nadie puede disculpar sus faltas diciendo que la tentación (πειρασμός) viene de Dios: la tentación procede de la → concupiscencia humana de cada uno.

Por lo que se refiere a la situación del cristiano en este mundo, es altamente significativo que la oración dominical, que gira en torno al contenido esencial del anuncio del → reino de Dios, se cierre con el ruego de no caer en la tentación y permanecer libre del mal (Mt 6,13; Lc 11,4). Esta vehemente petición revela la peligrosidad de la tentación. El cristiano se halla situado en el terreno en que se libra la batalla entre Dios y Satán. Esta lucha se encuentra ya escatológicamente decidida en favor de Dios en virtud de la venida del Mesías, pero prosigue con toda violencia en la historia. Es evidente que en la tentación relacionada con esta lucha no se trata de los pecados individuales, sino de la → fe o la apostasía y, por tanto, de la salvación

o la condenación. El tentador se rebela con tanta fuerza contra el reino inminente de Dios que la tentación significa ya una insurrección. En la petición de la oración dominical se manifiesta al mismo tiempo la confianza de que Dios no es impotente en esta lucha. Dios puede librar del mal al hombre e imponer su soberanía divina. La tentación descubre el verdadero estado de las cosas: la venida del reino de Dios no se realiza de conformidad con este eón, cuya estructura está determinada por el dominio de Satán, sino que trae el signo de la lucha y la oposición. Así, pues, la tentación aparece en el NT frecuentemente (incluso respecto a Jesús) como una opresión procedente del exterior (Hch 20,19; 1 Pe 1,6; 4,12, etc.), y la victoria consiste en la disposición a escoger el camino de un aparente fracaso. A esto apunta el sentido de la tentación en la teología neotestamentaria del dolor.

Pero la tentación puede ser también motivo de alegría (Sant 1,2; 1 Pe 1,6) cuando se la supera. Ella hace pasar de la indiferencia a la observancia inequívoca de la conducta exigida, con la cual se enlaza la certeza de la victoria (la resurrección).

En el tiempo final mesiánico se recrudece al máximo la actividad de Satán, de modo que la tentación constituye precisamente una señal distintiva de este tiempo. Con esta tentación se indican la prueba de todo el mundo en general (Ap 3,10) y los embates contra la fe del individuo (Ap 2,10).

2. *La tentación de Jesús.* Cuando se dice que los fariseos quisieron «tentar» (πειράζοντες) a Jesús pidiéndole un prodigio como signo definitivamente convincente (Mc 8,11), se está indicando que su intención era la misma que tenían al proponer a Jesús cuestiones disputadas difíciles y todavía no resueltas (Mc 10,2; 12,15 par.; Mt 22,35; Lc 10,25): el propósito de ponerle en ridículo, bien porque no realice el prodigio (que ellos no esperaban en absoluto), bien porque dé a las cuestiones propuestas una solución blasfema o impugnable. Pero Jesús no fue tentado por los fariseos en sentido propio y estricto, sino solamente puesto a prueba.

En cambio, los tres primeros evangelios refieren una verdadera tentación de Jesús (Mc 1,12s; Mt 4,1-11; Lc 4,1-13). Este relato no es una mera exposición de hechos o el informe de un testigo ocular, sino más bien una especie de parábola con ayuda de la cual debe expresarse en lenguaje comprensible lo que sucede en el momento presente. Se habla de un poder personal cuyo objetivo es desbaratar los planes de Dios y, en consecuencia, apartar de su misión al Mesías. La venida de Jesús suscita la oposición de este poder. La afirmación de que Satán se halla detrás de los acontecimientos de este mundo y que debe ser subyugado concuerda con la concepción del mundo que muestra Jesús (Lc 10,18; 11,20; Mc 3,27 par.; cf. Ap 12,7-12). Aunque resulta difícil la interpretación detallada de esta «historia de tentación», sin embargo, gracias a la exposición de Mateo y Lucas, considerablemente más circunstanciada que la de Marcos, pueden señalarse tres elementos que permiten conocer el propósito del tentador (Mt: ὁ πειράζων) y hacen posible obtener un concepto más claro de la misión del Mesías. Jesús es inducido por la tentación a obrar un «milagro», es decir, el hombre unido a Dios es

inducido a tentarle; su excelsa posición debe llevar a Jesús a cambiar el camino de la cruz que se le había señalado, es decir, la victoria en el fracaso por el del Mesías como rey triunfante. La victoria sobre la triple tentación asigna al milagro su verdadero lugar dentro de las obras de Jesús: el → milagro constituye un signo de su predicación. Además, la misión de Jesús no consiste en reinar sobre este mundo en su estado actual, sino en crear un mundo nuevo. Aunque Satán es el tentador, la tentación de Jesús es indudablemente querida por Dios, pues el mismo Espíritu que atestiguó visiblemente la mesianidad de Jesús, según se refiere en la perícopa anterior (Mt 3, 16s), le «llevó» al desierto.

La idea de que Jesús como Mesías podía ser tentado es muy bíblica. Pero el interés de la primitiva comunidad cristiana por la narración de las tentaciones de Jesús no se limita a la transmisión de este dramático relato, sino que es avivado por la conciencia del peligro que para ella representa el tentador. Como en las tentaciones de Jesús, también en las de la comunidad cristiana se trata de conservar en toda su pureza la misión que se le ha confiado en el mundo. Continúa la lucha contra Satán.

Por la igualdad en la fórmula original resulta oportuno mencionar aquí el pasaje de Mc 8,31-33 par., donde Jesús rechaza a Pedro con las mismas palabras con que apartó anteriormente a Satán (cf. Mt 4,10), porque la oposición de Pedro a la Pasión, provocada por el anuncio de ésta, encierra la misma tentación de apartar a Jesús del camino señalado de antemano al Mesías.

Debemos considerar como simples pruebas las tentaciones de que habla Lc 22,28, a saber: la necesidad y las injurias a que están expuestos los discípulos (como lo estuvo Jesús) en sus viajes misioneros. En cambio, podemos ver una verdadera tentación en la escena de Getsemaní no sólo para los discípulos que se encontraban presentes (Mc 14,38 par.), sino también para el mismo Jesús (Mc 14,32-42 par.). La obediencia le exige aceptar el cumplimiento de su misión divina por el camino de la Pasión y renunciar al éxito aparente por el camino del poder. Según Lc 4,13, esta tentación acometió a Jesús más de una vez.

Según la epístola a los Hebreos, Jesús es también semejante a nosotros en la posibilidad de ser tentado (Heb 2,18; 4,15). No es muy probable que en esta epístola se utilice y ofrezca la tradición sinóptica sobre las tentaciones del Mesías. Pero el pensamiento está bastante claro dentro de la teología de la epístola a los Hebreos en la siguiente afirmación: Jesucristo fue el único apto para redimirnos, y la forma en que llevó a cabo la redención, la única conveniente. No sólo su excelsa condición de Hijo de Dios y Sumo Sacerdote que penetró en los cielos (Heb 4,14) es decisiva para su capacidad de ser el único Salvador, sino también su proximidad a nosotros. Para probar la segunda afirmación, a saber: que Jesucristo estaba lo suficientemente próximo a los hombres para poder salvarlos, sirven las palabras relativas a su tentación. El debió hacerse en todo semejante a sus hermanos (Heb 2,17) y, en consecuencia, también en la tentación. Sin embargo, ésta parece residir especialmente en la aceptación de los sufrimientos, que no son rechazados,

sino soportados (Heb 2,18; 5,7-9). Así, pues, aunque el NT nos diga que Jesús fue tentado en el sentido estricto de esta palabra, queda excluida indudablemente la posibilidad de su caída o infidelidad: «Tentado en todo a semejanza nuestra, a excepción del pecado» (Heb 4,15). En la epístola a los Hebreos no se resuelve ciertamente esta situación, pero se hace comprensible. Jesús se asemeja completamente a nosotros, pero al mismo tiempo se halla completamente por encima de nuestras debilidades, y así es nuestro Redentor. El pensamiento de la tentación de Jesús sirve a la epístola a los Hebreos para explicar por qué la redención se llevó a cabo en la ignominia y no en la magnificencia: era conveniente que Jesús fuera como nosotros.

3. *La tentación de Dios.* Finalmente, la Sagrada Escritura habla de una tentación de Dios por parte de los hombres. Uno de los más graves reproches de que Israel se hizo merecedor en su historia era el de que había tentado al Señor. A pesar de los testimonios de fidelidad y de las repetidas promesas, el pueblo dudaba algunas veces de la presencia protectora de Yahvé y de su poder para salvarle (Ex 17,2.7; Nm 14,22; Dt 6,16; Sal 78,18.41.56; 95,9; 106,14; cf. 1 Cor 10,9; Heb 3,8s), y con estas dudas provocaba a Yahvé. Pablo alude en sus escritos a diversas faltas del pueblo de Israel y en 1 Cor 10,9 menciona precisamente la tentación de Dios para prevenir contra la vana seguridad sobre la posesión de la propia salvación y para señalar los peligros que pueden destruir todos los dones salvíficos (de un modo semejante en Heb 3,8). En Hch 5,1-11, el juicio de Dios sigue inmediatamente a la tentación del Espíritu del Señor: Ananías y Safira, que se propusieron engañar a la comunidad, mintieron en realidad al → Espíritu Santo (Hch 5,3) o a Dios (Hch 5,4). Engañar a la comunidad es tentar al Espíritu (Hch 5,9), pues en este hecho no sólo se enfrentan en primer plano hombres con hombres, sino que en un segundo plano se desarrolla la oposición entre Dios y Satán (Hch 5,3). Hay un momento en que la misma comunidad cristiana se halla en peligro de tentar a Dios, porque se adelanta a sus designios o cree que deben corregirse. Según Hch 15,10, es tentar a Dios la pretensión de imponer la → ley a los cristianos convertidos del paganismo, cuando el mismo Dios los ha confirmado hace tiempo con la concesión del Espíritu en el camino de la salvación.

R. Schnackenburg, *Der Sinn der Versuchung Jesu*: ThQ 132 (1952) 297-326; J. Dupont, *L'arrière-fond biblique du récit des tentations de Jésus*: NTS 3 (1957) 287-304; H. Seesemann, Πειρα: ThW VI (1959) 23-37 (bibliografía); H. Schürmann, *Padre Nuestro*, Madrid 1961; K. P. Köppen, *Die Auslegung der Versuchungsgeschichte*, Tübinga 1961 (bibliografía); R. Schnackenburg, *Versuchung*: LThK X (1967) 743-745; J. Thomas, *Anfechtung und Vorfreude. Ein biblisches Thema nach Jakobus 1,12-18*: KuD 14 (1968) 183-206.

N. BROX

II. Teología moral

Vamos a estudiar la tentación como peligro para la salvación (*tentatio seductionis*), a diferencia de la que, a partir de Agustín, fue llamada «prueba de la gracia», la cual proviene de Dios y tiende a la salvación del hombre (Dt 13,4; Sant 1,2ss).

1. Por tentación peligrosa para la salvación se entiende la lucha de la → concupiscencia despertada por los atractivos del placer y que induce al → pecado contra el dictamen de la → conciencia. Se trata, en consecuencia, del enfrentamiento y combate de la voluntad, obligada al orden moral (→ moralidad), contra la concupiscencia desordenada y convertida en un poder impulsivo y fascinante. Tanto la norma moral como la concupiscencia actúan sobre la voluntad proponiéndole como motivos sus respectivos valores.

La tentación surge por el estímulo de causas externas, las percepciones que agradan a los instintos (cf. «mundo» malo en Jn 15,18.19; 1 Jn 2,15), o de causas internas, las sensaciones orgánicas que obran como instigación y las correspondientes imágenes de la fantasía o de la memoria (*suggestio*). El estímulo despierta el deseo de descargar mediante el placer de la realización la tensión que resulta de la sollicitación de los instintos. Ya el pensar en el placer de la realización está cargado de placer (*delectatio*), pero el apetito estimulante tiene sus raíces en las tendencias primarias del → hombre, compuesto de cuerpo y alma. Este placer, de igual modo que el primer impulso hacia él, es anterior a la resolución espiritual (→ decisión; → libertad) y, por tanto, no reviste carácter moral. Sin embargo, ejerce ya una influencia tentadora porque, siendo un placer espontáneamente sentido, impulsa a la voluntad a rendirse al mismo conscientemente. Este impulso choca entonces contra barreras religioso-morales, cuya presencia se manifiesta en el imperativo de la conciencia moral. La voluntad se ve entonces acometida por fuerzas contrarias que, al querer arrastrarla hacia sí, le producen una especie de desgarramiento interior entre el apetito de un bien que la atrae y le promete un placer y la oposición de la norma moral que obra a través de la conciencia. Según la proporción de las fuerzas de ambas «partes contendientes» —esta proporción depende a su vez de la formación moral del hombre y también de las cualidades de su carácter—, la lucha se inclina a un extremo u otro. Unas veces, la voluntad es atraída con mayor fuerza por el apetito de placer; otras se inclina al deber moral, pero sin decidirse todavía por ninguno de ellos (perplejidad). Cuanto menor es la fortaleza de la voluntad adquirida por decisiones anteriores y cuanto menor es también la fuerza del bien moralmente obligatorio, tanto mayor es la debilidad para resistir a la seducción de los bienes que prometen la satisfacción del placer. La perplejidad de la voluntad termina en la rendición al placer o en la fidelidad al deber, según que la voluntad se adhiera a una u otra «parte contendiente». La lucha puede cesar también sin una decisión formal de la voluntad, si el objeto pierde su poder de atracción o si la atención se ve obligada a dirigirse a otra parte. Una

decisión ya tomada puede ser combatida nuevamente por la parte contendiente vencida. Si se desestimó el cumplimiento del deber, la sana conciencia exige el retorno del hombre a sí mismo y a Dios mediante la → conversión.

2. En la tentación, la voluntad es atraída por la concupiscencia desordenada. En ésta se manifiesta la tendencia de los instintos primarios del hombre a alcanzar absolutamente sus objetivos, incluso contra la oposición de consideraciones religioso-morales. Esta tendencia procede del pecado de → Adán y revela el dominio universal del pecado (→ pecado original). Psicológicamente se manifiesta mediante la sensación de una extraordinaria debilidad frente a los incentivos que despiertan la sensualidad (ansia de poseer, de adquirir y de gozar) y el orgullo (anhelo de dominio, de poder y de honores). Dicha tendencia actúa en todas las dimensiones del hombre caído y se propone alcanzar absolutamente su meta, los objetos de su apetencia, mediante el estrechamiento de la visión intelectual y el oscurecimiento de los valores morales, es decir, falseando los motivos en orden a satisfacer el apetito. El bien aparente a que induce la concupiscencia se presenta de una manera unilateral, con sus atractivos exagerados y aislado del ámbito de los valores que se hallan tras él, mientras palidece la fuerza iluminadora de los motivos contrarios. La concupiscencia induce, por tanto, al goce del mundo (*fruitio mundi*), es decir, a la divinización de las criaturas a costa del Creador (cf. Agustín, *De Doct. Christ.* I, 4, n. 4: PL 34,20-21). Cuando la voluntad se vuelve conscientemente hacia los objetos engañosos y fascinantes del apetito sin prestar atención a las consideraciones contrarias —la presencia iluminante de semejantes exigencias de la conciencia constituye el requisito necesario para la libertad actual de elección—, la tendencia al objeto apetecido gana terreno constantemente. La voluntad que, aun conociendo la condición de estos motivos, no se aparta conscientemente del objeto del apetito que la cautiva, obra pecaminosamente al hacer que el ámbito de acción de su libertad, todavía sujeto a su poder, pero amenazado ya por la dirección adoptada, se vuelva cada vez más estrecho y la resistencia sea cada vez más difícil (*passio consequens*) hasta que la voluntad cede finalmente a la dictadura de la pasión. Ocurre con demasiada frecuencia, por desgracia, que en los hombres poco religiosos se eclipsa entonces también la idea de Dios (pecado filosófico) o ésta pierde su fuerza motiva, es decir, el poder de contener la decisión pecaminosa. Las amenazas de Dios (→ juicio) y sus → promesas se consideran entonces ilusorias y fantásticas, mientras que el objeto del apetito aparece como «legítimo», «natural», «disculpable», «permitido» o incluso «obligatorio».

Por muy «natural» y radicalmente placentera que el pecador considerara la cesión a las exigencias de la pasión, después de la acción le parece extraña e inquietante a la luz del orden de valores establecido por Dios. El pecador advierte que, a pesar de la presión ejercida por los motivos que le impulsaron al pecado, podía y debía haber realizado el bien. Así, pues, la libertad actual de elección, aunque con frecuencia restringida, se conserva en la fase moralmente importante de la decisión —incluso en los casos de una disminución

de la capacidad de obrar—, a pesar del estrechamiento de la visión intelectual y el oscurecimiento de los valores morales. La concupiscencia desordenada no ha corrompido la naturaleza humana de un modo fundamental, es decir, en todos los hombres y hasta sus mismas raíces (DS 1511), sino que solamente ha trastornado de un modo funesto sus tendencias. Pero, en lo más hondo de su ser, el hombre conserva todavía el poder necesario para obrar libre y responsablemente, de modo que puede cumplir adecuadamente —desde luego, sólo con la ayuda de la → gracia— los mandamientos de Dios (DS 1536).

A causa del estrechamiento de la visión intelectual y el oscurecimiento de los valores morales, los hombres caen fácilmente, víctimas de la llamada función primaria. Su caída, por tanto, debe ser juzgada con cierta benignidad. En los hombres sujetos a la influencia de la función secundaria siguen obrando durante mayor tiempo, incluso inconscientemente, las consideraciones contrarias, lo cual hace que ordenen los motivos más favorablemente.

Distinta de la tentación es el impulso psíquico con valor de tentación. La concupiscencia que impulsa en la tentación sigue el curso del apetito natural. En la medida en que éste escapa al control de la razón (*passio antecedens*), es considerado como natural. Sólo en comparación con los valores de la norma moral se revela como engañoso ese carácter natural y sólo la lucha consiguiente es dolorosa. Por el contrario, en el impulso psíquico con valor de tentación todo el proceso aparece desde el primer momento como contrario y doloroso.

Tras la tentación se encuentra → Satán, el cual se sirve del «mundo malo». El evangelio caracteriza y presenta a Satán como *el* tentador (Mt 4,3; Jn 13,2.27; DS 1694). Pero él no puede imponer directamente su dominio sobre la voluntad humana (*S. Th.* I-II, 80,3).

3. El sufrir la tentación no constituye un pecado (DS 1515, 1950, 1951, 1975). Sin embargo, el hecho de hallarse especialmente expuesto a sufrir determinadas tentaciones puede ser *consecuencia* de anteriores pecados (cf. la doctrina de Tomás de Aquino sobre el *peccatum sensualitatis* [*S. Th.* I-II, 74,3]). Esta proclividad especial a sufrir determinadas tentaciones varía según las personas, la edad, el objeto apetecido, la respectiva situación, el estado de ánimo y la constitución psicósomática (tentación absoluta y relativa). La tentación se convierte en pecado actual (grave) sólo cuando la voluntad le presta su consentimiento claramente deliberado y pleno (DS 1515). En el caso de que surja la duda de si se ha prestado el consentimiento a la tentación, puede resolverse mediante la presunción fundada en la conducta habitual predominante.

La tentación que crea un peligro inmediato para la salvación debe evitarse a toda costa (Mt 5,29-30). Si la concupiscencia se ha desatado ya, hay que alejarse del peligro —esto ante todo— y combatir su poder cautivador inmediatamente (*principiis obsta*) apartando la atención del objeto tentador, dirigiéndola a los valores morales obligatorios y recurriendo a la oración. La mejor forma de combatir los movimientos concupiscibles es la indirecta (dis-

tracción, trabajo), y los irascibles, la directa. La oración humilde y confiada y la vigilancia constante aseguran al justificado (→ justificación) la victoria final, a pesar de la dura lucha que ha de mantener (1 Pe 5,8-10; Mt 26,41; Sant 4,6-7; Flp 4,13; DS 1515).

Con frecuencia, los movimientos de la concupiscencia y su dinamismo no quedan plenamente dominados desviando la atención, sino solamente reprimidos. Para que estos impulsos reprimidos no originen trastornos psíquicos (neurosis) es preciso dar salida a las energías contenidas mediante su aplicación a actividades elevadas (sublimación).

R. Brouillard, *Tentation*: DThC XV, 1 (1946) 116-127; F. Tillmann, *Die katholische Sittenlehre*, Düsseldorf ³1947, 278-284; Th. Müncker, *Die psychologischen Grundlagen der katholischen Sittenlehre*, Düsseldorf ³1948, 72-75, 192-193, 218-219; W. Heinen, *Fehlformen des Liebesstreben*, Friburgo 1954, 360-365; J. Mausbach-G. Ermecke, *Katholische Moraltheologie I*, Münster ⁸1954, 348-350; F. Scholz, *Benedikt Stattler und die Grundzüge seiner Sittlichkeitslehre unter besonderer Berücksichtigung der Doktrin von der philosophischen Sünde*, Friburgo 1957; J. B. Metz, *Begierde (Begierlichkeit)*: LThK II (²1958) 108-112; B. Häring, *La ley de Cristo*, Barcelona 1961; M. Steiner, *La tentation de Jésus dans l'interprétation patristique de saint Justin à Origène*, París 1962; *La tentation*: *Lumière et Vie* 10 (1961) fasc. 53; E. Grünwald, *Tiefenpsychologische Aspekte zur Situation der Versuchung*: Rahner GW II (Friburgo 1954) 568-578; L. Boros, *In der Versuchung. Meditationen über den Weg zur Vollendung*, Olten 1967; R. Hofmann, *Versuchung*: LThK X (²1967) 745-747; W. Molinski: *Tentación*: SM VI (1976) 511-517.

F. SCHOLZ