

aus dem momentanen Stand der exegetischen Entwicklung angeht, sondern vor allem die weltanschaulichen Voraussetzungen, Bedingtheiten und »Vorurteile« bei der Beantwortung der Wunderfrage mitbedenkt. Diese Voraussetzungen werden durch einen Vergleich der Wunderdeutungen bei Augustin und Spinoza aufgezeigt (13–34). Für Augustin setzt ein Wunder den Glauben an einen personalen Gott voraus, der aus seiner Allmacht bereits die gesamte Schöpfung hervorgehen ließ. Diese Einordnung in das Schöpfungsgeschehen nimmt dem Wunder im gewissen Sinn den Charakter des Unmöglichen und Unglaublichen, des Sensationellen und Exklusiven, denn Gottes staunen-erregendes Wirken ereignet sich fortwährend. So kommt z. B. in der Geburt eines Kindes ebenfalls die nie aufladbare Macht Gottes zum Vorschein.

Die Geburt des Kindes wird deshalb zur Verdeutlichung der Lazaruserweckung herangezogen: »Der hat einen Menschen erweckt, der den Menschen erschaffen hat. . . Wenn also durch ihn alles geworden ist, was Wunder, wenn einer durch ihn aufersteht, da doch täglich so viele durch ihn zum Leben kommen? Es ist mehr, Menschen zu erschaffen als zu erwecken.« Augustin sieht die Schöpfung transparent auf Gott hin; erst wo sie als in sich stehende, eigengesetzliche Natur verstanden wird, empfindet die Vernunft eine Schwierigkeit hinsichtlich des Wirkens Gottes. Da jedoch der Mensch diese Schöpfungswunder für selbstverständlich findet, bedarf es des außergewöhnlichen Wunderzeichens, das die scheinbare Sicherheit der Welt in Frage stellt und den schlafenden Menschen aufrüttelt: »Ein Toter ist auferstanden, die Menschen haben sich verwundert; aber so viele werden täglich geboren, und niemand wundert sich«. Das Wunder hat also seinen Stellenwert innerhalb des Glaubens, nicht vor ihm oder außerhalb von ihm. Aber deshalb wird die objektive Faktizität nicht unwichtig, jedoch kann nur der Glaubende die Taten Jesu recht deuten. Spinozas Wunderkritik im 6. Kap. des »Theologisch-Pol. Traktates« geht von der Nichtpersonalität Gottes, von der Identität der vollkommenen Erkenntnis mit dem Willen in Gott, und von der festen und unveränderten Ordnung der Natur aus. Die Natur ist also nicht mehr Schöpfung, Gott nicht mehr Schöpfer als eine gegenüber der Welt eigenständige, personale Macht. Deshalb wäre ein Wunder nicht nur ein Wirken gegen die allgemeinen Gesetze, sondern auch ein Selbstwiderspruch Gottes. Das »Wunder« ist deshalb etwas rein Natürliches, dessen Ursachen die Menschen, besonders das unaufgeklärte Volk, nicht kennen oder wegen der Unvollständigkeit der Berichte nicht kennen können, und das sie deshalb als etwas Außergewöhnliches empfinden. Widerstreitet

*Glöckner, Richard: Biblischer Glaube ohne Wunder? (Sammlung Horizont: Neue Folge 14.) Johannes-Verlag, Einsiedeln 1979. 8°, 132 S. Preis nicht mitgeteilt.*

Wenn ein systematischer Theologe vorliegende Abhandlung eines Exegeten bespricht, so nicht nur deshalb, weil das Wunder von fächerübergreifendem Interesse ist, sondern auch deswegen, weil der Vf. anerkennenswerterweise das Thema nicht nur

aber ein Bericht klar den Naturgesetzen, ist er widersinnig und zu verwerfen. Ferner bringt Spinoza Unterscheidungsmöglichkeiten wie zeit- und kulturbedingte Faktoren, symbolische Ausdrucksweise und sachliche Beschreibung ins Spiel. Wichtig ist nach Vf., daß diese Wunderkritik mit ihrer enormen Wirkung auf die weitere theologisch-phil. Diskussion nicht induktiv entwickelt wurde, sondern deduktiv aus dem vorgefaßten Gott- und Weltverständnis. Vf. verweist dann exemplarisch auf entsprechendes Vorverständnis bei der Deutung der Wunderberichte bei J. Jeremias und W. Kasper, der bei einer lückenlosen innerweltlichen Kausalität den Anspruch Gottes beim »Wunder« nur mehr in der subjektiven Deutung eines Phänomens begründet sein lassen kann, das Verhältnis Erst- und Zweitursache zu wenig bedenkt, die konkrete Heilsgeschichte und eigentlich schon die *creatio prima* als schwierig empfinden muß.

Im weiteren Abschnitt (35–50) wird die »Bedeutung und Darstellungsweise der Wunder Jesu in den Evangelien« behandelt. Wunder sind demnach keine Machtdemonstrationen sondern freiwilliges Geschenk, legitimierende Machtzeichen, Provokation der Jesu Sendung nicht anerkennenden Gegner, haben Zeichen- und Verweischarakter. »An diesen Jesus kann man als den Messias und Retter der Welt glauben, weil er über alles Reden hinaus Zeichen seiner Macht dafür gesetzt hat, daß er das Leben der Menschen und die Weltgeschichte verwandeln wird« (39). Wenn zwei Fünftel des Markusevangeliums Wunderperikopen sind, muß eine Destruktion der ntl. Wundererzählungen (irrige Weitergabe nicht ursprünglicher Tradition, rein literarische Konstruktion) zu negativen Folgen für die Christologie führen und stellt die Glaubwürdigkeit der Evangelien überhaupt in Frage. Natürlich soll man nicht wegen unliebsamer Konsequenzen die kritische Auseinandersetzung unterlassen, aber wenigstens darf man die Tragweite der geübten Wunderkritik nicht ignorieren; allerdings erweist sich die Wunderkritik nicht immer allzu kritisch gegenüber eigenen Vorentscheidungen (vgl. S. 41). Was die Darstellungs- und Deutungsweise der Wunderberichte betrifft, so kennt das NT keine klare Scheidung von Natur und Übernatur, auch nicht den Begriff Naturgesetz, doch ein »bestimmtes Vorwissen um die grundsätzliche Begrenztheit der eigenen Existenz durch Naturgewalten, Krankheit, Tod«. Von diesem Vorwissen her ist man überrascht, daß Jesus die Grenzen gesprengt hat. Aufgrund dieses Vorwissens kann man ferner die Behauptung anzweifeln, der antike Mensch habe der Sache nach nichts von Naturgesetzen gewußt. Jesu Taten können aber nicht erklärt und objektiv bewiesen werden und

sind mehrdeutig. Eine Ablehnung der sog. Naturwunder, weil sie nicht natürlich erklärbar sind, steht im Widerspruch zur Aussage der ntl. Wunderberichte, die übrigens nie erklären wollen.

Das 3. Kap. (51–74) gilt dem Verhältnis der ntl. Wunderberichte zur religiösen Umwelt der Antike. Vf. wendet sich gegen die Auffassung, die ntl. Berichte seien nur neugefaßte Wiederholungen des AT; vielmehr kommt der Anstoß aus den Taten Jesu, die man mit passenden Ausdrucksmöglichkeiten des AT deutet. Von diesem her wäre es übrigens nicht nötig gewesen, Jesus Wunder zuzuschreiben, denn bei Abraham, David und den meisten atl. Propheten spielte das Wunder keine Rolle. Auch Art und Inhalt der jüdischen Wundergeschichten sprechen gegen eine Affinität zu den ntl. Erzählungen. Den hellenistischen Wundergeschichten komme nur ein begrenzter Einfluß auf die ntl. Berichte zu. Diese sind einfach, jene meistens phantastisch. Ferner muß die Meinung, ein wundersüchtiges antikes Milieu habe die Entstehung ntl. Wundererzählungen begünstigt, bezweifelt werden, denn antike Autoren waren zumindest recht kritisch gegen Wundergeschichten. Schließlich läßt sich auch die Entwicklungsthese, die Wundererzählungen seien erst später mit zunehmender Wundersucht entstanden, nicht beweisen: Es gibt nur quantitative Steigerungen (z. B. zwei geheilte Blinde statt eines einzigen), aber keine qualitative. Vielmehr werden von Markus über Mt. zu Joh. die Wundererzählungen kleiner, die Einstellung eher kritischer, im Gegensatz zu den Apokryphen mit ihren abstrusen Erzählungen.

Das Verhältnis zwischen den Wundern Jesu und dem menschlichen Glauben wird im 4. Kap. (75–94) untersucht. Wunder sind einmal Macht- und Heilszeichen des freien, schöpferischen Handelns Gottes: Im Mittelpunkt steht der in Vollmacht, aus eigener Initiative handelnde Gesandte Gottes, der auch ohne Glauben der Beteiligten wirkt (Heilung der Besessenen; Angst und Unglaube der Jünger bei Jesu Wandeln über den See); der Glaube ist Folge des Wunders in Kana oder der Blindenheilung (Joh 9,1 ff). Jesus heilt sogar provokativ gegenüber einer feindseligen Umgebung am Sabbat. Die Wirkmacht Gottes ist von keiner menschlichen Bedingung abhängig. Was die »Bedeutung und Notwendigkeit des menschlichen Glaubens in der Begegnung mit Jesu Wunderzeichen« betrifft, führt Vf. aus, daß der Glaube der Erwartungshorizont ist, in das hinein Jesu das Zeichen wirkt oder der Jesus zur Wundertat stimmt (Syrophönizierin!), aber der Glaube ist keine autosuggestive Kraft. Nicht der Glaube, sondern Jesus wirkt das Wunder. Ohne Glauben wird das Wunder jedoch zum Mirakel, zum Ärgernis,

mißgedeutet (Sabbatheilung, mit Beelzebul!), sinnlos. Doch ist das Wunder ein eigenständiges, vom Glauben unabhängiges Geschehen. Des näheren muß der Glaubende bereit sein, sich über den äußeren Vollzug des Geschehens hinaus auf dessen tieferen Sinngehalt einzulassen, die Wunderzeichen Jesu als vorläufigen, un abgeschlossenen Hinweis auf noch ausstehende Erfüllung anzunehmen (denn das Wagnis der Kreuzesnachfolge wird nicht aufgehoben, doch im gestärkten Glauben erleichtert) und sich angesichts der Mehrdeutigkeit wunderbarer Ereignisse zu entscheiden, da die Wunder bestimmte Antworten motivieren, aber nicht erzwingen.

Im 5. Kap. (95–122) wird konkret an einzelnen Perikopen gezeigt, welche Glaubenshaltungen von Menschen gefordert sind, damit das Persongeheimnis Jesu und die seiner Erhellung dienenden Wunderberichte erfaßt werden können. Jesus, als Gottes Sohn und erniedrigter Gottes Knecht schon bei der Taufe vorgestellt, hat etwas Paradoxes an sich. Er und seine Wunder zielen nicht auf die Weckung humaner Kräfte, sondern auf Vertrauen auf die Gabe Gottes, wie die Perikope von der Brotvermehrung bewußt machen will. Aber diese Gabe soll gerade den Armen und Erniedrigten gelten, während die Reichen und Mächtigen Jesu Person nicht verstehen und über seine Wunder murren: Dieses Kapitel theologischer Spiritualität gehört als Abschluß in diese Abhandlung, denn, wenn das Wunder etwas Objektives, Eigenständiges und doch Mehrdeutiges ist, kann die Frage nach der richtigen Deutung nicht umgangen werden.

Vorliegendes Werk ist sach- und problemorientiert, d. h.: es greift die verschiedenen Probleme und Positionen auf, skizziert sie, zeigt ihre Konsequenzen in Bezug auf Gottesbild und Christologie, kritisiert diese Positionen vom biblischen Gesamtbefund her und auf ihr jeweilig verengtes Vorverständnis hin. Das Werk ist nicht personalorientiert, d. h.: es vermeidet dauernde Auseinandersetzungen mit einzelnen Theologen. Das ist kein Manko, obwohl subtile theologische Fachkritik einen solchen Vorwurf erheben könnte. Der theol. »Insider« wird die Einzelthemen ohne Schwierigkeiten »personal« exemplifizieren können, der theologisch gebildete, interessierte Leser wird die durch dieses »Manko« ermöglichte Übersichtlichkeit und leichtere Lesbarkeit begrüßen. Das Werk ist streng themabezogen: So kann man verstehen, daß es nur das Wunder (und seine christologische Bedeutung) behandelt, aber nicht *das* Wunder, die Auferstehung. Immerhin ist es höchst widersprüchlich, daß manche genannte Theologen faktisch jedes Wunder auf psychische Widerfahrnisse reduzieren, aber für ein leeres (tatsächlich?) Grab plädieren.

Der Rezensent wünscht dem Werk, das zeigt, daß die historisch-kritische Theologie auch gegenüber den eigenen Hypothesen und Vorgegebenheiten kritisch sein kann, große Beachtung und weite Verbreitung.

Anton Ziegenaus, Augsburg