

Jesus – das Wunder Gottes

Eugen Biser, München

In einer geist- und kenntnisreichen Untersuchung stellt *Klaus Berger* die Frage „Darf man an Wunder glauben?“, mit der er eine sensible Stelle des heutigen Glaubensbewußtseins trifft¹. Wenn schon *Lessing* von seiner kritisch gestimmten Zeit sagen konnte, daß es in ihr keine Wunder mehr gebe, gilt das nach allgemeiner Einschätzung heute erst recht, da sich in der Philosophie der analytische Zug weithin durchsetzte, infolge dessen die Sprache, verglichen mit derjenigen Goethes, signifikant verflachte, und nachdem der Mensch, geprägt durch die Medienwelt, immer mehr zur „Eindimensionalität“ tendiert. Wunder, so scheint es, gehören allenfalls noch in die inner- und außerkirchliche Sektenszene, wenn nicht in das irrationale Feld der Parapsychologie und Esoterik. An dieser skeptischen Einstellung konnte auch das fesselnd geschriebene Werk *Josef Imbachs* nichts ändern, das für eine „existentielle Auslegung der Wunder“ eintritt². Das Wunder, daran ist kein Zweifel, steht im Gegenwind des Zeitgeistes und ist, wenn überhaupt, dem von der heutigen Lebenswelt geprägten Menschen nur noch schwer zu vermitteln.

Die Berufungsinstanz

Doch in dieser Frage gibt es für Christen nur eine letzte Berufungsinstanz: den Wundertäter Jesus von Nazaret³. Doch gerade ihm wurden die Wunder als Relikte seiner Zeitgebundenheit abgesprochen und in das Reich typologischer Übertragungen, wenn nicht gar mythischer Überfremdung verwiesen. Dem scheint nicht zuletzt die Diskussion der für seine Deutung hochbedeutsamen Hoheitstitel Recht zu geben, die alle einschlägigen Auszeichnungen, wie Davidsohn, Messias, Gottessohn und Kyrios als nachösterliche Zuweisungen erwies⁴. Dabei ließ sich die Forschung freilich den Titel entgehen, den Jesus unzweifelhaft mit dem Satz in Anspruch genommen hatte:

*Nicht die Gesunden brauchen den Arzt, sondern die Kranken; ich bin nicht gekommen, die Gerechten zu berufen, sondern die Sünder (Mk 2,17)*⁵.

¹ K. Berger, *Darf man an Wunder glauben?* Stuttgart 1996.

² J. Imbach, *Wunder, eine existentielle Auslegung*. Würzburg 1996.

³ J. Gnilka, *Jesus von Nazaret, Botschaft und Geschichte*. Freiburg 1990, 128–141.

⁴ F. Hahn, *Christologische Hoheitstitel. Ihre Geschichte im frühen Christentum*. Göttingen 1966

⁵ Dazu Gnilka, A.a. O. 110f.

Im Sinne seiner „Überbietungslogik“ besagt dieser Satz, entgegen dem äußeren Anschein, nicht etwa, daß zwischen den der Hilfe bedürftigen „Kranken“ und den aus eigener Kompetenz und deshalb der ärztlichen Zuwendung nicht bedürftigen „Gesunden“ unterschieden werden müsse. Vielmehr werden damit jene gerügt, die sich aufgrund falscher Selbsteinschätzung für gesund halten und sich deshalb der rettenden Hilfe entziehen. So gesehen, betont der Satz aufs nachdrücklichste, daß Jesus sein gesamtes Wirken einem therapeutischen Aspekt unterstellt und im Sinn einer altchristlichen Anrufung als „unser einziger Arzt“, also als Wundertäter, gesehen werden will. Dabei hat dieser Satz bereits die Auferstehung im Rücken, die als das zentrale und das vorangehende Wunderwirken Jesu überstrahlende Gotteswunder zu gelten hat.

Der Graben

Doch gerade diesem Zentralwunder gegenüber erhob sich ein bis heute nachwirkender Einwand, den *Lessing* erstmals mit dem Aufschrei über den „garstigen breiten Graben“, über den er trotz aller Anstrengung nicht hinwegkommen könne, zur Sprache brachte, und den er dann nochmals in die Frage faßte:

*Wann wird man aufhören, an den Faden einer Spinne die ganze Ewigkeit aufhängen zu wollen?*⁶

Mit dem Spinnenfaden war die nur historische Vergewisserung des Ostergeschehens gemeint, mit der „Ewigkeit“ der darauf aufbauende und über Heil und Unheil entscheidende Glaube. Der Notschrei Lessings wurde, wenn auch erst lange nach seinem Tod, aufgenommen und von *Kierkegaard* zweimal, schon in seinen ‚Philosophischen Brocken‘ (1844) und dann definitiv in seiner ‚Einübung im Christentum‘ (1850) beantwortet.

In seinen ‚Philosophischen Brocken‘ geht *Kierkegaard* auf das Problem des Grabenbruchs dadurch ein, daß er die Unterscheidung der Augenzeugen, in seiner Sprache der „gleichzeitigen Schüler“, von den auf ihr Wort Angewiesenen, den „Schülern zweiter Hand“, für den durch Jesus aufgeworfenen Fall als gegenstandslos erweist. Es verhalte sich dabei vielmehr wie bei dem von ihm als „absolutes Paradox“ bezeichneten ontologischen Gottesbeweis, so daß sich das Beweisziel aufgrund seiner Selbstevidenz einstelle, sobald man vom Versuch einer Beweisführung ablasse. Ebenso erledige sich das mit der unterschiedlichen Schülerschaft aufgeworfene Problem, sobald eingesehen werde, daß nicht die Lehre, sondern der Lehrer „Gegenstand des Glaubens“ ist⁷.

⁶ G.E.Lessing, *Eine Duplik II. Werke in drei Bänden* (Ausgabe Göpfert) III. München 1982, 372.

⁷ *Kierkegaard, Philosophische Brocken* (Ausgabe Richter). Reinbek 1964, 58

Mit dem Stichwort von der „akustischen Täuschung“ weist Kierkegaard von da auf die in der ‚Einübung im Christentum‘ entwickelte Lösung voraus, die auf eine neue Lesart des Evangeliums hinausläuft. Solange das Schriftwort nur als Text aufgefaßt werde, bleibe es bei dem „Ärgernis am Paradox“, also bei dem von Lessing mit aller Schärfe „aufgerissenen“ Problem. Anders, wenn auf den unterschwelligen Leidenston geachtet werde, der alle Herrenworte, selbst die freudigsten, durchdringe. In der Betroffenheit durch ihn werde der Zeitenabstand gegenstandslos und die Gleichzeitigkeit mit Jesus erreicht. Denn als der Gott in Knechtsgestalt ging er eine Leidensgemeinschaft mit denen ein, die daran Anstoß nahmen. Indem er diesen Kelch, „bitterer als Wermut“, auf sich nahm, erwies er sich als der göttlich Mitleidende mit ihnen, der ihr Leiden an ihm zu dem seinen machte. So wird er zur Passionsgestalt des geheimen, innerlichen Leidens, die Kierkegaard mit den Worten umreißt:

*O, mit offenen Armen dazustehen und „kommt her“ zu sagen – und dann fliehen alle, aber sie fliehen nicht nur, sondern sie fliehen, weil sie daran Anstoß genommen haben. O, Heiland der Welt zu sein!*⁸

Dadurch gewinnt er eine Präsenz, durch die der Zeitenabstand zu ihm hinfällig wird. Da er aber als Helfer, wie der Schlüsselsatz der ‚Einübung‘ versichert, mit der von ihm erwiesenen Hilfe identisch war, fiel mit dem Zeitenabstand auch jede räumliche Distanz und mit ihr alles, was kategorial von ihm trennte, weg. Und der Glaube an ihn erwies sich, wie es in der die ‚Einübung im Christentum‘ einleitenden „Anrufung“ heißt, als die Bedingung der Gleichzeitigkeit mit ihm, ja, näher bestimmt, als diese selbst⁹.

Die Wunderfrage

Bekanntlich begründete Lessing den von ihm als unüberwindlich empfundenen Grabenbruch mit dem Hinweis auf sein aufgeklärtes Jahrhundert, in dem keine Wunder mehr geschähen. Darin unterscheide sich seine Zeit von der der paulinischen Kreuzespredigt, die vom „Beweis des Geistes und der Kraft“ gestützt war und noch von der des *Origenes*, der gleichfalls unter dem Eindruck von Wunderzeichen stand¹⁰. Schon in dessen Folgezeit muß sich jedoch der Bruch abgezeichnet haben, da *Augustin* die Wunder zur göttlichen Anfangsbelehrung der Menschheit zählte, die in seiner fortgeschrittenen Zeit nicht mehr erforderlich seien und deshalb auch nicht mehr vorkämen: eine Position, die

⁸ Kierkegaard, *Einübung im Christentum II: Inhalt* (Ausgabe Hirsch und Gerdes). Gütersloh 1980, 102.

⁹ Kierkegaard, *Einübung im Christentum*, 13.

¹⁰ Lessing, *Über den Beweis des Geistes und der Kraft* (1777).

der späte Augustin dann freilich in seinen ‚Überprüfungen‘ (Retractationes) in aller Form widerrief¹¹.

Wie schon bei Augustin, der nach Kurt Flasch „die Wunder Jesu so deutet, daß alles Spektakuläre nur Verweis auf das Ewige und Innere“ ist, verfolgt auch die Wunderdiskussion der Gegenwartstheologie die Tendenz, die Wunder Jesu auf seine Sendung und letztlich auf ihn selbst zurückzunehmen. In diesem Sinn fragt Klaus Berger:

*Wie eng gehören die Wunder zu Jesus? Könnten sie fehlen?
„Brauchte“ er sie?¹²*

Und er antwortet auf diese Frage, indem er darauf verweist, daß Jesus mit Vollmacht für das Kommen des Gottesreiches geworben habe¹³. Ja, er erblickt in der von ihm als Wunder gewürdigten Auferstehung Jesu die definitive Antwort auf die Zeichen- und Wunderforderung seiner Gegner¹⁴. Das liegt vollauf auf der Linie der neutestamentlichen Befunde. Zwar erwecken die Szenen wie insbesondere die von der Heilung der Gelähmten (Mk 2,1–12) bisweilen den Eindruck, als setze Jesus seine Wunder, wie ihm von der Folgezeit bis in die Gegenwart hinein unterstellt wurde, in apologetischem Interesse, also zum Beweis seiner göttlichen Macht und Sendung, ein¹⁵. Indessen handelt es sich dabei unverkennbar um die urchristliche „Übertextung“ einer ursprünglich reinen Glaubensgeschichte¹⁶. Im Fall des Gelähmten ist es sogar der Glaube der Freunde, den Jesus mit dem von ihm erhofften Wunder belohnt. Da die Urgemeinde jedoch wegen ihrer Praxis der Sündenvergebung in Beweisnot geraten war, stilisierte sie die Episode in einer Weise um, daß Jesus das Wunder als Beweis seiner Vergebungsmacht und damit indirekt auch der ihren wirkt:

*Damit ihr aber seht, daß der Menschensohn Macht hat, auf
Erden Sünden zu vergeben – spricht er zu dem Gelähmten:
Steh auf, nimm deine Trage und geh nach Hause (Mk 2,10f).*

Von dieser apologetischen „Abzweigung“ führt die in ihrer Urfassung von Matthäus überlieferte Täuferanfrage auf Jesus zurück, der diese Frage mit dem Hinweis auf seine therapeutische Tätigkeit beantwortet:

¹¹ Nach K. Flasch, *Augustin. Einführung in sein Denken*. Stuttgart 1980, 84f; 103; 310; 418; ferner A. Augustinus, *Die Retractationes in zwei Büchern* (I, 13). Paderborn 1976, 69.

¹² K. Berger, *Darf man an Wunder glauben?* Stuttgart 1996, 146.

¹³ A.a.O., 147f.

¹⁴ A.a.O., 164f.

¹⁵ Typisch ist dafür die Antwort des mittelalterlichen Apologeten Wilhelm de la Mare auf die Frage, warum er an die göttliche Sendung Jesu glaube: „wegen der vielen Wunder, die der gewirkt hat“, nach A. Lang, *Die Entfaltung des apologetischen Problems in der Scholastik des Mittelalters*. Freiburg 1962, 81.

Geht hin und berichtet dem Johannes, was ihr hört und seht: Blinde sehen, Lahme gehen, Aussätzige werden rein, Taube hören, Tote stehen auf und Armen wird die Frohbotschaft verkündet (Mt 11,48)¹⁷.

Die Selbstauslegung

Die als Antwort an den durch das vermeintliche Fehlen der Gerichtsankündigung verunsicherten Täufer stilisierte Aussage hat in Wahrheit den Charakter einer Selbstdarstellung, in der sich Jesus förmlich durch seine Wundertaten expliziert. Damit wird zunächst schon die von Berger vermerkte Gleichgewichtigkeit von Reden und Wundertaten bestätigt. Was Jesus durch sein Wort verkündet – das Kommen des Gottesreichs –, das besagen die Wunder im Medium einer „Tatsprache“. Wenn durch sein Wirken Blinde sehend werden und Lahme ihre Gehfähigkeit zurückgewinnen, muß jedermann deutlich werden, daß der Gott Jesu Christi mit dem Leid der Welt – wie mit den Chaosgewalten im Schöpfungsmythos – im Kampf liegt und es durch den, der in seinem Auftrag „gekommen ist“, zurückzudrängen und zu minimieren beginnt. Was die Armen dem Schlußwort zufolge zu hören bekommen, bekommen die Leidenden auf denkbar hilfreiche Weise zu spüren.

Zu dem zentralen Sinn der Stelle verhilft jedoch erst die Erkenntnis, daß die Antwort Jesu als eine tathafte Selbstauslegung zu verstehen ist. In seinem Wundertaten kommt sein Geheimnis zum Vorschein. Das deckt sich mit der ältesten Antwort auf die Frage nach der Bedeutung des Gottesreichs, die *Origenes* dadurch gab, daß er Jesus das „Gottesreich in Person“ (autobasileia) nannte¹⁸. So entspricht es der sich anbahnenden Erkenntnis, daß das ganze Wirken Jesu unter einem diakonischen Vorzeichen steht und deshalb, wie im Grunde schon Kierkegaard sah, als eine einzige Selbstübereignung begriffen werden muß. Davon macht nicht einmal seine Gottessohnschaft eine Ausnahme; vielmehr gibt er gerade sie an die Glaubenden in der Form weiter, daß er sie, mit dem Zentralbegriff der christlichen Anthropologie gesprochen, zum Stand der Gotteskinder erhebt. Im Begriff des Gottesreichs aber fand Jesus wie in keinem anderen das sprachliche Gefäß, in das er sich mit seinem ganzen Heilswillen, ja mit seinem Selbstsein hineinzulegen vermochte. Was er als das „Gleichnis Gottes“ ist (*Schweizer*), bringt diese Vokabel methaphorisch zum Ausdruck. Denn das Gottesreich ist, in seinem Zentralsinn begriffen, die soziale Selbst-

¹⁶ Nach R.H. Fuller, *Die Wunder Jesu in Exegese und Verkündigung*. Düsseldorf 1968, 57ff.

¹⁷ Dazu L. Schenke, *Die Urgemeinde, Geschichtliche und theologische Entwicklung*. Stuttgart 1990, 304f.

¹⁸ Dazu H. Merklein, *Jesus, Künder des Reiches Gottes*, in: *Studien zu Jesus und Paulus*. Tübingen 1987, 153ff.

darstellung Jesu und als solche das Medium, durch das er sich unverkürzt zu verstehen gibt. Wenn er aber im Konflikt mit seinen Gegnern, die ihn des Teufelsbundes bezichtigten, versichert:

Doch wenn ich durch den Finger Gottes die Dämonen austreibe, ist das Reich Gottes zu euch gekommen (Lk 11,20),

schließt sich der Ring zu seinen Wundertaten. Denn diese sind diesem Wort zufolge eine einzige Tatverkündigung des Gottesreiches und als solche seine wirkmächtige Selbstauslegung.

Die Folgerung

Wenn der gewonnene Ansatz zutrifft, müssen sich an den Wundern Jesu Züge seiner Persönlichkeit ablesen lassen. Es gilt dann, die Wunder in einer Weise auf ihn selbst zurückzubeziehen, daß er im Brennpunkt der davon handelnden Berichte erscheint. Wenn das gelingen soll, müssen aber zunächst die volkstümlichen und apologetischen „Übertextungen“ abgetragen und die Berichte auf ihre vermutliche Urgestalt zurückgeführt werden. Ebenso müssen offensichtliche Doubletten, wie im Fall der beiden Speisungswunder berücksichtigt werden, aber auch die Übertragungen alttestamentlicher Wunder, wie sie von Mose, Elija und Elischa berichtet werden, auf Jesus. Was die Evangelien dann an Wundertaten wie die Heilung des Besessenen in Kafarnaum (Mk 1,21–28), eines Aussätzigen (Mk 1,40–45), des Gelähmten (Mk 2,1–12), der blutflüssigen Frau (Mk 5,25–34) oder des epileptischen Jungen (Mk 9, 14–19) schildern, entspricht nach *Reginald Fuller* „mehr dem Eindruck, den das Wirken Jesu bei seinen Jüngern und im Volk hinterlassen“ hatte, als „bestimmten historischen Vorgängen“¹⁹.

So sehr das auf der eingeschlagenen Linie liegt, stehen dem doch zwei Beobachtungen entgegen. Einmal die Tatsache, daß Jesus bei seinen Wundern stets auf Gott und den Glauben an ihn zurückverweist. An ihm sollen die Zeugen dieser Machttaten erkennen, daß Gott am Werk ist, um die Leidbehaftung seiner Schöpfung zurückzudrängen und ihr das Gepräge seines Reiches zu verleihen. Was aber den Glauben betrifft – und darin besteht die zweite Beobachtung –, so spricht Jesus davon wiederholt wie von einer selbständig agierenden Entität. So etwa im Wechselgespräch mit dem Vater des epileptischen Jungen, der mit der verzweifelten Bitte an Jesus herantritt:

Wenn du etwas vermagst, dann hab Erbarmen mit uns und hilf uns! (Mk 9,22)

In seiner Antwort nimmt Jesus den Ausruf des Vaters auf; doch verweist er ihn nicht an seine eigene Macht, sondern an die des Glaubens:

¹⁹ Fuller, *Die Wunder Jesu in Exegese und Verkündigung*, 42.

Wenn du etwas vermagst? – alles vermag, wer glaubt! (9,23)

Das aber kommt einem indirekten Hinweis auf die Allmacht Gottes gleich, von der es im Fortgang des Evangeliums heißt: „bei Gott ist alles möglich“ (Mk 10,27)²⁰. Wenn man mit *Martin Dibelius* davon ausgeht, daß das Evangelium nach Markus das der „geheimen Epiphanien“ ist, will gerade dieses betonte Zurücktreten Jesus hinter seinen Gott, das Gottesreich und den Glauben als ein geheimes Aufscheinen seiner Herrlichkeit verstanden werden, so daß nun doch von dem Wunder auf ihn selbst zurückgeschlossen werden kann. Aufschlußreich sind dann schon jene Wendungen, mit denen er die meist auf spektakuläre Weise Geretteten wieder in die Normalität des Alltags zurückführt, so die Aufforderung an die Eltern des vom Tod erweckten Mädchens, ihm zu essen zu geben (Mk 5,43) oder die – freilich in der Elischageschichte (3Kön 17,23) vorweggenommene – Schlußbemerkung zur Totenerweckung in Naim: „Er gab ihn seiner Mutter“ (Lk 7,15), weil sie die lebenszugewandte Menschlichkeit Jesu erkennen lassen. Tiefer läßt das an die Syrophönikierin gerichtete Wort blicken, welche die anfängliche Zurückweisung mit außergewöhnlicher Einfühlung und Hochherzigkeit aufgenommen hatte: „Frau, dein Glaube ist groß; dir geschehe, wie du willst!“ (Mt 15,28). Schon hier erscheint Jesus in unverkennbarer Mitbetroffenheit, die noch stärker bei der Heilung der blutflüssigen Frau zum Vorschein kommt (Lk 8,46) und ihn schließlich in der Gestalt des „verwundeten Arztes“ erscheinen läßt, am deutlichsten dort, wo er, wie in seiner ungläubigen Heimatstadt Nazaret (nach Mk 6,5f), keine Wunder zu wirken vermag²¹. Hier sind seinem Wirken unübersteigliche Grenzen gezogen und nicht nur räumliche, wie er sie im Fall der Syrophönikierin mit den Worten anspricht: „Ich bin nur zu den verlorenen Schafen des Hauses Israel gesandt“ (Mt 15,24). Wenn man das hinzunimmt, was Lukas von seinem Auftritt in der heimatlichen Synagoge berichtet (Lk 4,28ff), müßte man aus der Schlußbemerkung des Markusberichts „und er wunderte sich über ihren Unglauben“ (Mk 6,6) mehr als nur eine Verwunderung, eher schon eine Verwundung heraushören.

Die Bewunderung

Wenn du etwas vermagst, dann hilf uns! In diesem Notschrei des verzweifelten Vaters wird Jesus als Helfer angerufen, der die von ihm erbetene Hilfe freilich zunächst dem Glauben zuspricht. Da die von ihm ausgehenden Wirkungen, und unter ihnen als erste der Glaube, der Einsicht *Kierkegaards* zufolge, mit ihm identisch sind, ist er in diesem höheren Sinn dann doch der in ihm angeru-

²⁰ Fuller, A.a.O., 69f.

²¹ Dazu Berger, *Darf man an Wunder glauben?*, 46ff.

fene und gesuchte Helfer. Und so scheint er denn auch vollends in seinen Wundertaten auf. In der Brotvermehrung als das „Brot des Lebens“, in den Blindenheilungen als das „Licht der Welt“, in den Erweisen seines Erbarmens gegenüber denen, die ihm „abgerissen, wie hirtlose Schafe“ vorkommen, als der „gute Hirt“, in der Heilung der vom Satan gefesselten Frau (Lk 13,16–17) als der große Befreier, in den Wundertaten seiner Sendboten als der wahre Friedensstifter (Lk 10,5–9), in der Auferweckung der Toten als die „Auferstehung und das Leben“²².

Das ist im Vorgriff auf die nachösterlichen Hoheitstitel gesagt²³. Indessen ist das insofern legitim, als die die Wundertaten Jesu überliefernde Urgemeinde, wie Berger betont, die Auferstehung Jesu als die krönende Wundertat begriff, welche die von ihr erzählten Wunder als „Eckstein“ zu einem „stabilen Bau“ zusammenschloß, und diesen erst in seinem vollen Licht erscheinen ließ²⁴. Dieses Licht fällt ebenso auf die wunderbare Brotvermehrung, die dadurch als Hinweis auf die österliche Tischgemeinschaft erscheint, wie auf die Auferweckung des Lazarus, die dadurch als eine zeichenhafte Vorwegnahme der Auferstehung Jesu lesbar wird.

Wenn etwas für die These von der österlichen Beleuchtung der Wunderszenen spricht, ist es die auffällige Tatsache, daß der wunderbare Fischzug und der Gang Jesu über den See in den österlichen Kontext hineingehören und insofern als vorgezogene oder, wie der Fachausdruck besagt, als „versprengte“ Ostergeschichten zu gelten haben. Beide sprechen außerdem dafür, daß die entscheidende Ostererscheinung am See Genesaret stattfand. Insbesondere gilt das für die (nach 1Kor 15,3) Ersterscheinung vor Petrus, der diese im Sinn seiner Ernennung zum „Menschenfischer“ als Auftrag empfand, die verstörte Jüngergruppe neu zu konsolidieren und zu ihrer Rückkehr nach Jerusalem zu bewegen²⁵. In seinem Gang über den See (Mk 6,45–52) schreitet Jesus sieghaft über die Todes- und Chaosgewalten, die ihn im Seesturm – wie den von ihm geretteten Petrus (Mt 14,28–31) – zu vernichten drohten (Mk 4,37ff). Und mit dem wunderbaren Fischzug (Lk 5,4–9) bekräftigt er die Sendung, die sich aus seiner Auferstehung für die Zeugen seiner Erscheinungen ergibt. Insgesamt aber gilt von ihm, wie er schon am Kreuz seiner Mutter zu verstehen gibt, daß jetzt die Stunde seiner Verherrlichung eingetreten ist, die bei der Hochzeit zu Kana „noch nicht gekommen“ war (Joh 2,4), und daß demgemäß nun auch die ihm in zeitlicher Hinsicht gezogene Grenze von ihm abfällt.

²² Dazu L. Schenke, *Die Urgemeinde*, 220ff.

²³ Dazu das grundlegende Werk von F. Hahn, *Christologische Hoheitstitel. Ihre Geschichte im frühen Christentum*. Göttingen 1969.

²⁴ Berger, A.a.O., 164f.

²⁵ Dazu Schenke, A.a.O., 20ff.

Was das letztlich zu besagen hat, wird durch den wiederholten Hinweis verdeutlicht, wonach die Zeugen dieser Wundertaten – wie insbesondere der von dem wunderbaren Fischzug überwältigte Petrus – vor Jesus niederfallen und das mit der Begründung: „denn Staunen hatte ihn und alle, die mit ihm waren, ergriffen“ (Lk 4,8f). Staunen und Bewunderung, das ist die unmittelbare Reaktion auf den Wundertäter, der somit selbst im Licht des Wunderbaren erscheint.

Von hier führt aber schon ein kleiner Schritt zu der Folgerung, daß Jesus selbst, vor allem im Blick auf seine Auferstehung, als das große Gotteswunder zu gelten hat. Damit bestätigt der Wundertäter den Eindruck des Botschafters, auf dessen Worte die Zuhörer mit dem Ausruf reagieren:

Was ist das; eine neue Lehre! Und sie wird mit Vollmacht vorgetragen (Mk 1,27).

Im selben Sinn reagieren die Abgesandten der Pharisäer, die sich für ihre Untätigkeit mit dem Geständnis entschuldigen:

Noch nie hat ein Mensch so geredet wie dieser (Joh 7,46).

Wer aber so seine Umwelt in Staunen und Bewunderung versetzt, wird von ihr als wunderbar erfahren. Das steht hinter den Wunderszenen, die wie die Heilung des Besessenen in Kafarnaum (Mk 1,27), die Heilung des Gelähmten (Mk 2,12), die Bändigung des Seesturms (Mk 4,41), und die Totenerweckung in Naim (Lk 7,16) mit einer bewundernden Akklamation der Zeugen schließen. Zwar gilt ihr Staunen zunächst dem Geschehen, letztlich jedoch dem, der durch seine Machttaten ihre Bewunderung auf sich zieht.

Damit stimmen sie dem frühen *Augustin* zu, für den das Wunder nur für dessen Augenzeugen seine volle Triftigkeit erlangt, also für die, die unmittelbar davon berührt und betroffen sind. Doch kommt in ihrer Akklamation auch eine Unterscheidung zum Ausdruck. Sie bezieht sich, genauer besehen, nicht auf die einzelnen Wundertaten, so sehr diese im Vordergrund stehen, und erst recht nicht auf den damit verbundenen Eindruck des Spektakulären, Aufsehererregenden und Sensationellen; als wunderbar empfinden die Zeugen vielmehr, daß dort, wo Zwänge niederdrückten, Freiheit entsteht, kurz, daß dort, wo alles in „Finsternis und Todesschatten“ stand, Leben, Heil, Trost und Friede einzug halten. Dies aber nicht im Gefolge des jeweils Geschehenen, sondern aufgrund des Selbsterweises seines Urhebers, also lebendig vergegenwärtigt in dem, der all dies nie hätte bewirken können, wenn er es nicht selbst in personaler Verwirklichung gewesen wäre.

Das Zentrale ist somit erst dann erfaßt, wenn der Wundertäter als der lebendige Inbegriff des von ihm Bewirkten gesehen und gewürdigt wird. Gesehen zunächst; denn das unterscheidet den gewonnenen Zugang von dem doktrinalen, daß keine Lehraussage über ihn gemacht, sondern eine Perspektive eröff-

net wird, in der er neu in Erscheinung tritt: erscheinend als die realisierte Menschheitsutopie, als das von den Menschen immer schon ersehnte und in keinem Anlauf je erreichte Hoffnungsziel, als die leibhaftige Stillung ihres Hungers, als der Durchbruch in die Freiheit, als die große Lichtung am Ende ihrer Denk- und Irrwege, als die eingelöste Verheißung des ebenso oft erstrebten wie verfehlten Friedens, als das Glück in ihrem Unglück, die Ruhe nach ihrem Mühen und in alledem als der Aufgang der Sonne des bedingungslos liebenden Gottes in der von ihren Ängsten verdüsterten Welt.²⁶⁾

Vor allem aber gewürdigt; denn bei der bloß betrachtenden Bewunderung darf es nicht bleiben. So verlangt es die dem Wunder angemessene Rezeption. Denn dem Wunder gegenüber gibt es keine Neutralität. Es wird ja gerade deswegen als wunderbar empfunden, weil es aus dem Kontext der Lebenswelt herausfällt, so daß man es nicht wie diese auf sich beruhen lassen kann. Es fordert vielmehr zur Entscheidung zwischen Akzeptanz und Ablehnung heraus, zum Ja oder Nein. Wer es bejaht, hat bereits eingewilligt, sich von ihm überwältigen und in Bann schlagen zu lassen. Das Wunder lebt im Zeugen auf; der Zeuge lebt das Wunder mit.

Für das in Jesus gesehene Gotteswunder heißt das: es verlangt den Glauben. Denn das Wunder ist gerade nicht „des Glauben liebstes Kind“. Vielmehr gilt das Umgekehrte: es ist die Mutter des Glaubens. Der aber tritt dadurch in einen völlig neuen Aspekt. Wie schon *Martin Buber* der Christenheit ins Stammbuch schrieb, ist es mit dem vergegenständlichenden Satzglauben nicht getan, da Glaube im Sinn von emuna ursprünglich Vertrauensglaube sei, dem es darum gehe, in der Gotteswirklichkeit letzten Halt und Stand zu gewinnen.²⁷⁾

Seiner Insinuation entsprechend hat sich inzwischen tatsächlich eine Glaubenswende vollzogen, die, synchron zur Erkenntnis, daß das Christentum weder als eine asketische noch als eine moralische, sondern als eine genuin mystische Religion zu gelten hat, den Akzent vom Gegenstandsglauben auf den Erfahrungs- und Innerlichkeitsglauben verlegte.²⁸⁾

Der nächste Schritt auf diesem Weg führt zu dem „Wunderglauben“, wie ihn das sich in Jesus ereignende Gotteswunder erfordert. Daß davon im Präsens ge-

²⁶⁾ Dem scheinen freilich die von *Berger* angesprochenen „Strafwunder“ Jesu und darunter in erster Linie die Verfluchung des Feigenbaums (Mk 11,12 ff) entgegenzustehen. Doch abgesehen davon, daß Jesus im Kontext der Evangelien diese Zeichenhandlung nicht auf die ihm von der heutigen Interpretation unterstellte Gerichtsdrohung an Israel, sondern auf die „bergversetzende“ Kraft des Glaubens bezieht (Mk 11,20–23), widerspricht die Szene so eklatant dem als Selbstanzeige Jesu zu verstehenden Gleichnis vom fürbittenden Weingärtner, der sich mit geradezu verzweifelter Fürsorge für den offensichtlich unfruchtbaren Feigenbaum einsetzt (Lk 13,6–9), daß alles für die sekundäre, vermutlich der Denkwelt von Qumran entstammende Herkunft der Verfluchungsszene spricht.

²⁷⁾ M. Buber, *Zwei Glaubensweisen*. Zürich 1950, 26–41.

²⁸⁾ Dazu meine Abhandlungen ‚Die glaubensgeschichtliche Wende‘ (Graz 1986); ‚Glaubensprognose‘ (Graz 1991) und ‚Einweisung ins Christentum‘ (Düsseldorf 1997).

sprochen werden muß, hängt mit der von *Kierkegaard* gleichfalls schon hervorgehobenen Tatsache zusammen, daß Jesus, so sehr er als historische Gestalt mit einer menschlichen Lebensgeschichte zu gelten hat, niemals wie andere Große der Menschheit „vergangen“ sein kann. Das aber verleiht dem Glauben an ihn die ihn auszeichnende präsentische Konnotation. Ihm gegenüber gibt es weder das Versteck der bewundernden noch das der historischen Distanzierung. Denn er war nicht das von Gott in ihm gewirkte Wunder; er ist es.

Das Hemmnis

Doch was beweist der Umstand, daß von diesem Gotteswunder nur im Präsens die Rede sein kann? Ist da im Sinne eines von *Nietzsche* gegen *Descartes* erhobenen Einwands nicht zu befürchten, daß dieser Eindruck einem „Fallstrick der Worte“ zuzuschreiben ist? Und ist ähnliches nicht auch bei *Kierkegaard* zu befürchten, wenn er, wie es den Anschein hat, allzu problemlos vom Erniedrigten zum Erhöhten übergeht und von der Gleichzeitigkeit mit diesem spricht? Indessen trifft dieses Bedenken auf ihn schon deswegen nicht zu, weil er, wie schon zu Eingang deutlich wurde, die angesprochenen Werke als Antwort auf *Lessings* Klage über den „garstigen breiten Graben“ entwarf, der ihn von der bloß historischen Gewißheit nicht zur metaphysisch-religiösen gelangen lasse. *Kierkegaard* geht bekanntlich davon aus, daß das Evangelium ebenso eine Stimme wie ein Auge hat, und daß es durch dessen Blick und den alles durchziehenden Leidenston den Leser in ein dialogisches, den Zeitenabstand überbrückendes Verhältnis mit sich hineinzieht.

Unverkennbar deutet das – trotz *Nietzsches* Einwand – darauf hin, daß die Lösung des Lessingproblems nicht, wie *Kierkegaard* noch in den ‚Philosophischen Brocken‘ vermutete, im Feld der – mit dem „absoluten Paradox“ des ontologischen Gottesbeweises gemeinten – Spekulation, sondern in dem der Sprache zu suchen ist²⁹. Das aber verweist zurück auf die Rede vom Gotteswunder, akzentuiert durch die Frage, ob diese schon hinreichend ausgeleuchtet wurde. Ein Wunder gewinnt, so Augustin, seine volle Relevanz nur für den Augenzeugen. Erzählte, also nur historisch referierte und überlieferte Wunder unterliegen dagegen dem Lessingschen Vorbehalt, so daß sie, entgegen der mit dem Mittelalter einsetzenden Praxis, nicht apologetisch aufgefaßt und in Anschlag gebracht werden können. Doch die Rede von Wundern läßt aufhorchen, gleichviel ob sie sich auf Vergangenes oder aktuell Geschehendes bezieht. Das gilt auch von der Bezeichnung Jesu als dem größten aller Gotteswunder. Sie ist gegenüber dem Zeitenabstand indifferent, da sie sich auf den trotz seiner Historizität als gegenwärtig Empfundnen bezieht. Überzeugen könnte das aller-

²⁹ Dazu R. Guardini, *Christliches Bewußtsein. Versuche über Pascal*. Leipzig 1935, 187–197.

dings nur unter der Voraussetzung, daß der Vokabel beschwörende Intensität und damit die Macht zukäme, ihn entweder der Vergangenheit zu entreißen oder ihn in seiner bereits vorhandenen Anwesenheit aufzurufen. Da die erste Möglichkeit nicht zu verifizieren ist, bleibt nur, dem zweiten Weg nachzugehen.

Das Osterwunder

Der Suche kommt die These *James M. Robinsons* entgegen, wonach die von ihm untersuchte Spruchquelle (Q) ungeachtet der Tatsache, daß sie keine Passions- und Osterberichte enthält, selbst – und mit ihr dann auch das Neue Testament insgesamt – als das „literarische Osterwunder“ zu gelten hat³⁰. Denn ohne das Ereignis der Auferstehung des Gekreuzigten hätte keinerlei Anlaß bestanden, den Lehren und Lebensverhältnissen des scheinbar Gescheiterten, gesellschaftlich Geächteten und dazu noch (nach Gal 3,13) von Gott Verworfenen nachzugehen, um sie missionarisch zu promulgieren und literarisch zu dokumentieren. So ist das Christentum mitsamt seiner Urkunde in Gestalt der neutestamentlichen Schriften das in die Gegenwart hineinragende „Osterwunder“. Doch damit ist die präsentische Bedeutung der zur Diskussion stehenden Vokabel noch immer nicht wirklich verifiziert. Geklärt wurde allerdings, daß von dem in Jesus geschehenen Gotteswunder nur unter Einbeziehung der österlichen Perspektive angemessen gesprochen werden kann.

Wenn das geschieht, ist mit diesem „Wunder“ nicht nur die Auferweckung Jesu vom Tod angesprochen, sondern ebenso auch ihre Bedeutung für den Fortgang seiner Geschichte. In einer betont exoterischen und damit an die antiochenische Gemeindeftheologie angelehnten Sprache bringt das Paulus in seiner Korrespondenz mit Korinth mit den Worten zum Ausdruck:

Wenn Tote nicht auferweckt werden, ist auch Christus nicht auferweckt worden. Wenn aber Christus nicht auferweckt wurde, ist euer Glaube nichtig . . . und auch die in Christus Entschlafenen sind dann verloren (1Kor 15,16ff).

Die Erweckung

Wenn man diese Aussage ihrer eschatologischen Perspektive entkleidet und auf die esoterische Grundposition des Apostels zurücknimmt, ist das gleichbedeutend mit der Feststellung, daß die Auferstehung als Umbruch von der Lebens- zur Wirkungsgeschichte Jesu zu gelten hat. Was in der eschatologischen Perspektive als Fortleben der „in Christus“ Verstorbenen im Jenseits

³⁰ J. M. Robinson, *Der wahre Jesus? Der historische Jesus im Spruchevangelium Q*, in: *Zeitschrift für Neues Testament* 1 (1998), 17–26.

erscheint, ist dann als das immerwährende Fortleben Jesu in der Glaubensgemeinschaft zu verstehen. Denn für alle gilt, was der Neutestamentler *Alfred Wikenhauser* Paulus sagen läßt:

*Der für mich am Kreuz Gestorbene führt nunmehr in mir
als Auferwecker sein Leben*³¹.

Wenn das wirklich geschehen soll, müssen diejenigen, für die er starb, ihrerseits sterben, und das besagt: von ihrem welthaft definierten Selbstsein ablassen, damit er in ihnen aufleben kann. Denn nur so werden sie wirklich in seine „Erweckung“ hineingenommen. Umgekehrt bedarf aber auch er eines Weckrufs, wenn er tatsächlich zu seinem kollektiven Fortleben gelangen soll. In der Urkirche geschah das durch das „Maranatha“, das man im Anschluß an *Ernst Käsemann* als den „gottesdienstlichen Schrei nach der Freiheit“ verstehen könnte³². Wenn Käsemann diese Zuordnung auch nicht formell vollzieht, gibt sie doch der ekstatischen Anrufung einen höchst überzeugenden und zudem dem paulinischen Begriff des Christentums entsprechenden Sinn. In ihrem „Maranatha“ ruft dann die Urkirche nach ihrem endzeitlichen Befreier, den sie jetzt schon als den Inbegriff der von ihr in religiöser, sozialer und kosmischer Hinsicht erfahrenen Freiheit begreift; denn „zur Freiheit“, so versichert Paulus an zentraler Stelle, „hat uns Christus befreit“ (Gal 5,1).

Die Richtigkeit dieser Ableitung angenommen, könnte im Fall des „Gotteswunders“ nun umgekehrt geschlossen werden. Mit dieser Vokabel wäre dann der Begriff gefunden, auf den der gesuchte Weckruf aufbauen könnte. Doch dazu bedürfte es einer Inspiration, wie sie der Urgemeinde in Überfülle zu Gebote stand, die dann im Lauf der Glaubensgeschichte, nicht zuletzt infolge der doktrinalen Strukturierung der Botschaft, jedoch immer mehr verebbte. So bleibt sie eines der großen Desiderate der gegenwärtigen Stunde. Wenn sie sich erfüllen soll, muß der Begriff überprüft, durchdacht, interpretiert und spirituell aufgenommen werden. Vor allem aber muß er in die spezifisch österlichen Aspekte der Angstüberwindung (Mk 6,50), des Friedens (Joh 20,19) und der Freude (Joh 20,20) gerückt werden. Dann gewinnt er erst jene Evidenz, die sein Eigenleben bedingt und ausmacht. Während alle anderen Bezeichnungen und Titel auf Vorgewußtes zurückgreifen und insofern eine rückbezügliche Struktur aufweisen, wird er nun, im Aspekt des Niedagewesenen, in seiner auf Kommandes vorgreifenden Struktur ersichtlich. Was als Wunder empfunden wird, hebt sich nicht nur von allem Bekannten und als solches Verständlichem ab; es weckt vielmehr die Erwartung darauf, daß ähnlich Überraschendes auch aufs neue eintreten könnte.

³¹ So A. Wikenhauser, *Die Christusmystik des Apostels Paulus*. Freiburg 1956, 44.

³² E. Käsemann, *Der gottesdienstliche Schrei nach der Freiheit*, in: *Paulinische Perspektiven*. Tübingen 1972, 211-236; ferner Schenke, *Die Urgemeinde*, 98 f; 342.

In diesem Sinn ist Jesus das große Gotteswunder. Als solches kann er auf keines der von ihm bestehenden Bilder, so zutreffend und richtig sie sein mögen, festgelegt werden, weil er für immer neue Überraschungen gut ist. Er steht immer noch bevor und ist insofern stets im Kommen. Gerade dadurch aber gibt er sich als die wunderbarste aller Gaben zu verstehen, durch die die Welt mit und in ihm beschenkt ist: als die Gabe, die sich dadurch über jede andere erhebt, daß sie mit dem Geber identisch ist und daß dieser in ihr lebt; als die Gabe, die aber zugleich auch denkbar größte Aufgabe ist. Denn Jesus bindet seine Gewährungen an die Bereitschaft zum Mitvollzug, in seiner Sprache: an den Willen zur Nachfolge. Wie er den Seinen versichert: „ohne mich könnt ihr nichts tun“ (Joh 15,5), ist er auch seinerseits auf ihr Zutun angewiesen. Er denkt, glaubt, hofft und liebt in ihnen, dies jedoch so, daß er sich dabei auf sie einläßt und in ihrem Wissen und Wollen zu sich kommt. In diesem mystischen Synergismus erwacht er zu sich selbst. Da es aber nach der patristischen Auslegung der Seesturmperikope immer wieder Zeiten gibt, in denen „der Herr in seiner Nachsicht gleichsam schläft“ (*Tertullian*), bedarf es auch immer wieder der Weckrufe, die ihn zu Erweisen seiner Gegenwart und Wirkungsmacht bewegen.³³ Kaum einmal drang dieser Weckruf inständiger zu ihm als in Form des urchristlichen „Maranatha“, in dem das Freiheitserlebnis der jungen Christenheit seinen ekstatischen Ausdruck fand. Ob es, nachdem es längst auf den Lippen der Beter verstummte, heute unter dem Eindruck des als Gotteswunder entdeckten Jesus wiederholt oder durch eine zeitgerechtere Anrufung ersetzt werden muß, kann nur die von diesem Neuheitserlebnis angeregte Spiritualität und ihre sprachschöpferische Kompetenz lehren. Inzwischen aber kann dem nicht wirksamer als dadurch vorgearbeitet werden, daß das Geheimnis Jesu unter dem Gesichtspunkt des in ihm geschehenen und geschehenden Gotteswunders denkend und betend beherzigt wird.

³³ Nach W. Grundmann, *Das Evangelium nach Matthäus*. Berlin 1971, 260.