

teinamerikas zu wecken und eine Kettenreaktion von gleichgearteten Maßnahmen auszulösen. Diese Wirkung steht in keinem Verhältnis zu den geringen Mitteln des Werkes. Auf diese Weise hat Misereor wirksam Willensbildungen und Entscheidungen beeinflusst, die dazu führen können, die Entfremdung der westlichen entwickelten Welt vom lateinamerikanischen Kontinent aufzuheben. Die Förderung der unterprivilegierten Gruppen erzeugt unvermeidlich ein Klima in der öffentlichen Meinung, das auch auf die führenden Gruppen einer Gesellschaft bis hin zu den Regierungen und den internationalen Organisationen zurückwirkt.

Obwohl es Misereor gelungen ist, richtig anzusetzen und mit seinem Modell auf andere Institutionen auszustrahlen, genügt dies selbstverständlich nicht, es genügt nicht einmal, beim ursprünglichen Ansatz stehen zu bleiben. Jetzt muß die Idee des Werkes vertieft und an die Ergebnisse der Sozialwissenschaften und der Technik angeglichen werden. Es handelt sich, kurz gesagt, immer wieder um die Änderung der Menschen und ihres kulturellen Ethos. Misereor hat diese Voraussetzung für die Lösung der sozialen Problematik grundsätzlich erkannt. Darin liegt seine Zukunft.

Roger Vekemans SJ

Zur Diskussion über die Wunder Jesu

Zwei Veröffentlichungen jüngerer Datums¹ geben Anlaß, den Stand der gegenwärtigen Diskussion über die Wunder Jesu anzudeuten. Daß beide Autoren Exegeten sind, ist bereits ein Hinweis darauf, wie sehr die philosophische und spekulativ-fundamentaltheologische Fragestellung zugunsten der historischen augenblicklich zurücktritt. „Wir müssen deshalb alle vorgefaßten Meinungen über die Möglichkeit oder Unmöglichkeit von Wundern beiseite lassen und die Berichte selbst untersuchen“ (Fuller 27). Der katholische wie der anglikanische Neutestamentler sind sich dabei darüber einig, daß wir „grundsätzlich unterscheiden müssen zwischen Wunder und Wunderbericht“ (Mußner 59). Vor allem der synoptische Vergleich der drei ersten Evangelien hat mit genügender Deutlichkeit gezeigt, welche Freiheiten sich die Evangelisten bei der Wiedergabe des gleichen Ereignisses erlauben, und Mußners Frage „Stehen vielleicht schon die Urberichte über die Wunder Jesu unter den Vor-Urteilen der nachöster-

lichen, christologischen Glaubensschau, die bereits eine *Auslegung* ist?“ (61) ist mit einem eindeutigen Ja zu beantworten.

Ist es dann überhaupt möglich, aus den uns vorliegenden Wunderberichten den historischen Vorgang des Wunders zu rekonstruieren? Oder ist sogar damit zu rechnen, daß es sich bei dem historischen Vorfall gar nicht um ein „wunderbares Ereignis“ gehandelt hat, sondern der Wundercharakter einzig der späteren Auslegung zu verdanken ist? Was wir bei Mußner vermissen, bei Fuller hingegen im Ansatz seines Lösungsversuchs gebührend berücksichtigt finden, ist der Rekurs auf die Erwähnung von Wundern im Neuen Testament außerhalb der evangelischen Wunderberichte. Dabei ist nicht zuerst an die Apostelgeschichte zu denken, weil sie sich unter dieser Rücksicht kaum von den Evangelien unterscheidet, sondern an die ältesten Dokumente des Neuen Testaments, an die Paulusbriefe. Allerdings spricht Paulus nicht von Wundern Jesu, wenn man von den Erscheinungen des Auferstandenen vor ausgewählten Zeugen absieht (1 Kor 15). Diese Erscheinungen nennt Fuller „Begleitwunder“, weil sie das „Stiftungswunder“ von Kreuz und Auferstehung begleiten und den Zeugen nahebringen und auslegen. Wenn Fuller mit Recht die „Begleitwunder“ im allgemeinen (jung-

¹ Franz Mußner, Die Wunder Jesu. Eine Hinführung (München: Kösel 1967). 85 S. (Schriften zur Katechetik. 10.) Kart. 6,80; Reginald H. Fuller, Die Wunder Jesu in Exegese und Verkündigung (Düsseldorf: Patmos 1967). 144 S. Kart. 8,80.

fräuliche Empfängnis Jesu, die Theophanien der Taufe und Verklärung, das leere Grab) in seiner Untersuchung unberücksichtigt läßt und sich auf die Machttaten Jesu beschränkt, so bleibt jedoch in bezug auf die Erscheinungen des Auferstandenen die Frage, ob sie nicht den Machttaten Jesu im engeren Sinn und den eigentlichen „Stiftungswundern“ näher stehen als die anderen „Begleitwunder“ und deshalb mehr berücksichtigt werden müßten, gerade auch deshalb, weil sie bei Paulus eine so entscheidende Rolle spielen. Denn wenn es wahr ist, daß die Evangelien von der österlichen Erfahrung her geschrieben worden sind, und wenn nach dem Zeugnis des Paulus – der in 1 Kor 15 sogar eine sehr alte urchristliche Glaubensformel mitteilt – nicht bezweifelt werden kann, daß der Osterglaube sich an den Erscheinungen des Herrn entzündet hat, die von den Zeugen als „Wunder“ aufgefaßt worden sind, dann konnte diese österliche Wundererfahrung nicht ohne Auswirkungen bleiben auf die spätere Rekonstruktion des Lebens Jesu, auf den „wunderbaren“ Charakter der Evangelien.

Fullers Rückgriff auf die Paulusbriefe beschränkt sich statt dessen darauf, aus 2 Kor 12, 12, Röm 15, 18, 1 Kor 12, 9 f. und Gal 3, 5 die für die historische Fragestellung wichtige Tatsache zu erheben: Paulus selbst und auch andere Mitglieder der urkirchlichen Gemeinde haben Wunder gewirkt – und zwar betont im Namen Christi. Gegenüber den Korinthern, die seine apostolische Autorität in Frage stellen, beruft sich Paulus darauf, daß er „die Zeichen des Apostels“ unter ihnen gewirkt habe „in aller Geduld, in Zeichen, Wundern und Machttaten“ (2 Kor 12, 12). Der Historiker wird zugeben: Haben schon die Apostel im Namen Jesu Wunder vollbracht, dann ist es zumindest wahrscheinlich, daß auch Jesus selbst solche Machttaten gesetzt hat. Es ist auch aus der neutestamentlichen Briefliteratur nachgewiesen worden, daß die Apostel ihr Wunderwirken als Fortsetzung des an Machttaten reichen Lebens Jesu verstanden haben. Nähert man sich auf diese Weise den evangelischen Berichten über die Wunder Jesu, dann scheint es nicht mehr aussichtslos, in ih-

nen historischen Wunderereignissen auf die Spur zu kommen.

Was Mußner in einer späteren Schrift noch zu leisten angekündigt hat, davon kann man sich bei Fuller bereits überzeugen: daß der Versuch, mit Hilfe der form- und redaktionsgeschichtlichen Methode die Wunderberichte auf den ihnen zugrunde liegenden historischen Vorgang hin zu befragen, nicht vergebens ist. Die Ergebnisse variieren selbstverständlich je nachdem, ob der Wunderbericht der vom Exegeten zu rekonstruierenden Q-Tradition (der mündlichen Überlieferung, die der Abfassung der Evangelien vorausging) entstammt oder den Synoptikern Markus, Matthäus und Lukas und deren Sondergut, oder dem Johannesevangelium, für das Fuller mit Nachdruck auf das hypothetische ältere „Buch der Zeichen“ hinweist, das der Redaktor eingearbeitet haben soll². Selbst wenn auch der historische Gewißheitsgrad abnimmt, je „unwahrscheinlicher“ die Wunder sind – gemessen an der historischen Wahrscheinlichkeit ergibt sich etwa folgende Reihe: Krankenheilungen, Dämonenaustreibungen, Totenerweckungen, Naturwunder –, so kommt eine kritische Exegese selbst in bezug auf die Naturwunder doch zu dem Ergebnis: „Es ist durchaus möglich, daß einige Geschichten eine gewisse historische Grundlage haben, werden doch Überlieferungen nur selten aus dem Nichts geschaffen. In ihrer vorliegenden Gestalt aber handelt es sich ganz eindeutig um theologische Lehrerzählungen, um lebendige Veranschaulichungen der göttlichen Macht des erhöhten Christus.“ Generell kommt Fuller zu dem Schluß: „Obwohl die Tradition, daß Jesus Exorzismen und Heilungen (die ursprünglich vielleicht auch Exorzismen waren) gewirkt hat, sehr gut bezeugt ist, läßt sich keine einzige Wundergeschichte der Evangelien mit Sicherheit als authentisch nachweisen. Einige wenige mögen auf konkrete Erinnerungen zurückgehen, die meisten von ihnen aber wur-

² Näheres zu dieser Hypothese bei Rudolf Schnackenburg, *Das Johannesevangelium*, Teil 1 (Freiburg 1965) 51–55. Über die Jesuswunder bei Johannes handelt dieses umfassend informierende Werk S. 344–356: „Die johanneischen ‚Zeichen‘“.

den wahrscheinlich auf Grund des allgemeinen Eindrucks, den das Wirken Jesu hinterlassen hatte, frei gestaltet“ (Fuller 46). Wenn auch der Akzent anders gesetzt ist, im Grunde ist dieses Fazit nicht unvereinbar mit dem, was Franz Joseph Schierse, der Übersetzer und Bearbeiter des Buches, 1961 selbst thesenhaft so formulierte: „Die große Zahl der evangelischen Wunderberichte wäre unerklärlich, wenn nicht entsprechende Vorgänge im Leben Jesu dahinter stünden. Ein von allem Wunderbaren befreiter Jesus ist unhistorisch.“³

Doch haben Mußner und Fuller auch deutlich gemacht – und vielleicht liegt gerade dort die Bedeutung ihrer Arbeiten –, daß auch die historische Fragestellung nicht absehen kann von der Frage, wie Jesus selbst seine Wunder interpretiert hat. Während Mußner vom Wunderverständnis des Alten Testaments ausgeht und es mit Recht bei Jesus voraussetzt – „Die Einheit von Wort und Tat, die uns im Heilshandeln Gottes nach dem Zeugnis des Alten Testaments begegnet, findet sich ebenso im Heilshandeln des Messias Jesus, der als der ‚Menschensohn‘ der Repräsentant Gottes auf Erden ist“ (22) –, erarbeitet Fuller Jesu Interpretation seines eigenen Wunderwirkens aus den neutestamentlichen Texten selbst und kommt z. B. anhand von Mt 12, 28 par. zu dem Schluß: „Die Exorzismen Jesu sind unlöslich mit der Botschaft vom nahegekommenen Gottesreich verknüpft. Sie sind nicht Werke eines menschlichen Wundertäters, sondern vom Geist oder Finger Gottes, das heißt von Gott selbst gewirkt, Vorzeichen der endgültigen Aufrichtung des ewigen Gottesreiches. Anders ausgedrückt, sie sind das, was die Bibel unter einem Wunder versteht“ (74). Beide, Fuller wie Mußner, weisen je auf ihre Weise überzeugend nach, wie sehr sich nach gesamt-biblischem Verständnis das endzeitliche Heil Gottes, das den *ganzen* Menschen in seiner Leib- und Weltbezogenheit erfassen und heilen will, in entsprechenden, den ganzen Menschen betreffenden Heilstaten Jesu manifestie-

ren mußte, soll ernsthaft die Rede davon sein, in ihm habe sich Gottes Heilswille ein für allemal und mit unüberbietbarer Deutlichkeit offenbart.

Fuller selbst stellt sich in einem abschließenden Kapitel auch noch der brennenden praktischen Frage: „Verkündigung der Wunder heute“. Schierse ergänzt dazu ein Vorwort und ein Schlußkapitel „Die Wundergeschichten in Schriftlesung und Meditation“.

Nach Fuller käme es darauf an, daß die Verkündigung sich wieder an der Bedeutung des Wunderwirkens Jesu orientiert, die Jesus selbst und die Urkirche den Wundern gegeben haben. Dabei dürfen wir voraussetzen, was die Exegese kritisch erarbeitet hat, daß die Deutung der Urkirche die durchaus legitime Entfaltung der Wunderauffassung ist, wie sie bei Jesus selbst feststellbar ist. So wie Jesus durch seine Wunder dartun wollte, daß Gottes Heil die Welt, wo sie sich von ihm erfassen läßt, ihrer Vollendung entgegenführen will, und so wie die Urkirche, indem sie die Wunder Jesu durch ihre Wundergeschichten aktualisierte, sich selbst an Beispielen veranschaulichen wollte, „was der auferstandene, lebendige Christus hier und jetzt in seiner Gemeinde zu tun bereit sei“, – ebenso sollte auch der heutige Verkündiger sich nicht scheuen, den Menschen die Wundergeschichten „als aktuelle Botschaft dessen, was Jesus jetzt, in dieser Stunde, an ihnen zu tun bereit ist“, zu verdeutlichen (121). Fuller gibt vier Beispiele, die freilich eine Aktualisierung, die „todsicher ankommt“, nicht bieten wollen und können, muß diese doch die konkrete Situation der Gemeinde berücksichtigen.

Schierse trifft insofern unsere Situation, als er der Meinung ist, „daß auch schon die Wunder Jesu und nicht erst die sittlichen Weisungen der neutestamentlichen Briefliteratur Veranlassung geben, die Gläubigen zu Werken der Barmherzigkeit aufzurufen“ (14). Wenn Jesus nicht vor allem deshalb Wunder gewirkt hat, um seine göttliche Allmacht, sondern um Gottes Heilswillen sichtbar werden zu lassen (eine auf den ersten Blick unscheinbare, in Wirklichkeit jedoch weittragende Akzentverschiebung im gegenwärtigen Wunderverständnis-

³ In: Warum glauben? Hrsg. von Walter Kern und Günter Stachel (Würzburg 31967) 249.

nis), dann dürfen wir Christen annehmen, daß unsere eigene tatkräftige Hilfe am Menschen in etwa Jesu Wunderwirken fortsetzt.

Mit seinem Nachwort will Schierse zur „privaten“ Meditation der Wunderberichte ermuntern, indem er auf Ignatius von Loyola verweist, der in seinem Exerzitienbuch die Wunder Jesu unter die „Mysterien des Lebens Jesu“ eingereiht hat, dazu bestimmt, uns die Gestalt des Herrn nahezubringen. „Da wir die Schrift im Auftrag und aus der Hand der Kirche lesen – dies gilt sogar für den ungläubigen Bibelleser –, spenden wir uns durch die Meditation gleichsam selber ein Sakrament der Christusbegegnung“ (134 f.). Worauf es ankäme, wäre ein rechtes Einspielen unsererseits in die vom Geist Gottes inspirierten, dichterisch überhöhten Wundergeschichten, eine lebendige Identifikation mit ihren Personen, mit denen sowohl, die geheilt werden, als auch mit dem, der das Heil schenkt, mit dem „Heiland“. Das sollte uns einüben in den Dank derer, die Heil empfangen haben, und in das Tun derer, die das empfangene Heil weiterzugeben haben. „Jeder Getaufte hat Heil empfangen, um anderen Heil bringen zu können, und jeder Ungetaufte, der

seinem Nächsten Heil bringt, bezeugt durch sein Handeln, daß ihm Heil widerfahren ist“ (136 f.).

Zum Stand der gegenwärtigen Wunder-Jesu-Diskussion wäre demnach zu sagen: Jesus war ein Wundertäter; es ist aber nicht leicht, die einzelnen Wundertaten zu rekonstruieren. Denn die Wundergeschichten des Neuen Testaments sind bereits Verkündigungstexte, die sich mehr oder weniger von den historischen Ereignissen entfernt haben. Eindeutig ist jedoch die Interpretation, die Jesus seinem Wunderwirken gegeben hat: es ist Anzeichen des den ganzen Menschen und seine Welt heimsuchenden Heilswillens Gottes. Davor jedoch, daß wir das vorläufige Heil dieser Welt mit dem endgültigen Heil kurzzeitig verwechseln und so wiederum das Wunderbare dem vorziehen, der *das Wunder ist* und uns durch seine Wunder nur auf sich vorbereiten wollte, will uns die an Wundergeschichten so reiche Bibel selbst bewahren, wenn sie uns sagt: „Nicht darüber freuet euch, daß die Geister euch untertan sind; freuet euch vielmehr, daß eure Namen in den Himmeln (= bei Gott) aufgeschrieben sind“ (Lk 10, 20)!

Günther Schiwy SJ

Reinhold Schneiders Vermächtnis

„Ich wage von keinem Genie zu sagen, daß es zu früh gestorben sei; von keinem, daß es seine Leistung nicht abgeschlossen habe. Das Geheimnis ist viel zu groß.“ Dieses Wort aus Reinhold Schneiders Wiener Tagebuch, dem umstrittenen „Winter in Wien“ (1958), soll diesen Ausführungen voranstellen und – 10 Jahre nach des Dichters Tod (6. April 1958) – vor verfrühten Urteilen warnen. Denn zehn Jahre bedeuten erst wenig Distanz und Ruhm oder Vergessenheit noch keinen gültigen Maßstab über Wert und Nachwirkung eines dichterischen Lebenswerks. Es gilt also, auf das Wort „Geheimnis“ zu achten.

Reinhold Schneider (1903–1958) hat eine gewisse Vorahnung eines frühen und baldigen Todes in den letzten Lebensmonaten mehrmals ausgesprochen. Er hielt sein Werk für

abgeschlossen. Seinen Aufzeichnungen in Baden-Baden, dem „Balkon“ (1957), setzte er das Paracelsus-Wort voran: „Die werkh zeigen an, das die Arbeit uss ist.“ Das „Geheimnis“, das zwischen Werk und Tod eines Dichters obwaltet, verweist uns auf dessen Sendung, seinen schriftstellerischen Auftrag. Reinhold Schneider betrachtete die Frage nach dem spezifischen Auftrag eines Dichters als notwendige Ausgangsbasis einer gerechten Würdigung: „Wollen wir einen Künstler würdigen, so kann es sich nur um das eine handeln: ob er seine Sendung bewußt oder unbewußt ergriffen hat und ob er ihr treu geblieben ist.“

Unsere Aufmerksamkeit müßte sich demnach auf Schneiders Sendung als Mensch und Christ sowie als Dichter und Schriftsteller