

stungsfortschritt zu dokumentieren und außerdem unaufdringlich die geistliche Einstellung zur Lektorenaufgabe zu vertiefen, so eröffnet sich hier u. a. eine religionspädagogische Chance, junge Männer, die dem Meßdieneralter entwachsen sind, durch eine anspruchsvolle Aufgabe dem Dienst an der Gemeinde und dem Umgang mit dem Worte Gottes offenzuhalten. Rolf Zerfass

Die Wunder Jesu in der Verkündigung heute¹

Das Phänomen »Wunder« wird in den Evangelien primär nicht thematisch behandelt. Es begegnet im Zusammenhang bestimmter, literarisch fixierbarer Wundergeschichten. Die biblische Verkündigung hat es darum zunächst nicht mit der systematischen Frage nach der Möglichkeit und Eigenart des Wunders »an sich« zu tun. Sie hat die Botschaft bestimmter Wundererzählungen weiterzugeben. Das setzt freilich voraus, daß den Hörern der Raum für das Verständnis dieser Botschaft bereitet wird und daß Hindernisse ausgeräumt werden, die den Zugang dazu versperren. Im Blick auf die heutige Verkündigungssituation verdienen folgende Punkte besondere Beachtung:

Die Aporie des Wunderverständnisses überkommener Apologetik

Der Prediger hat damit zu rechnen, daß das Wort Wunder im Bewußtsein der Hörer die Vorstellung außergewöhnlicher, unerklärlicher Geschehnisse weckt, daß nicht selten sogar eine gewisse Kuriosität als Charakteristikum des Wunders angesehen wird. Weithin gilt ein Ereignis dann als Wunder, wenn es den Raum der geltenden Naturgesetze durchbricht. Es wird als ein sich selbst genügender Gegenstand betrachtet, als Objekt des Glaubens.

Theologie und Verkündigung tragen mit die Verantwortung dafür, daß es zu diesem abwegigen Wunderverständnis gekommen ist. Sie ließen sich in der Auseinandersetzung mit dem neuzeitlichen Positivismus auf dessen Argumentation ein und wurden Gefangene des Systems, das sie bekämpften. Positivisten und Apologeten stritten unter der gemeinsamen Voraussetzung einer allgemeingültigen Naturkausalität über die Möglichkeit ihrer Durchbrechung durch übernatürliche Kräfte. Jene lehnten eine solche Möglichkeit ab, diese sahen sie mit der Allmacht Gottes gegeben und in den Wundern verwirklicht; sie sahen die Durch-

brechung oder Überschreitung der Naturgesetze als das spezifisch Wunderbare an und meinten, über ein Mittel zu verfügen, das mit objektiver Evidenz das Eingreifen Gottes beweise, die Offenbarung legitimierte und jeden vernünftigen Zweifel ausschloß.

Ein solches Wunderverständnis kann sich nicht auf die Schrift berufen. Vielmehr erscheint es auf ihrem Hintergrund als schwerwiegendes Mißverständnis:

1. Nicht die naturwissenschaftliche Beobachtung, sondern die personale Begegnung ist der Raum, in dem das Wunder lebt. Die Evangelisten wollen nicht beweisen, daß Naturgesetze aufgehoben oder durchbrochen sind (diese Fragestellung lag außerhalb ihres Horizontes), sondern bezeugen, daß Menschen in Ereignissen des Lebens Jesu Gott am Werk »gesehen« haben und ihm begegnet sind. Sie stellen die Wunder als anredende Zeichen in die Dimension personaler Entscheidung. Werden sie daraus verbannt, so entarten sie zu stummen Mirakeln.

2. Werden die Wunder in den naturwissenschaftlichen Bereich verwiesen, dann müßten sie eine Anerkennung verlangen, wie sie einem physikalischen Ergebnis zukommt. Sie wären zum Faktor eines Beweisverfahrens pervertiert. Gott stünde am Ende einer syllogistischen Konklusion. Die Glaubensentscheidung wäre aufgehoben, der Unglaube als Dummheit deklariert (eine Konsequenz, die nicht selten gezogen worden ist). – Die Ablehnung der Zeichenforderung (Mt 12,39 par) richtet solche Spekulationen. Jesus hat sich geweigert, rein »objektive Wunder« (Mirakel) zu wirken. Der Glaube, den er fordert, ist weder demonstrierbar noch erzwingbar. Wohl können außergewöhnliche Ereignisse den Menschen an den Glauben heranführen, ihn in die Frage nach Gott hineinführen und ihn anregen zur Glaubensentscheidung, aber sie nehmen ihm diese Entscheidung nicht ab, sondern rufen ihn in sie hinein.

3. Der illegitime Versuch, das Wunder im Bereich der Naturwissenschaft anzusiedeln, rächt sich. Der Glaube wird dadurch nur scheinbar auf ein solides Fundament gestellt. – Die Naturwissenschaft versteht die Naturgesetze als Arbeitshypothese, mißt ihnen empirischen, statistischen Wert zu und betrachtet sie als prinzipiell überholbare, also nicht als metaphysische Gegebenheiten (darum darf man naturwissenschaftliche Unerklärtheit nicht mit metaphysischer Unerklärbarkeit verwechseln, wie es in der Apologetik nicht selten geschehen ist). Der Raum des Erklärten weitet sich ständig. Gegenüber der fortschreitenden Naturerkenntnis befindet sich der Mirakelglaube unauffhaltsam im Rückzug. Mit der »natürlichen« Erklärung der Mirakel fällt der darauf sich stützende »Glaube«. Die Glaubenskrisen haben nicht selten darin ihren Grund, daß im rein naturhaften Bereich Sicherungen und Stützen gesucht und angeboten worden sind, die nicht tragen.

¹ Dieses Thema ist eingehender erörtert in meiner im März dieses Jahres im Matthias-Grünwald-Verlag erscheinenden Arbeit *Von der Exegese zur Predigt*, die sich mit der Predigt zu den Oster-, Wunder- und Kindheitsgeschichten befaßt.

Die Wunder als Zeichen personaler Kommunikation

Die Offenbarung ergeht an Menschen, sie spielt sich nie (auch nicht anfänglich oder vorübergehend) im bloßen Naturraum ab. Es bleibt kein Bereich vor, neben oder über dem Glauben, von dem aus man ihn in einem »objektiven« Beweisverfahren beurteilen könnte. Die einzige Existenzmöglichkeit neben dem Glauben ist die Entscheidung zum Unglauben. Die Appellation an ein neutrales Schiedsgericht ist dem Glaubenden wie dem Ungläubigen versagt.

Das Wunder ist kein zwingender Beweis, der eine Sache verfügbar macht, sondern ein anrufendes Zeichen, das den Menschen dort trifft, wo er von Gott auf den Sinn seiner Existenz, auf sein Heil angesprochen ist und in Freiheit zu entscheiden hat, ob er sich ihm im Glauben überantwortet oder im Unglauben versagt.

Als eine Art Analogon zum Wunder und damit zugleich als Hinführung zu seinem besseren Verständnis und Aufweis der Offenheit des Menschen für seine Erfahrung könnte die Struktur der personalen Begegnung dienen. Die Person kommt immer unmittelbar als Ganzes ins Spiel. Sie ist nicht zunächst als Konglomerat einzelner greifbarer Gegebenheiten (Auge, Mund usw.) vorhanden, die kontinuierlich in den personalen Bereich hinüberleiten. Sie existiert von vornherein in ihrer offenen und freien Personalität, unableitbar und unverfügbar.

Freilich hat der Bereich des Faktischen in der personalen Begegnung seine unvertretbare Bedeutung. Denn obwohl die Person unmittelbar da ist und sich nicht von unten aufbaut, existiert sie doch nie rein personal, sondern immer im Sachhaften, Dinglichen, nie unabhängig davon; und sie teilt sich nicht nur der Sprache mit, sondern bedient sich auch der Dinge als Ausdruck der Glaubwürdigkeit und Zeichen der Kommunikation (Geschenke). Zeichen sind solche Dinge nicht »an sich«, isoliert von der Begegnung, sondern nur, soweit und solange sie personal gehalten sind.

Von daher sind die Wunder als Zeichen personaler Begegnung zwischen Gott und dem Menschen zu verstehen. Auch sie existieren nur soweit und solange in ihrer Zeichenhaftigkeit, wie sie in der lebendigen (und belebenden) Kommunikation des Glaubens stehen. In ihr (nicht außerhalb ihrer) haben sie ihre unersetzliche Relevanz. Sie zeigen, daß Gott uns in der Sphäre unserer Leiblichkeit anredet, indem er nicht nur sagt, daß er uns liebt und uns im Wortgeschehen begegnet, sondern auch das Wort Fleisch werden läßt und so den sichtbaren Leib – nicht nur die Sprache – zum Träger seiner Liebe und seines Offenbarungsanspruches macht. Er hat nicht nur gesprochen, daß wir »hören«, er hat sich sichtbar kundgetan, daß wir »sehen«. »Hören« und »Sehen« sind freilich nur im Glauben möglich, nie unabhängig davon. Aber es ist eben im Glauben auch das

»Sehen« möglich, und die Wundergeschichten sagen uns, daß die Begegnung Gottes mit dem Menschen es mit unserer gesamten Existenz in ihrer Leiblichkeit zu tun hat.

Die Überwindung des auf die Historie fixierten Wahrheitsverständnisses

Der Interpretation der Wunder als »übernatürliche Durchbrechung der Naturgesetze« korrespondiert die primär historische Wertung der Wundergeschichten. Das erste Mißverständnis gebiert das zweite. Beide kommen von einem positivistischen Ansatz her. Will man naturwissenschaftlich exakt eine Durchbrechung der Kausalitätsgesetze nachweisen, dann steht und fällt alles mit der historischen Exaktheit der Erzählungen. Da diese mehr und mehr ins Wanken gerät, fällt der darauf ruhende »Wunderglaube«. Bei dem allgemeinen Glaubensverständnis führt die Skepsis gegenüber der Historizität der Wundergeschichten zur Skepsis gegenüber den Wundern überhaupt und schließlich zur grundsätzlichen Skepsis gegenüber dem Glauben.

Die gegenwärtige Verkündigungssituation ist dadurch erschwert, daß das vorherrschende naturwissenschaftliche Denken und – ihm korrespondierend – das objektivistische Denken überkommener Apologetik am Modell der Richtigkeit orientiert sind. Im Bewußtsein der Hörer gilt weithin nur das als wahr, was sich historisch oder experimentell verifizieren läßt. Die Wahrheit ist zur Richtigkeit einer Beobachtung zusammengeschrumpft.

Diese Verengung muß überwunden werden. Es ist aufzuzeigen, daß der Wahrheit tiefere Sinnhaftigkeit zukommt als der rein sachhaften, historischen Richtigkeit. So ist jedem Einsichtigen klar, daß Wert und Wahrheit eines Bildes nicht daran zu messen sind, ob es sein Motiv fotografisch genau wiedergibt. Es sagt seine Wahrheit in anderer, tieferer Weise aus. Ähnlich ist die Wahrheit der Heiligen Schrift keine fotografisch, rein historisch greifbare Gegebenheit, sondern ein personales Geschehen: der in der Verkündigung zu Wort kommende Anspruch Gottes in Jesus Christus.

Es gehört zur Aufgabe der Predigt, diesem Verständnis den Raum zu bereiten. Nur in ihm beginnen die Wundergeschichten zu reden, nur so kommt ihre Wahrheit ans Licht. Sie alle bezeugen *das* Wunder, daß in Jesus Gott gegenwärtig ist. Sie rufen in die Begegnung mit ihm. Eben das ist auch das Ziel der Predigt. Sie hat die Hörer zu Jesus zu führen, zum Glauben an ihn, nicht zum Glauben an Mirakel, auch nicht letztlich zum Glauben an Wunder, sondern zum Glauben an Jesus, an jenen Jesus, der sich in Wort und Tat als der Christus bezeugt hat.

Hindernisse, die den Weg zu ihm blockieren, sind auszuräumen. Der Prediger verfehlt sein

Ziel, wenn er bestehende Sperren verfestigt oder neue Steine in den Weg legt, gleich ob er überholte weltbildbedingte Vorstellungen (etwa die des Historismus) bedenkenlos wiederholt oder die Hörer ohne jede Einführung und Verständnishilfe mit der historischen Kritik befaßt, so daß deren Probleme ihnen schließlich zum Stein des Anstoßes werden. In beiden Fällen erregt er vordergründig Ärgernis und lenkt vom wirklichen Skandalon ab. Er hat weder ein bestimmtes Weltbild zu propagieren noch zu Entscheidungen über historisch-kritische Fragen zu führen, sondern in die Glaubensentscheidung.

Franz Kamphaus

Weltlicher Gottesdienst

In Theologie und Kirche ist augenblicklich viel die Rede von einem »weltlichen Christsein«, vom Gottesdienst in der Welt. Nicht immer wird dabei deutlich, was konkret und in theologisch legitimer Weise gemeint ist. Welcher Sachverhalt läßt sich dazu aus dem biblischen Denken erheben? Diese Frage soll vor allem an die Briefe des Apostels Paulus gerichtet werden.

Für die Glaubensweise des Alten Testaments ist die Welt in umfassender Weise Gottes Schöpfung. Sie besitzt eine eigene Gewichtigkeit, sie ist entgöttert, und sie wird als Gegenüber Jahwes ständig in bezug zu ihm erfahren. Israel zeigt in seiner Lebenserfahrung einen erstaunlichen Mut zur Weltlichkeit, eine fast rätselhafte Gelassenheit im Weltlichen. Es weiß sich in seiner Geschichte mit Jahwe, der ihm ständig die Welt als Lebensraum offenhält.

Auch für das Neue Testament und speziell für Paulus ist die Welt Gottes Schöpfung: sie kommt von dessen Schöpferwillen her und findet darin ihre Einheit. Ihrer formalen Struktur nach ist sie die Gesamtheit und Einheit von Natur, Menschen, Mächten, Sichtbarem und Unsichtbarem, Vergangenen und Zukünftigem (Röm 8,38ff und 1 Kor 3,22). Sie wird als Zeit verstanden (1 Kor 2,7) und als Machtphänomen, das bindet und versklavt (Gal 1,4 und 4,3). Schließlich ist sie die Welt der Menschen (2 Kor 5,19), und als solche erst begegnet sie, wie sie tatsächlich ist. Im Menschen kann sie entweder als »nichtige Schöpfung« (Röm 8,20) begegnen, in Selbstentfremdung und in der Illusion der Eigenmächtigkeit oder aber als »Schöpfung Gottes«, die weiß, daß sie von Gott herkommt und auf ihn zugeordnet ist (Röm 11,36 und 1 Kor 8,6). Immer begegnet Welt in dieser doppelten Möglichkeit. Welchen Anspruch stellt diese Welt nun an den Christen? Dies erklärt Paulus in paradigmatischer Weise in seinem Brief an die Christen in Rom (Röm 12,1–2). Diese beiden Verse sind als zusammenfassende Überschrift und als einheitliches Thema des Anspruchs überhaupt anzusehen, den

das Evangelium erhebt. Christen sollen ihr Leben als »geistlichen Gottesdienst« vollziehen. Solcher Gottesdienst ist der Lobpreis des geistbegabten Menschen stellvertretend für die ganze Schöpfung. Er ist der neue und einzig wahre Gottesdienst. Und wo ist nun der Ort dieses Gottesdienstes? Programmmatischerweise sagt Paulus: die leiblich-weltliche Existenz (Soma) des Christen. Als Leib ist der Mensch nämlich einerseits selbst Welt, weil sie ihm als Lebensraum vorgegeben ist. Andererseits ist er durch seinen Leib von Grund auf auf den Mitmenschen hin ausgerichtet, weil Leib die Bedingung der zwischenmenschlichen Kommunikation darstellt.

Als leibliches, mitmenschliches und welthaftes Dasein aber lebt der Christ auf eine neue Auferstehungswirklichkeit hin (1 Kor 15,42ff). Deswegen trifft ihn der ganze Anspruch des Evangeliums gerade in seinem Leib- und Weltsein. Dieses soll in allen seinen möglichen Bereichen zum geistlichen, endzeitlichen und einzig wahren Gottesdienst werden. Diesen nennen wir mit Recht den »weltlichen Gottesdienst«. Röm 12,2 fordert der Apostel weiter, die Christen sollen sich nicht wieder unter die Maßgabe einer selbstentfremdeten Welt bringen lassen. Vielmehr sollen sie durch ihren weltlichen Gottesdienst in den neuen und letztgültigen Bereich Gottes verwandelt werden. In ihrem Denken und Handeln, ihrem ganzen Engagement sollen sie Gottes »neue Schöpfung« schon in ihre Welt hereinholen.

Der weltliche Gottesdienst ist dem Christen vorgezeichnet im Weg Jesu, in seinem Leben, Sterben und Auferstehen. Daher ist für den Gottesdienst in der Welt der sakramentale Gottesdienst der Eucharistie wesentlich. In der Eucharistie übernehmen die Christen Jesu Daseinsweise als ihren konkreten Auftrag. Wenn Jesus für die Menschen und für die Welt da war, dann müssen auch die, die Eucharistie feiern, für ihre Mitmenschen und ihre konkret vorgegebene Welt dasein. Eucharistie ist die Sendung der Christen zu ihrem weltlichen Gottesdienst.

Paulus hat ein programmatisches Welt- und Leibverständnis entworfen: Welt soll vollends zur neuen Schöpfung Gottes werden und Leib zur neuen Auferstehungsleiblichkeit. Dann aber gilt das ganze Engagement des Christen seinem leiblichen und weltlichen Gottesdienst. Dann sind alle Strukturen der Welt und alle Lebensbereiche des Menschen – es gibt grundsätzlich keine Ausnahme – dazu bestimmt, »neue Welt« Gottes zu werden. Freilich ist diese Welt ständig von der »Sünde« und vom »Tod« bedroht, also von der Selbstentfremdung und Selbstzerstörung. Es ist gar nicht ausgemacht, ob sie tatsächlich zur neuen Schöpfung wird. Wo der Mensch mit der wachsenden Selbstverwirklichung auch immer mehr die Möglichkeit der totalen Selbstvernichtung in die Hand nimmt, wird das überaus deutlich. Daher ist das Engagement des Christen an seiner Welt ein Kampf um Gottes Schöpfung,