

# DIE ROLLE DER WUNDER IM VORKONSTANTINISCHEN CHRISTENTUM

Von J. Speigl, Poing

Unserer Untersuchung müssen einige einleitende Bemerkungen vorausgehen. Die Auffassungen vom Wunder waren nicht bei allen Menschen und zu allen Zeiten gleich. Die verschiedenen Auffassungen vom Wunder sind vor allem abhängig vom jeweiligen Gottesbegriff<sup>1</sup>. Wenn im Bereich der Heilgötter des Altertums<sup>2</sup> die Wunder als Epiphanie eines Gottes angesehen wurden<sup>3</sup>, so war das nicht das gleiche wie wenn Israel in den Wundern eine Offenbarung Gottes erkannte. Mit einem reineren Gottesbegriff durfte das auserwählte Volk in den Macht- und Wundertaten Gottes eine einzigartige Vorsehung und Führung des einen, wahren Gottes erfahren<sup>4</sup>. Die Wundertaten Gottes waren hineinverwoben in eine Heilsgeschichte Gottes mit seinem Volke.

Aber außer vom Gottesbegriff und den Vorstellungen von der Heilsgeschichte wird die Rede von Wundern auch bestimmt von dem, was man als wunderbar ansieht. So wird einem frommen Menschen vieles als Zeichen der Fügung eines gütigen Gottes erscheinen, was ein weniger religiöser Mensch vielleicht bloß als unbedeutenden Zufall registriert oder überhaupt nicht beachtet. Dieses

---

<sup>1</sup> Zum Vergleich christlicher und nichtchristlicher Auffassung sind heranzuziehen: O. Weinreich, Antike Heilungswunder. Untersuchungen zum Wunderglauben der Griechen und Römer, Gießen 1909. R. M. Grant, Miracle and Natural Law in Graeco-Roman and Early Christian Thought. Amsterdam 1952. G. Mensching, Das Wunder im Glauben und Aberglauben der Völker. Leiden 1957. L. Monden, Theologie des Wunders. Freiburg 1961, 126–162; 246–285.

<sup>2</sup> Eine an Material reiche Übersicht über die Heilgötter und die Heilfunktionen der Götter in den einzelnen Kulturen der Antike gibt W. A. Jayne, The Healing Gods of Ancient Civilization. New York 1962. Über die Phänomenologie der Heilungswunder kann man sich durch Weinreich (s. Anm. 1) und Herzog unterrichten lassen. R. Herzog, Die Wunderheilungen von Epidauros. Ein Beitrag zur Geschichte der Medizin und Religion (= Philologus Suppl. 22/3). Leipzig 1931. Der gleiche Verf. schrieb den Artikel „Asklepios“: RAC V (1962) 795–799. Vom Standpunkt der christlichen Theologie des Wunders nimmt z. B. L. Monden zu den Wunderheilungen der Antike Stellung: Theologie des Wunders (s. Anm. 1) 246–285.

<sup>3</sup> R. Herzog (s. Anm. 2) 49. E. Pax, Epiphanie: RAC V (1962) 832f; 842–844. Auch für Flavius Josephus ist *ἐπιφανεῖα* fast ein Synonym für *σημεῖον*: G. Delling, Josephus und das Wunderbare: Novum Testamentum 2 (1957) 307. Das NT dagegen steht der Gedankenverbindung Wunder-Epiphancia sehr kritisch gegenüber: E. Pax, *ΕΠΙΦΑΝΕΙΑ*. Ein religionsgeschichtlicher Beitrag zur biblischen Theologie. München 1955, 182–188.

<sup>4</sup> Zum biblischen und alttestamentlichen Wunderbegriff: J. Wendland, Der Wunderglaube im Christentum. Göttingen 1910. J. Rupprecht, Das Wunder in der Bibel. Eine Einführung in die Welt der göttlichen Offenbarung und der biblischen Weltanschauung. Berlin 1936. A. Vögtle, Jesu Wunder einst und heute: Bibel und Leben 2 (1961) 234f; 238. A. de Groot, Das Wunder im Zeugnis der Bibel. Salzburg 1965. R. H. Fuller, Die Wunder Jesu in Exegese und Verkündigung. Düsseldorf 1967, 15–24. J. Scharbert, Was versteht das Alte Testament unter Wunder?: Bibel und Kirche 22 (1967) 37–42. Zur Geschichte der Auffassungen vom Wunder im Judentum der neutestamentlichen Zeit: I. Heinemann, Die Kontroverse über das Wunder im Judentum der hellenistischen Zeit: Jubilee Volume in Honor of Prof. Bernhard Heller. Budapest 1941, 170–191.

subjektive Moment macht das Reden über das Wunder unsicher und schwierig. Es ist deswegen verständlich, daß man versucht, das Wunderbare mit objektiven Maßstäben zu beurteilen. Auf dieser Linie liegt das Bemühen, das Wunder als die Ausnahme vom Gewöhnlichen und Natürlichen, als die Ausnahme vom Naturgesetz, zu bestimmen. R. M. Grant hat die Geschichte dieses Begriffes und die entsprechenden Auswirkungen in den Ansichten über das Wunder im antiken philosophischen und altchristlichen Denken aufgezeigt<sup>5</sup>. Er mußte auf manchen Teilstrecken der alten Geschichte, besonders auch in den christlichen Jahrhunderten, das Fehlen des Interesses an den Naturwissenschaften (sciences) feststellen. Das bedeutet, daß in den ersten christlichen Jahrhunderten die Problematik Naturgesetz — Wunder kaum empfunden wurde. Die Wunder wurden gewöhnlich nicht als Durchbrechung eines Naturgesetzes angesehen. Das Alte Testament hatte einen zu erhabenen Begriff vom Schöpfergott, die göttergläubige Philosophie setzte auf der anderen Seite vielfach die Natur über Gott, so daß es auch hier zu keinem rechten Gegensatz von Natur und Wundertat Gottes kam. Im einzelnen muß freilich auf die Arbeit Grants verwiesen werden.

Als die Ausbildung der modernen Naturwissenschaften eine neue geschlossene Sicht der Natur mit sich brachte und infolgedessen das Wunder vor allem als Durchbrechung der jetzt überall neu fixierten Naturgesetze angesehen wurde, verlor das wunderbare Handeln Gottes mehr und mehr seine biblische, vorwiegend religiöse Aussageintention. Solche Wunder, d. h. wissenschaftlich festgestellte Durchbrechungen des Naturgesetzes, gaben nicht das her, was man von ihnen lange erwartete, sondern erwiesen sich als recht unfruchtbar für den Glauben. Diese enttäuschende Erfahrung schadete sogar dem religiösen Glauben, entfremdete ihn sich selbst und schuf Unsicherheitsgefühle gegenüber den Wundern. Seit mehr als einer Generation bemüht man sich deswegen um ein adäquateres Verständnis des Wunders<sup>6</sup>, das wieder allen seinen Aspekten, nicht nur den naturwissenschaftlichen, gerecht wird.

## 1. Bedeutung des Wunders im NT

Dabei werden wir an erster Stelle noch besser und klarer erfassen müssen, welche Bedeutung das Wunder für Jesus hatte, und welche Rolle es in den neutestamentlichen Schriften und im urchristlichen

<sup>5</sup> S. Anm. 1.

<sup>6</sup> Vgl. J. Gnllka u. H. Fries, *Zeichen/Wunder: Handb. theol. Grundbegriffe II*. München 1963, 876–896. Schon vor einer Generation und weiter zurück spürte man das Dilemma des einseitigen modernen Wunderbegriffs: W. Künneth, *Das Wunder als apologetisch-theologisches Problem*. Gütersloh 1931. Das erneuerte und verbesserte Wunderverständnis zeigt sich vor allem in einem besseren Verständnis des biblischen Wunderbegriffs. Vgl. Anm. 4 und 7. Mit der Geschichte des Problems in der Neuzeit befassen sich vor allem E. und M.-L. Keller, *Der Streit um die Wunder. Kritik und Auslegung des Übernatürlichen in der Neuzeit*. Gütersloh 1968. Ein anderes Sprechen von Gott und in der Wissenschaft sieht W. A. de Pater als das Hauptproblem, *Wonder en wetenschap: een taalanalytische benadering: Tijdschrift voor Theologie* 9 (1969) 11–54.

Kerygma spielte. Darüber ist schon erfreulich viel gesagt worden<sup>7</sup>. Es ist nicht unsere Absicht, diese Äußerungen hier zu vertiefen. Doch müssen wir uns kurz die Hauptgedanken vergegenwärtigen. Das große Wunder Gottes war neben der Schöpfung die Heilsgeschichte. Diese letztere hatte schon lange vor Christus begonnen. Mit Christus war bereits der Inbegriff und Höhepunkt aller Heilsgeschichte gekommen. Von Christus aus erkannte man die vorausgegangene Zeit als Vorbereitung, die besonders durch die aus dem Geiste Gottes redenden Propheten bestimmt gewesen war. In anderer Richtung konkretisierte sich alle Eschatologie in Christus und in der Hoffnung auf die Auferstehung bei seiner Wiederkunft. Diese gewiß schon in apostolischer Zeit erreichte und in der Kirche verbindlich gewordene Zusammensicht des wunderbaren Handelns Gottes mit den Ereignissen um Christus hatte ihre Folgen für die Beurteilung des Wunders. Man konnte das eigentliche Wunder im Kommen Christi und in seiner Verherrlichung sehen<sup>8</sup>. Dabei brauchte man nicht ausdrücklich vom Wunder zu sprechen. Auch ohne diese Bezeichnung konnte das wunderbare Handeln Gottes in Christus so ausschließlich zuerst das Staunen und dann das Reden und Verkünden der Zeugen gefangen nehmen, daß einzelne Wundertaten, die Jesus tat oder die seine Jünger in seinem Namen wirkten, demgegenüber völlig zurücktraten. Es kam freilich auf die tiefere oder weniger tiefe Einsicht in das Geheimnis Christi an, die jemand hatte, wenn er mit seiner Erscheinung konfrontiert wurde und seine Botschaft annahm. Es mochte unter Umständen eine Verflachung sein, wenn man, aus welchen Gründen auch immer, ohne das wunderbare Handeln Gottes in Christus recht zu würdigen, mehr Wert auf einzelne miraculöse Fakten legte. Eine solche Sicht konnte z. B. an die christliche Botschaft herangetragen werden, wenn man im Christentum etwa nur die Wunder sah. Ob es sich nun dabei um primitive oberflächliche Wundersucht oder um ein rationales

<sup>7</sup> Hier nur einige der wichtigeren Arbeiten. P. Fiebig, *Jüdische Wundergeschichten des neutestamentlichen Zeitalters unter besonderer Berücksichtigung ihres Verhältnisses zum Neuen Testament*. Tübingen 1911. A. Schlatter, *Das Wunder in der Synagoge*. Gütersloh 1912. A. Fridrichsen, *Le problème du miracle dans le christianisme primitif*. Strasbourg-Paris 1925. R. Bultmann, *Geschichte der synoptischen Tradition*. Göttingen 1931. A. Richardson, *The Miracle-stories of the Gospels*. London 1942. L. J. Mc Ginley, *Form-Criticism of the Synoptic Healing Narratives: ThSt 4 (1943) 53–99; 385–419*. H. J. Held, *Matthäus als Interpret der Wundergeschichten: Überlieferung und Auslegung im Matthäusevangelium*, hg. v. G. Bornkamm, G. Barth, H. J. Held. Neukirchen <sup>2</sup>1961, 155–287. G. Dellings, *Botschaft und Wunder im Wirken Jesu: Der historische Jesus und der kerygmatische Christus . . .* hg. v. H. Ristow u. K. Matthiae. Berlin <sup>3</sup>1964, 389–402. H. Van der Loos, *The Miracles of Jesus*. Leiden 1965. F. Kamphaus, *Die Wunderberichte der Evangelien: Bibel und Leben 6 (1965) 122–135*. F. Mußner, *Die Wunder Jesu. Eine Hinführung*. München 1967. G. Schille, *Die urchristliche Wundertradition. Ein Beitrag zur Frage nach dem irdischen Jesus*. Stuttgart 1967. M. Whittacker, „Signs and Wonders”: *The Pagan Background: Studia Evangelica V (1968) 155–158*.

<sup>8</sup> H. Schlingensiefen, *Die Wunder des Neuen Testaments. Wege und Abwege ihrer Deutung in der alten Kirche bis zur Mitte des fünften Jahrhunderts*. Gütersloh 1933, 1f; 137.

theologisches Suchen nach Beweisen etwa für die Göttlichkeit Christi handelte, bleibt sich im Ergebnis gleich.

Neben dem eigentlichen Wunder, das mit dem Kommen Christi selber geschehen war, begannen von Anfang an auch seine miraculösen Taten eine Rolle zu spielen. Auf welche Weise und bei welchen christlichen Gruppen dies geschah, kann hier nicht im einzelnen verfolgt werden<sup>9</sup>. Es müßten z. B. nicht nur die einzelnen Evangelisten, sondern auch die verschiedenen urchristlichen Bekenntnistypen daraufhin untersucht werden, welche Vorstellung sie vom Wunder Christi hatten und welche Bedeutung sie den Wundern Christi und der Apostel zuschrieben. Im NT scheinen die apostolischen Briefe mehr das Wunder, das Christus selber ist, zu beachten. Die Evangelien und die Apostelgeschichte bringen natürlicherweise mehr einzelne Wundertaten Jesu bzw. der Apostel<sup>10</sup>. Es soll hier nur auf die großen Linien aufmerksam gemacht werden. Die Untersuchung der Frage des Wunders im NT hat ergeben, daß Christus teilweise es ablehnte Wunder zu wirken, andererseits aber doch Wunder vollbrachte<sup>11</sup>. Die Wunder Jesu hatten den festgelegten Zweck, zu zeigen, daß mit Jesus das Reich Gottes zu den Menschen gekommen sei. Dieses Kommen des Reiches Gottes in Christus drückte sich, wenn es einer geheimen *oikonomia* dienlich schien, auch in seinen Wundern aus, bestand aber nie in einer Häufung von miraculösen Fakten, die die Menschen gleichsam gefangen genommen hätten. Die Wunder, die Jesus tat, sollten die Menschen nur auf die Wunder des Heiles aufmerksam und dafür aufgeschlossen machen. Wunderbare Taten sollten durch ihr unerwartetes Eintreten die Menschen gleichsam aufwecken, oder besonders augenfällig Gottes Güte und Macht zeigen, die in seinem Reich offenbar werden sollten. Auch die Wunder Jesu hatten jene Eigenschaften, die sie zu einer Art Verständigungssprache zwischen Gott und den Menschen machten. Sie sollten Jesus als Gottes Gesandten ausweisen, oder, wie Jesus selber sagte, zeigen, daß das Reich Gottes gekommen sei. Wunder haben ihrer Natur nach einen prophetischen Charakter. Sie offenbarten den Ratschluß Gottes. So konnten die Propheten Israels den Ratschluß Gottes aus dem Geiste Gottes verkünden und in der Kraft Gottes vereinzelt durch Wunder ihre Rede bestätigen. Beides, prophetische Verkündigung und bestätigendes Wunder, gehört zusammen und ist dasselbe Handeln Gottes, das hier in zwei Akten der Menschen sichtbar wird. Wenn wir an die Einheit von

<sup>9</sup> Die extremen Ansichten, als seien die Wunder im NT der griechischen Wundergläubigkeit und Wundersucht (Bultmann) bzw. den Vorbildern der jüdischen Synagoge zu verdanken (Fiebig), haben sich als unhaltbar erwiesen. Einige Hinweise geben schon die exegetischen Spezialuntersuchungen Mc Ginleys, Helds, Dellings und Schilles, die in Anm. 7 angeführt sind.

<sup>10</sup> Schlingensiepen (s. Anm. 8) 1f.

<sup>11</sup> Über Jesus als Wundertäter am ausführlichsten Van der Loos (s. Anm. 7). Eine „unlösliche Verbindung von Botschaft und Wunder“ (Delling [s. Anm. 7] 402) stammt nicht nur aus der nachösterlichen Predigt, sondern bereits aus einer vorösterlichen Tradition, nach der „auch schon aus Jesu irdischen Händen“ Wundergaben flossen (Schille [s. Anm. 7] 54).

Prophetie und Wunder denken, müssen wir auch an die große Prophezeiung vom Reich Gottes und vom Gesandten Gottes erinnern, die wir bei den Propheten finden. Diese Vorhersage und ihre Erfüllung war durch große Zeiträume getrennt. Der Prophet selbst erlebte nicht mehr ihre Erfüllung. Und doch ist es ein einziges wunderbares Handeln Gottes in der wunderbaren Prophezeiung und in der wunderbaren Erfüllung des Reiches Gottes.

Dieses angekündigte Reich Gottes erklärte Jesus in sich selber für gekommen und er deutete diese Erfüllung auch durch Wunder an. Nicht weniger sah auch seine Kirche die wunderbare Prophezeiung vom Reiche Gottes in Jesus Christus erfüllt. Daß die apostolische Kirche, besonders dort, wo sie um die prophetische Ankündigung wußte, diese Erfüllung, das Kommen Christi und des Reiches Gottes als Wunder ansah und besonders herausstellte<sup>12</sup>, ist natürlich. Man darf es ihr nicht verdenken, wenn sie in ihrer theologischen Reflexion diesem Gedanken vielleicht sogar einen größeren Raum einräumte als Jesus selber. Es ist eine gewisse Fortbildung, wenn es dann einfach hieß, die Wunder bewiesen die Göttlichkeit Jesu. Hier ist der Kirche nicht ein Verlassen des ursprünglichen Kerygmas vom Wunder anzukreiden<sup>13</sup>. Freilich bleibt es trotzdem angebracht und notwendig, die Verkündigung Jesu von der theologischen Reflexion der apostolischen Kirche zu unterscheiden.

Zwei Feststellungen sind also, um es noch einmal zusammenzufassen, zur Frage des Wunders im NT für uns besonders wichtig. Erstens muß gesehen werden, daß man am Anfang der christlichen Geschichte vorzüglich dem Wunder, das Christus selber ist, noch vor seinen einzelnen wunderbaren Taten die Aufmerksamkeit schenkte. Zweitens, soweit die einzelnen Wunder gesehen wurden, begann schon in der apostolischen Zeit eine theologische Reflexion über das Wunder, die über das hinausführte, was Jesus dazu ausdrücklich gesagt hatte. Beide Sätze sind wichtig, wenn wir nun die Rolle untersuchen wollen, die das Wunder in der Kirche seit der nachapostolischen Zeit bis zur Zeit Konstantins gespielt hat.

## 2. Die Rolle des Wunders bei der ersten Ausbreitung des Christentums

Wir greifen damit eine viel weniger behandelte Frage auf als es die Frage des Wunders im NT ist<sup>14</sup>. Hermann Schlingensiepen und

<sup>12</sup> Dieser Prozeß ist besonders sichtbar bei Matthäus, wie allgemein bekannt ist. Die Verbindung von Wundern und Prophetie wird charakteristisch auch für die folgende Zeit. Dies ist oft bemerkt worden, z. B. von Monden (s. Anm. 1) 42 und von Gnlika (s. Anm. 6) 886. Wir kommen unten auf die Hintergründe dieser Verbindung zu sprechen.

<sup>13</sup> Wie es Schlingensiepen (s. Anm. 8) verschiedentlich tut, z. B. 150. In seinem Gefolge spricht K. Bornkamm, Wunder und Zeugnis. Tübingen 1968, 12f, von einem sehr nachdenklich machenden Wunderverständnis der alten Kirche und von einem fatalen Akzent des Beweises in ihrer Wunderauffassung.

<sup>14</sup> Alle Übersichten der Geschichte der Frage des Wunders in Lexika und Handbüchern gehen äußerst flüchtig über den Zeitraum vor Augustin hinweg, z. B. A. Michel: DThC X (1930) 1801f. A. Fridrichsen, Le problème du miracle dans le christianisme

R. M. Grant haben sich am eingehendsten mit der Frage nach der Rolle der Wunder in der Zeit der alten Kirche beschäftigt. Das Werk Grants haben wir bereits charakterisiert. Er geht von der systematischen Fragestellung Wunder und Naturgesetz aus. Schlingensiepen kommt unserem Anliegen viel näher. Er schrieb 1933 über „Die Wunder des Neuen Testaments. Wege und Abwege ihrer Deutung in der alten Kirche bis zur Mitte des fünften Jahrhunderts“. Daß dieses Buch nicht erschöpfend ist, hat Grant festgestellt<sup>15</sup>. Schlingensiepen beginnt chronologisch mit der Untersuchung der Wunderüberlieferung bei den Apostolischen Vätern und kommt über die Feststellung eines Gegenbildes zum neutestamentlichen Wunder in der apokryphen Literatur zur Betrachtung der neutestamentlichen Wunderberichte unter apologetischem Gesichtspunkt. Damit erreicht er die Zeit der Auseinandersetzung mit Celsus und Porphyrius. Was er sonst noch beobachtet hat, packt er in ein letztes, mehr systematisches Kapitel unter dem Titel „Die Wunder des Neuen Testaments im Glauben und in der Lehre der Kirche“. Aus der Lektüre dieses Buches kann man vieles lernen. Auch manches, was besser zu machen ist. Es ist zunächst geboten, einen besser überschaubaren Zeitraum zu behandeln als es die ersten fünf Jahrhunderte sind. Wir beschränken uns auf die Zeit vor Konstantin. — Das „Gegenbild des neutestamentlichen Wunders“, wie Schlingensiepen das Wunder in den Apokryphen nennt, begleitet die Kirche während des gesamten Zeitraums. Sein nachhaltiger Einfluß sollte nicht übersehen werden. — Die Aufmerksamkeit der Christen der ersten drei Jahrhunderte war oft verschieden verteilt auf das Wunder, das Christi Kommen selber ist, und auf die Wunder, die er getan hat und die in seinem Namen geschehen sind. Das ist immer zu beachten. Wir konzentrieren uns mehr als Schlingensiepen auf die Wunder Jesu und die Wunder in der Kirche, die Bedeutung, die man ihnen beimaß und die Rolle, die sie in der Kirche spielten, besonders bei der Ausbreitung des Christentums.

Nach den neutestamentlichen Schriften zu urteilen, wäre den Wundern eine entscheidende Rolle bei der Ausbreitung des christlichen Glaubens zugekommen und zwar auf Grund der Tatsache, daß ihre theologische Relevanz erkannt wurde<sup>16</sup>. Jesus duldet es nicht, daß die Menschen ihm bloß deswegen nachliefen, weil sie in den Wundern etwas Außerordentliches geschehen sahen. Er sorgte dafür, daß sie durch die Wunder auf das gekommene Reich Gottes, auf seine Sendung und seine Übereinstimmung mit dem Vater<sup>17</sup> hingewiesen wurden. Matthäus bekräftigte, daß in Jesu Wundern

---

primitif. Strasbourg-Paris 1925, betrachtet nur den Zeitraum der ersten christlichen Generation. H. Schlingensiepen (s. Anm. 8) befaßt sich am ausdrücklichsten mit der Frage.

<sup>15</sup> R. M. Grant: *Journ. of Religion* 30 (1950) 112.

<sup>16</sup> Jo 2, 11. Schon mit seinem ersten Wunder offenbarte er seine Herrlichkeit und seine Jünger glaubten an ihn. Selbst die, die später im Evangelium von seinen Wundern lesen, werden durch die Wunder zum Glauben geführt. Darum sind die Wunder ja aufgeschrieben worden, wie der Evangelist erklärt, Jo 20, 30f.

<sup>17</sup> Jo 4, 48; 5, 36; 6, 26; 10, 37f; 11, 42.

die vom Messias vorhergesagte Wunderkraft und mit Jesus überhaupt alle Prophezeiungen erfüllt worden seien<sup>18</sup>. Den Evangelisten ist natürlich überall bewußt, daß das große Wunder in Jesu Kommen und in seiner Verherrlichung bestand. Die theologische Relevanz der einzelnen Wundertaten Jesu bestand im Verweis auf das Wunder, das Christus selbst ist. Was die Menschen im Lauf der ersten Ausbreitung des Christentums angezogen hat, war wohl nicht dieses oder jenes Wunder für sich allein genommen, sondern der Erweis von Geist und Kraft, denen Paulus wiederholt den Erfolg des Evangeliums zuschreibt<sup>19</sup>. Wie die Predigt Jesu war auch die Predigt der Apostel von Wundern begleitet. Nach dem NT wurde den Jüngern bei der Beauftragung mit der Predigt vom Reiche Gottes auch die Wundermacht verliehen. Sie sollten predigen, aber zugleich auch Krankheiten heilen und Dämonen austreiben<sup>20</sup>. Der Herr aber wirkte mit ihnen und bekräftigte ihr Wort durch die nachfolgenden Wunder<sup>21</sup>. Die Apostel predigten Jesus und ihre Wunder bekräftigten die Predigt von Jesus. Wort und Wundermacht stammten beide von Gott. Auch die Ausrüstung mit der Kraft des Wortes hatte Gnaden- und, wenn man so sagen will, Wundercharakter.

Von Wundern der Apostel und ersten Missionare berichtet uns die Apostelgeschichte. Die Apostel und Jünger waren zunächst Interpreten der Wunder und Zeichen, die Jesus getan<sup>22</sup>, und der Wunder, die an Jesus geschehen sind<sup>23</sup>; sie waren Verkündiger eschatologischer Wunder und Zeichen, sie erklärten das Wunder der Geistsendung, das vor einer großen Menge geschah, und ähnliche Sendungen des Geistes<sup>24</sup>. Sie wirkten aber auch selber Wunder<sup>25</sup>, wobei sie sich der Anrufung des Namens Jesu bedienten und diesem Namen die Wunderkraft zuschrieben<sup>26</sup>. Der Name Jesu wurde durch die Wunder verherrlicht und seine göttliche Kraft erwiesen.

So ist in der Apostelgeschichte alle Wunderkraft der Apostel auf die Wunderkraft Christi zurückgeführt. Die Wunder spielen eine erhebliche Rolle. Der Erfolg der Predigt der Apostel wäre nach der Apostelgeschichte ohne die Wunder nicht zu denken. Darüber hinaus geht es dem Verfasser der Apostelgeschichte offensichtlich auch darum, Erfolgsmeldungen von der durch Wunder bekräftigten christlichen Predigt geben zu können.

Es wäre also nach dem NT ein Erfolg der christlichen Predigt auf Grund der Wunder Christi und der Apostel durchaus anzunehmen

<sup>18</sup> Mt 8, 17; 11, 4–6; 11, 20; 12, 27f. Petrus sagt, daß Jesus mit besonderer göttlichen Kraft ausgerüstet war, Apg 10, 38. Die Wunder Jesu offenbaren die Kraft Gottes und dienen zu seiner und Gottes Verherrlichung, Jo 9, 3 und 11, 4.

<sup>19</sup> 1 Kor 2, 4; 1 Thess 1, 4f.

<sup>20</sup> Mt 10, 1. 7f.

<sup>21</sup> Mk 16, 20.

<sup>22</sup> Apg 10, 38f.

<sup>23</sup> Vor allem seiner Auferstehung, die im Mittelpunkt der Predigt steht. Apg 1, 22; 4, 33; 10, 40 u. ö.

<sup>24</sup> Apg 2; 10, 44–48.

<sup>25</sup> Apg 2, 43; 5, 12–16; 8, 6f; 8, 13; 9, 34–43; 13, 11f; 14, 3; 14, 8–13; 15, 12; 16, 16–18; 19, 11–20; 28.

<sup>26</sup> Apg 3, 1–16; 4, 30; 9, 34; 19, 13–18.

bzw. nachgewiesen. Merkwürdigerweise legte man in der Folgezeit keinen großen Wert auf diese Bestätigung der christlichen Anfänge durch Wunder. Erst Origenes betont um die Mitte des dritten Jahrhunderts wieder ausdrücklich die wichtige Rolle der Wunder Jesu. Bei den Christen, die sich auf wunderbare Weise zusammengeschlossen haben, werde man sehen, daß sie am Anfang mehr durch die Wunder als durch Ermahnungen bestimmt worden seien, die Sitten und Gebräuche der Väter aufzugeben und andere zu wählen, die von diesen ganz verschieden waren<sup>27</sup>. Sollten wir den wahrscheinlichen Grund für den Ursprung der christlichen Gemeinschaft anführen, so werden wir sagen müssen, es sei nicht wahrscheinlich, daß die Apostel Jesu, Männer aus dem Volke und ohne Schulbildung, sich durch etwas anderes haben ermutigen lassen, den Menschen die christliche Lehre zu verkündigen, als durch die ihnen verliehene Kraft und die in ihrer Rede zur Darlegung der Dinge wirksame Gnade<sup>28</sup>. Ohne Kraftwirkungen und Wunder hätten die Apostel die Hörer neuer Worte und neuer Lehren nicht dazu bewegen können, die Religion ihrer Väter zu verlassen und trotz der drohenden Todesgefahren die Lehren der Apostel anzunehmen<sup>29</sup>. Für Origenes, wie auch schon für frühere Apologeten, war die Ausbreitung des Christentums unter den widrigen Umständen seines Anfanges zunächst allgemein ein Erweis der Kraft Gottes, die in ihm wirkte. Es ging ihm weniger um eine historische Schilderung als vielmehr um eine apologetisch-theologische Erwidern gegen Celsus, der den Christen ständig Betrug, Täuschung und Aufruhr vorwarf. Gegen Celsus mußte gezeigt werden, daß eine göttliche Kraft am Anfang des Christentums stand.

Noch weiter war Viktorin von Pettau um die Wende des dritten zum vierten Jahrhundert von den Anfängen des Christentums entfernt. Er weiß aber doch über diese Anfänge, freilich recht schematisch, zu schreiben, daß „die Apostel durch Wundertaten, Zeichen, staunenerregende und wunderbare Dinge den Unglauben besiegten“. In der nachfolgenden Zeit, da offenbar die Wunder aufhörten, sei der Kirche der Trost der prophetischen Erklärung der Schriften gegeben worden<sup>30</sup>.

Die Bedeutung, die man den Wundern für die erste Ausbreitung des Christentums zuschrieb, wurde also im 3. und 4. Jahrhundert ziemlich hoch angesetzt. Das ändert freilich nichts an der Tatsache, daß man in Wirklichkeit hauptsächlich dem Wunder des Kommens Christi und der Kraft und dem Geist des Evangeliums und weniger einzelnen Wundertaten solchen Erfolg zuzuschreiben hatte. Was be-

<sup>27</sup> Origenes, cCels VIII 47 (GCS 3, 262). Übersetzung hier und im folgenden nach P. Koetschau, Origenes BKV III 355, bzw. II 61.

<sup>28</sup> Origenes, cCels VIII 47 (GCS 3, 262).

<sup>29</sup> Ebd. I 46 (GCS 2, 96).

<sup>30</sup> *Apostoli enim virtutibus signis portentis magnalibus factis vicerunt incredulitatem. post illos iam fide confirmatis ecclesiis datum solatium prophetiarum scripturarum interpretandarum, quos interpretes prophetas dixit*: Apokalypsekommentar des Viktorin von Pettau X 2 (CSEL 49, 90). Ähnlich Origenes, Johanneskommentar 2, 34, 199–204 (GCS 10, 91f). Wir kommen auf Origenes noch zu sprechen.

stimmt durch Origenes und Viktorin von Pettau keineswegs geleugnet werden wollte. Die Äußerung der beiden beweist keine außerordentliche und vor allem keine von dem in Christus gegebenen Wunder unabhängige entscheidende Rolle von Wundern Jesu und der Apostel für die Anfänge des Christentums. Andererseits darf das Schweigen von den Wundern in einzelnen Teilen der Hl. Schrift, wie in den neutestamentlichen Briefen, nicht als Geringschätzung der Wunder ausgelegt werden. Dieses Schweigen wird auch von den Apostolischen Vätern so ziemlich gehalten. Schlingensiepen hat diesen merkwürdigen Befund wohl richtig erklärt. Man betrachtete vor allem das Wunder des Kommens Christi und seiner Verherrlichung<sup>31</sup>. Dies galt auch noch für die Apostolischen Väter. Man darf hinzufügen, daß es sich bei deren Schriften noch um innerkirchliche Schriften handelte. Bei den Apologeten, die sich an die große Öffentlichkeit wandten, stellt Schlingensiepen ebenfalls eine erstaunliche Zurückhaltung gegenüber den Wundern fest<sup>32</sup>. Das apogetische Interesse war auf geschichtliche Glaubwürdigkeit und Denkbarkeit des Wunders gerichtet und führte bei den Alexandrinern zu einer Spiritualisierung der Wunder<sup>33</sup>. Aber vor allem gilt auch für die Apologeten, was für die ganze alte Kirche gilt, daß auch sie in erster Linie das in Christus gegebene Wunder im Sinn hatten und ihnen deswegen die Wundertaten von geringerem Interesse schienen. Für die festgestellte Zurückhaltung der Apologeten gegenüber den Wundern sind jedoch auch noch einige andere Gründe zu nennen.

### 3. Die Stellung des Wunders

#### a) im Kampf gegen die apokryphe Literatur

Neben der Zurückhaltung gegenüber den Wundern bei den Apostolischen Vätern und in geringerem Maße auch bei den Apologeten finden wir in den neutestamentlichen Apokryphen das Wunder in einer alles beherrschenden Stellung. Die Ausbreitung des Christentums wäre danach in erster Linie den Wundern Jesu und der Apostel und Jünger zu verdanken.

H. Schlingensiepen hat gezeigt, wie etwa die apokryphen Apostelakten sich Schritt für Schritt von den Aussagen der Evangelien und der Apostelgeschichte über die Wunder entfernen<sup>34</sup>. Er nennt diese apokryphe Umbildung einen „lehrreichen Reflex“<sup>35</sup>. Zuerst wurde das Terrain besetzt, das von den kanonischen Schriften nicht eingenommen war. Die Legenden wucherten als Ergänzungen etwa der im Evangelium kurz behandelten Kindheitsgeschichte Jesu oder es entstanden Akten der in der kanonischen Apostelgeschichte nicht erwähnten Apostel. In den Apokryphen sind die Motive der Wunder merklich weniger hochstehend<sup>36</sup>. Der Abstand zur Magie wird un-

<sup>31</sup> Schlingensiepen (s. Anm. 8) 1f; 137.

<sup>32</sup> Ebd. 31.

<sup>33</sup> Ebd. 47f.

<sup>34</sup> Ebd. 11–19.

<sup>35</sup> Ebd. 7.

<sup>36</sup> Ebd. 13 u. ö., 17.

gewollt aufgegeben<sup>37</sup>. Rosa Söder ist in ihrem Buch „Die apokryphen Apostelgeschichten und die romanhafte Literatur der Antike“ vor allem den einzelnen literarischen Elementen und ihrer Herkunft nachgegangen<sup>37a</sup>. Diese Verwandtschaft und Herkunft sprechen das Urteil über die historische Wertlosigkeit der apokryphen Apostelakten. Söder hat wie Schlingensiepen<sup>38</sup> gesehen, daß auch theologische Tendenzen festzustellen sind, vor allem asketische Bestrebungen häretischer Natur, die es verbieten, die Apokryphen unter die bloß erzählende und unterhaltende Literatur einzureihen<sup>39</sup>. Nicht die Wundergeschichten, sondern z. B. solche falsche asketische Tendenzen oder die in gnostischen Apokryphen auftretende doketische Auffassung von Christus<sup>40</sup> riefen die kirchliche Kritik hervor<sup>41</sup>. Das ist für die altkirchliche Auffassung von den Apokryphen aufschlußreich und läßt vermuten, daß die Wunderliteratur am Rande des Christentums eine beachtliche Rolle spielte. Es soll nur auf einen Sektor hingewiesen werden, der die Ausbreitung des Christentums in besonderer Weise angeht, die Wundergeschichten, die sich um die Entstehung der einzelnen Kirchen ranken.

Mit der apostolischen Zeit scheinen nach den alten Quellen die Wunder als außerordentliche, göttliche Bekräftigung der christlichen Verkündigung aufzuhören. Zumindest ist nicht mehr in jedem Fall ohne weiteres damit zu rechnen. Diesen Eindruck haben auch die alten Schriftsteller selbst<sup>42</sup>. Das Wunder wurde kein ordentliches Mittel der Mission. Es spielte wohl keine entscheidende Rolle bei der Gründung der Kirchen, trotz späterer Nachrichten wie z. B. der, daß Petrus in Rom durch seine Wunder viele bekehrt habe<sup>43</sup>. Wenigstens kann eine ernsthafte Geschichtsschreibung einen so gearteten, auf Wunder begründeten Anfang der Kirchen nicht feststellen. Legendäre Geschichten von Gründern und Aposteln gibt es freilich genug. Mit fortschreitender Zeit werden sie phantastischer und schließlich zu reinen Romanen<sup>44</sup>. Der Zweck dieser Geschichten ist nicht mehr allein der Erweis von Geist und Kraft des christlichen Namens. Der Apostel und Heilige wird durch die Wunder nicht mehr nur legitimiert, sondern auch selbst verherrlicht<sup>45</sup>. Er tritt in Wunder-

<sup>37</sup> Ebd. 18f.

<sup>37a</sup> R. Söder, Die apokryphen Apostelgeschichten und die romanhafte Literatur der Antike. Stuttgart 1932.

<sup>38</sup> Schlingensiepen (s. Anm. 8) 22f.

<sup>39</sup> Söder (s. Anm. 37a) 112–118.

<sup>40</sup> Schlingensiepen (s. Anm. 8) 23–28.

<sup>41</sup> Ebd. 22f.

<sup>42</sup> Euseb hebt besonders hervor, daß Irenäus für seine Zeit noch Wunder in manchen Kirchen bezeuge. KG V 7, 1 (GCS 9, 1 440), vgl. V 7, 6 (GCS 9, 1 442). Auch aus Viktorin von Pettau geht hervor, daß die Wunder mit der Apostolischen Zeit aufhörten, vgl. Anm. 30. Nach Origenes hatten die Wunder der Anfangszeit später keine so starke Beweiskraft mehr, weil man sie für Mythen halten konnte, Joh. Kom. 2, 34, 204 (GCS 10, 92).

<sup>43</sup> Lactantius, De mortibus 2, 5 (CSEL 27, 174). Wahrscheinlich ist dies ein Widerhall der legendären Wunderweikämpfe des Petrus mit Simon, von denen auch Arnobius weiß; Advers. nat. 2, 12 (CSEL 4, 56).

<sup>44</sup> Schlingensiepen (s. Anm. 8) 7–19.

<sup>45</sup> Söder (s. Anm. 37a) 51–102.

zweikämpfe mit seinen Gegnern. Sein Sieg ist immer umfassend und durchschlagend. Der Erfolg seiner Predigt bleibt nicht aus. Manchmal wird selbst der erbauliche Zweck verlassen. Die Geschichten werden Unterhaltung und ein bloßes Auftrumpfen. Die Wahrheitsfrage wird nicht empfunden. Das Wunder ist hier entwertet. Es steht im Grunde auf der Stufe der heidnischen Wundergeschichten<sup>46</sup>. Nur daß man diese durch die forsche Behauptung größeren und durchschlagenderen Erfolges zu übertreffen sucht. Hier erscheint das Wunder des Christentums in den Farben und Phantasien des Volksglaubens.

Wir müssen diese Auffassung unbedingt von der ursprünglich christlichen unterscheiden. Was nicht heißen soll, daß sich nicht da und dort doch beides verbunden hat. Wundertaten und Wundergeschichten waren zwar nicht nötig gewesen, daß Kirchen überhaupt entstanden. Aber nachdem sie entstanden waren, staunte man darüber, daß sie entstehen konnten. Wundergeschichten bildeten eine primitive, aber recht gern geglaubte Erklärung für die schwer beschreibbare Kraft des Evangeliums. Die Menschen waren im zweiten Jahrhundert recht wundergläubig<sup>47</sup>. Je mehr das Christentum aus der inneren Kraft des Evangeliums heraus allgemein sichtbar in Erscheinung trat, umso mehr war sozusagen dafür eine volkstümliche Erklärung gefordert. Sofern man breiteren Bevölkerungsschichten etwas erklären und sie beeindruckt wollte, blieb nur die Erklärung durch die Wundergeschichten.

Die Wunderliteratur folgte aber nicht bloß der Ausbreitung des Christentums gleichsam als ihre Erklärung nach, sondern sie führte der Kirche bestimmt auch Mitglieder zu und erregte in weiten Kreisen Bewunderung oder zumindest Interesse und Aufmerksamkeit für das Christentum. Wir kennen nur Ausbrüche der Volkswut gegen die Christen. Wir vermögen dagegen nicht so leicht das Ausmaß der auch vorhandenen Sympathie aus den Kreisen des sogenannten Volksglaubens zu beurteilen. Gerade die Ausbrüche der Volkswut dürften aber beweisen, daß das Christentum bereits tief in die Volksschichten eingedrungen war. Dieser Einbruch bedeutete nicht überall und nicht immer eine Bekehrung zum reinsten Christentum. Daß eine große Zahl nur am Rande vom Christentum erfaßt war, wird die Katastrophe erklären, die im 3. Jahrhundert eintrat, als Decius ernstlich und systematisch gegen das Christentum vorging. Die vom christlichen Standpunkt aus beschämende, fast allgemeine Bereitschaft der Christen zu opfern, war ein deutliches Zeichen, daß weite Kreise den christlichen Glauben nur oberflächlich angenommen hatten. Freilich konnte auch der Sieg des Decius nur ein oberflächlicher und vorläufiger sein. Seine Verfolgung wirkte sich aber dahin aus, daß dem Aufnahmeverfahren in die Kirche, das schon seit der letzten Hälfte des zweiten Jahrhunderts das Katechumenat einschloß<sup>48</sup>,

<sup>46</sup> Ebd.

<sup>47</sup> Man lese etwa das Kapitel credulity bei R. M. Grant (s. Anm. 1) 61–77.

<sup>48</sup> A. Stenzel, Die Taufe. Eine genetische Erklärung der Taufliturgie. Innsbruck 1958, 43–56.

nun noch größere Aufmerksamkeit geschenkt wurde. Auf diese Weise wurde verhindert, daß halbchristlicher Wunderglaube und Volksglaube in breitem Strom in die Kirche eindringen. Das war die Situation zur Zeit des Konstantin. Als dann mit der Konstantinischen Wende die Furcht vor Verfolgung wegfiel und das Christentum Schritt für Schritt zur staatlich geförderten Religion wurde, wandten sich erneut breite Massen der Kirche zu. Bald folgte in der Kirche ein starkes Aufleben des Wunderglaubens. Manche sagen, was die Kirche früher an den Heiden verurteilt habe, das sei jetzt in der Kirche selbst gepflegt worden<sup>49</sup>. Dieses Problem und die Gründe des auflebenden Wunderglaubens<sup>50</sup> sollen uns hier jedoch nicht weiter beschäftigen.

Wir haben den Eindruck, daß die apokryphe Wunderliteratur in der Zeit vor Konstantin am Rande der Kirche stehen bleiben mußte und nicht sehr tief eindringen konnte. Es ist aufschlußreich, daß auch Tertullian, den man in anderer Hinsicht als Schwärmer bezeichnen kann und der auch oft sehr kühn angebliche historische Dokumente ausschaltete, die Theklaakten als Beweisstück nicht gelten ließ<sup>51</sup>. Der Grund war wohl nicht allein der, daß sie ihm an dieser Stelle unbequem waren. Er mochte wohl auch das gesunde Empfinden haben, daß das Christentum solcher Machwerke nicht bedurfte. Einschneidender und äußerst wirkungsvoll war die seit der Mitte des zweiten Jahrhunderts offiziell in der Kirche durchgeführte Abgrenzung eines Kanons der neutestamentlichen Schriften. Ernst zu nehmende christliche Verkündigung und ernsthafte theologische Bemühung konnten diese Grenze nicht mehr überschreiten.

#### b) im Kampf gegen die Gnosis

Der Kampf gegen die legendenhaften Apokryphen war deswegen nicht leicht, weil ja nicht einfach alle Wunder zusammen mit diesen Schriften abgetan werden konnten. Im Gegenteil. Gegen die doketische und allegoristische gnostische Verflüchtigung der Wunder Jesu mußte an ihrer historischen Faktizität festgehalten werden. Die genannte Minderung des Wunders tauchte zur gleichen Zeit als Gefahr auf, da auf der anderen Seite die christliche Verkündigung durch die unbedenklichste Wunderfabeli der Apokryphen bedroht zu werden begann. Es war also das zweite Jahrhundert auch in dieser Hinsicht eine äußerst bewegte Zeit und brachte für die Verteidiger der Wunder einen Zweifrontenkrieg mit sich. Gegen die Apo-

<sup>49</sup> Th. Trede, *Wunderglaube im Heidentum und in der alten Kirche*. Gotha 1901. Fr. Heiler, *Der Katholizismus*. München 1923, 108. G. Mensching (s. Anm. 1) 48f.

<sup>50</sup> Mehrere Gründe für den neu auflebenden Wunderglauben kann man aus B. Kötings Buch „*Peregrinatio religiosa. Wallfahrten in der Antike und das Pilgerwesen in der alten Kirche*“, Münster 1950, herausfinden. Zur Zeit des Augustinus wurde das Wunder aus apologetischen Gründen besonders benötigt: ebd. 264f. Der verbreitetste Grund war wohl der, daß das Vertrauen der hilfeschreitenden Volksmassen nach dem Ausfall der Helfer ihres Götterglaubens sich nun den christlichen Heiligen und den christlichen Gnadenorten zuwandte. Für die erste Zeit mußte erst eine Reihe von Hindernissen überwunden werden: ebd. 428.

<sup>51</sup> *De baptismo* 17, 5 (CChr 1, 291f).

kryphen dürfen wir als Hauptmaßnahme die Festsetzung des Kanons ansehen. Gegen den Versuch der Gnosis, der Kirche die Wunder zu nehmen, traten verschiedene kirchliche Schriftsteller auf. Es ist bekannt, daß Tertullian gegen Marcions Angriffe die Wunder des Alten Testaments verteidigte<sup>52</sup>. Die Wunder des AT stehen in einem prophetischen Zusammenhang mit der messianischen Erfüllung und sind deren Vorbereitung<sup>53</sup>. Diese planvolle Einheit und Zusammengehörigkeit war schon bei Irenäus gegen Marcions Unterscheidung der Wunder des Christengottes und des Judengottes zu einem tragenden Gedanken entwickelt worden<sup>54</sup>. Irenäus verteidigte die Wunder Jesu und seiner Apostel als wahre Wunder gegen die Ansicht mancher Gnostiker, Jesus hätte nur Scheinwunder gewirkt<sup>55</sup>. Irenäus verwies aber darüber hinaus auch noch darauf, daß die Wunderkraft Jesu immer in der Kirche erhalten geblieben sei, bis herauf in seine Zeit<sup>56</sup>. Eusebius hat diese Behauptung des Irenäus als historisch bemerkenswerte Nachricht empfunden und es besonders hervorgehoben, daß es bis zur Zeit des Irenäus in der Kirche Wunder gegeben habe<sup>57</sup>. Für uns ist der Hinweis des Irenäus auf die in der Kirche fortbestehende Wunderkraft ein Anhaltspunkt dafür, daß diese Wunderkraft den gnostischen Gegnern abgesprochen werden sollte. Irenäus dachte zuerst an eine gnostische Gruppe, die durch Wunder Menschen täuschen, verführen und an sich ziehen wollte<sup>58</sup>. Nach der einhelligen alten Tradition suchte die Gruppe des Simon, Menander, Karpokrates u. a.<sup>59</sup> durch Zaubereien Christen zu verführen. Nun ist zwar Zauberei ein beliebter Vorwurf, Magie ein abwertender Vorwurf, dessen sich alle Seiten gegeneinander bedienten<sup>60</sup>. Aber andererseits ist doch wohl die fortgesetzte Anschuldigung gegenüber Gnostikern, sie seien Goeten und Betrüger<sup>61</sup>, nicht bloß eine literarische Tradition. Hippolyt vermochte ja anscheinend in seinen Philosophumena, freilich in Anlehnung an aufklärerische Vorgänger<sup>62</sup>, einige der angewandten Praktiken auch von Gnostikern zu entlarven. Neben der gnostischen Gruppe, die sich der Wunder also bediente, hat aber Irenäus wohl an die Gnosis überhaupt gedacht, wenn er für die Kirche die Wunderkraft in Anspruch nahm. Mit ihrer geistigen Erklärung des Evangeliums übten die Gnostiker nämlich eine starke Anziehungskraft aus, die der geistigen Kraft der Kirche gefährlich werden konnte. Hier ging es freilich nicht um einzelne miraculöse Fakten, sondern um die

<sup>52</sup> Schlingensiepen (s. Anm. 8) 142–146.

<sup>53</sup> Ebd. 146f.

<sup>54</sup> Ebd. 140–144.

<sup>55</sup> Adv. Haer. II 32, 4 (PG 7, 828).

<sup>56</sup> Ebd. II 32, 4f (PG 7, 828–830).

<sup>57</sup> KG V 7, 1. 6 (GCS 9, 1 440. 442).

<sup>58</sup> Adv. Haer. II 31, 2f (PG 7, 824f); II 32, 3–5 (PG 7, 828–830).

<sup>59</sup> Neben Irenäus (s. Anm. 58) s. Hippolyt, Refutatio VI 7. 20 (GCS 26, 134f. 148); VII 32 (GCS 26, 218–220) und Justin, Apol. I 26. 56 (Krüger 20f; 48).

<sup>60</sup> Schlingensiepen (s. Anm. 8) 62. L. Bieler, *Θεῖος ἀνὴρ*. Das Bild des „göttlichen Menschen“ in Spätantike und Frühchristentum. Wien 1935/6, I 86f.

<sup>61</sup> Schon 2 Tim 3, 13 und Tit 1, 10f.

<sup>62</sup> Schlingensiepen (s. Anm. 8) 64.

schon öfter angesprochene Kraft, die in der christlichen Verkündigung, vorab in Christus selber, lag.

Irenäus gab Kriterien zur Unterscheidung des Geistes. Einige davon werden auch sonst häufig genannt, z. B. daß die Gegner irgendwelche Zaubermittel gebrauchten<sup>63</sup>, daß sie Engel anriefen, Zaubersprüche verwendeten und frevelhafte Experimente anstellten<sup>64</sup>. Oder es werden die niederen moralischen Absichten aufgedeckt. Die Gegner schaden den Menschen und nützten ihnen nicht, sondern wollten sie nur auf ihre Seite ziehen<sup>65</sup>. Auch das ist ein weit verbreitetes Argument gegen falsche Wundertäter<sup>66</sup>. Das wichtigste Kriterium scheint für Irenäus aber das zu sein, das er auch am emphatischsten vorträgt: Die Gegner wirkten ihre Zeichen nicht in Wahrheit. Negativ heißt das, ihre Wunder seien Schein, Oberflächlichkeit, für die Schaulust, nur darauf gerichtet, Menschen zu verführen<sup>67</sup>. Was aber in Wahrheit Wunder wirken heißt, das zeigte das Wunder in der Kirche. Es scheint, daß dies vor allem bedeutet, daß die gegenwärtige Kirche noch jene ursprüngliche Wunderkraft Christi in ihrer Mitte hat. Böse Geister austreiben, Gesichte schauen, weissagen, Kranke heilen, das sind die täglichen Gnaden, die die Kirche ausspendet, die sie auf der ganzen Welt von Gott empfängt<sup>68</sup>. Reines Gebet zum Schöpfer und Anrufen des Namens Jesu Christi sind die Mittel, die sie dabei verwendet<sup>69</sup>. So spendet der Name Jesu Christi noch jetzt Gnade<sup>70</sup> und ist erstaunlicherweise diese täglich wirksame Wunderkraft geradezu der Beweis, daß Jesus auch zur Zeit seines Erdenlebens alles durch die Kraft Gottes in Wahrheit getan hat<sup>71</sup>.

Es braucht uns nicht zu wundern, daß Irenäus auf diesem Weg, ausgehend von der Erfahrung der gegenwärtigen Kirche, versuchte, aus ihrer Wunderkraft die Wunderkraft Christi in seinem Erdenleben zu beweisen. Er sah sich zu diesem Schritt genötigt durch die Gnosis, welche die Wunder Jesu aus den Evangelien wegalegorisierte. Wenn aber die Wunderkraft Jesu noch heute so wirklich in der Kirche zu erfahren ist, dann kann es sich auch bei den Wundern Jesu von damals, die im Evangelium erzählt sind, nicht um bloße Allegorie handeln, sondern man darf annehmen, daß auch diese ganz reale Wundertaten waren.

Der geschilderte Beweisgang des Irenäus gegen die Gnostiker weckt die Frage, ob nicht auch schon lange Zeit vor ihm Quadratus ein ähnliches Argument gebraucht hatte. Wir haben freilich nur ein

<sup>63</sup> Irenäus, Adv. Haer. II 32, 3 (PG 7, 828).

<sup>64</sup> Ebd. II 32, 5 (PG 7, 830).

<sup>65</sup> Ebd. II 31, 2 (PG 7, 824); II 32, 3 (PG 7, 828).

<sup>66</sup> Nach Justin stehen diese Leute unter dem Einfluß der Dämonen, die sich ihrer bedienten, um die Menschen vom Glauben an den wahren Gott abzuziehen und sich selbst an Stelle Gottes verehren zu lassen. Apol. I 26. 56 (Krüger 20f; 48).

<sup>67</sup> Adv. Haer. II 31, 3 (PG 7, 825).

<sup>68</sup> Ebd. II 32, 4 (PG 7, 829).

<sup>69</sup> Ebd. II 32, 4 (PG 7, 829).

<sup>70</sup> Ebd. II 32, 5 (PG 7, 830).

<sup>71</sup> Ebd. II 32, 5 (PG 7, 830).

kleines Fragment bei Euseb aus seiner Apologie erhalten<sup>72</sup>. R. M. Grant hat es zudem eindrucksvoll in einer Weise ergänzt, die als Gegner des Quadratus eher göttergläubige Bestreiter der Echtheit der Wunder Jesu annehmen ließe. Wenn nämlich Quadratus auf einen Satz des Sextus einging, der besagt, die Taten der führenden Männer, besonders jener, die falsch sind, bleiben unverändert nur, solange die führenden Männer selbst am Leben sind, und werden hinweggeschafft nach ihrem Tod<sup>73</sup>, und daran anschlosse: Unseres Erlösers Taten aber blieben fortdauernd, dann läge hier in der Tat ein Beweiskurs des Quadratus vor, der ganz spezifisch aus den „bleibenden Werken“ Jesu seine Göttlichkeit zu erweisen versuchte. Aber Quadratus müßte doch eine bemerkenswerte Transposition machen. Bei den Taten der führenden Männer, die zu ihren Lebzeiten bleiben und nach ihrem Tode hinweggeschafft werden, ist vor allem an Bauwerke, eventuell noch an Rechtssatzungen zu denken. Bei Jesus handelt es sich im Quadratusfragment um Totenerweckungen und Heilungen, d. h. um Werke, von denen man nicht sagen kann, daß sie weggeschafft werden. Die Erweckten und Geheilten blieben ja nicht durch die Genehmigung von anderen, sondern aus der in ihnen durch die Wundertat Jesu wirkenden Kraft. An ein Wegschaffen ist gar nicht zu denken, und ein solches bewiese nichts gegen Jesu Wunderkraft. So bestehen doch recht erhebliche Verschiedenheiten, die den Vergleich gar nicht so gelungen und das Argument, wenn Quadratus es gebrauchte, als schwach erscheinen ließen. Aus diesem Grund ist Grants Vermutung zwar interessant, aber nicht beweiskräftig. Um den Sinn des Fragments zu finden, muß man vor allem auf die Übereinstimmung des Quadratus mit der Argumentation des Irenäus hinweisen. Wenn Quadratus nämlich besonders die anhaltende Wirkung der Wundertaten Jesu hervorhebt, und diese damit begründet, daß die Wunder Jesu „wahr“<sup>74</sup> gewesen seien, dann geht er darin dem Irenäus voraus. In der „Wahrheit“ der Wunder sah Quadratus wie Irenäus den großen Unterschied zu den Scheinwundern der Häretiker. Quadratus sah die Wahrheit der Wunder Jesu darin, daß ihre Wirkung fort dauerte, daß die Geheilten noch bis zu seiner Zeit gelebt hatten und gleichsam die Wunder Jesu gegenwärtig erhielten. Ähnlich nimmt Irenäus die Wunderkraft Jesu für die Kirche bis herauf zu seiner Zeit in Anspruch, so daß die Wunderkraft Jesu in der Wunderkraft der Kirche gleichsam noch gegenwärtig ist. Quadratus und Irenäus schließen aus einer gegenwärtigen Wundererfahrung zurück auf die Wunder Jesu und sehen sie aus der gegenwärtigen Erfahrung als echt erwiesen. Sie

<sup>72</sup> KG IV 3, 1f (GCS 9, 1 302. 304).

<sup>73</sup> R. M. Grant: Journ. Rel. 30 (1950) 114; ders., Miracle and Natural Law (s. Anm. 1) 188.

<sup>74</sup> ἀληθῆ γὰρ ἦν: J. A. Fischer, Die apostolischen Väter. Darmstadt 1964, 272. „Der apologetische Zweck der Erwähnung dieser Wundertaten Jesu war sicher der Erweis der wahren Gottheit und allmächtigen Güte des Erlösers“ (ebd. 270). H. Kraft, Die Kirchenväter bis zum Konzil von Nizäa (Sammlung Dieterich 312). Bremen 1966, 44: „... allem Anschein nach stellt Quadratus magischen Täuschungen die Wunder Christi gegenüber“.

wenden sich mit einem historischen Beweisgang gegen ihre gnostischen Gegner.

c) in der Auseinandersetzung mit den Juden

Irenäus, Tertullian und andere hatten das Wunder gegen die Häretiker verteidigt. Man war aber weit davon entfernt, die Wunder in einem größeren Ausmaß als Argument für die Richtigkeit und Legitimität der eigenen Richtung einzusetzen. Die Häretiker lebten ja auch von dem Wunder des christlichen Wortes. Der Wunderzweikampf mit den Häretikern gehört der apokryphen Literatur und dem Reich der Fabel an. In der Wirklichkeit des Alltags war eine Entscheidung auf diesem Wege nicht möglich. Wenn die Wunder auf der Gegenseite geschätzt wurden, wie bei Marcion, war das Argumentieren äußerst schwer gemacht. Ähnliches galt nun aber nicht allein gegenüber den Häretikern, sondern auch in der Auseinandersetzung mit den Juden und Heiden. Auch an diesen beiden anderen Fronten gab es eine Kontroverse um das Wunder. Betrachten wir die Rolle des Wunders zuerst in der Auseinandersetzung mit den Juden.

Pseudo-Barnabas, der gegen die Juden schreibt, weiß aus geschichtlicher Erfahrung und aus dem Evangelium, daß die Wunder es nicht vermögen, die Menschen unwiderruflich zur christlichen Glaubenszustimmung zu bewegen. Israel nützten die Wunder nichts. Nach so vielen Zeichen und Wundern, die in Israel geschehen waren, kam es doch soweit, daß Gott das Volk verlassen mußte<sup>75</sup>. Die Wunder spielen daher auch keine Rolle in seinem Kampf gegen die Juden. Daß etwa die Wunder einen Beweis dafür zu liefern hätten, daß Jesus der Messias sei, dieser Gedanke liegt ihm fern.

Tertullian klagt, daß die Juden Jesus von vorneherein als bloßen Menschen ansahen. Unter dieser Voraussetzung blieb nichts anderes übrig, als ihn für einen Zauberer zu halten. Wenn er durch sein Wort Dämonen aus den Menschen austrieb, Blinde wieder sehend machte, Aussätzige reinigte, Gelähmten ihre Glieder wieder straffte, schließlich Tote durch sein Wort dem Leben wiedergab und sogar über die Naturgewalten gebot, indem er Stürme bändigte und auf Fluten einherschritt<sup>76</sup>, so tat er zweifellos Wunder. Aber man schrieb sie Zauberkraften zu, da man nicht an seine Gottheit glaubte<sup>77</sup>. Für Tertullian zeigen freilich die Wunder, daß Jesus das Wort Gottes ist<sup>78</sup>. Er bringt die Wunder in Zusammenhang mit der Gottheit Christi. Aber er ist weit davon entfernt, sagen zu können, daß die Wunder die Gottheit bewiesen. Abgesehen davon, daß die Wunder Jesu als Werke von Zauberei mißdeutet werden können, wenn man

<sup>75</sup> PsBarnabas 4, 14: *μετὰ τηλικαῦτα σημεῖα καὶ τέρατα γεγονότα ἐν τῷ Ἰσραήλ, καὶ οὕτως ἐγκαταλείφθαι αὐτοῦς* (Bihlmeyer, Die Apostolischen Väter, 14).

<sup>76</sup> Vgl. Tertullian, Apologeticum 21, 17 (Tertullian, Apologeticum. Verteidigung des Christentums. Lat. u. dt. Hg., übers. u. erläutert von C. Becker. München 1961, 132). Über die Wunder Jesu auch de praescriptione 13, 1 (CChr 1, 197).

<sup>77</sup> Ebd. 21, 17 (Becker 132): *Quem igitur hominem solummodo praesumpserant de humilitate, sequebatur, uti magum aestimarent de potestate.*

<sup>78</sup> Ebd. 21, 17 (Becker 134): *ostendens se esse verbum dei ...*

von vorneherein wie die Juden annimmt, daß Jesus nur Mensch gewesen sei, scheint es auch für Tertullian nicht einfach gewesen zu sein, zu sagen, ob man nun aus den Werken selbst erkennen könne, daß Gott sie gewirkt habe, weil es eben Scheinwunder gab. Hinter den Namen und Bildern von Toten versteckt versuchen widergöttliche Kräfte durch mancherlei Zeichen, Wunder und Orakel zu bewirken, daß man an die falsche Gottheit glaube<sup>79</sup>. Im Wissen um die möglichen dämonischen Wunder versteht man sehr genau, daß die christlichen Wunder nicht auf Anhieb überzeugten<sup>80</sup>. Da auch die Dämonen mit Zeichen und Wundern zum Glauben an ihre Gottheit zu bewegen versuchen, ist ein Kriterium für die wahre Gottheit nötig. Es gibt nach Tertullian ein Kriterium für die wahre Gottheit Christi. Man muß nur fragen, ob deren Erkenntnis von der Art sei, daß durch sie der Mensch zum Guten erneuert werde: *si ea est, qua cognita ad bonum quis reformatur*<sup>81</sup>. Wenn die Juden in der Beurteilung der Wunder Jesu davon ausgingen, daß er nur Mensch sei und seine Wunder deswegen Zauberei wären, so scheint Tertullian davon auszugehen, daß Jesus Gottes Sohn und seine Wunder deswegen Gottes Werke seien. Daß er aber Gott war, wird nicht aus den Wundern bewiesen, sondern daraus, daß die Kenntnis Jesu zur Besserung des Lebens führt.

In der Auseinandersetzung darüber, ob das Christentum das wahre Judentum sei, konnte man mit den Wundern Jesu nicht viel ausrichten. Hier war ein anderer Kampf auszufechten, der Kampf um den Besitz der Heiligen Schrift. Sie mußte für Christus und das Christentum Zeugnis ablegen. Die Heilige Schrift wurde als eine einzige Weissagung angesehen, die sich jetzt in Christus und dem Christentum erfüllt hatte. Der Weissagungsbeweis war das Hauptanliegen der christlichen Schriftinterpretation geworden. Wir sehen das bei Pseudo-Barnabas, dessen Brief ein Beispiel der neuen christlichen Schriftinterpretation bietet. Eine ebenso deutliche Sprache spricht der Weissagungsbeweis bei Justin und noch bei Irenäus<sup>82</sup>. Welches Übergewicht der Weissagungsbeweis vor den Wundern hatte, zeigt sich darin, daß bei Irenäus die Wunder Jesu gestützt werden — durch die Weissagungen. Die Wunder Jesu sind wahr,

<sup>79</sup> Ebd. 21, 31 (Becker 138): *Comperta inprimis illa omni ratione, quae delitiscens sub nominibus et imaginibus mortuorum quibusdam signis et miraculis fidem divinitatis operatur.*

<sup>80</sup> Origenes begegnet der Behauptung des Celsus, im Innern der Heiligtümer seien viele wunderbare Dinge geschehen, mit der Gegenfrage, wieso Celsus solche Dinge als offenbare Tatsachen annehme, die bei den Christen aufgezeichneten Wunder aber für Märchen halte, cCels VIII 45 (GCS 3, 260). Für Origenes haben deswegen selbst die Wunder Jesu später nicht mehr die volle Beweiskraft, weil sie für Mythen gehalten werden könnten. Joh. Kom. 2, 34, 204 (GCS 10, 92). Celsus stellt die Wunder Jesu sofort auf gleiche Stufe mit den Taten der Gaukler, cCels I 68 (GCS 2, 121f).

<sup>81</sup> A. a. O. (s. Anm. 76) 21, 31 (Becker 138).

<sup>82</sup> Justin programmatisch in Dialog VII und die ganze Anlage und Argumentationsweise im Dialog. In der Apologie bringen c. 30—60 einen eingehenden Beweis aus den alttestamentlichen Weissagungen für Christus. Auch die Dämonen kannten diese Prophezeiungen und äftten sie nach, die Philosophen schöpften aus ihnen. Irenäus' Schrift zum Erweis der apostolischen Verkündigung ist im Grunde ein einziger Weissagungsbeweis.

weil sie vorausgesagt waren<sup>83</sup>. Man hat schon früher die seltsame Tatsache festgestellt, daß die alte Kirche die Echtheit der Wunder mit Vorliebe dadurch bestätigt sah, daß sie geweissagt waren<sup>84</sup>. Diese enge Verbindung von Wunder und Weissagung findet eine Erklärung in der großen Bedeutung, die man dem Weissagungsbeweis beimaß, und der geringen Beweiskraft, die das Wunder allein besaß.

Nach Justin ist der Weissagungsbeweis geeignet, gegenüber Heiden und Juden die christliche Wahrheit festzustellen. Die Propheten der Vergangenheit sprachen aus dem Geiste Gottes und kümmerten sich nicht um Beweise für das, was sie voraussagten. Aber jetzt erfüllt Gott alles, was sie vor langer Zeit verkündet hatten. Die Geschichte der Vergangenheit und Gegenwart, die Ereignisse selbst sind es, welche die Voraussagen erfüllen, die zwingen, den Worten der Propheten zu glauben<sup>85</sup>. Der Beweis aus den Wundern tritt vollständig zurück. Justin sagt zwar, auch wegen der Wundertaten, die sie wirkten, seien die Propheten glaubwürdig gewesen, da sie damit Gott, den Weltschöpfer und Vater, verherrlichten und seinen von ihm kommenden Sohn Christus verkündeten<sup>86</sup>. Aber im Wunderwirken waren die Propheten nicht ohne Konkurrenz. Es gab auch andere, die Wunder wirkten. Justin muß daher feststellen: Das Wirken der vom Geist der Lüge und Unreinheit erfüllten falschen Propheten kann nicht mit dem Wirken der wahren Propheten verglichen werden. Jene erfrechten sich Wunder zu wirken, um die Menschen zu schrecken, und sie verherrlichten damit die Lügengeister der Dämonen<sup>87</sup>. Gegnerische Wunder machten die Beurteilung der echten Wunder komplizierter und schwierig.

Es dürfte jedoch nicht allein eine von daher stammende Unsicherheit gewesen sein, was die Wunder gegenüber dem Weissagungsbeweis zurücktreten ließ. Der Weissagungsbeweis hatte in sich selber große Vorzüge. Die Vorliebe des Justin z. B. für den Weissagungsbeweis entsprang dem christlichen Verständnis von der Heilsgeschichte. Über die ganze Geschichte hin wurde mittels des Weissagungsbeweises, in Prophezeiung und Erfüllung, das Handeln Gottes an seinem Volke sichtbar. Als die Mitte aller Geschichte und die Erfüllung aller Verheißungen wurde Christus erkannt. Der Weissagungsbeweis führte zu Christus. Aber nicht nur eine inhaltliche Ausrichtung der Heiligen Schrift auf Christus war das bedeutsame Ergebnis des christlichen Weissagungsbeweises. Die in Christus

<sup>83</sup> Adv. Haer. II 32, 4 (PG 7, 828). K. Prümm, *Christentum als Neuheitslebnis*. Durchblick durch die christlich-antike Begegnung. Freiburg i. Br. 1939, 50, gibt als möglichen Grund, daß die Apologeten die Wahrheit des Christentums weniger stark aus den Wundertaten des Herrn begründeten als vielmehr durch eine Verbindung des Hinweises auf diese Taten mit den Weissagungen, die in ihm in Erfüllung gingen, eine gewisse Vorsicht an. So sei man der Notwendigkeit entgangen, sich mit den Wundern, wie sie auf heidnischer Seite erzählt wurden, auseinanderzusetzen.

<sup>84</sup> S. Anm. 83. Ferner J. Gnilka, *Zeichen/Wunder: Handbuch theol. Grundbegriffe II*. München 1963, 886.

<sup>85</sup> Justin, *Dialog* 7, 1f (Otto 30).

<sup>86</sup> Justin, *Dialog* 7, 3 (Otto 32).

<sup>87</sup> Justin, *Dialog* 7, 3 (Otto 32).

erfüllten Weissagungen legitimierten den Anspruch der Christen auf den Besitz der Heiligen Schrift. Die Schrift gehörte ohne Zweifel in besonderer Weise den Christen, wenn man zeigen konnte, daß sie in Christus erfüllt war.

Weissagungen dürfen dunkel sein. So konnte das ganze Leben und Werk Jesu in der Schrift vorausgesagt gefunden werden, und es konnten gerade jene Punkte, die im Leben Jesu anstößig klangen, wie z. B. die Präexistenz, die Jungfrauengeburt und das Kreuzesleiden, durch die Autorität der prophetischen Schrift bestätigt werden. Die alte, ehrwürdige, allen geläufige Heilige Schrift gab die Erklärung des Lebens Jesu. Diese neue Konzeption der Schriftklärung muß Interesse bzw. Beunruhigung hervorgerufen haben. Die Wunder spielten bei der apologetischen Rechtfertigung des Christenglaubens gegenüber den Juden keine Rolle. Auch auf das Heidentum mag der christliche Schriftbeweis sehr stark gewirkt haben<sup>88</sup>.

d) in der Auseinandersetzung mit der griechisch-römischen Welt

Bemerkenswert ist, daß auch in der Apologie Justins, also in einer vorzüglich sich an die nichtchristliche Welt wendenden Schrift, der Weissagungsbeweis im Vordergrund steht<sup>89</sup>. Auch gegenüber der griechisch-römischen Welt kam dem Wunder keine große Bedeutung zu. Damit stehen wir an der letzten Front, an der die Auseinandersetzung um das Wunder geführt werden mußte. Gegenüber der göttergläubigen Welt konnte man mit Wundern nicht viel ausrichten. Es war schwierig, sich gegen den heidnischen Wunderglauben mit der christlichen Auffassung durchzusetzen. Die philosophischen und politischen Gegner aus der göttergläubigen Welt hielten den Christen vor, Jesus sei ein Zauberer gewesen<sup>90</sup>. Seine Wunder seien aus einer Verbindung mit dämonischen und feindlichen Mächten zu erklären. Nach der Auffassung der Zeit waren die wahren Wunder Epiphanien eines Gottes oder gnädiger Götter<sup>91</sup>. Jesus aber war eines schimpflichen Todes gestorben. Er konnte nach der Meinung der Zeit seine Anhänger nur ins Verderben führen. Celsus spricht wohl die Meinung vieler seiner Zeitgenossen aus, wenn er Jesus deswegen geradezu als einen verderbenbringenden Dämon ansieht<sup>92</sup>. Wenn Justin so sehr betont, daß durch Jesus den Gekreuzigten die Dämonen

<sup>88</sup> Schon Celsus polemisierte gegen den christlichen Schriftbeweis, frg 7, 14 (GCS 3, 165). Er folgt aber hier wohl den Juden, frg 1, 49f (GCS 2, 100f).

<sup>89</sup> Apologie, vor allem c. 30–60.

<sup>90</sup> Tertullian bestätigt uns, daß man Jesus wegen seiner Wunder für einen Zauberer hielt, Apologeticum 21, 17. Er führt diese Verleumdung auf die Juden zurück. Auch Celsus läßt diesen Vorwurf gegen Jesus von einem Juden vorbringen, schließt sich ihm aber an, frg 1, 6 (GCS 2, 59); 1, 28 (GCS 2, 79); 1, 38 (GCS 2, 89); 1, 68 (GCS 2, 121f); 1, 71 (GCS 2, 124).

<sup>91</sup> S. Anm. 3.

<sup>92</sup> Frgg 1, 26 (GCS 2, 22f); 3, 7f (GCS 2, 207f); 5, 63 (GCS 3, 66f); 6, 10 (GCS 3, 79f); 7, 53 (GCS 3, 203); 8, 14f (GCS 3, 231f); 8, 39 (GCS 3, 253f). Bes. aber Buch 2.

ausgetrieben und besiegt werden, so ist das weniger eine Formel<sup>93</sup> als ein ausgesprochen herausforderndes Glaubensbekenntnis. Wenn von den Christen so oft der Nutzen betont wird, den die Wunder Christi und seiner Jünger den Menschen gewähren<sup>94</sup> und wenn die christlichen Wunder als Beweise der Güte und Barmherzigkeit, der *benignitas* Gottes hingestellt werden<sup>95</sup>, so hat das auch einen apologetischen Sinn. Man will sich gegen den Verdacht und Vorwurf des Schadens schützen. Der Vorwurf, Jesus sei ein schädlicher Zauberer gewesen, wird verschiedentlich dadurch zurückgewiesen, daß gezeigt wird, wie er sich zu seinen Wundern keinerlei Hilfsmittel oder Zauberformeln bediente, sondern mit seinem Wort allein Wunder wirkte<sup>96</sup>. Das Gleiche gilt auch von seinen Jüngern, die in seinem Namen Wunder taten<sup>97</sup>. Justin und Tertullian gebrauchen schließlich ein *argumentum ad hominem*. Es zeigt, wie wenig man mit christlichen Wundern ausrichtete, da man sie so verteidigen mußte. Wenn Jesus Wunder tat, dann hätte er doch das Gleiche wie Asklepios getan. Was machte man dann den Christen Vorwürfe, daß sie Jesus folgten<sup>98</sup>? Alles, was die Heiden am religiösen Glauben an Jesus anstößig fanden, könnte doch gar nicht so abnorm sein, denn Ähnliches behaupteten doch auch die Heiden in den Mythen von ihren Göttern. Das ist eine recht mühsame Argumentation, die sich gar nicht das Ziel steckt, gegenüber der göttergläubigen Welt mit den Wundern Eindruck zu machen.

Das gilt zumindest für die miraculösen Einzelgeschehnisse, die wir gewöhnlich unter Wundern verstehen. Mit der wunderbaren Kraft, die im Christentum als ganzem steckte, war es etwas anderes. Wichtiger als einzelne Wunderfakten ist etwa für Justin die Kraft des Herrschaftsanspruches Christi. Entscheidender als die Wunder der Vergangenheit sind die Taten der Kraft und der kommenden Herrschaft Jesu, die sich ihm bereits überall ankündigen<sup>99</sup>. Um den

<sup>93</sup> Justin, Dialog 30, 3 (Otto 102); 49, 7 (Otto 170); 76, 6 (Otto 272). Apol. I 41 (Die Apologien Justins des Martyrers, hg. v. G. Krüger [Sammlung ausgewählter Quellschriften ed. Krüger 1]. Tübingen-Leipzig <sup>3</sup>1904, 34); I 55 (Krüger 47); II 6 (Krüger 65). Schlingensiepen (s. Anm. 8) 67 spricht von einer Formel.

<sup>94</sup> Bei Justin immer mitgesagt, wenn er die Schädlichkeit der Dämonen und den Sieg Christi über sie hervorhebt, vgl. Anm. 93. Ausdrücklicher bei Irenäus, vgl. Adv. Haer. II 31, 2f (PG 7, 824f); II 32, 4f (PG 7, 829f). Origenes sieht den Nutzen der Wunder Jesu in der Besserung der Menschen, cCels I 68 (GCS 2, 121f); III 27 (GCS 2, 224f); VIII 47 (GCS 3, 262).

<sup>95</sup> Arnobius I 47 (CSEL 4, 31): *non ut se vana ostentatione iactaret sed ut homines duri atque increduli scirent non esse quod spondebatur falsum et ex operum benignitate quid esset deus verus iam addiscerent suspicari*. Ebd. I 44 (CSEL 4, 29): *quod proprium consentaneum dignum deo fuerat vero nihil nocens aut noxium sed opiferum, sed salutare sed auxiliaris plenum nobis potestate munifica liberalitate donasse*.

<sup>96</sup> Arnobius I 44f (CSEL 4, 29); I 50 (CSEL 4, 34). Laktanz, Inst. IV 15, 10ff (CSEL 19, 331); VII 17, 4f (CSEL 19, 639). Ähnliches sagte Irenäus vom Wunderwirken der Kirche, Adv. Haer. II 32, 5 (PG 7, 830).

<sup>97</sup> Arnobius I 50 (CSEL 4, 34).

<sup>98</sup> Justin, Apol. I 22 (Krüger 19). Vielleicht in Anlehnung an Justin sagt Tertullian allgemein von Präexistenz, Geburt und Wirken Jesu: *recipite interim banc fabulam — similis est vestris —, dum ostendimus, quomodo Christus probetur et qui penes vos eiusmodi fabulas aemulas ad destructionem veritatis istius (modi) praeministraverint*. Apol. 21, 14 (Becker 132).

<sup>99</sup> Justin, Apol. I 11 (Krüger 7f); I 41 (Krüger 34); I 55 (Krüger 47f).

bevorstehenden Durchbruch der Herrschaft Christi zu beweisen, erinnert er nicht an die Wunder seines irdischen Lebens. Er sieht das Kommen der Herrschaft Christi vollauf darin verbürgt, daß es gewissagt ist. Da nämlich alle Weissagungen, welche die Zeit bis zur Gegenwart betreffen, eingetroffen seien, könne an der Erfüllung der Weissagung für die noch ausstehenden Dinge der nahen Zukunft kein Zweifel bestehen. Aus der bereits angebrochenen Herrschaft des gekreuzigten Christus rührt die Macht her, Dämonen auszutreiben, die schon die besitzen, die nur an ihn glauben<sup>100</sup>. Von Anfang an kennzeichnet es das Bewußtsein der Christen, über die Dämonen Macht zu besitzen<sup>101</sup>. An dieser Macht hat ihnen Jesus Anteil gegeben<sup>102</sup>. Die Befreiung aus der Macht der Dämonen empfinden die Christen als eine fortdauernde Befreiungstat ihres Erlösers<sup>103</sup>. Die Macht über die Dämonen ist das wichtige und sichtbare, gegenwärtige Wunder, das auch die Göttergläubigen erfahren, ja nach Tertullian gleichsam ausprobieren können<sup>104</sup>. Die Wunderkraft Christi wirkt auch in den Märtyrern, so daß Christus in ihnen leidet und im Bestehen des Leidens große Wandertaten vollbringt<sup>105</sup>. Auf dieser Ebene liegt das Wissen der Christen um die Kraft Christi und die Kraft des Glaubens an ihn. Diese Kraft betrachteten sie in erster Linie als Wunder, nicht einzelne miraculöse Fakten.

#### 4. Spiritualisierung des Wunders

In der altchristlichen Literatur wurde der größte Wert auf die geistigen Kraftwirkungen gelegt. Das führte zu einer gewissen Spiritualisierung des Wunders. Sie ist schon bei Justin festzustellen. Man findet sie auch bei den übrigen Apologeten, soweit sie überhaupt von den Wundern reden. Sie ist spürbar bei Irenäus und Tertullian. Nirgends ist sie aber mehr entwickelt als bei Origenes. Wie wir bereits sahen, kommt nach Origenes den Wundern Jesu eine außerordentliche Bedeutung für den Anfang des Christentums zu. Das apologetische Interesse dieser Behauptung liegt offen zutage. Gegen den wiederholten Vorwurf des Betrugs und der Rebellion, denen man sich beim Christwerden anschleibe, nimmt sich der Verweis auf die Kraftwirkungen und Wunder als Grund der Bekehrung wie eine Rechtfertigung aus. Die Wunder waren es, welche mehr als Zureden die Apostel bestimmten, Sitten und Gebräuche der Väter

<sup>100</sup> Vgl. Anm. 93.

<sup>101</sup> Justin, Dialog 76, 6: *καὶ νῦν ἡμεῖς οἱ πιστεύοντες ἐπὶ τὸν σταυρωθέντα ἐπὶ Ποντίου Πιλάτου Ἰησοῦν κύριον ἡμῶν, τὰ δαιμόνια πάντα καὶ πνεύματα πονηρὰ ἐξορκίζοντες ὑποτασσόμενα ἡμῖν ἔχομεν* (Otto 272). Eindrucksvoll Tertullian, Apologeticum 23, 4–10 (Becker 144–146).

<sup>102</sup> H. J. Held (s. Anm. 7) 240. 258–262. G. Schille (s. Anm. 7) 17.

<sup>103</sup> Justin, Dialog 30, 3 (Otto 100). Tatian ohne Christus zu nennen, Or. 29, 4 (Otto 114). Martyrium des Pionius XIII 6 (Ausgew. Märtyrerakten 4, 52). Arnobius I 47 (CSEL 4, 31).

<sup>104</sup> Tertullian, Apologeticum 23, 4–6 (Becker, 144).

<sup>105</sup> Märtyrer von Lyon, Euseb KG V 1, 23f (GCS 9, 1 410). Im Martyrium der Perpetua macht Christus die furchtbaren Strafmittel wirkungslos, Passio V 1, 27. 32. Martyrium des Pionius XIII (Ausgew. Märtyrerakten 4, 52).

aufzugeben<sup>106</sup>. Durch Wunder hat Jesus seine Jünger zur Verkündigung seiner Lehre ermuntert<sup>107</sup>. Ohne Kraftwirkungen und Wunder hätten die Apostel die Hörer neuer Worte und Lehren nicht dazu bestimmen können, die Religion ihrer Väter zu verlassen und trotz der drohenden Todesgefahren die Lehre der Apostel anzunehmen<sup>108</sup>. Origenes denkt dabei nicht an große Schauwunder, sondern vor allem an eine mit der Rede der Apostel sich verbindende Kraft und Gnade, die umso mehr als wunderbar anzusehen ist, als die Apostel Jesu Männer aus dem Volke und ohne Schulbildung waren<sup>109</sup>. Mit Rücksicht auf die Neuheit der Lehre und ihre Gegensätzlichkeit zu den Bräuchen der Väter, mit Rücksicht auf die Annahme der neuen Lehre trotz Todesgefahren, mit Rücksicht auf die Bereitschaft der Apostel, trotz fehlender Ausbildung die Lehre Jesu zu verbreiten und mit Rücksicht auf den Erfolg dieser Lehre glaubt Origenes gegen Celsus darauf verweisen zu dürfen, daß nur eine göttliche, wunderbare Kraft die Ausbreitung des Christentums erklären kann und die Bekehrung dazu rechtfertigt. Origenes ist hier doch sehr weit von der Auffassung des Celsus entfernt, der es noch als Vorzug des Philosophen angesehen hatte, daß er argumentiere und überzeuge, ohne sich auf Wunder zu stützen<sup>110</sup>. Inzwischen war die Zeit weitergeschritten. Philostratos, der Zeitgenosse des Origenes, berief sich zur Legitimation seines Helden Apollonius von Tyana auf Wunder, die er nicht als Zauberei, sondern als Erweis einer dahinterstehenden göttlichen Kraft angesehen wissen wollte. Schanz sagt, daß die christliche Theologie in dieser Zeit förmlich gezwungen war, eine genauere Bestimmung des Wunders zu geben<sup>111</sup>.

Die Grundpositionen waren jedoch, wie wir gesehen haben, schon im zweiten Jahrhundert gegen Juden und Heiden bezogen worden. Man war nicht ernsthaft in eine Wunderkonkurrenz mit den Heiden eingetreten. Die Auseinandersetzung mit dem rabbinischen Judentum war aus dem erwähnten Grund mit dem Weisungsbeweis geführt worden. Davon abgesehen, daß diese Argumentation für die Christen entscheidendere Erfolge verhielt, wäre die Argumentation mit den Wundern wenigstens von einem Teil der jüdischen Theologen abgelehnt worden<sup>112</sup>. Die Zeit aber blieb nicht stehen. Trotz der im zweiten Jahrhundert gegenüber Juden und Heiden bezogenen sehr reservierten Stellung zu den Wundern blieb die Frage lebendig. Daß Apollonius von Tyana, den man vielleicht als einen bewußt „aufgebauten“ Konkurrenten zu Christus

<sup>106</sup> Origenes, cCels VIII 47 (GCS 3, 262).

<sup>107</sup> Vgl. ebd. I 38 (GCS 2, 89f).

<sup>108</sup> Ebd. I 46 (GCS 2, 96).

<sup>109</sup> Ebd. VIII 47: *ἀνδρας ἀγγραμμάτων και ιδιώτας* (GCS 3, 262).

<sup>110</sup> P. v. Schanz, Wunder: Kirchenlexikon<sup>2</sup> 12 (1901) 1813. Eigenartig ist die Behauptung des Origenes, die Zauberkunst des Apollonius habe auf die Philosophen Eindruck gemacht: cCels VI 41 (GCS 3, 110).

<sup>111</sup> Kirchenlexikon<sup>2</sup> 12 (1901) 1813f.

<sup>112</sup> A. Guttmann, The Significance of Miracles for Talmudic Judaism: Hebrew Union College Annual 20 (1947) 363–406.

anzusehen hat<sup>113</sup>, durch Wunder ausgewiesen werden sollte, ist symptomatisch.

Hier ist nun beachtenswert, daß Origenes das christliche Verständnis auf die geistigen Wunder lenkte. Das entspricht nicht nur der Eigenart seines theologischen Denkens, sondern kam auch einem Bedürfnis seiner Zeit entgegen. Der neue Akzent wird besonders sichtbar, wenn Origenes auf die größeren Wunder zu sprechen kommt, die Jesus seinen Jüngern zu tun überlassen habe<sup>114</sup>. So öffneten sich in der Kirche immerfort die Augen blinder Seelen, und die Ohren, die für die Lehren der Tugend verschlossen waren, hörten mit Freuden von Gott und von dem seligen Leben bei Gott reden; viele aber, die lahm an den Füßen des inneren Menschen waren, seien jetzt durch das Wort geheilt worden<sup>115</sup>. Die größeren Wunder sind die Bekehrungen. Diese Wunder geschahen vom Anfang der Kirche an bis zu Origenes herauf. „Wir haben viele solche Fälle in Erfahrung gebracht“. Viele seien gleichsam wider Willen dem Christentum beigetreten, weil eine geistige Macht ihren Sinn plötzlich so umwandelte, daß sie für den bisher gehaßten Glauben zu sterben bereit waren, und weil eine geistige Macht im Wachen oder im Traume auf ihr Vorstellungsvermögen einwirkte<sup>116</sup>. Die außerordentlichen Wunder hätten sich bei denen erhalten, die ihr Leben nach dem Willen des Wortes einrichteten<sup>117</sup>. Das hauptsächliche Element der Wunder des Sohnes Gottes sei die Freude. Hier zeige er seine Schönheit eher als im Heilen<sup>118</sup>. Origenes lenkt die Aufmerksamkeit ständig von außen nach innen. Die Tempelreinigung Jesu sei ein Wunder gewesen, weil sich ihm alle fügten<sup>119</sup>. Ein Wunder sei am Jakobsbrunnen geschehen, als Jesus der Frau sagte, sie habe fünf Männer gehabt<sup>120</sup>.

Origenes kam in einer bereits christlichen Familie zum Glauben. In einer solchen Situation hatte das Wunder nicht mehr die Aufgabe, die Menschen von falschen Religionen loszureißen. Die Wunderkraft Gottes in Christus konnte sich vielmehr darin zeigen, daß sie den einzelnen zu einem tieferen Verständnis des Glaubens und zu einer entschiedeneren Bekehrung führte. Prodigien allein könnten ohnehin nur zu einem Glauben an den Namen Jesu, nicht aber zu einem Glauben an Jesus selber führen<sup>121</sup>. Für die Zeit, die die Wunder Jesu nicht selber erlebt hatte, kam die Schwierigkeit hinzu, daß man die Erzählung von seinen Wundern als Mythen ansehen konnte. Die Wunder Jesu brauchten eine Stütze ihrer Glaubwürdigkeit, die sie nur darin fanden, daß man zeigen konnte, wie sie von den Pro-

<sup>113</sup> P. de Labriolle, *La Réaction païenne*. Paris 1934, 173.

<sup>114</sup> Jo 14, 12. Der Kommentar des Origenes zu dieser Stelle in seinem Johanneskommentar ist leider nicht erhalten. Er kommt darauf gegen Celsus zu sprechen, II 48.

<sup>115</sup> Origenes, *cCels* II 48 (GCS 2, 170).

<sup>116</sup> Ebd. I 46 (GCS 2, 96).

<sup>117</sup> Ebd. I 2 (GCS 2, 57).

<sup>118</sup> Joh. Kom. 10, 12, 64–66 (GCS 10, 182f).

<sup>119</sup> Ebd. 10, 25, 148 (GCS 10, 197f).

<sup>120</sup> Ebd. 13, 63, 447 (GCS 10, 296).

<sup>121</sup> Ebd. 10, 44, 307–314 (GCS 10, 223f).

pheten geweissagt waren<sup>122</sup>. In dieser Überlegung des Origenes sehen wir eine neue, antignostische<sup>123</sup> Variante der Verbindung der Wunder mit dem Weissagungsbeweis. Der Weissagungsbeweis vermag die Geschichtlichkeit der Wunder Jesu im Unterschied zu den Mythen und Fabeln der Götter und gottgleichen Männer sicherzustellen. Der Weissagungsbeweis ist natürlich Aufgabe der Schrifterklärung. Bei der Schrifterklärung findet und nützt Origenes aber die Gelegenheit, vom Buchstaben und der Historie zum geistigen Sinn fortzuschreiten und dabei auch immer wieder auf die geistigen und größeren Wunder des Gottes Sohnes aufmerksam zu machen<sup>124</sup>.

### 5. Die Einschätzung des Wunders am Ende der vorkonstantinischen Zeit

Die christliche Literatur bringt am Ende des dritten und Anfang des vierten Jahrhunderts keine bedeutenden Entwicklungen in der Beurteilung des Wunders mehr. Viktorin von Pettau scheint sich an Origenes anzuschließen, wenn er der Zeit der Wunder eine Zeit der Auslegung der prophetischen Schriften folgen läßt. Die Apostel hätten mit Krafterweisen, Zeichen, außerordentlichen und großen Wundertaten den Unglauben besiegt. Nach ihnen aber sei den im Glauben schon befestigten Kirchen der Trost der Interpretation der prophetischen Schriften gegeben worden<sup>125</sup>. Mit diesem Trost aus der Interpretation der prophetischen Schriften dürfte zuerst die allgemein sehr geschätzte Bestätigung der Sendung und des Werkes Christi im Weissagungsbeweis aus dem Alten Testament gemeint sein. Dann aber hat man in der Zeit des Viktorin vor allem an den Trost der noch ausstehenden Prophezeiungen besonders der Apokalypse des Johannes zu denken, die Viktorin auslegt. Nachdem die Apokalypse des Johannes überall in der Kirche angenommen war, hatte man neuen Stoff für die Predigt von den kommenden Wundern.

Auch Laktanz beschäftigt sich im Anschluß an die Apokalypse eingehend mit den Wundern der Endzeit<sup>126</sup>. In seiner Auffassung von der Bedeutung der Wunder ist bei Laktanz nur hervorzuheben, daß er die Echtheit der Wunder Jesu gegen alle Verleumdung als Zauberei und Dämonenwerk besonders durch die in ihnen erfüllten Prophezeiungen garantiert sah<sup>127</sup>. Er schließt sich also einem traditionellen Argument an, das zuletzt, wie oben gezeigt wurde, Origenes formuliert hatte.

<sup>122</sup> Ebd. 2, 34, 199–204 (GCS 10, 91f).

<sup>123</sup> Im Joh. Kom. 2, 34, 199 wendet sich Origenes gegen gnostische Häretiker, die mit dem Alten Testament auch die Propheten ablehnten und behaupteten, die machtvollen Worte und wunderbaren Taten Jesu bezugeten für sich allein den Gottes Sohn.

<sup>124</sup> Das Evangelium müsse ständig von einem sinnlichen in ein geistiges übersetzt werden, Joh. Kom. 1, 8, 45 (GCS 10, 13). H. de Lubac, Geist aus der Geschichte. Einsiedeln 1968, 245f.

<sup>125</sup> Viktorin von Pettau X 2 (CSEL 49, 90). Text in Anm. 30.

<sup>126</sup> Divin. Inst. VII 17; 19f; 24; 26 (CSEL 19, 638; 644–650; 658; 665f).

<sup>127</sup> *maximas virtutes coepit operari, non praestrigiis magicis, quae nihil veri ac solidi ostentant, sed vi ac potestate caelesti: quae iam pridem prophetis nuntiantibus caneantur*: Divin. Inst. IV 15, 4 (CSEL 19, 330). Ähnlich IV 15, 12ff (CSEL 19, 331f).

Sein Lehrer in der weltlichen Wissenschaft, Arnobius, war andere Wege gegangen. Er scheint dieses traditionelle Argument für die Echtheit der Wunder ignoriert zu haben, wenn es ihm nicht überhaupt unbekannt war. Der Hinweis auf die Prophezeiungen zur Bestätigung der Wunder fehlt bei ihm. Das könnte als eine doppelte Ignoranz, der Hl. Schrift und der vorausgegangenen christlichen Literatur, aufgefaßt werden. Vielleicht ist es aber auch nur die peinliche, heute schwer zu verstehende Scheu, sich auf diese für einen weltlichen Literaten minderrangige Literatur zu beziehen. Arnobius sieht die Göttlichkeit Christi vor allem aus den seinen Wundern immanenten Eigenschaften bewiesen. Dafür, daß Christus Gott war, sagt er, gibt es keinen stärkeren Beweis als die von ihm vollbrachten Taten, als die Neuartigkeit der Wunder und die überwundene und aufgelöste Macht des Verhängnisses<sup>128</sup>. Er verweist auch oft auf das bekannte äußere Kriterium, Jesus habe bei seinen Wundertaten keine Hilfsmittel benützt, sondern sie alle durch die Macht seines Namens und Wortes getan<sup>129</sup>. Aber wichtiger ist für ihn, daß man aus den Wundertaten Jesu die *benignitas* Gottes erkennen könne<sup>130</sup>. Bis dahin hatte niemand so ausschließlich und so eindringlich den Beweis der Göttlichkeit Jesu auf seine Wunder aufgebaut. In der Aufzählung der Wunder verrät er übrigens Kenntnis der Hl. Schrift, die man sonst bei ihm selten nachweisen kann. Als Beweis für die Göttlichkeit Jesu und als Beweggründe für den Glauben an ihn fügt er den einzelnen Wundertaten auch das Pfingstwunder, die Auferstehungserscheinungen, die wunderbare Ausbreitung des Christentums hinzu und verweist darauf, daß die geistige Kraft Jesu die schädlichen Geister in die Flucht jage, den heidnischen Sehern Schweigen auferlege, die Vogelschauer arbeitslos und die einspruch-erhebenden Magier in ihren Aktionen erfolglos mache<sup>131</sup>. Zu den großen Wundertaten gehört die Auflösung aller Machtsprüche des Fatums<sup>132</sup>. Schließlich sind alle diese Wunder für Arnobius ein sicheres Anzeichen, daß dieser Jesus auch das Versprechen der Unsterblichkeit, das er gegeben hat, einhalten könne<sup>133</sup>. So spielen die Wunder Jesu in der theologischen Welt des Arnobius eine ganz entscheidende Rolle. Nicht nur für ihn persönlich, sondern überhaupt für den gewöhnlichen Weg der Menschen zum Christentum, erachtet Arnobius die Wunder Jesu als sichere Wegweiser. So seien die Menschen Christus gefolgt: Wegen seiner großartigen Taten und machtvollen Wunder, die er in verschiedenen Taten nach außen gezeigt hatte und durch die jeder zur Einsicht der notwendigen

<sup>128</sup> *nulla maior est comprobatio quam gestarum ab eo fides rerum, quam virtutum novitas, quam omnia victa decreta dissolutaque fatalia: I 42 (CSEL 4, 28).*

<sup>129</sup> Arnobius I 43–46 (CSEL 4, 28–30).

<sup>130</sup> Ebd. I 47 (CSEL 4, 31); I 49 (CSEL 4, 33).

<sup>131</sup> Ebd. I 46 (CSEL 4, 31).

<sup>132</sup> Ebd. I 42 (CSEL 4, 28). Text Anm. 128. I 47 (CSEL 4, 31): durch seine Wundertaten zeige sich, *potentiorum illum fuisse quam fata.*

<sup>133</sup> Ebd. II 34 (CSEL 4, 75). *nunc cum eam (sc. immortalitatem) Christus non tantum promiserit verum etiam virtutibus tantis manifestaverit posse compleri . . .* O. Bardenhewer sieht in diesem Vertrauen auf Christus, der die Unsterblichkeit schenken könne, ein Motiv für die Bekehrung des Arnobius. *Gesch. d. altkirchlichen Lit. II. Freiburg* 1914, 524.

Glaubenszustimmung geführt werde und sich treulich das Urteil bilden könne, daß die Dinge, die geschahen, nicht Menschenwerk, sondern Werke einer höheren und unbekannteren Macht seien<sup>134</sup>.

Bei Laktanz gewinnt der immer schon bei den Christen, ja schon im Alten Testament, geläufige Gedanke eine stark zeitbedingte Ausprägung, daß nämlich die Förderung bzw. Bekämpfung des Christentums durch wunderbares Eingreifen Gottes belohnt oder bestraft werde. Die Schrift *de mortibus persecutorum* vertritt nicht nur diese These, sondern sucht sie fortwährend durch die in den Todesarten der Verfolger eingetretenen Strafwunder zu beweisen<sup>135</sup>. Auf der gleichen Linie bewegt sich auch Euseb. Er kommt vor allem darauf zu sprechen bei der Schilderung des Schicksals der Juden und bei der Beurteilung und Darstellung der Geschichte der Kirche in der Zeit Konstantins und in der Zeit unmittelbar davor.

Zusammenfassend kann man sagen: Die Wunder hatten ihren fest umrissenen Platz im Werk und in der Verkündigung Jesu. Die Apostel haben in seinem Namen Wunder gewirkt. Die Rolle der Wunder Jesu und der Apostel für die Ausbreitung des Christentums wurde erst im dritten Jahrhundert wieder hervorgehoben. Im zweiten Jahrhundert herrschte in der Kirche eine starke Zurückhaltung gegenüber dem Wunder. Gegen die christlichen apokryphen Wundergeschichten war ein scharfer Kampf notwendig geworden. Das Argument aus den Wundern war für sich allein nicht sehr brauchbar, weder gegenüber den Heiden noch gegenüber den Juden. Lediglich in Verbindung mit dem Weissagungsbeweis hatte es seine theologische Bedeutung. In Verbindung mit dem Weissagungsbeweis allein wird die Echtheit und Historizität der Wunder Jesu gegen Juden und Gnostiker festgehalten. Diese apologetische Absicherung der Wunder führte auch zu einer Reflexion über ihren Sinn und ihre Bedeutung. Der Blick wurde frei für die geistigen Wunder des Christentums, in der kirchlichen Gegenwart sowohl wie bei seiner ersten Ausbreitung. In der zweiten Hälfte des dritten Jahrhunderts begann sich erneut ein größeres Interesse an den Wundern zu regen. Vor allem wurden die Ereignisse der Zeit Diokletians und Konstantins als Straf- oder Bestätigungswunder für die Christenfeinde bzw. Christenfreunde an der Spitze des Reiches interpretiert. Als man dann im folgenden Jahrhundert die Konkurrenz der heidnischen Wundertäter und Wunderstätten nicht mehr zu fürchten brauchte und die Nöte des christlich gewordenen Volkes jetzt christliche Abhilfe erforderten, begann eine neue Zeit der Wertschätzung der Wunder in der Kirche. Diese neue Epoche soll uns aber hier nicht mehr beschäftigen<sup>136</sup>.

<sup>134</sup> *opera illius magnifica potentissimasque virtutes, quas variis edidit exhibuitque miraculis, quibus quisvis posset ad necessitatem credulitatis adduci et iudicare fideliter, non esse quae fierent hominis sed divinae alicuius atque incognitae potestatis*: II 11 (CSEL 4, 55).

<sup>135</sup> Vgl. *de mortibus* 1, Gott habe an den Widersachern seiner Diener große und staunenerregende Beispiele aufgestellt. 10, Störung der Opferschau. 33, Krankheit des Galerius. 44, Traum des Konstantin. 46, Traum des Licinius.

<sup>136</sup> Für die Fragen der folgenden Epoche sei erneut verwiesen auf B. Kötting, *Peregrinatio religiosa* (vgl. Anm. 50). Kötting beschränkt sich freilich nicht auf die Zeit nach Konstantin, sondern behandelt auch die Zeit davor.