

Die Jesusforschung und die Wundererzählungen – eine dreidimensionale Perspektive

Markus Öhler

Der folgende Beitrag versteht sich als Hinführung zu zwei auch für die Gestaltung einer Christologie wesentlichen Fragestellungen, die durch die Thematik des Wunders miteinander verbunden sind. Zum einen geht es um die Historizität der Wundererzählungen über Jesus von Nazareth sowie um den antiken Kontext solcher Berichte und die hinter ihnen stehenden Erfahrungen. Zum anderen wird aber auch die Frage angesprochen, welche Bedeutung diesen Erzählungen für die Christologie zukommt, wobei v. a. deutlich wird, dass hier unterschiedliche Wirklichkeitsverständnisse – antike wie moderne – eine zentrale Rolle spielen.

Nach einer Einführung in die Jesuanischen Wundererzählungen folgt eine Erörterung der drei in der Forschung bestimmenden Faktoren Historizität, Rationalität und Literarität. Anhand dieser werden in einem nächsten Schritt unterschiedliche Forschungspositionen innerhalb der Third Quest breiter dargestellt. Abschließend werden Folgerungen im Blick auf Wirklichkeitskonstruktion und Christologie bedacht.

1. Einführung

Ein auch nur oberflächlicher Überblick über die gegenwärtige Forschungslage zum Historischen Jesus zeigt, dass sich im Zuge der Third Quest und ihrer Nachwirkungen eine gewaltige Anzahl von Titeln mit den Wundererzählungen der Evangelien beschäftigt.¹ Das ist durchaus bemerkenswert, hält man sich vor

¹ Systematische Überblicke zur Forschungslage gibt es dementsprechend zahlreiche. Zur Einführung in die englisch- und deutschsprachige Forschung vgl. B. KOLLMANN, Von der Rehabilitierung mythischen Denkens und der Wiederentdeckung Jesu als Wundertäter. Meilensteine der Wunderdebatte von der Aufklärung bis zur Gegenwart, in: Hermeneutik der frühchristlichen Wundererzählungen. Geschichtliche, literarische und rezeptionsorientierte Perspektiven, hrsg. v. DEMS./R. ZIMMERMANN, Tübingen 2014, S. 4–25; R. ZIMMERMANN, Frühchristliche Wundererzählungen – eine Hinführung, in: Kompendium der frühchristlichen Wundererzählungen, Bd. I: Die Wunder Jesu, hrsg. v. DEMS., Gütersloh 2013, S. 5–49; G. H. TWELFTREE, The Miraculous in the New Testament. Current Research and Issues, in:

Augen, was zwei Hauptprotagonisten der neutestamentlichen Forschung des 20. Jahrhunderts festhielten. In Rudolf Bultmanns Aufsatz *Zur Frage des Wunders*, der 1933 in *Glauben und Verstehen* veröffentlicht wurde, heißt es unmissverständlich:

„Der Gedanke des *Mirakels* ist also unvollziehbar geworden und muß preisgegeben werden. [...] Deshalb sind in der Diskussion die ‚Wunder Jesu‘, sofern sie Ereignisse der Vergangenheit sind, restlos der Kritik preiszugeben, und es ist mit aller Schärfe zu betonen, daß schlechterdings kein Interesse für den christlichen Glauben besteht, die Möglichkeit oder Wirklichkeit der Wunder Jesu als Ereignisse der Vergangenheit nachzuweisen, daß im Gegenteil dies nur eine Verirrung wäre.“²

Und Ernst Käsemann meint 1953 hinsichtlich der Diskussion um Wundererzählungen: „Man darf wohl sagen, dass der Kampf heute zwar nicht im Raum der Gemeinde, wohl aber auf dem Felde der theologischen Wissenschaft zu seinem Ende gekommen ist. Der traditionelle kirchliche Wunderbegriff wurde dabei zerschlagen.“³

Der Tenor der Arbeiten zu Wundern wie auch jener zum Historischen Jesus seit den 80er Jahren, die unter dem Titel „Third Quest“⁴ laufen, ist – bis auf einige signifikante Ausnahmen (s. u.) – folgender: Die Wunderberichte insgesamt oder wenigstens einige von ihnen gehören zu jenen Überlieferungen, deren Historizität kaum zu bestreiten ist, will man ernsthafte Aussagen über die historische Gestalt Jesus von Nazareth treffen. Hatten Abschnitte über Jesu Wunderwirken in den Arbeiten der „New Quest“ noch keine oder eine zu vernachlässigende Rolle gespielt, so finden sich in den gegenwärtigen Jesusbüchern längere Abschnitte, in denen das Wunderhandeln Jesu als Bestandteil des Wirkens Jesu besonders gewürdigt wird. So findet sich in dem einflussreichen Jesus-Buch von Ed Parish Sanders ein 38 Seiten umfassender Abschnitt zu Wundern, in dem Sanders u. a. formuliert, dass gegenüber der früheren Forschung, in der Jesus vor allem als Lehrer wahrgenommen wurde, eine Korrektur wichtig sei: „He was also, and for some people primarily, a miracle-worker.“⁵ 2006 hält der evangelische Neutestamentler Jens Schröter innerhalb eines 10 Seiten umfassenden Abschnittes „Gott oder Satan?“ fest: „Es ist [...] sehr wahrscheinlich, dass sie [sc. Heilungen und Dämonenaustreibungen] auch einen wichtigen Bestandteil des Wirkens Jesu

Currents in Biblical Research 12 (2014), S. 321–352; J.-O. HENRIKSEN, *Jesus as Healer. A Gospel for the Body*, Grand Rapids 2016.

² R. BULTMANN, *Glauben und Verstehen*, Tübingen 1933, S. 216. S. 227.

³ E. KÄSEMANN, Zum Thema der Nichtobjektivierbarkeit, in: *Exegetische Versuche und Bemerkungen*, hrsg. v. DERS., Göttingen 1970, S. 224–236, hier: S. 224.

⁴ Vgl. zu dieser Bezeichnung S. E. PORTER, *Criteria for Authenticity in Historical-Jesus Research*, Sheffield 2000, S. 28.

⁵ E. P. SANDERS, *The Historical Figure of Jesus*, London 1993, S. 154.

bildeten.“⁶ Aus katholischer Perspektive formuliert Angelika Strotmann 2012 ähnlich: „Dass Jesus Wunder gewirkt hat, ist in der Jesusforschung unbestritten.“⁷

Was sind eigentlich „Wunder“?⁸ Ich definiere, so wie etliche andere, Wunder als Ereignis, das die Gesetze der Natur bricht und durch eine nicht-menschliche Kraft verursacht wird.⁹ Die vielfach und beinahe unisono geteilte These, zu Jesu Handeln hätten als Wunder gedeutete Handlungen gehört, beruht auf folgenden mehr oder weniger artikulierten Argumenten¹⁰:

1) Es lassen sich in den Evangelien sechs Exorzismen Jesu, 17 Heilungen (inkl. Totenerweckungen) und acht Naturwunder zählen. Nicht immer sind die Grenzen zwischen diesen drei „Gattungen“ klar, dennoch ist von etwa 30 „Wundern“ Jesu auszugehen. Dabei ist selbstverständlich mit Verdoppelungen der Überlieferung zu rechnen – etwa bei Speisewundern – sodass die Zahl u.U. geringer ausfällt, sie bleibt aber dennoch durchaus hoch.¹¹ Würde man diesen sehr breiten Strang der Jesusüberlieferung als völlig unhistorisch qualifizieren, müssten die meisten anderen Elemente der Jesustradition – die Beziehung zum Täufer, die biographischen Angaben, die Wortüberlieferung – noch entschiedener in ihrer historischen Bedeutung bestritten werden. Nur sehr Weniges – etwa die jüdische Herkunft, die Verkündigung der Gottesherrschaft oder die Verwendung von Gleichnissen – ist so gut belegt wie die Wunderhandlungen.

2) Wunder begegnen in mehreren Traditionsschichten (Mk, Q, Sondergut des Mt und Lk, Joh), möglicherweise sogar bei Josephus (ant. 18,63). Wundererzählungen sind also sehr wahrscheinlich nicht von einer einzigen Quelle abhängig,

⁶ J. SCHRÖTER, *Jesus von Nazaret. Jude aus Galiläa – Retter der Welt*, Leipzig 2006, S. 154. In dem Jesusbuch von Martin Ebner werden lediglich Dämonenaustreibungen angesprochen, Heilungen und andere Wundererzählungen aber übergangen: M. EBNER, *Jesus von Nazareth. Was wir von ihm wissen können*, Stuttgart 2016.

⁷ A. STROTMANN, *Der historische Jesus. Eine Einführung*, Stuttgart 2012, S. 121.

⁸ Vgl. dazu TWELFTREE, *The Miraculous*, S. 322 f. Heiko Schulz definiert das Wunder durch drei Bestimmungen: Ein Ereignis hat keine Ursache, die Ursache ist nicht zu bestimmen und die Ursache ist radikal abweichend von jeder natürlichen oder immanenten Erklärung (H. SCHULZ, *The Concept of Miracle and the Concepts of Reality. Some Provisional Remarks*, in: *Miracles Revisited. New Testament Miracle Stories and Their Concepts of Reality*, hrsg. v. S. ALKIER/A. WEISSENRIEDER, Berlin/New York 2013, S. 351–375, hier: S. 354); vgl. auch K. L. WOODWARD, *The Book of Miracles. The Meaning of the Miracle Stories in Christianity, Judaism, Buddhism, Hinduism, Islam*, New York 2001, S. 28.

⁹ S. ALKIER, *Das Kreuz mit den Wundern oder Wunder ohne Kreuz? Semiotische, exegetische und theologische Argumente wider die formgeschichtliche Verkürzung der Wunderforschung*, in: *Hermeneutik der frühchristlichen Wundererzählungen*, S. 515–544, hier: S. 527: „Wunder sind von Handlungsträgern gewirkte Ereignisse, die mit göttlicher oder dämonischer Kraft geschehen, die menschliche Möglichkeiten übersteigt.“

¹⁰ Vgl. dazu ausführlich die Darstellung in J. P. MEIER, *A Marginal Jew. Rethinking the Historical Jesus*, New York u. a. 1994, S. 617–645.

¹¹ Dazu könnte man auch noch die sogenannten Wundersummarien (Mk 1,32–34.39; 3,10–12 usw.) zählen, in denen pauschal auf eine noch viel größere Zahl von Wunderhandlungen Jesu verwiesen wird. Sie sind allerdings mit einiger Gewissheit Bildungen der Evangelisten.

sondern wurden in unterschiedlichen Gruppierungen des frühen Christentums überliefert.

3) Die Wundererzählungen sind kohärent mit der Wortüberlieferung, die vielfach auf Wunder Bezug nimmt. Jesus vollbringt nicht nur Wunder, er spricht auch darüber (Q 7,18 f.22 f.; 10,9; 11,20; Mk 8,10–13; Mt 11,20–24 u. a.).

4) Die Wunderhandlungen Jesu sind einerseits innerhalb seiner jüdischen und paganen Lebenswelt nicht völlig außergewöhnlich, haben aber andererseits ein so spezifisches Profil, dass sie sich von denen anderer Wundertäter abgrenzen lassen (Handauflegung, hohe Zahl, Verbindung mit der Gottesherrschaftsverkündigung etc.).

5) Die Wundererzählungen – vor allem die Heilungen, aber auch die Exorzismen – haben keine primär theologische oder christologische Stoßrichtung, die sie allesamt als Erzeugnisse der frühen Gemeinden verständlich machen würden. Gewiss ist mit späteren Bildungen zu rechnen, etwa dort, wo dies mit christologischen Aussagen verbunden wird wie bei der Sturmstillungsgeschichte (Mk 4,25–41 par), doch lässt sich dies für die meisten der Wundererzählungen nicht zeigen.

6) Die Handlungen Jesu haben bei seinen Gegnern heftigen Widerspruch erzeugt, allerdings nicht im Blick auf das Wunder selbst, sondern auf die dahinter stehende Macht (Mk 3,20–30 par). Jesus wurde nicht als Wundertäter in Frage gestellt, vielmehr wurde bestritten, dass diese Ereignisse auf Gottes Wirken zurückgingen.¹²

Diese Faktoren lassen insgesamt zu Recht den Schluss zu, dass Wundererzählungen nicht nur zum ältesten Bestand der Jesustradition gehören, sondern machen überdies sehr wahrscheinlich, dass Handlungen, die von Beobachtern und Beobachterinnen als Wunder gedeutet wurden, essentiell zum Wirken Jesu von Nazareth gehörten.¹³ Jesus war nach dieser Rekonstruktion nicht nur Jude, sondern ein wundertätiger Jude.

2. Historizität, Rationalität und Literarität

Ausgehend von diesen Beobachtungen möchte ich im Folgenden die unterschiedlichen Positionen von Autoren durchgehen, die sich intensiver mit der Frage nach den „Wundern“ Jesu beschäftigt haben. Die Auswahl ist bei weitem

¹² Ähnlich polemisierte auch Kelsos gegen die Behauptung, die Wunder Jesu würden diesen als Sohn Gottes ausweisen. Da er nichts anderes getan hätte als das, was ägyptische Magier vollbringen, gelte für ihn dasselbe wie für diese: Sie seien betrügerische und von einem bösen Geist besessene Menschen (Origenes, *C. Celsum* 1,68).

¹³ Das hat freilich schon Renan festgehalten: „Wir wollen also nicht anstehen, daß Handlungen, die man jetzt als Züge von Täuschung oder Thorheit betrachten würde, in dem Leben Jesu eine große Stelle eingenommen haben“ (E. RENAN, *Das Leben Jesu*, Berlin 1864, S. 273).

nicht vollständig, zum Teil ist sie zufällig, zum Teil ist sie auch daran orientiert, möglichst unterschiedliche Perspektiven einzubringen.

Die Einordnung ist dreidimensional ausgerichtet. Man kann sich das als einen Würfel vorstellen, in dessen Raum anhand dreier Koordinaten Punkte eingezeichnet werden. Diese richten sich nach den Faktoren Historizität, Rationalität und Literarität.¹⁴

1) Unter Historizität verstehe ich im Folgenden die Frage, ob die in Wundererzählungen berichteten Ereignisse tatsächliche Ereignisse waren – also historische Fakten. Selbstverständlich kann und sollte man aus geschichtsphilosophischer Perspektive über die Frage diskutieren, ob es (historische) Fakten überhaupt gibt, doch will ich diesen Faden hier nicht aufnehmen. Lässt man sich aber auf die Aufgabe historischer Re-Konstruktion ein, ist es m. E. unbestreitbar, dass dazu auch die Frage gehört, ob Jesus von Nazareth tatsächlich als Wundergedeutete Taten getan hat.¹⁵

2) Unter Rationalität verstehe ich im Folgenden die Frage, ob die Ereignisse in den Wundererzählungen mit dem gegenwärtigen in weiten Teilen der Welt geteilten, rationalen und naturwissenschaftlich geprägten Wirklichkeitsverständnis als vereinbar eingeschätzt werden oder nicht.

3) Unter Literarität verstehe ich im Folgenden die Frage, ob den Wundererzählungen als Erzählungen hohe Bedeutung zugemessen wird, jenseits der Frage nach der Historizität des Berichteten. Dazu gehören auch Positionen, wonach ausschließlich die Erzählungen und die darin zum Ausdruck gebrachte Botschaft theologisch relevant sind.

Aus diesen drei Faktoren lässt sich, so man sie drei Achsen zuordnet, ein Würfel zeichnen. Ich gebe diesem Würfel die Seitenmaße 100x100x100, wobei Historizität, Rationalität und Literarität jeweils eine Dimension des Raumes beschreiben. Um das zunächst theoretisch verständlich zu machen, werde ich im Folgenden die jeweiligen Extrempositionen durchspielen, sodass deutlich wird, welche Möglichkeiten es gibt. Erst dann werden die Positionen einzelner Exegeten, die sich zu den Wundererzählungen in jüngerer Zeit einschlägig geäußert haben, in diesen Würfel eingezeichnet.

¹⁴ Eine ähnliche Systematisierung sieht S. ALKIER, Wunder und Wirklichkeit in den Briefen des Apostels Paulus. Ein Beitrag zu einem Wunderverständnis jenseits von Entmythologisierung und Rehistorisierung, Tübingen 2001, S. 53, nämlich Rehistorisierung, Rationalisierung und Metaphorisierung.

¹⁵ Lässt man sich auf die historische Frage nicht ein, verflüchtigen sich auch andere zentrale Elemente des Lebens Jesu, die für die Christologie von essentieller Bedeutung sind, wie etwa die Kreuzigung oder seine jüdische Herkunft. Auch der gegenwärtig u. a. von Jens Schröter verfolgte Ansatz, einen „erinnerten Jesus“ zu rekonstruieren, führt zu keinen anderen Ergebnissen als klassische Arbeiten zum historischen Jesus.

0/0/0

Wir befinden uns zu Beginn am absoluten Nullpunkt, der folgende Positionen einschließt:

- Keine der Wundererzählungen berichtet über ein historisches Ereignis, alle sind fiktionale Erzählungen. Weder heilte Jesus Menschen oder weckte Tote auf, noch trieb er Dämonen aus oder beherrschte die Naturgewalten.
- Die in den Wundererzählungen berichteten Taten sind naturwissenschaftlich und auch auf andere Weise nicht rational erklärbar, sondern erzählen Handlungen, die auf das Eingreifen einer außerweltlichen Macht bzw. Gottes zurückgeführt werden, was freilich nichts daran ändert, dass sie nicht geschehen sind.
- Die Wundererzählungen haben keine theologische oder allgemein kulturgeschichtliche Bedeutung. Sie transportieren keine Botschaft, sondern sind schlichte Phantasiegeschichten, deren Lektüre maximal Vergnügen, Erstaunen oder Kopfschütteln bei einem Leser/einer Leserin des 21. Jahrhunderts bewirken sollte.

In der gegenwärtigen Diskussionslage findet sich diese Argumentation, der ich nicht weiter nachgehen werde, dort, wo die aufklärerische Kritik 1:1 übernommen wird. Schon Spinoza, Reimarus, Hume, Feuerbach und andere hatten jegliche Historizität und theologische oder religiöse Bedeutung der Wunderberichte Jesu mehr oder weniger scharf bestritten.¹⁶

100/100/100

Diametral gegenüber dem Null-Punkt liegt der Endpunkt aller drei Faktoren:

- Alle Wundererzählungen – Heilungen, Totenerweckungen, Exorzismen und Naturwunder – berichten über historische Ereignisse. Gegebenenfalls sind Mehrfachüberlieferungen möglich, aber der Grundbestand der Wundererzählungen, ihr Kern, berichtet zutreffend über tatsächliche Handlungen Jesu von Nazareth.
- Alle diese Taten lassen sich mit modernen naturwissenschaftlichen Methoden erklären, seien sie aus dem Bereich der Medizin, der Psychologie oder der Physik. Umgekehrt bedeutet das: Keines der Wunder beruht auf dem Eingreifen einer transzendenten Macht, es sind also eigentlich keine Wunder.
- Die Wundererzählungen haben abgesehen von ihrem Charakter als Tatsachenberichte darüber hinaus auch eine theologische Funktion, wie u. a. durch die verschiedenen Überlieferungsformen erkennbar wird, die die Bedeutung der Erzählung für die jeweilige Gegenwart bis heute erschließen.

¹⁶ Vgl. dazu E. KELLER/M.-L. KELLER, *Der Streit um die Wunder. Kritik und Auslegung des Übernatürlichen in der Neuzeit*, Gütersloh 1968.

100/0/0

Ausschließlich auf der Maximalseite der Historizität liegt diese Position:

- Alle Wundererzählungen berichten historisch zutreffend über Wunderhandlungen Jesu bzw. der Kern der unterschiedlichen Versionen gleicher Wunderberichte referiert auf historische Ereignisse.
- Keine der Wunderhandlungen lässt sich rational erklären, es kann sich daher nur um göttliches Eingreifen handeln.
- Die Bedeutung der Erzählungen erschöpft sich in der Darstellung des Faktischen, darüber hinaus gibt es nichts, was literarisch von Bedeutung wäre. Sie dienen dazu, Jesus als den von Gott bevollmächtigten Wundertäter darzustellen, auf den sich der christliche Glaube richten soll.

0/100/0

Für eine Position, die ausschließlich die Rationalität betont, ergibt sich Folgendes:

- Die Wundererzählungen berichten sämtlich nicht über historische Ereignisse, sie sind alle fiktional.
- Es handelt sich allerdings auch nicht um phantastische Erzählungen, da die berichteten Ereignisse sämtlich rational erklärbar sind.
- Eine besondere theologische Bedeutung haben diese Erzählungen nicht.

0/0/100

Betont man nur die Erzählungen, nicht aber die dahinter liegenden Ereignisse, ergibt sich Folgendes:

- Im Blick auf die Historizität können hier drei unterschiedliche Aussagen eingeordnet werden: 1) Die Wundererzählungen berichten nicht über historische Ereignisse; Jesus hat keine Wunder vollbracht, welcher Art auch immer. 2) Die Historizität der Ereignisse zu beurteilen ist innerhalb historischer Forschung im Blick auf Wunderhandlungen nicht möglich, da diese die Welt der Geschichtsforschung übersteigen. 3) Ereignisse der Geschichte können per se nicht als tatsächliche Ereignisse erwiesen werden, sodass auch eine Aussage über die Historizität von Jesu Wunderhandlungen nicht möglich ist.
- Rationale Erklärungen der Wunderhandlungen sind nicht möglich bzw. auch nicht nötig.
- Die Bedeutung der Wundererzählungen liegt ausschließlich in ihrer Wirkmächtigkeit als Erzählungen – in ihrer theologischen Botschaft, in ihrer ästhetischen Qualität usw. Sie sind als (theologische) Erzähltexte von Relevanz.

0/100/100

Auch zwei Faktoren können sehr stark ausgeprägt sein, etwa Rationalität und Literarität:

- Die Wunderzählungen berichten nicht über historische Ereignisse. Jesus hat keine Wunder getan bzw. lässt sich das mit historiographischen Methoden nicht nachweisen.
- Die Ereignisse, über die in Wunderberichten erzählt wird, werden dort zwar als Wirkungen göttlichen Eingreifens geschildert, wären aber, wenn Jesus denn solche getan hätte, alle rational erklärbar.
- Die wahre Bedeutung der Wunderberichte liegt in den Erzählungen, nicht in den berichteten Handlungen Jesu.

100/0/100

Werden Historizität und Literarität als besonders wichtig eingeschätzt, ergibt sich:

- Die Wundererzählungen bzw. die Kernstücke der unterschiedlichen Überlieferungen berichten über historische Ereignisse im Leben Jesu.
- Die Handlungen und Geschehnisse sind nicht rational erklärbar, sondern verweisen auf das Eingreifen einer göttlichen Macht.
- Darüber hinaus haben die Erzählungen selbst eine über das Ereignis hinausweisende theologische Bedeutung, durch die die Geschichten für die Gegenwart von hoher Relevanz sind.

100/100/0

Sowohl die historische als auch die rationalistische Dimension besonders hoch zu werten, ergibt Folgendes:

- Die Wundererzählungen – bzw. die Kernstücke der unterschiedlichen Überlieferungen – berichten über historische Ereignisse im Leben Jesu.
- Alle diese Ereignisse lassen sich rational unter Berücksichtigung moderner naturwissenschaftlicher, medizinischer und psychologischer Erkenntnisse erklären.
- Die Erzählungen selbst haben keine darüber hinausgehende Bedeutung.

In diesem Überblick habe ich über alle Wundererzählungen pauschal gesprochen. Selbstverständlich wäre es darüber hinaus nötig, auch die unterschiedlichen Wunderhandlungen – Heilungen und Totenerweckungen, Exorzismen, Speise- und Naturwunder – noch einmal differenziert zu betrachten. Das wird, wie wir gleich sehen werden, auch immer wieder vorgenommen. Die Auswahl

der im Folgenden referierten Autoren ist völlig subjektiv, erhebt weder den Anspruch auf Vollständigkeit noch darauf, den gegenwärtigen Forschungsstand zu repräsentieren.

Noch eine weitere Ergänzung ist notwendig: Autoren und Autorinnen, die sich einem der drei Faktoren (oder mehreren) prinzipiell nicht anschließen wollen, also diese Frage grundsätzlich verweigern oder gar für sinnlos halten, werden mit einem X versehen. Das ist zwar graphisch einer 0 gleich, soll aber die Verweigerungshaltung deutlich machen.

3. Positionen der Third Quest zur Frage der Wunderhandlungen Jesu

Geza Vermes (80-0-0)

Bei Geza Vermes (1924–2013) handelt es sich um einen der bestimmenden Erforscher des Historischen Jesus am Beginn der Third Quest, dessen Arbeiten bis heute von größtem Einfluss sind.¹⁷ Die religiöse Biographie von Vermes war von Brüchen geprägt: Als ungarischer Jude wurde er mit sechs Jahren getauft, um als junger Erwachsener u. a. in Leuven Katholische Theologie zu studieren und in Frankreich Priester zu werden. 1958 verließ er das Priesteramt, heiratete und gab den christlichen Glauben auf. 1970 wurde er Mitglied in einer liberalen Synagoge.

1973 publizierte Vermes *Jesus the Jew. A Historian's Reading of the Gospels*, das 1993 auf Deutsch erschien.¹⁸ Darüber hinaus sind neben zahlreichen Aufsätzen die Bücher *The Changing Faces of Jesus*¹⁹ und *Jesus in the Jewish World*²⁰ zu nennen. Inhaltlich geht es Vermes dabei jeweils darum zu zeigen, dass Jesus von Nazareth ganz innerhalb des zeitgenössischen Judentums Galiläas zu verstehen sei. Im Blick auf die Wundererzählungen wird das besonders ausführlich dargestellt.

Hauptreferenz für Vermes sind sogenannte „men of God“ bzw. Hasidim, „charismatics“ oder auch „holy men“. Diese betätigten sich als Heiler und Exorzisten und waren durchaus verbreitet.²¹ Die biblischen Propheten Elia und Elischa, aber auch Abraham (1QapGen), Mose (Artapanus), David (11Q 5) gaben ihnen die entsprechende Orientierung für ihr Wirken. Mit Jesus etwa zeitgleiche Gestalten waren Honi, der Kreiszieher, und Hanina ben Dosa. Auch wenn Vermes völlig bewusst ist, dass viele der Quellen für diese beiden Charismatiker aus deutlich

¹⁷ Zu nennen wäre v. a. auch der geborene Wiener David Flusser, der schon vor Vermes Jesus im Zusammenhang jüdischer Wundertäter deutete: D. FLUSSER, *Jesus in Selbstzeugnissen und Bilddokumenten*, Reinbek bei Hamburg 1968, S. 99–102.

¹⁸ G. VERMES, *Jesus der Jude. Ein Historiker liest die Evangelien*, Neukirchen-Vluyn 1993.

¹⁹ DERS., *The Changing Faces of Jesus*, London 2001.

²⁰ DERS., *Jesus in the Jewish World*, London 2010.

²¹ DERS., *Faces*, S. 237: „regular features of the religious landscape“.

späterer Zeit stammen, ließe sich seiner Meinung nach doch so etwas wie ein historischer Kern rekonstruieren, eine Typologie, die sich durch alle Zeiten hindurchzieht²² (238)²³. Als Kennzeichen dieser Hasidim hält Vermes insgesamt fest, dass sie 1) in Armut lebten, 2) auf das Gebet vertrauten, 3) es regnen ließen, 4) Heilungen bewirkten und 5) Geister beherrschten.

Jesus von Nazareth sei als Heiler und Exorzist „perfectly at home in Hasidic company“ (251), auch wenn er einen anderen *modus operandi* hatte: So findet sich eigentlich nie das Gebet als Mittel zur Heilung (vgl. aber Q 11,9), Jesus heilte vielmehr durch Berührung. Doch auch für Jesus war Elia ein Vorbild als „miracle-working charismatic“ (251). Einzelheiten wie die Unempfindlichkeit gegen Schlangenbisse (Lk 10,19; vgl. tBer 3,20) oder die Erlaubnis an Dämonen, bestimmte Handlungen durchzuführen (Mk 5,12 f.; bPes 112b), hält Vermes ebenfalls für auffällig. Zugleich betont er auch die Unterschiede, die Vermes u. a. darin sieht, dass Jesus sehr viel aktiver war: Jesus war der Star unter den Hasidim, die anderen vergleichsweise marginale Akteure. Vermes betont auch die Botschaft Jesu, u. a. die Verknüpfung mit der Basileia-Verkündigung.²⁴ Weitergehende, christologische Bedeutung gewinnt die Wundertätigkeit Jesu für Vermes selbstverständlich nicht. Als Hasid bleibt Jesus einer unter den Hasidim.

Hinsichtlich der Historizität der Wundererzählungen hat Vermes kaum kritische Einwände. Lediglich bei einigen Naturwundern wie dem Seewandel rechnet er mit sekundären Zuwächsen.²⁵ So wird man nicht fehlgehen, ihm etwa 80 Punkte in dieser Hinsicht zu geben. Die Wunderhandlungen anderer Hasidim werden von Vermes ja auch für historisch gehalten. Hinsichtlich der Frage einer rationalen Erklärung ist Vermes sehr zurückhaltend. In einer kleinen Bemerkung zu Exorzismen referiert er eine Ansicht eines Psychiaters, aber dabei bleibt es

²² Kritisch dazu M. BECKER, Wunder und Wundertäter im frührabbinischen Judentum. Studien zum Phänomen und seiner Überlieferung im Horizont von Magie und Dämonismus, Tübingen 2002, S. 404. S. 435, der eine Zugehörigkeit von Honi und Hanina zur Bewegung der Hasidim für eine spätere Konstruktion hält. Den Vergleich Jesu mit diesen beiden Wundertätern hält er aber dennoch für sinnvoll (a. a. O., S. 417–442). Einen Überblick über jüdische Wunderüberlieferungen bietet E. EVE, The Jewish Context of Jesus' Miracles, London/New York 2002. Zu Honi und Hanina hält Eve fest, dass sich nicht mehr zeige als dass die Verbindung von Wundertätigkeit und Prophetie im Judentum verbreitet war (a. a. O., S. 295). Jesus sei eher mit den Zeichenpropheten zu vergleichen, die in den Jahrzehnten vor dem Jüdischen Aufstand auftraten (a. a. O., S. 385). Er sei als „bearer of numinous power“ (Träger numinoser Macht) aufgetreten (a. a. O., S. 386). Mit diesem Modell arbeitete u. a. schon W. KAHL, New Testament Miracle Stories in Their Religious-Historical Setting. A Religionsgeschichtliche Comparison from a Structural Perspective, Göttingen 1994, S. 236; DERS., New Testament Healing Narratives and the Category of Numinous Power, in: Miracles Revisited. New Testament Miracle Stories and Their Concepts of Reality, hrsg. v. S. ALKIER/A. WEISSENRIEDER, Berlin/New York 2013, S. 337–349.

²³ Zahlen in Klammern bezeichnen hier und im Folgenden die Seitenzahlen des zuvor genannten Werks.

²⁴ Vgl. dazu VERMES, Jesus der Jude, S. 232–251.

²⁵ A. a. O., S. 12.

dann auch.²⁶ Äußerungen dazu, was Wunder eigentlich sein sollen, fehlen ebenso, da das Thema, wie denn diese Handlungen zu erklären seien, für ihn offenbar ohne besondere Relevanz ist. Eine 0 halte ich daher für angemessen. Und ebenso unbedeutend ist die theologische Bedeutung der Wundererzählungen – es liest eben ein Historiker die Evangelien, kein Theologe. Hier also ein 0-Wert.

John Dominic Crossan (10-100-100)

Mit John Dominic Crossan (geb. 1934) haben wir einen katholischen Neutestamentler vor uns, der bis 1968 auch Priester war. Er war Professor an der DePaul University in Chicago und Co-Chair des Jesus Seminars, dessen Arbeit im Folgenden auch im Blick ist.

Crossans Buch *The Historical Jesus. The Life of a Mediterranean Jewish Peasant*²⁷ war eines der einflussreichsten und zugleich umstrittensten Bücher innerhalb der Third Quest. Kennzeichen seines Ansatzes sind die Verwendung kultur-anthropologischer Modelle für die Deutung Jesu, die entschiedene Verortung Jesu innerhalb des zeitgenössischen Judentums Palästinas, eine spezifische Rekonstruktion der Evangelienüberlieferung mit einem hohen Stellenwert apokrypher Texte sowie eine Berücksichtigung des hellenistischen Kontextes. Während im Blick auf die Wundererzählungen letzteres keine Rolle spielt, sind die ersten drei Grundsätze für Crossans Deutung der Wunderüberlieferung von größerer Bedeutung.

„*In the beginning was the performance*“, so setzt Crossan in der Einleitung („Overture. The Gospel of Jesus“) ein (xi) und zeigt damit an, dass Worte und Handlungen Jesu für ihn untrennbar miteinander verbunden sind. Jesus, der Exorzist und Magier, verkündigt den allen Menschen nahen Gott. Daraus soll eine Bewegung entstehen, in der die Prinzipien eines religiösen und ökonomischen Egalitarismus vorherrschen, „with free healing“ (xii).

Das Wunderwirken Jesu ordnet Crossan in den Kontext thaumaturgischer Bewegungen ein, in denen sich Protest gegen religiöse und soziale Missstände als konstitutives Element findet (137 f.). Genauerhin sei Jesus als Magier zu verstehen, dessen Handeln sich außerhalb religiöser Institutionen und Rituale auf die eigenen individuellen Fähigkeiten gründet.²⁸ Solche Gestalten findet Crossan

²⁶ A. a. O., S. 9: „In diesem Zusammenhang sei erwähnt, dass ein Psychiater die Frage, ob die meisten Krankheiten, die im Neuen Testament exorziert oder geheilt wurden, als hysterische ausgemacht werden können, bedingt bejahte. Gerne würde er jedoch, so fuhr er fort, die Erfolgsrate der Behandlung und den Gesundheitszustand der Patienten danach erfahren [...]“.

²⁷ J. D. CROSSAN, *The Historical Jesus. The Life of a Mediterranean Jewish Peasant*, New York 1991; Deutsch: *Der historische Jesus*, München 21995. Die folgenden Angaben richten sich nach der englischen Version.

²⁸ Crossan lehnt die Bezeichnungen „holy man“ und „charismatic“, die Vermes verwendet, nicht ausdrücklich ab, hält „magician“ aber für neutraler; CROSSAN, *Historical Jesus*, S. 138.

vor allem im Judentum, auf pagane Heiler geht er nicht ausführlich ein. Er setzt bei Elia und Elischa ein: Sie repräsentieren eine Kombination aus Prophetie und Magie, die für Jesus zum Vorbild wurde (138–141). Noch ausführlicher werden Honi der Kreiszieher (und seine Enkel) sowie Hanina ben Dosa diskutiert, wobei Crossan davon ausgeht, dass auch sie ländliche Magier waren, die erst im Zuge späterer Überlieferungen zu Rabbinen bzw. Hasidim umgestaltet wurden. Sie seien „lower-class protagonists in first-century Palestine“ gewesen (156), Wundertäter außerhalb der Normalität von Religion, verankert in Galiläa. Diese zwei (bzw. vier) Gestalten seien allerdings nur ein kleiner Teil jener Personen, denn „Jewish magic and miracle working were widespread on the popular and oral levels among the lower class“ (157).

Jesus gehöre mitten unter diese Schar von zumeist unbekannten Magiern. Selbst wenn Wunder nur in zwei der von ihm rekonstruierten Überlieferungsschichten belegt sind (allerdings den ältesten), zweifelt Crossan doch nicht daran, dass Jesus solche vollbracht habe. Zwar seien viele Wundererzählungen auch im Laufe der Zeit erst nachträglich entstanden, einige historische Begebenheiten wären aber Auslöser für diese Neubildungen gewesen. Folgende Wundererzählungen schätzt Crossan als sicherlich historisch ein: Die Beelzebul-Kontroverse (Q 11,14 f.; Mk 3,22–26), die Heilung eines Aussätzigen (Mk 1,40–45 par)²⁹, die Heilung eines Blinden (Joh 9,1–7; Mk 8,22–26) und die Heilung eines Gelähmten (Joh 5,1–9a.14; Mk 2,1–12 par). Deutlich wird an dieser kurzen Liste, wie hoch Crossan den historischen Wert voneinander unabhängiger Überlieferungen, auch aus nicht-kanonischen Texten, einschätzt, die ihn zu durchaus ungewöhnlichen Schlüssen führen. Das „event“, von dem er ausgeht, ist dann jeweils ein Kern der vorliegenden Texte. Unter der Überschrift „Process to Event“ qualifiziert Crossan hingegen jene Texte als nachjesuanisch, in denen ein größeres sozioreligiöses Phänomen durch eine Geschichte symbolisiert wurde. Das gelte etwa bei der Fernheilung in Kapharnaum (Q 7,1–10; Joh 4,46–54) oder der Totenerweckung im „Geheimen Markusevangelium“ bzw. Joh 11.³⁰

Die Ergebnisse des Jesus Seminars, das Crossan zum Teil leitete, in dem über die Jahre hinweg etwa 200 Exegeten und Exegetinnen mithilfe von demokra-

²⁹ Crossan hält die Version in P. Egerton 2 für ein unabhängiges Zeugnis dieser Heilungsgeschichte (a. a. O., S. 321). Zu Diskussion und Text vgl. S. E. PORTER, Der Papyrus Egerton 2 (P. Egerton 2/P. Lond. Christ 1), in: *Antike Christliche Apokryphen in deutscher Übersetzung* 1/1, hrsg. v. C. MARKSCHIES/J. SCHRÖTER, Tübingen 2012, S. 361–365.

³⁰ CROSSAN, *Historical Jesus*, S. 326–332. Wie umstritten die Authentizität des Geheimen Markusevangeliums ist, zeigt H. MERKEL, *Das geheime Markusevangelium*, in: *Antike Christliche Apokryphen in deutscher Übersetzung* 1/1, hrsg. v. C. MARKSCHIES/J. SCHRÖTER, Tübingen 2012, S. 390–399. Bei der Frage nach der Authentizität dieses Textes scheint es sich tatsächlich um eine Art „Glaubenskrieg“ zu handeln, der eng mit persönlichen Anliegen verbunden ist. Informativ ist hier ausnahmsweise auch der entsprechende Eintrag in Wikipedia, https://en.wikipedia.org/wiki/Secret_Gospel_of_Mark (21.9.2018), der die Debatte gut widerspiegelt.

tischen Prozessen über die Historizität von Jesusüberlieferungen entschieden, sind etwas weitergehender: Vier Exorzismen bzw. entsprechende Wortüberlieferungen³¹ sowie sechs Heilungsgeschichten werden als historisch eingeschätzt.³² Crossan ist also deutlich skeptischer als das Jesus Seminar, wobei allerdings hinzukommt, dass er die eigentlichen Ereignisse nicht rekonstruiert. Seine Erläuterungen zu den „historischen“ Wundererzählungen richten sich auf die verschiedenen Überlieferungsformen, nicht auf das, was tatsächlich geschehen sein mag. So gibt es für Crossans Ansatz nur 10 Punkte auf der Historizitätsskala.

Zu rational-naturwissenschaftlichen Erklärungen findet sich im *Historical Jesus* relativ wenig, deutlicher wird Crossan aber in einer kürzeren Fassung des Buches³³: Darin unterscheidet er zwischen Krankheit („disease“) und Leiden („illness“).³⁴ Ersteres meint die Störung biologischer oder psychologischer Prozesse, letzteres die psychosoziale Erfahrung und Bedeutung der Krankheit. Jesus, so Crossan, heilte keine Krankheiten und konnte das auch nicht, aber er heilte die sozialen Folgen der Krankheiten, weil er deren Auswirkungen – Ausgrenzung und Verurteilung – aufhob.³⁵ So zwang Jesus seine Zuhörer und Zuhörerinnen, entweder ihn als Verkündiger der Gottesnähe abzulehnen oder den Erkrankten wieder in ihre Mitte zu nehmen. Nur diese Art von Heilung konnte Jesus bewirken. Physische Leiden zu kurieren bleibt nach Crossan selbstverständlich Medizinern vorbehalten. Im Blick auf Exorzismen geht Crossan auf die Situation der Besatzung durch die römische Staatsmacht ein, die als Besessenheit interpretiert wurde.³⁶ Wenn er also Jesus als Heiler und Exorzisten bzw. Magier bezeichnet, dann bewirkte dieser „soziale“ Wunder, keine medizinischen. Auf der Rationalisierungsskala macht das 100 Punkte. Man darf annehmen, dass auch die angeführten Handlungen anderer jüdischer Wundertäter von ihm nicht anders verstanden werden. Die Deutung der Wunderhandlungen Jesu im Rahmen antiker Thaumaturgie bzw. Magie nimmt diesen damit selbstverständlich jede

³¹ Eine Dämonenaustreibung (Mk 1,23–27 par), die Beelzebul-Kontroverse (Q 11,14 f.; Mk 3,22–26), einige Worte über Dämonen (Joh 10,20; Q 11,20; Mk 3,27 par; Lk 10,18; 12,49) und der Exorzismus bei der Tochter einer Syro-Phönizierin (Mk 7,24–30 par).

³² Die Schwiegermutter des Petrus (Mk 1,29–31 par), die Heilung eines Aussätzigen (Mk 1,40–42 par), die Heilung des Gelähmten von Kapharnaum (Mk 2,1–5a.11 f. par), die Heilung der blutflüssigen Frau (Mk 5,24 f. 27.29 par), die Heilung des Blinden am Teich Bethesda (Mk 8,22–25; Joh 9,1.5–7) und des blinden Bartimäus (Mk 10,46–52 par).

³³ J. D. CROSSAN, *Jesus. A Revolutionary Biography*, New York 1994; Deutsch (wird im Folgenden verwendet): *Jesus. Ein revolutionäres Leben*, München 1996. Vgl. zu dem Folgenden auch P. F. CRAFT, *Crossan's Historical Jesus as Healer, Exorcist and Miracle Worker*, in: *Religion and Theology* 10 (2003), S. 243–266.

³⁴ Crossan nimmt damit kulturanthropologische Untersuchungen auf; vgl. CROSSAN, *Ein revolutionäres Leben*, S. 111 f.

³⁵ A. a. O., S. 113: „Ich nehme an, daß Jesus, der wieder diese noch sonst eine Krankheit heilen konnte, das Leiden des armen Aussätzigen heilte, indem er sich weigerte, die rituelle Unreinheit und soziale Ächtung der Krankheit hinzunehmen.“

³⁶ Die Geschichte vom Gerasener (Mk 5) ist hier die Leitlinie (a. a. O., S. 121–124), obwohl Crossan sie nicht für historisch hält (CROSSAN, *Historical Jesus*, S. 314).

christologische Relevanz. Der historische Jesus, von Crossan als bäuerlicher, jüdischer Kyniker gedeutet, gab sich ja selbst – im Gegensatz zu seiner Botschaft vom nahe gekommenen Gott – grundsätzlich keine Relevanz. Er verkündete geradezu programmatisch, dass das Reich Gottes keinen Mittler benötigt.

Im Blick auf die literarische Gestalt der Wundererzählungen sind für Crossans Ansatz 100 Punkte zu vergeben. Für keine der nur sehr wenigen Wundererzählungen, deren Kern nach Crossan historisch war, wird dieser Kern auch tatsächlich beschrieben. Er bleibt stets auf der Ebene der Erzählungen in den Evangelien bzw. außerkanonischen Texten. Zudem seien die meisten dieser Erzählungen ohnehin geschrieben, um symbolisch die Bedeutung Jesu im Christentum festzuhalten. In dieser Hinsicht seien sie tatsächlich hoch bedeutsam, historisch zutreffend seien die einzelnen Erzählungen aber nicht.

John Paul Meier (65-X-100)

John Paul Meier, katholischer Neutestamentler an der University of Notre Dame (geb. 1942), beginnt in seinem sechsbändigen Werk *A Marginal Jew. Rethinking the Historical Jesus* mit einem interessanten Gedankenexperiment. Er imaginiert eine Gruppe von Forschern, bestehend aus einem Protestanten, einem Katholiken, einem Juden und einem Agnostiker, die dazu verdammt werden, zu allen Fragen zum historischen Jesus einen Konsens herzustellen, unabhängig von ihrer religiösen Überzeugung. Diese Gruppe stellt er sich auch als Diskutanten zur Frage nach den Wundern Jesu vor.³⁷

Meier definiert ein Wunder mittels dreier Kennzeichen: 1) Es handelt sich um ein außergewöhnliches Ereignis, das prinzipiell beobachtbar ist; 2) Das Ereignis lässt sich nicht durch menschliches Handeln oder die Wirkung einer innerweltlichen Kraft erklären; 3) Es ist eine Tat Gottes.³⁸ Meier sieht das dritte Element als „nub of the whole problem“ (II 513) an, denn ein Historiker/eine Historikerin kann zwar möglicherweise nachweisen, dass für ein Wunder doch eine innerweltliche Ursache vorliegt, keinesfalls aber positiv aussagen, dass hier ein Wirken Gottes vorliegt. Das würde seine oder ihre Fähigkeit („capacity“) überschreiten, denn solche Aussagen gehören in den Bereich der Theologie (II 514). Historisch ließe sich zwar festmachen, dass Menschen ein Geschehen als Wunder verstanden, nicht aber, ob es ein Wunder war. Dies gilt, so Meier, allerdings auch für Historiker und Historikerinnen, die nicht an Christus glauben, und urteilen, dass es kein Wunder sein kann:

³⁷ Vgl. MEIER, *Marginal Jew* 2, S. 509–511.

³⁸ A. a. O., S. 512: „A miracle is (1) an unusual, startling, or extraordinary event that is in principle perceivable by any interested and fair-minded observer, (2) an event that finds no reasonable explanation in human abilities or in other known forces that operate in our world of time and space, and (3) an event that is the result of a special act of God, doing what no human power can do.“

„The atheist's judgement may be as firm and sincere as the believer's; it is also just as much a philosophical or theological judgement, determined by a particular worldview, and not a judgement that arises simply, solely, and necessarily out of an examination of the evidence of this particular case“ (II 514).

Meiers eigene Wirklichkeitskonstruktion orientiert sich u. a. daran, dass auch das mechanische Weltbild der Aufklärung und Neuzeit durch die Heisenbergsche Unschärferelation und die Quantenmechanik überholt wurde, was zeige, dass auch rationalistische Weltbilder wandelbar wären. Zugleich verweist Meier darauf, dass die überwiegende Mehrheit der Menschen daran glaubt, dass Wunder geschehen.³⁹ Der Glaube an Wunder und moderner Lebensstil seien also, anders als nach der Ansicht Bultmanns, vereinbar.⁴⁰

Zur Frage der Wunderüberlieferung hält Meier zusammenfassend fest:

„[T]he tradition of Jesus' miracles is more firmly supported by the criteria of historicity than are a number of well-known and often readily accepted traditions about his life and ministry. [...] [I]f the miracle tradition from Jesus' public ministry were to be rejected *in toto* as unhistorical, so should every other Gospel tradition about him“ (II 630).

Wer das nicht akzeptiere, könne die Frage nach dem Historischen Jesus gleich aufgeben oder mache aus dem „strange and complex Jew“ einen „domesticated Jesus“ (II 970).

Nach meinem Schema erhält Meier allerdings nicht 100 Punkte für Historizität, da er bei weitem nicht alle Wundererzählungen für Berichte über historische Ereignisse hält.⁴¹ Der Frage nach einer rationalen Erklärung der Wunder entzieht er sich, weil er sie für eine theologische, nicht für eine historische Frage hält. Das würde also für den Historiker Meier ein X bedeuten.⁴² Auch wenn Meier selbstverständlich der Ansicht ist, dass Jesus eine einzigartige Gestalt war, freilich nicht allein durch seine Wundertätigkeit, sondern durch sein gesamtes Wirken, verweigert er sich konsequent einer christologischen Applikation.

³⁹ A. a. O., S. 520 verweist auf eine Gallup-Umfrage aus dem Jahr 1989 in den USA, wonach 82 % der Befragten glauben, dass Gott auch heute noch Wunder vollbringt.

⁴⁰ Meier reagiert damit auf Bultmanns berühmte Formulierung: „Man kann nicht elektrisches Licht und Radioapparat benutzen, in Krankheitsfällen moderne medizinische und klinische Mittel in Anspruch nehmen und gleichzeitig an die Geister- und Wunderwelt des Neuen Testaments glauben. Und wer meint, es für seine Person tun zu können, muß sich klar machen, daß er, wenn er das für die Haltung christlichen Glaubens erklärt, damit die christliche Verkündigung in der Gegenwart unverständlich und unmöglich macht“; R. BULTMANN, Neues Testament und Mythologie. Das Problem der Entmythologisierung der neutestamentlichen Verkündigung, München ²1985 (1941), S. 16.

⁴¹ Einen Überblick dazu bietet er nach der ausführlichen Erörterung jeder einzelnen Wundererzählung: MEIER, *Marginal Jew* 2, S. 969 f.

⁴² Als Theologe vertritt Meier sehr wahrscheinlich die Position, dass Jesus tatsächlich Wunder getan hat; vgl. www.franciscanmedia.org/finding-the-historical-jesus-an-interview-with-john-p-meier/ (6.2.2019).

Im Blick auf die Bedeutung der Erzählungen selbst (Literarität) geht Meier nicht grundsätzlich darauf ein, er tut dies jeweils zu den einzelnen Geschichten. So hält er etwa für die seiner Ansicht nach nicht historische Geschichte von der Verfluchung des Feigenbaums (Mk 11,12–14.20 f.) fest: Diese sei durch Markus zu einer dogmatischen Geschichte gestaltet worden, „[i]t is a *theologoumenon*, a theological idea of affirmation put into the form of an apparently historical narrative“ (II 895). Das gilt aber auch für als historisch eingeschätzte Erzählungen, wie jene über die Heilung des blinden Bartimäus (Mk 10,46–52), deren theologische Einbettung in das Markusevangelium breit diskutiert wird (II 686 f.). Insofern ist auch für die Literarität ein hoher Wert zu veranschlagen. Im Ergebnis gibt das 65 Punkte für Historizität (nicht alle Geschichten sind historisch), ein X für Rationalität (wegen der Verweigerung) und 100 für Literarität (alle Geschichten haben eine über das Ereignis hinausgehende Bedeutung).

Ruben Zimmermann (X-X-100)

Der Mainzer evangelische Theologe Ruben Zimmermann (geb. 1968) hat sich u. a. durch die Herausgabe des Kompendiums frühchristlicher Wundererzählungen hervorgetan, zu dem er einen einleitenden Beitrag verfasste.⁴³ Zimmermann summiert rückblickend die Strategien im Umgang mit Wundererzählungen in dreifacher Weise: (1) die Strategie der „historischen Anpassung“ (7 f.), also die Einordnung der Wundererzählungen in das antike Umfeld; (2) die Strategie der „rationalistischen Erklärung“ (8 f.), also innerhalb des neuzeitlichen Weltbildes; und (3) die Deutung durch „Übertragung des Bildhaften“ (9–12), also die Suche nach theologischen Aussagen hinter den Erzählungen.

Zimmermanns „Neuansatz“ (12) verweigert sich der historischen Frage vollständig. Seiner Ansicht nach wollen die Wundererzählungen zwar historische Erzählungen sein, die zum Ausdruck bringen wollen, „dass die Ereignisse, von denen sie erzählen, auch stattgefunden haben“ (32), doch sei der Versuch, diese „Faktenreferenz“ (33) herzustellen, zum Scheitern verurteilt. Geschichts- bzw. erkenntnistheoretisch seien historische Ereignisse nicht präzise zu bestimmen, sodass die Frage, ob Jesus Wunder getan hat, nicht zu beantworten sei. Die

⁴³ ZIMMERMANN, Frühchristliche Wundererzählungen, S. 5–49; vgl. auch DERS., Von der Wut des Wunderverstehens. Grenzen und Chancen einer Hermeneutik der Wundererzählungen, in: Hermeneutik der frühchristlichen Wundererzählungen. Geschichtliche, literarische und rezeptionsorientierte Perspektiven, hrsg. v. B. KOLLMANN/R. ZIMMERMANN, Tübingen 2014, S. 27–52; DERS., Gattung „Wundererzählung“. Eine literaturwissenschaftliche Fiktion, in: Hermeneutik der frühchristlichen Wundererzählungen. Geschichtliche, literarische und rezeptionsorientierte Perspektiven, hrsg. v. B. KOLLMANN/R. ZIMMERMANN, Tübingen 2014, S. 311–343; DERS., Phantastische Tatsachenberichte?! Wundererzählungen im Spannungsfeld zwischen Historiographie und Phantastik, in: Hermeneutik der frühchristlichen Wundererzählungen. Geschichtliche, literarische und rezeptionsorientierte Perspektiven, hrsg. v. B. KOLLMANN/R. ZIMMERMANN, Tübingen 2014, S. 469–494.

„positivistisch gestellte Historizitätsfrage“ (40) sei darüber hinaus auch theologisch verwerflich, weil sie an die Stelle der Schrift die rekonstruierte Geschichte stelle. Relevant seien ausschließlich die Erzählungen, die Zimmermann als „faktuale Erzählungen“ definiert (39). „Sie sollen irritieren und provozieren und damit zu Erkenntnissen und zum Handeln anstiften“ (45). Damit verfolgen sie das Ziel, „den Rezipienten zu einer ‚Erkenntnis über Gottes Wirklichkeit‘ zu bringen“ (48). Wer sie verstehen wolle, nehme den Wundererzählungen das Wunderhafte, was sich deutlich gegen jedwede Rationalisierung richtet.⁴⁴

Vor dem Hintergrund unseres Schemas ist also für die Frage der Historizität bei Zimmermann ein X zu veranschlagen, da sie für ihn nicht relevant ist. Auch auf der Achse der Rationalität ist er bei X anzusiedeln, da er diesen Versuch ebenfalls nicht für sinnvoll hält, auf jener der Literarität hingegen auf 100. Christologische Überlegungen basieren bei Zimmermann daher auch nicht auf historischen Rekonstruktionen, vielmehr propagiert er eine metaphorsische Christologie als notwendige Ergänzung und Korrektur historischer oder traditionsgeschichtlicher Ansätze.⁴⁵

Craig S. Keener (100-0-0)

Eine Publikation ganz anderer Sorte, in der die Frage nach den Wundererzählungen Jesu mehr im Hintergrund steht, ist Craig S. Keeners zweibändiges Werk *Miracles. The Credibility of The New Testament Accounts* aus dem Jahr 2011.⁴⁶ Keener war u. a. Pastor an der Enon Tabernacle Baptist Church und ist derzeit – wie auch Ben Witherington III – am Asbury Theological Seminary tätig, einer evangelikalen Ausbildungsstätte in Kentucky. Man kann ihn als einen der aktivsten evangelikalen Neutestamentler in den USA bezeichnen. Keener, der immer wieder anführt, vom Atheisten zum Christen bekehrt worden zu sein, geht es um zwei Dinge: Zum einen will er nachweisen, dass die Berichte über Wunder aus den Evangelien und der Apostelgeschichte als Berichte von Augenzeugen verständlich sind. Zum anderen will er die aufgeklärte Perspektive, wonach es keine

⁴⁴ Kritisch zu der Unterscheidung von faktual und fiktional äußert sich u. a. M. EBNER, Die Exorzismen Jesu als Testfall für die historische Rückfrage. Die Herausforderung des *linguistic turn* als Chance für die exegetische Wissenschaft, in: Jesus – Gestalt und Gestaltungen, hrsg. v. D. G. HORRELL/M. KÜCHLER/P. V. GEMÜNDEN, Göttingen 2013, S. 477–498, hier: S. 489–495.

⁴⁵ Vgl. R. ZIMMERMANN, Paradigmen einer metaphorischen Christologie. Eine Leseanleitung, in: Metaphorik und Christologie, hrsg. v. J. FREY/J. ROHLS/R. ZIMMERMANN, Berlin/New York 2003, S. 1–34.

⁴⁶ C. S. KEENER, *Miracles. The Credibility of the New Testament Accounts*, Grand Rapids 2011. Für eine Übersicht zu nicht-christlichen Wundererzählungen vgl. WOODWARD, *Book of Miracles*. KEENER, *Miracles* 1, S. 242–249 geht nur knapp auf außerchristliche Wundererzählungen ein, qualifiziert diese aber auch nicht als gänzlich unhistorisch ab.

Wunder gebe, als westliche Ideologie einer Minderheit entlarven, die nicht länger die intellektuelle Oberhand über andere Weltansichten behalten dürfe.

Beides will Keener nicht nur durch Argumentation zeigen, die sich im Wesentlichen anhand der üblichen Leitlinien bewegt, sondern vor allem durch eine Sammlung von zahlreichen Wundererzählungen aus allen Teilen der Welt. Im Gegensatz zu Bultmanns Aussage, wonach die Benützung von elektrischem Licht und medizinischer Hilfe nicht mit einem Wunderglauben vereinbar sei, betont Keener genau das Gegenteil: Für die überwiegende Mehrzahl der Menschen sei dies sehr wohl vereinbar.

Eine ausführliche Beschreibung von Wundern aus allen Teilen der Welt, die laut Keener auf Augenzeugenberichten basiert, soll erweisen, dass die Wundererzählungen der Evangelien und der Apostelgeschichte höchstwahrscheinlich ebenfalls auf Augenzeugen zurückgehen. Wunder können als Wunder beobachtet, festgehalten und erzählt werden, sodass Keener immer wieder betont: Jesus tat Wunder, es handelt sich um historische Ereignisse, die Berichte gehen auf Augenzeugen zurück. Keener bestreitet nicht, dass sowohl in der Antike wie auch durch die Geschichte und in der Gegenwart Menschen Wunder vollbringen, auch Menschen, die nicht an Jesus glauben. Heilungen an einem Asklepeion wie Wunder durch Honi den Kreiszieher oder Chanina ben Dosa werden von ihm nicht bestritten, wenngleich er auch die Besonderheit der Jesuanischen Wunder und jener der Jesusbewegung festhält: Sie geschehen durch eine reale Gestalt (nicht durch eine unsichtbare Gottheit), sie geschehen nicht durch Gebet (wie bei Honi und Hanina), sie werden auf Jesus Christus selbst zurückgeführt.⁴⁷

Angesichts der vielfältigen, seiner Meinung nach uneingeschränkt vertrauenswürdigen Wunderberichte, deren Erzähler und Erzählerinnen Keener zum Teil selbst kennt, betont er, dass die Annahme, es habe sich um Wirkungen einer übermenschlichen Macht gehandelt, kaum bestritten werden kann. Zwar handle es sich dabei nicht um eine historische Rekonstruktion, sondern um eine philosophische Position, sie sei aber völlig legitim, ja sie sei auch der Sache deutlich angemessener als der Skeptizismus von Aufklärung und Rationalismus. Da das Analogieprinzip es angesichts der zahlreichen Wunder der jüngeren Vergangenheit wahrscheinlicher mache, dass es solche Wunder auch in der Antike und auch im Wirken Jesu gegeben habe, lasse sich die Bestreitung von Heilungen und selbst von Naturwundern nicht mehr halten. Wer die Menschen der Antike ebenso wie jene der Gegenwart, die aus verschiedensten Kulturen kommen, weiterhin als naiv oder leichtgläubig aburteile, mache sich eines „ethnocentric elitism“ (II 762) schuldig. Die intellektuelle Redlichkeit verlange, zumindest die Möglichkeit offen zu halten, dass andere als natürliche Erklärungen für Heilungen etc.

⁴⁷ KEENER, *Miracles* I, S. 64 verweist auf Apg 9,34, wo Petrus im Zusammenhang einer Heilungsgeschichte formuliert: „Jesus Christus heilt dich!“ Der Vf. der Apostelgeschichte bringt damit einen Grundzug fast aller Wundererzählungen auf den Punkt: Jesus ruft nicht Gott um Hilfe an, sondern heilt aus eigener Vollmacht, u.U. sogar ohne es zu merken.

möglich sind, nach Keeners Ansicht sogar wahrscheinlicher (II 762 f.). Dementsprechend sei es auch nicht mehr haltbar, Forscher und Forscherinnen zum frühen Christentum, für die die Wunder Jesu und der Apostel auf göttliches Wirken zurückgehen, im akademischen Diskurs zu diskreditieren.

Auf meiner Skala ist Keeners Position, was die Historizität der Wunder angeht, also auf 100 anzusetzen.⁴⁸ Die Augenzeugenberichte sind nach seiner Deutung zuverlässig, die Erfindung von Wundergeschichten erst ein Phänomen späterer Jahrhunderte. Gerade die zeitliche Nähe des Markusevangeliums (nach Keener um 65 CE), dessen Verfasser noch Augenzeugen kannte, mache es sehr unwahrscheinlich, dass die zahlreichen Wundererzählungen nachträglich erdacht wurden. Solche Berichte seien ja auch nicht grundsätzlich immer erfunden, sondern vielmehr – das zeige das Vergleichsmaterial – zuverlässig. Die Wechselwirkung mit der Entwicklung der Christologie sei überdies nicht so, wie Bultmann u. a. meinten, dass der Christusglaube Wunderberichte erzeugt habe, sondern gerade umgekehrt: Die Christologie sei – neben anderem – eine Folge der Wunderberichte (I 26 f.).

Hingegen ist in punkto Rationalität der Wert selbstverständlich 0, wobei Keener vielleicht ergänzen würde: Das gilt nur, wenn man von westlicher Aufklärungsrationalität ausginge, nicht von einer anderen Form von Rationalität, die mit außermenschlichem (göttlichem) Handeln rechnet.

Die Literarität schließlich ist für Keener von sekundärer Bedeutung (0). Zwar meint auch er, dass die Evangelisten jeweils individuell mit den Wundererzählungen theologische Motive verbunden haben, ihre besondere Bedeutung haben diese Erzählungen allerdings nicht darin. Sie sind vielmehr Erweise der Identität Jesu als eschatologischer Prophet⁴⁹, die in weiterer Folge und bis heute als Vorbilder für Wunderhandlungen gelten.

Gerd Theißen (60-100-100)

Seit seiner Habilitationsschrift zu urchristlichen Wundergeschichten (1972), die noch von der Bultmannschen Formgeschichte geprägt war, aber auch schon Weiterentwicklungen vornahm⁵⁰, hat sich der Heidelberger Neutestamentler Gerd Theißen (geb. 1943) immer wieder mit dem historischen Jesus befasst. Sein

⁴⁸ Ich habe keinen Ansatz bei Keener gefunden, wonach einzelne Wunder möglicherweise nicht historisch zuverlässig von Augenzeugen und -zeuginnen überliefert worden seien, auch nicht in seinem Jesusbuch: *The Historical Jesus of the Gospels*, Grand Rapids 2009. Allerdings gilt das nicht für alle Wundererzählungen gleichermaßen, sondern für den jeweiligen historischen Kern.

⁴⁹ A. a. O., S. 238–255.

⁵⁰ G. THEIßEN, *Urchristliche Wundergeschichten. Ein Beitrag zur formgeschichtlichen Erforschung der synoptischen Evangelien*, Gütersloh 1990.

Lehrbuch *Der historische Jesus*⁵¹, in dem auch Annette Merz einige Teile verfasste, gehört derzeit zu den Standardwerken an deutschsprachigen Universitäten. Bereits die Überschrift des einschlägigen Kapitels (256–284) gibt zu erkennen, wie Theißen, auf den dieser Abschnitt maßgeblich zurückgeht, die Wunder versteht: „Jesus als Heiler. Die Wunder Jesu“. Theißen hält in der Frage der Historizität weder einen übertriebenen Skeptizismus noch eine naive Gläubigkeit für zielführend, sondern setzt auf einen differenzierten Ansatz. Formgeschichtliche Analyse und religionsgeschichtlicher Vergleich seien dabei besonders wichtig.

Theißen unterscheidet – wie schon in seiner Habilitationsschrift – zwischen Exorzismen, Therapien, Normenwundern, Geschenkwundern, Rettungswundern und Epiphanien. Die ersten drei Kategorien ordnet er dem historischen Jesus zu, da sie als Nachwirkungen seines Handelns erhalten blieben, die letzten drei würden hingegen den Osterglauben voraussetzen. Naturwunder etc. würden „Jesus über alles Menschliche hinausgehende Fähigkeiten“ zuschreiben. Sie könnten auf banale Geschichten über Jesus zurückgehen, wären aber in „Geschichten von der Offenbarung eines übermenschlichen Wesens [...] eingeschmolzen“ worden (269).

Die Historizität der anderen Wundergeschichten – Heilungen und Exorzismen – wird dreifach begründet: Die Vielfalt der Zeugnisse, auch von ablehnenden Stimmen, die Aufnahmen in mehreren Traditionsschichten (von Q bis Joh) und die unterschiedlichen Formen und Gattungen (Summarien, Apophthegmen, Logien). Im Kontext antiker Wundertäter habe Jesus, den Theißen als jüdischen Charismatiker versteht, das *Proprium* gehabt, Heilungen und Exorzismen eine eschatologische Bedeutung zugesprochen zu haben. „In ihnen beginnt eine neue Welt“ (279). Die Wunder werden von Jesus selbst bewirkt, nicht von Gott, sodass man in ihm – unter antiken Bedingungen – „übermenschliche Wesen ahnen“ musste (280). Theißen geht – wie Keener – auf das Analogieprinzip ein und unterscheidet hier zwischen Naturwundern und Heilungswundern sowie Exorzismen. Während erstere analogielos sind („wir können sie uns nicht vorstellen“), gibt es für letztere „eine Fülle gut dokumentierter Analogien“ (280). Umstritten kann dann, sollte die Historizität wahrscheinlich sein, nur noch bleiben, ob sie religiös oder „naturalistisch“ zu deuten sind (280).

Auf der Skala der Historizität würde Theißen etwa 60 Punkte bekommen, da er Heilungswunder und Exorzismen grundsätzlich für historisch hält, Naturwunder und ähnliches nicht.⁵²

⁵¹ G. THEIßEN/A. MERZ, *Der historische Jesus*. Ein Lehrbuch, Göttingen 2011.

⁵² S. ALKIER/D. M. MOFFITT, *Miracles Revisited: A Short Theological and Historical Survey*, in: *Miracles Revisited: New Testament Miracle Stories and Their Concepts of Reality*, hrsg. v. S. ALKIER/A. WEISSENRIEDER, Berlin/New York 2013, S. 315–335, hier: S. 324: „It is almost a distinguishing feature of rationalistic and crypto-rationalistic explanations of miracles that they only consider Jesus' exorcisms and healing miracles to be historically ‚indisputable‘.“

Im Blick auf die Rationalität geht Theißen auf kulturspezifische Deutungen ein. So sei Krankheit nicht eine klar definierte Sache, sondern ein soziales Konstrukt. Hier bringt Theißen psychologische und psychosomatische Ansätze ins Spiel. Sie sollen erklären, dass die genannten Krankheiten nicht zu eng definiert werden dürfen (im Sinne somatisch eindeutiger Befunde), sondern offener verstanden werden müssen. Besessenheit von Dämonen ist Erklärung für „abweichende Verhaltensweisen“ (281), die gegenwärtig anders etikettiert werden (Psychosen etc.). Im Blick auf Jesus als Wundertäter ist aber für Theißen noch bedeutender, dass Jesus selbst nicht mit Gottes Eingreifen rechnete, sondern er selbst dies durch Gottes Kraft bewirkte. Es sei nicht supranaturalistisch, aber auch nicht naturalistisch zu denken, sondern schöpfungstheologisch: Wundercharisma ist ein in der Schöpfung angelegtes Phänomen, eine „spontan auftretende Macht“ (282). Sie ist ein Spielraum der Natur, der nicht naturgesetzlich determiniert ist (282). „Jesus besaß solche ‚paranormalen‘ Begabungen in außergewöhnlichem Maße“ (282). Welchen Wert sollte auf meiner Skala der Rationalität eine solche „paranormale“ Erklärung der Wunder bekommen? Ich vergebe 100 Punkte, denn im Eigentlichen rechnet Theißen mit einer Erklärung innerhalb der Naturgesetze, mit psychologischen Effekten, die Jesus auslösen konnte.⁵³

Die Frage der Literarität ist schneller geklärt: Die Geschichten wurden durch ihre Gestaltung in den Evangelien symbolisch aufgeladen, wenngleich dies ihnen („oft unzulässig“) etwas von ihrer ursprünglichen sozialen, umstürzenden Kraft genommen hat (282). 80 Punkte sind aber auch hier angebracht.

Pieter F. Craffert (100-100-0)

Im Jahr 2008 verfasste der aus der Reformierten Tradition kommende Südafrikaner und Professor an der University of South Africa (Pretoria) Pieter Craffert ein Buch, in dem er versucht, dem historischen Jesus aus kulturanthropologischer Perspektive näher zu kommen.⁵⁴ Craffert arbeitet dabei mit einer Perspektive, die in der sogenannten Context-Group entwickelt wurde, in der u. a. Bruce J. Malina und John H. Elliot prägend waren. Die Grundthese von Crafferts Buch wird durch den Titel schon verraten: Jesu Wirken sei durch das Modell eines Schamanen besser zu erklären als durch bisherige historisch-kritische Untersuchungen. Deren selbst gestellte Aufgabe, hinter den Erzählungen, die so nicht geschehen sein könnten, weil es diese Handlungen nicht gebe, einen

⁵³ Ähnlich schon in seiner Arbeit zu den Wundergeschichte; vgl. dazu auch a. a. O., S. 323 f. Bereits E. Renan schrieb die Heilungen Jesu Sanftmut und Berührungen zu, die Exorzismen seinem milden Wort (RENAN, *Leben Jesu*, S. 268. S. 271).

⁵⁴ P. F. CRAFFERT, *The Life of a Galilean Shaman. Jesus of Nazareth in Anthropological-Historical Perspective*, Eugene 2008. Zur Forschungslage über Schamanismus in der Religionswissenschaft vgl. T. A. DuBois, *Trends in Contemporary Research on Shamanism*, in: *Numen* 58 (2011), S. 100–128.

authentischen Kern zu rekonstruieren, sei ein Irrweg. Zielführender sei es vielmehr, mittels eines anthropologischen Modells, das sich zeit- und kulturübergreifend rekonstruieren lässt, die Geschichten als Berichte ernst zu nehmen, die in ihrer Gesamtheit von dem Handeln eines Galiläischen Schamanen erzählen. Damit werde ein Paradigmenwechsel in der Jesusforschung eingeläutet.⁵⁵

Was macht nun den Schamanen aus? Es sind vor allem veränderte Bewusstseinszustände (ASC-Altered State of Consciousness), die die Welt der Schamanen auszeichnen. Diese sind zwar kulturell unterschiedlich ausgeprägt, lassen sich doch aber zu einem Modell vereinheitlichen. Der Schamane erfüllt durch die kontrollierte Möglichkeit, veränderte Bewusstseinszustände zu erreichen, eine religiöse Funktion innerhalb der jeweiligen Gesellschaft. Essentielle Aufgaben des Schamanen in dieser Kultur seien Heilung und Kontrolle der Geister sowie Divination und Belehrung (159–163). Dabei ist es nicht allein die Person des Schamanen, sondern die gesamte Kultur des Schamanismus, die für das Verständnis entscheidend ist (156 f.). Schamanen gestalten innerhalb dieses Umfeldes das Weltverständnis entscheidend mit. Dabei geht Craffert auch ausführlicher auf das Judentum des 1. Jahrhunderts ein (185–196), allerdings ohne andere mögliche Schamanen des Judentums wie Honi oder Hanina oder solche der paganen Welt anzusprechen.⁵⁶ Nach Craffert lassen sich nun zahlreiche Berichte über Jesu Wirken in den Kontext des Schamanismus einordnen und besser verstehen. Im Blick auf die Wundererzählungen hält er daher fest (307 f.): Jesus agierte als Heiler, Exorzist und Herrscher über die Geister. All dies tat er als Schamane („shamanic figure“). Damit schrieb er sich in ein System kultureller Ansichten und Dynamiken ein. Selbst wenn Jesus keine schamanische Gestalt war, waren die Evangelisten auf jeden Fall dieser Überzeugung.

⁵⁵ CRAFTERT, *Galilean Shaman*, S. 420; vgl. auch DERS., *Performing 'The Duty of Discontent' in Dialogue with Christian Strecker. A Plea for Cross-Cultural Historical Jesus Research*, in: *Journal for the Study of the Historical Jesus* 11 (2013), S. 281–299, hier: S. 289–292. Vor Craffert hat u. a. Eugen Drewermann Jesu Wunder vor dem Hintergrund des Schamanismus interpretiert; vgl. E. DREWERMANN, *Tiefenpsychologie und Exegese*, Bd. 2: *Die Wahrheit der Werke und der Worte. Wunder, Vision, Weissagung, Apokalypse, Geschichte, Gleichnis*, Olten 1990, S. 43–309. Drewermann sieht v. a. drei Punkte, die „durch einen Vergleich der biblischen Wundererzählungen mit den schamanistischen Heilverfahren“ erkannt werden können: 1) „die Faktizität des Heilungswunders“, 2) „die Notwendigkeit der ‚Körperlichkeit‘ des Glaubens“ und 3) den „Zusammenhang von Wunder und Sakrament“ (a. a. O., S. 123). Die Besonderheit Jesu liege darin, dass er nicht das Ritual, sondern seine Person in den Vordergrund gerückt habe (a. a. O., S. 137 f.). Zur Verbindung von Schamanismus, Magie und Jesu Wundertätigkeit vgl. B. KOLLMANN, *Die Wunder Jesu im Licht von Magie und Schamanismus*, in: *Kompendium der frühchristlichen Wundererzählungen I: Die Wunder Jesu*, hrsg. v. R. ZIMMERMANN, Gütersloh 2013, S. 124–139; C. STRECKER, *Jesus als Schamane? Anmerkungen zur kultur-anthropologischen Jesusforschung*, in: *Jesus – Gestalt und Gestaltungen*, hrsg. v. D. G. HORRELL/M. KÜCHLER/P. V. GEMÜNDEN, Göttingen 2013, S. 537–568.

⁵⁶ Vgl. auch C. STRECKER, *'The Duty of Discontent'. Some Remarks on Pieter F. Craffert's The Life of a Galilean Shaman. Jesus of Nazareth in Anthropological-Historical Perspective*, in: *Journal for the Study of the Historical Jesus* 11 (2013), S. 251–280, hier: S. 273.

Zur Erklärung des heilenden Wirkens Jesu orientiert sich Craffert freilich auch an einer rationalistischen Perspektive, da er meint, dass schamanistisches Wirken in dieser Hinsicht auf dem Placebo-Effekt beruht.⁵⁷ Der Placebo-Effekt beruht vor allem auf dem Setting des Heilungshandelns, z. B. dem Aussehen von Tabletten, dem Ort, der Person und auch ritualisierten Handlungen. Sie alle provozieren eine Heilungserwartung bei den Patienten und Patientinnen, auf die diese positiv reagieren. Der Placebo-Effekt wirkt durch die Aktivierung von Selbstheilungskräften, die in jedem Menschen angelegt sind. So wird jemand auch nicht durch einen anderen geheilt, vielmehr ist der Heiler nur Teil des Heilungsprozesses. Allerdings wirkt der Placebo-Effekt nur bei solchen Erkrankungen, die sich als Beschwerden ohne physiologische Beweise zeigen, er funktioniert nicht bei Krebs oder Knochenbrüchen.⁵⁸ Jesus habe als Schamane die Selbstheilungskräfte in den Menschen durch seine Handlungen und Worte aktiviert.⁵⁹ Damit ließen sich, so Craffert, die Heilungserzählungen am besten verstehen. Die sogenannten Naturwunder hingegen beruhen auf Grunderfahrungen veränderter Bewusstseinszustände⁶⁰, als solche über das Auffinden von Nahrung analog zu Jagdschamanen oder Erfahrungen der Beherrschung von Geistern.⁶¹

Auf meiner Skala erhält Craffert auf der Historizitätsachse 100 Punkte. Ebenfalls 100 bekommt er für Rationalität, für Literarität hingegen 0, denn theologische Bedeutung gewinnen die Erzählungen bei ihm keine.⁶² Eine weitere Bedeutung für die Christologie hat das Wirken des Schamanen Jesus konsequenterweise nicht.

Rückblick

Der kurze Überblick ergibt ein uneinheitliches Bild der gegenwärtigen Forschungslage. Da gibt es den Ansatz, die historische Rückfrage und damit auch die Frage, ob Jesus tatsächlich entsprechende Handlungen vollbrachte, völlig zu verweigern. Zugleich wird entgegengesetzt argumentiert, dass Jesus selbstverständlich jene Wunder tat, über die die Evangelien berichten. Es gibt einerseits Rationalisierungsversuche, die v. a. auf psychologische Phänomene verweisen, und andererseits die Behauptung, Jesus habe mit göttlicher Kraft die

⁵⁷ CRAFFERT, *Galilean Shaman*, S. 278–299; vgl. auch DERS., *The Placebo Phenomenon and Well-Being. Notes on the Healing Process as an Evolutionary Adaptive Trait*, in: *Religion and Theology* 19 (2012), S. 181–203.

⁵⁸ Tatsächlich beziehen sich die Heilungsberichte der Evangelien nie auf Verletzungen, sondern auf Lähmungen, Hauterkrankungen, Blindheit usw.

⁵⁹ CRAFFERT, *The Placebo Phenomenon*, S. 201.

⁶⁰ CRAFFERT, *Galilean Shaman*, S. 227.

⁶¹ A. a. O., S. 303.

⁶² Vgl. STRECKER, *‘The Duty of Discontent’*, S. 262 f.

Wunder vollbracht. Für die einen besteht die Botschaft der Wundererzählungen darin, dass Jesus tatsächlich von Gott beauftragt war, für andere darin, dass sie Befreiungsgeschichten sind, die Lesern und Leserinnen Hoffnung geben wollen. Wo die historische Rückfrage als wichtig erscheint, ist stets von Bedeutung, dass Jesus von Nazareth im Kontext antiker und vor allem jüdischer Wundertätigkeit verstanden werden muss. Wo die Frage nach der Historizität wegfällt, spielt der Kontext keine Rolle.

Können diese unterschiedlichen Positionen in ein Gespräch gebracht werden oder sind sie so ausschließlich formuliert, dass eine Verständigung ausgeschlossen ist? Ließe sich ein solches Gespräch, an dem evangelikale Baptisten, Kulturprotestanten, liberale Juden und Agnostiker beteiligt sind, auf eine der Achsen beschränken, dann wäre es wohl jene der Literarität: Welche Bedeutung können die Wundererzählungen in unterschiedlichen Rezeptionsfeldern heute noch gewinnen? Arbeiten zur Bibelrezeption in Afrika und Südamerika zeigen deutlich, wie sehr diese Geschichten dort ein Potential entfalten, das im westlich-aufgeklärten Christentum evangelischer und katholischer Provenienz undenkbar erscheint.⁶³ Einblicke in die orthodoxe Rezeption von Wundererzählungen⁶⁴ zeigen ein ebenso unbefangenes Hinzutreten zu diesen Geschichten wie es in fundamentalistischen Kirchen der USA möglich ist. Während deutsche und österreichische Pfarrer und Pfarrerinnen sich vor Predigten über Wundergeschichten oft scheuen, weil sie selbst nicht glauben können, was da als historisch erzählt wird, und in metaphorischen Deutungen Zuflucht nehmen, wecken dieselben Geschichten in anderen Kontexten Hoffnungen auf tatsächliche Heilung und Bewahrung, die nicht selten enttäuscht werden.

Im Kontext der Frage nach der Christologie im Gespräch von Judentum und Christentum gehört die „Wunderfrage“ in den Anfängen zu den großen Streitfragen. Das ist mit der Third Quest, so weit ich sehe, völlig in den Hintergrund getreten. Werden die Wunder Jesu als tatsächliche Wunder angesehen, dann kann zugleich nicht ernsthaft historisch bestritten werden, dass auch Honi der Kreiszieher und Hanina ben Dosa solche Wundertäter waren, so sehr sie sich auch im konkreten Handeln unterschieden.⁶⁵ Auch im Neuen Testament wird ja gesehen, dass Wunderhandlungen auch außerhalb der christlichen Bewegung möglich sind (vgl. Lk 11,19). Damit wird freilich das christologisch oft bedeutsame Alleinstellungsmerkmal Jesu hinterfragbar. Der eigentliche Knackpunkt beim Themenkomplex Wunder ist nämlich nicht jener, ob Jesus entsprechende

⁶³ W. KAHL, *Jesus als Lebensretter. Westafrikanische Bibelinterpretation und ihre Relevanz für die neutestamentliche Wissenschaft*, Frankfurt a. M. u. a. 2007, S. 153–194.

⁶⁴ Vgl. C. PRICOP, *Der Weg des Wunderverständnisses in der orthodoxen biblischen Theologie am Beispiel der Verklärungsgeschichte*, in: *Wunder in evangelischer und orthodoxer Perspektive*, hrsg. v. S. ALKIER/D. POPOIU, Leipzig 2015, S. 141–160, hier: S. 141–143.

⁶⁵ Hat Jesus allerdings keine Wunder getan bzw. werden diese Handlungen alle rationalistisch erklärt, gilt das selbstverständlich für alle Wundertäter der Antike, für jüdische wie pagane.

Taten, die als Wunder gedeutet wurden, getan hat; er findet sich schon in Mk 11,28 als Worte im Munde der jüdischen Gegner Jesu: „In welcher Vollmacht tust du diese Dinge? Oder wer hat dir diese Vollmacht gegeben, dass du diese Dinge tust?“⁶⁶

4. Reflexionen zur christologischen Funktion der Wunder

Versteht man „Wunder“ als ein supra-/supernaturales Ereignis, das nicht auf innerweltlicher Kausalität, sondern auf transzendentaler Wirkung beruht, dann ergibt sich selbstverständlich, dass der Forscher/die Forscherin für die historische Re-Konstruktion der Handlungen Jesu durch seine oder ihre Weltanschauung geprägt ist. Ist der einzig relevante Verstehenshorizont das naturwissenschaftliche Weltbild oder wird auch mit darüber hinausgehenden Realitäten gerechnet?

Dass sich das Wissen über die Naturgesetze ändern kann, wird von Exegeten wie John Paul Meier und Craig S. Keener unter Hinweis auf die Quantenmechanik betont. Entscheidender ist aber, dass weder in der Antike noch in der Gegenwart – unter einer globalen Perspektive – Einigkeit darüber bestand, was die Gesetze der Natur eigentlich sind bzw. ob es solche gab.⁶⁷ Da die Antike von unterschiedlichen Weltbildern geprägt war und dies für unsere Gegenwart ebenso gilt, lässt sich m. E. objektiv weder verneinen noch bejahen, ob Jesus tatsächlich Wunder getan hat.⁶⁸ Was wir unter historischer Perspektive sagen können, ist lediglich, dass vom Christusglauben ergriffene Menschen über Jesus von Nazareth Erzählungen verfasst haben, in denen zahlreiche Ereignisse als tatsächliche Wunder berichtet werden. Mag es auch sehr wahrscheinlich sein, dass diesen Erzählungen tatsächliche Ereignisse zugrunde liegen, hängt es von dem heutigen Leser bzw. der heutigen Leserin und dem jeweiligen Wirklichkeitsverständnis ab, ob es als Wunder verstanden wird.

Für die Kommunikation über Wunder, wie sie in der Forschung, in Kirche und Gesellschaft stattfindet, ist wichtig, ob die Beteiligten an diesem Diskurs ihre jeweilige Wirklichkeitswahrnehmung absolut setzen. Die Wunderkritik seit

⁶⁶ In seiner Antwort verweist Jesus darauf, dass auch Johannes der Täufer von den Jerusalemer Autoritäten nicht anerkannt wurde. Die Auseinandersetzung endet damit, dass Jesus eine Erklärung seiner Vollmacht verweigert (Mk 11,33).

⁶⁷ Ob ein Handeln Gottes, das als Wunder verstanden wird, gegen oder mit den Regeln der Schöpfung erfolgte, kann daher offen bleiben. So oder so ist vorausgesetzt, dass das Ereignis einer transzendentalen Macht zu verdanken ist. In der alttestamentlichen Überlieferung gelten Ereignisse, die den Erwartungen zuwiderlaufen und Erstaunen auslösen, selbstverständlich als „Wunder“. Die Frage nach dem Verhältnis von Wunder- und Naturgesetz setzt erst in hellenistischer Zeit ein (vgl. SapSal 16,17–29).

⁶⁸ S. ALKIER, Kreuz, S. 522 f. wendet sich zu Recht gegen die Tendenz, Wunder „zu abständigen Mirakeln zu degradieren“, indem man sie aus ihrem Kontext herauslöst. Die Differenzierung von Wunder und Mirakel ist m. E. grundsätzlich nicht zielführend.

der Aufklärung setzt dies voraus, und zwar in der Annahme, dass das von vielen anderen Mitgliedern ihrer Kultur geteilte Wirklichkeitsverständnis das einzig sinnvolle und richtige sei. Die Hierarchie bzw. der Fortschritt der Wirklichkeitskonstruktionen wird also zum Maßstab dafür gemacht, ob es Wunder im Sinne einer Überschreitung der Naturgesetze gab bzw. weiterhin gibt oder nicht.⁶⁹

Meiner Meinung nach handelt es sich innerhalb des Diskurses über Jesu Wunder um unterschiedliche Deutungen von Ereignissen, über deren Sinnpotential im jeweiligen Kontext gestritten werden kann, ohne dass die Ereignisse selbst zur Disposition im Sinne einer Faktizität stehen müssen. Unter den Bedingungen historischer Forschung ist ja kaum zu bestreiten, dass Jesus Handlungen setzte, die von anderen als Wunder berichtet wurden.⁷⁰ Ob es sich aber tatsächlich um Wunder handelte, kann nur im Rahmen der jeweiligen Wirklichkeitsvorstellungen – die in der Antike wie in der Gegenwart ausgesprochen vielfältig sind – diskutiert werden.

Die Wundererzählungen der Evangelien selbst geben aus ihrem literarischen wie religiösen Kontext eindeutige Ansichten dazu wieder, wie Gott und sein Christus zu denken sind. Die synoptischen Evangelien erzählen die Wunder im Kontext der Verkündigung der nahen Gottesherrschaft und ihres Charakters als Zuwendung Gottes zu den Menschen. Sie werden gerade nicht als Legitimation des Messias verstanden, sondern als Wirkungen der βασιλεία τοῦ θεοῦ, die durch Jesus von Nazareth, der zugleich Messias und Gottessohn ist, verkündigt und erlebbar gemacht wird. Die Aussage Jesu an Geheilte „Deine *Pistis* hat dich gerettet“ (Mk 5,34; 10,52 u.ä.) sollte daher nicht so gedeutet werden, als ob der Glaube selbst heilen würde im Sinne einer Autosuggestion. Die *Pistis* bezeichnet ja eine Vertrauenshaltung, die auf den Gott gerichtet ist, dessen nahe gekommene Herrschaft Jesus verkündigte.⁷¹ Sie entledigt Jesus nicht der Wundertätigkeit und verlegt sie in den Glauben des Einzelnen, zumal die Mehrzahl der Wundererzählungen ohne Hinweis auf die *Pistis* auskommt. Denn es wird durchwegs erkenntlich, dass die Wunderhandlungen Jesu nicht verzichtbar sind. Laut der Logienquelle sandte Johannes der Täufer Boten zu Jesus, um ihn zu fragen, ob er der Kommende sei (Q 7,1f.22f.):

„Und als Johannes von all dem hörte, schickte er und ließ ihm durch seine Jünger sagen: Bist du der Kommende oder sollen wir auf einen anderen warten? Und er antwortete und

⁶⁹ Vgl. a.a.O., S. 519: Man wird „in aller Deutlichkeit formulieren müssen, dass die seit David Hume bis auf den heutigen Tag in der exegetischen Wunderforschung im Zeichen der Aufklärung permanent wiederholte Behauptung, das Erleben von Wundern sei Ausdruck einer naiven, kindlichen und wissenschaftlich uninformatierten Menschheit, einer empirischen Grundlage entbehrt.“

⁷⁰ Die Frage, ob Augenzeugen oder spätere Erzähler diese Handlungen zu Wundern „gemacht“ haben, stellt sich hier nicht. Augenzeugenschaft hat, das ist m.E. der entscheidende Fehler in Keeners Ansatz, keine zweifelsfreie Qualität.

⁷¹ Fehlt die Haltung des Vertrauens auf seine Botschaft, wie z. B. in Jesu engstem Umfeld in Nazareth, ist freilich auch Jesus kein Wunder möglich (Mk 6,5).

sagte ihnen: Geht und berichtet Johannes, was ihr hört und seht: Blinde sehen wieder, und Lahme gehen umher, Aussätzige werden rein, und Taube hören, und Tote werden erweckt, und Arme bekommen eine gute Botschaft. Und selig ist, wer an mir nicht zu Fall kommt.“

Nach dieser Überlieferung, die von Lukas und Matthäus aufgenommen wurde, werden die Rolle Jesu und damit seine Verkündigung der Gottesherrschaft nicht primär daran festgemacht, dass er schöne Reden hielt und gute Gleichnisse formulieren konnte, vielmehr wird – angelehnt an das Jesajabuch⁷² – auf Wunderhandlungen Bezug genommen, auf Heilungen und Totenerweckungen. Für die Tradenten und ihre Nachfolger war klar, dass die Wunder mit dem Wirken Jesu untrennbar verbunden sind. Denn an ihnen wird deutlich, dass die Gottesherrschaft angebrochen ist (vgl. Lk 11,20). Tatsächlich sind geschehene Wunder daher ein integraler Bestandteil neutestamentlicher Christologie.⁷³ Ohne die Unterstellung der Faktizität von Wundern, Auferstehung etc. sind die ntl. Erzählungen in sich nicht verstehbar. Zugleich ist aber auch deutlich, dass nicht an die Wunder geglaubt wird, sondern an den Gott, der durch Christus und an Christus Wunder vollbringt.⁷⁴

Die Wundererzählungen in den Evangelien stellen ihre Leserinnen und Leser und damit auch die gegenwärtige Theologie vor die Frage, wie sie mit der Gottesherrschaft als der entscheidenden Machtwirkung Gottes umgeht, die sich in letztgültiger Weise in der Auferstehung Jesu vollzogen hat.⁷⁵ Auch wir werden also hineingezogen in den Beelzebul-Streit über Jesu Wundermacht (Mk 3,22–27). Ging es damals darum, das Woher der Macht, aus der Jesus Wunder tat – Gott oder Satan –, zu bestimmen, und damit *Pistis* oder *A-Pistis* festzumachen, geht es heute darum, das Worin der Macht zu bestimmen: Ist Jesu Handeln im Rahmen naturwissenschaftlicher Wirklichkeitskonstruktion zu verstehen und daher als menschliches Können – als Placebo, psychologische bzw. medizinische Behandlung oder gar Trick? Oder soll es im Rahmen der durch den Christusglauben geprägten Wirklichkeitskonstruktion auf göttliche Macht zurückgeführt werden – als Wirksamkeit des in der Auferweckung Jesu erfahrbaren Gottes?⁷⁶ Oder ist diese Dichotomie durch eine semiotisch ausgerichtete Kreuzestheologie zu überwinden, als Ausdruck des „friktionale[n] Wirklichkeitsverständnis[ses]

⁷² Vgl. Jes 26,19; 29,18 f.; 35,5 f.; 42,7.18; 61,1.

⁷³ Vgl. SCHULZ, Concept, S. 369. Zu denken wäre auch an die Wunder als Zeugen für Jesu Gottessohnschaft im Johannesevangelium, aber auch an Wunder als Aufweis von Apostolizität (2 Kor 12,12).

⁷⁴ Vgl. u. a. ALKIER, Kreuz, S. 542, der allerdings m. E. zu sehr auf die Schöpfung Bezug nimmt. Dieses Thema wird in den Wundererzählungen selbst nicht abgerufen. Zu Recht betont er aber, dass die Auferstehung Jesu aus dem Wunderdiskurs nicht ausgeklammert werden kann (a. a. O., S. 523–525).

⁷⁵ Vgl. a. a. O., S. 532.

⁷⁶ Vgl. SCHULZ, Concept, S. 361: „[E]ither what we are talking about is to be conceived of as humanly possible – or we are talking about miracles. *Tertium non datur.*“

christlichen Glaubens“?⁷⁷ Oder ist etwa die Bestreitung jedweder Wunderhandlungen der Weg, das Ärgernis dieser Erzählungen aus der Welt zu schaffen?⁷⁸ Lässt sich das Wunderhandeln Jesu seiner Besonderheit entkleiden, weil Wunder auf aller Welt geschehen, in allen Religionen, gerade auch im zeitgenössischen jüdischen Umfeld Jesu? Und führt nicht auch dieser Weg dazu, die christologische Bedeutung der Wunder zu negieren?

Am zielführendsten scheint mir derzeit der Weg, den Wundererzählungen in ihren jeweiligen zeitlichen und lokalen Rezeptionskontexten, die sich im Übrigen auch individuell wandeln können, ihre Freiheit zu geben, sodass sie ihr Potential entfalten.⁷⁹ Sie tun dies in den jeweiligen neutestamentlichen Texten in unterschiedlicher Weise und haben das im Laufe der Auslegungs- und Wirkungsgeschichte manchmal mehr, manchmal weniger getan. Sie können auch heute noch als Befreiungs- und Hoffnungsgeschichten wirken, als Vorbilder für kirchliches Handeln dienen, als Zeugnisse mit theologisch-christologischem Potential aufgenommen werden, oder im jüdisch-christlichen Dialog die Verbundenheit Jesu mit dem Gott, der „allein große Wunder tut“ (Ps 136,4), unterstreichen.

⁷⁷ ALKIER, Kreuz, S. 544.

⁷⁸ Vgl. C. DANZ, Grundprobleme der Christologie, Tübingen 2013, S. 195 (im Anschluss an Troeltsch): „Nimmt man die drei Methoden-Bestandteile der modernen historischen Forschung zusammen, dann scheint sie in der Tat zu einer Auflösung zumindest der geschichtlichen Elemente des christlichen Glaubens zu führen. Denn zentrale Etappen der Geschichte Jesu, angefangen bei seiner Geburt über seine Wundertaten bis hin zu seiner Auferstehung, können unter den Bedingungen des modernen historischen Denkens und seiner methodologischen Voraussetzungen nicht als geschichtlich wahrscheinlich gelten, sondern bestenfalls als Mythen und fromme Phantasie.“

⁷⁹ Auf den kontextuellen Zusammenhang von Wunder und Überlieferungsgemeinschaft verweist auch WOODWARD, Book of Miracles, S. 383: „The modern miracles (and miracle workers) [...] all share at least one characteristic: in each case the miracles are recognizable as such because the stories are interpreted within the ongoing narratives sustained by communities of memory and understanding [...]“.