

Edward Kopec

Über den Motivationswert der Wunder

Collectanea Theologica 46/Fasciculus specialis, 45-57

1976

Artykuł został zdigitalizowany i opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

EDWARD KOPEĆ, LUBLIN

UBER DEN MOTIVATIONSWERT DER WUNDER

In der zeitgenössischen Apologetik wird viel von den Schwierigkeiten gesprochen, auf welche die Begründung der Wahrhaftigkeit des Christentums mittels klassischer Kriterien, d.h. der Wunder, stösst. Bisher ging die Hauptanstrengung der apologetischen Argumentation in der Richtung, um auf Grund der biblischen Dokumente die Geschichtlichkeit der Wunder zu verifizieren und danach durch deren kritische Analyse (das sog. wissenschaftliche Erkennen) ihren Beweiswert auszuweisen. Die Grundlage und den Ausgangspunkt dieser Argumentation bildeten die Forschungsergebnisse der Exegese, welche im allgemeinen vorbehaltlos den historischen Inhalt der biblischen Anweisungen angenommen hat. Unterdessen ist die Situation viel komplizierter geworden, weil die zeitgenössische Exegese die biblischen Texte reinterpretiert und darauf hinweist, dass sie nicht als eine gewöhnliche historische Information im heutigen Sinne des Wortes, sondern als ein Zeugnis des Glaubens zu betrachten sind, welches in einer eigenartigen literarischen Form, die mit der Mentalität und der Kultur des Judentums und des Urchristentums verbunden war, ausgedrückt wurde. Das bezieht sich auch auf die Beschreibungen der biblischen Wunder¹. Die zeitgenössische Exegese nennt diese literarische Beschreibungsform „Midrasch“². Mit Hilfe dieser Form wollten die Hagiographen den Heilssinn grosser Ereignisse in der Geschichte Israels sowie im Leben und Handeln Jesu Christi ausdrücken und nicht den Verlauf der Geschichte wiedergeben. Anders gesagt, Ziel dieser Beschreibungen war nicht die historische Information im

¹ Vgl. A. George, *Les miracles de Jésus. Les données de l'exégèse actuelle pour l'apologétique*, in: *Christ envoyé de Dieu*, Paris 1961, S. 393 nn.

² Vgl. A. Kolping, *Wunder und Auferstehung Jesu Christi*, Frankfurt a. M. 1969, S. 27 nn.

exakten Sinne des Wortes, sondern ein Zeugnis des Glaubens an das Heilshandeln Gottes.

Wenn die Apologetik ihre Argumentation auf Untersuchungsergebnissen der Exegese gründen soll, was als richtig angesehen werden muss, dann wird es klar, dass die Angaben der zeitgenössischen Exegese nicht nur den bisherigen Argumentationsverlauf in der Apologetik, der fast ausschliesslich auf historischen Fakten basiert, beträchtlich komplizierten, aber auch den Motivationswert dieser Argumente in Frage gestellt haben. Die Exegeten erheben gegen die Apologetik den Einwand, dass sie das Evangelium als ein Geschichtsbuch betrachtet, dass sie aus den Zeugnissen des Glaubens ausschliesslich die historischen Fakten künstlich ausscheidet und gewissermassen rekonstruiert, um sie dann auf dem rein rationellen Weg unabhängig vom Glauben, der kritischen Analyse unterzuwerfen und um sie nach diesem Verfahren als Beweise anzuerkennen. Diese Vorwürfe stimmen nicht ganz überein, denn seit langem werden Versuche und Anstrengungen unternommen, die den Umbau der apologetischen Argumentation durch die Ausarbeitung einer mehr biblischen Konzeption des Wunders als eines religiösen Zeichens zum Ziel haben.

Der in der traditionellen Apologetik allgemein anerkannte Begriff des Wunders als eine empirische Tatsache, welche dank ihrer Transzendenz die Wahrheit der christlichen Offenbarung beweist, wurde durch den Begriff des Wunders als Zeichen ersetzt, durch welches Gott auf besondere Weise die Heilökonomie realisiert und Menschen seinen Heilswillen bekanntmacht. Die ausdrückliche Betonung im Wunder seines semiotischen Charakters trug auch zu einer anderen Auffassung seines Erkennens und seiner Motivierungsfunktion bei. Es wird nämlich unterstrichen, dass der Motivationswert des Wunders nur im Kontext der Offenbarung vollends realisiert werden kann. Der innere Sinn des Wunders nämlich, als Zeichens, erscheint auf dem Hintergrund der Erlösung anstatt in Verbindung mit der Person Jesu Christi. Man unterstreicht ausserdem, dass das Erkennen des inneren Sinnes eines Wunders den ganzen Menschen engagiert und in grossem Masse von seinem Existenzstandpunkt gegenüber der Wirklichkeit, die das Wunder repräsentiert, abhängt.

Die vorhin umrissene Problematik bildet die Ansage weiterer Erwägungen, die zwei grundlegende eng miteinander verbundene Probleme anbelangen: des Begriffs des Wunders als Zeichens und seiner Motivierungsfunktion.

Der Begriff des Wunders

Die Mehrheit zeitgenössischer Theologen, die sich mit der Struktur der Wunder befassen, bezeichnen es als eine religiöse Wirklichkeit, die als ihr Zeichen eng mit der übernatürlichen Ordnung verbunden ist³. Die Einführung in die Definition des Wunders des Begriffs „Zeichen“ enthält in sich eine gewisse Schwierigkeit, denn wie bekannt, ist der Bereich dieses Begriffs sehr weitreichend und sein Anwendungsbereich ist auch sehr verschiedenartig. Der Begriff „Zeichen“ kann im allgemeinen entweder im objektiven, subjektiven oder auch im teleologischen Sinne verstanden werden⁴.

Durch das Zeichen im ersten Sinne versteht man eine Sache, die unabhängig von dem Interpreten oder auch von dem Hersteller des Zeichens, eine andere Sache bedeutet. Zwischen dem Zeichen und seiner Bezeichnung besteht ein objektives Verhältnis.

Im subjektiven Sinne hat das Zeichen die Bedeutung eines Gegenstandes, welcher für den Empfänger bestimmt ist, der es deuten soll.

Das Zeichen im teleologischen Sinne bedeutet etwas, was von jemanden gemacht wurde, um bei einem anderen eine bestimmte Reaktion hervorzurufen. Diese Auffassung des Zeichens bedeutet nicht nur eine Sache, sondern vor allem eine Darstellung der Person, welche durch die Erscheinungswirklichkeit einen Kontakt mit einer anderen Person anknüpfen und ihr bestimmte Inhalte übermitteln will.

Wenn man also ein Wunder als ein Zeichen bezeichnet, dann muss man sich dessen bewusst werden, in welchem Sinne dieser Begriff angewendet wird. Von den oben angeführten Arten und Typen des Begriffs „Zeichen“ zur Bezeichnung eines Wunders kann der Begriff im teleologischen Sinne angewandt werden. Ein Wunder ist ein Zeichen Gottes in diesem Sinne, dass eine empirische Erscheinung durch Gott mit einem sozusagen geistigen Sinn beschenkt und zur Erfüllung bestimmter Funktionen in der Heilsökonomie angewandt wurde. Mit anderen Worten, der innere Sinn eines Wun-

³ „Considerandum est autem miracula non esse prodigia tantum, sed prodigia religiosa. Porro quatenus sunt prodigia religiosa, miracula hebet structuram signi divinitus in homines directi“ — E. Dhaniš, *Tractatus de miraculo*, Roma 1952—53, S. 8; „Miraculum est prodigium religiosum exprimens in natura sensibili interventum specialem causalitatis divinae, et quod Deus dirigit in homines ut signum adventus Verbi Salutis“ — R. Latourelle, *Subsidia ad tractatum de revelatione*, Roma 1967—68, S. 55; "Le miracle doit absolument être traité comme un signe..." — E. Masure, *La grand'route apologétique*, Paris 1938, S. 72.

⁴ Vgl. J. Kotarbińska, *Pojęcie znaku* (Begriff des Zeichens), *Studia Logica* 6(1957) 57—113.

ders stammt weder von der wunderbaren Erscheinung selbst (objektiver Sinn des Zeichens), noch von der Person, welche dieser Erscheinung begegnet (subjektiver Sinn des Zeichens), sondern wurde von Gott beabsichtigt, der mit dem Menschen einen übernatürlichen Dialog aufnehmen und ihm seine Heilsabsichten übermitteln will. Das Wunder als Zeichen erfüllt zwei grundlegende Funktionen: eine kommunikative und eine informative Funktion⁵. Erstere bedeutet, dass das Wunder zum Werkzeug des Dialogs zwischen Gott und dem Menschen wird, dass es ein Ruf Gottes an den Menschen, oder auch eine Antwort Gottes auf die Bitte des Menschen ist. Die zweite dagegen bedeutet, dass das Wunder ein übernatürliches Zeichen, ein Christuszeichen ist. Es muss jedoch unterstrichen werden, dass man heutzutage etwas anders diese Funktion versteht, als das der Fall in der traditionellen Apologetik war.

Das Wunder ist nämlich ein Zeichen der Übernatürlichkeit nicht nur durch die Bestätigung der göttlichen Abstammung der Offenbarung, aber das Wunder selbst stellt eine Offenbarung, sowohl der Tatsache seines Geschehens, der Aktualisierung in der Zeit und seines inneren Reichtums dar. Das Wunder als ein Handeln Gottes in Person ist also nicht nur eine Tatsache, die das Evangelium des Wortes als ein Kriterium ihrer Wahrhaftigkeit begleitet, sondern ist die Offenbarung selbst, die die übernatürliche Wirklichkeit in Raum und Zeit ausdrückt, es ist eine Art der Offenbarung Gottes zum Zwecke der Erlösung⁶. Ein Wunder geschieht zwar in einer Erscheinungswirklichkeit, durch diese aber offenbart sich die übernatürliche Wirklichkeit und ihr ist zu verdanken, dass das Wunder den Menschen auf eine verständliche und seinen Erkennungsmöglichkeiten angepasste Weise anspricht. Es muss jedoch unterstrichen werden, dass das Wesen des Wunders als Zeichens nicht in seinem äusseren, sondern in dem inneren Element liegt, in dem also, was das Wunder zum Ausdruck bringen soll. Die traditionelle Konzeption des Zeichens als einer empirischen Erscheinung, welche die gesamte Ordnung der Natur überragt, hat das Wunder ausschliesslich in seinem visuellen Element, dem äusseren, gesehen und das innere Element ausser acht gelassen. Das, was nur eines der Elemente des Wunders, was nur zum Werkzeug der Vergegenwärtigung der übernatürlichen Wirklichkeit war, wurde in dieser Konzeption als das Wesen des Wunders behandelt. Das Wunder, betrachtet ausschliesslich in seinem Verhältnis zum Naturrecht mit

⁵ P. Schoonenberg, *Le Signe. Introduction à la cathéchèse de la Parole et des Signes sacrés*, *Lumen Vitae* 14(1959) 9—18.

⁶ „Le miracle est encore plus intérieur à l'évangélisation; il est lui-même révélation, il parle au nom Dieu qui l'opère" — L. Liégé, *Le miracle dans la théologie catholique*, *Lumière et Vie* 33(1957) 79.

besonderem Druck auf die Tatsache, dass die wunderbare Erscheinung innerhalb der Naturordnung unfassbar ist, ist zu einem unverständlichen Phänomen geworden. Die Absonderung dieses Phänomens von dem geistigen, religiösen Kontext, der das Vorhandensein eines zweiten religiösen Wertes in einem Wunder signalisierte, hat das Wunder sowohl seines inneren Inhalts beraubt, als auch der Rolle, die es in den Plänen Gottes gegenüber dem Menschen zu erfüllen hatte. Diese Krümmungen und Verarmung der Idee des Wunders werden von der semiotischen Konzeption, die das Wunder als Zeichen der Übernatürlichkeit bezeichnet, vermieden. Das äussere Element eines Wunders ist in dieser Konzeption nur ein Transparent, in welchem sich durch die empirische Wirklichkeit die übernatürliche Wirklichkeit offenbart.

Solche Bezeichnung des Wunders, deren Quelle sowohl in der Heiligen Schrift als auch in der Patristik liegt, hat nicht nur seine informative Funktion im Verhältnis zur übernatürlichen Wirklichkeit, sondern hat auch seinen Motivationswert geändert. In der traditionellen Apologetik hat man das Wunder als ein Siegel verstanden, das von aussen dem Evangelium des Wortes zwecks Bestätigung seiner Wahrheit zugegeben wurde. Diese Auffassung impliziert eine nur äusserliche und sehr lockere Beziehung zwischen dem Wunder und der Offenbarung. Unterdessen hebt die biblische Idee des Wunders als Zeichens, durch welches Gott seine erlösenden Heilsabsichten dem Menschen bekanntmacht, die innere, enge Beziehung zwischen dem Wunder und dem Evangelium des Wortes hervor. Das Wunder und die Wortoffenbarung sind in gleicher Weise die sich vervollständigenden Elemente derselben Offenbarung⁷. Das Wort Evangelium kann sich manchmal als wenig erfolgreich erweisen und in diesem Falle spricht das Wunder den Menschen dank seiner besonderen Erscheinungsklarheit und seinem Realismus, mit grosser Kraft an. Dank ihm wird die Wortoffenbarung viel aktueller, konkreter und spricht den ganzen Menschen an⁸. Andererseits jedoch, kann das Wunder nicht als eine von der Offenbarung isolierte Tatsache betrachtet werden, denn in solcher Isolation wäre seine Aussprache sehr arm, sowohl in bezug auf den Inhalt, als auch auf die Präzision. Die Wortoffenbarung bereichert das Wunder innerlich und offenbart seinen wirklichen Sinn. Eine grundsätzliche Bedingung dafür, dass das Wunder seine Motivierungsfunktion erfüllt, ist seine sorgfältige

⁷ „Ces signes... ne sont ni élément surajouté du dehors, ni des preuves simplement rattachées au message et à l'objet divins par une déclaration ou un raisonnement extrinsèques... ces signes... sont des faits qui comportent une signification..." — J. M o u r o u x, *Je crois en Toi*, Paris 1954, S. 31.

⁸ „Le miracle accompagne la Parole pour renforcer son réalisme témoigner d'un début d'effectivité, imposer son annonce aux inattentifs: par lui Dieu fait signe de façon concrète et pressante..." — A. L i é g é, *a.a.O.*, S. 78.

Überlegung auf dem Hintergrund der Gesamtheit der Heilsökonomie und der Offenbarung. Wenn nämlich das Wunder eines der Offenbarungselemente ist, dann ist es klar, dass es den vollen Motivationswert nur dann erreichen wird, wenn es nicht gesondert, sondern im Rahmen der Gesamtheit der Offenbarung, also in Verbindung mit anderen Wundern, mit der Wortoffenbarung sowie mit der Person Jesu Christi, der ja die vollständige Offenbarung ist, sorgfältig überlegt wird. Eine gesonderte Überlegung des Wunders und nur im äusseren Aspekt möchte als Zeichen unverständlich sein und könnte seine Motivierungsfunktion nicht erfüllen⁹.

Das nächste Problem, welches sich im Bereich des Begriffs des Wunders als des Zeichens Gottes befindet, ist die Bezeichnung seiner Transzendenz, d.h. seines Charakters in bezug auf die Veranlassungsgründe sowie auf seine Beziehung zu natürlichen Erscheinungen. Diese Fragen haben verschiedene Lösungen in zwei klassischen Konzeptionen des Wunders, nämlich in der augustinischen und der thomistischen Konzeption. Die Definition des Wunders nach Augustinus präzisiert nicht genug klar und deutlich, ob das Wunder eine natürliche oder eine übernatürliche Erscheinung sei¹⁰. Die theozentrische Vision der Welt, die er annahm, verwischte den deutlichen Unterschied zwischen der Natur und Übernatur. Laut Augustinus kann jede Erscheinung in der Welt als Wunder im weiteren Sinn bezeichnet werden, weil sie von Gott stammt und seine Schöpfermacht offenbart. Die Tatsache jedoch, dass Augustinus über Wunder spricht, erlaubt anzunehmen, dass er dadurch etwas anderes als gewöhnliche Erscheinungen versteht. Das Merkmal des Unterschieds zwischen dem Wunder und den übernatürlichen Erscheinungen ist jedoch nicht die physische Transzendenz. Einige natürliche Erscheinungen überragen sogar das Wunder mit ihrer Grösse und auf eine deutlichere Weise als das Wunder selbst offenbaren sie Gottes Allmächtigkeit. Nach dem hl. Augustinus liegt der wesentliche Unterschied zwischen dem eigentlichen Wunder und den natürlichen Erscheinungen darin, dass das Wunder ein besonderes Zeichen Gottes ist¹¹.

In dieser Auffassung des Wunders ist sein innerer Sinn, den Gott dem eigens in der Natur ausgesuchten Zeichen verlieh, am wichtigsten. Um den Menschen für den inneren Sinn des Wunders zu interessieren, lenkt er seine Aufmerksamkeit auf die übernatürliche

⁹ Vgl. W. Hładowski, *Metoda oglądowa w apologetyce* (Anschauungsmethode in der Apologetik), *Collectanea Theologica* 30(1959) 39 nn.

¹⁰ „Miraculum voco quiddid arduum aut insolitum supra spem vel facultatem apparet” — *De utilitate credendi* 16, 33. Zit. nach: W. Kwiatkowski, *Apologetyka totalna* (Totale Apologetik), Bd. 2, Warszawa² 1962, S. 509.

¹¹ Vgl. P. de Vooght, *La notion philosophique du miracle selon St. Augustin*, *Recherches de Théologie Ancienne et Médiévale* 10(1938) 317—343, ders. *La Théologie du miracle selon St. Augustin*, ebd. 11(1939) 197—222.

Erscheinung und auf diese Weise weckt er in ihm eine Bewunderung für das Wunder. Die Aussergewöhnlichkeit der Erscheinung bedeutet nicht seine Transzendenz, denn diese könnte aus dem Umstand resultieren, dass das Wunder eine sehr seltene Erscheinung ist¹². Das wesentliche Merkmal des Wunders, welches von Augustinus besonders unterstrichen wird, ist das Erstaunen, hervorgerufen durch das unverhoffte Geschehen, und dass es auf dem Hintergrund des gewöhnlichen Verlaufs anderer Erscheinungen eine seltene Erscheinung ist, und dass es ein intentionelles Zeichen ist, das dem Menschen bestimmte religiöse Wahrheiten übermittelt.

Die zweite klassische Konzeption des Wunders hat Thomas von Aquin ausgearbeitet. Wie bekannt, traten im Mittelalter wesentliche Veränderungen in der philosophisch-theologischen christlichen Denkart ein. Augustins Plato-Orientierung wurde durch die Philosophie des Aristoteles ersetzt und unter ihrem Einfluss ist die augustinische Vision der Welt, welche unter dem direkten Einfluss des göttlichen Handelns verbleibt, durch ein Bild der Welt ersetzt worden, welches obwohl von der Ersten Ursache abhängig, eine autonome Veranlassung besitzt. Diese allgemeinen Veränderungen haben auch ihren Einfluss auf die Entstehung des neuen Begriffs des Wunders ausgeübt, in welchem die Funktion des religiösen Zeichens ausser acht gelassen, dafür aber mit besonderem Druck die Transzendenz des göttlichen Allmächtigkeitsaktes unterstrichen wurde. Als ein Wunder erkennt Thomas von Aquin nur solch eine Tatsache, die die Kräfte der ganzen Natur überragt und daher ihre Ursache darf nur Gott sein¹³. Nach dieser Auffassung ist das Wunder eine Erscheinung, die die Gesamtheit der Naturkräfte überschreitet, ist ein direkter Akt der Allmächtigkeit Gottes, die eben deshalb in den Lauf der Natur einschreitet, um ein Wunder zu vollziehen. Das Wesen des Wunders also bestimmt seine physische Transzendenz im engen Sinne des Wortes. Das Staunen, welches durch ein Wunder hervorgerufen wird, ist nicht das Ergebnis der psychisch-subjektiven Dispositionen des Zeugen, besitzt jedoch seine objektive Begründung darin, dass die Ursache dieser Erscheinung verborgen und unbekannt ist.

Man sieht also, dass in der uns interessierenden Frage ein grundlegender Unterschied zwischen der augustinischen und thomistischen Auffassung liegt. Die erste Auffassung sieht im Wunder ein

¹² „Maius miraculum est gubernatio totius mundi, quam saturatio quinque millium hominum de quinque panibus: et tamen haec nemo miratur; illum mirantur homines, non quia maius est, sed quia rarum est“ — *In Joannis Evangelium*, PL 35, 1527.

¹³ „Miraculum proprie dicitur, cum aliquid fit praeter ordinem totius naturae“ — *S. Theol. I. qu. 105, a. 7*. Eine kritische Bearbeitung der thomistischen Konzeption der Wunders brachte: A. van Hove, *La doctrine du miracle chez St. Thomas et son accord avec les principes de la recherche scientifique*, Paris 1927.

ungewöhnliches Ereignis, welches sich in ontologischer Beziehung von anderen Naturerscheinungen nicht unterscheidet, besitzt jedoch den Charakter eines besonderen Zeichens; die zweite Auffassung dagegen, sieht als Wunder nur diese ungewöhnliche Tatsache an, die direkt von der Ersten Ursache getan wurde, also ontologisch unterschiedlich von den anderen Naturerscheinungen ist.

Es entsteht die Frage; welche von den klassischen Auffassungen der Transzendenz eines Wunders mehr entspricht und sich mehr zur Erklärung dieser Frage des Wunders als Zeichens eignet.

In Anbetracht all dessen, was oben über die Struktur des Wunders-Zeichens und über seine Funktionen gesagt wurde, muss festgestellt werden, dass die augustinische Auffassung sich besser für die Erläuterung seiner Transzendenz eignet. Ein wesentliches Element im Wunder-Zeichen ist nicht das sichtbare Element, denn dies ist nur ein Werkzeug zum Ausdrücken bestimmter religiöser Inhalte, sondern das unsichtbare Element, d.h. sein Sinn und seine Bedeutung. Die Transzendenz betrifft also vor allem das unsichtbare Element. Die empirische Erscheinung ist ein Zeichen, dessen sich Gott bedient um seinen Heilswillen zu offenbaren, und eben dieser tiefere Sinn muss von Gott stammen, der sich in ihm vergegenwärtigt. Die Erscheinungsform des Wunder-Zeichens muss nicht unbedingt die Kräfte der ganzen Natur überragen, wenn sie auch die Merkmale einer aussergewöhnlichen Erscheinung hinsichtlich sowohl der Umstände in denen es geschah, als des Ziels wegen trägt¹⁴.

Diese Erläuterung des Problems der Transzendenz des Wunders läuft von der traditionellen Auffassung auch darin ab, dass sie das Problem der Erkennung und Begründung der Transzendenz des Wunders aus dem Gebiet der exakten Wissenschaft ins Gebiet der Theologie überführt. Die Wahrheit über den transzendenten Charakter des Wunders kann nämlich nicht die Schlussfolgerung einer rein wissenschaftlichen Erforschung der Wunder in ihrem empirischen Element sein. Mit anderen Worten, um die Intervention Gottes in einem Wunder zu begründen, muss aus dem Begriff des Wunders als Zeichen ausgegangen werden. Die Struktur des Wunders als Zeichen besitzt in Beziehung auf sein wesentliches Erkennungselement den theologischen Charakter und ermächtigt zu einer theologischen Deduktion.

Die Motivierungsfunktion des Wunders

Das letztgenannte Problem ist eng mit der Problematik des Erkennens des Wunders, seiner subjektiven Bedingungen und seines Charakters verbunden. In der traditionellen Apologetik, welche das

¹⁴ Vgl. A. Kolping, a.a.O., S. 32—33.

Wunder als eine empirische Tatsache bezeichnete, die die sämtliche Naturordnung überragte, wurde die grösste Aufmerksamkeit dem sog. wissenschaftlichen Erkennen des Wunders geschenkt. Darartiges Erkennen kann in Beziehung auf die jüngere Auffassung des Wunders als Zeichen Gottes in welchem das innere Element, d.h. der religiöse Sinn dieser Erscheinung, die entscheidende Rolle spielt, nicht im vollen Umfang angewandt werden. In Anbetracht dessen, dass im Wunder-Zeichen zwei Elemente auftreten: das innere und das äussere Element, wird die Erkennung des Wunders auf zwei Ebenen geführt: auf der wissenschaftlichen, welche das äussere Element anbetrifft, und auf der religiösen Ebene, die sich mit dem inneren Element eines Wunders befasst.

Zwischen der religiösen und der wissenschaftlichen Erkennung besteht ein ziemlich grosser Unterschied. Erstens, ist der Grund auf welchem sich die religiöse Erkennung vollzieht verschieden von dem der wissenschaftlichen Kritik. Die erste stellt ein praktisches und ein Lebensproblem dar, denn einem religiösen Menschen ist es mehr an dem direkten Begreifen des Wunders als den Zeichens und Zeugnisses Gottes gelegen; das Merkmal der zweiten Erkennung dagegen, wird die theoretische, mehr spekulative Forschung im Lichte der Kriterien jenes Wissenschaftsgebietes, auf welchem diese Erkennung erfolgt, sein. Ausserdem nehmen am religiösen Erkennen gleichzeitig alle Kräfte des Menschen, sein persönliches „Ich“ teil und am wissenschaftlichen Erkennen dagegen wird vor allem das Fachwissen, das Hüten von Methoden und Kompetenzen des entsprechenden Wissenschaftsgebietes unter einer Ausscheidung, soweit dies nur möglich ist, von subjektiven Faktoren, erforderlich sein.

Ein weiterer Unterschied zeichnet sich in der synthetischen Auffassung des Wunders auf dem Grund des religiösen Erkennens, und in der analytischen Auffassung während der wissenschaftlichen Verifikation ab. Im religiösen Erkennen handelt es sich hauptsächlich um ein komplexes Begreifen des Sinnes des Wunders als Zeichen Gottes und deshalb kann ein religiöser Mensch selbst, vorausgesetzt, dass vorher genügend vorbereitet, das Wunder in seiner ganzen Kompliziertheit überlegen. In der wissenschaftlichen Analyse dagegen wird das Wunder vom Standpunkt gegebener Wissenschaft, also von mehreren Spezialisten¹⁵ untersucht.

¹⁵ „Le discernement du miracle est un problème qui ne se pose d'abord ni sur le plan de la science, ni sur celui de la philosophie, ni sur celui de la théologie... mais sur le plan de la vie humaine, à cette profondeur où la vie humaine est inévitablement morale et religieuse; et que par suit, pour la saisir, il suffit d'être homme entendant par là une créature qui, par toute elle meme, est un marche vers Dieu appelle par un signe..." — J. M o u r o u x, *Discernement et discernibilité du miracle*, Revue Apologétique 60(1935) 541.

Für das religiöse Erkennen als gesonderte Ebene des Erkennens des Wunders sprechen sowohl theoretische als auch praktische Gründe.

Aus den biblischen Berichten geht klar hervor, dass die Zeugen der Wunder, obwohl sie keine wissenschaftliche Analyse angewandt und durchgeführt haben, die Wunder als Zeichen Gottes und Christi angesehen haben und die Praxis beweist, dass diese Art von Erkennen immer im religiösen Leben zu finden ist¹⁶. Ein vielleicht wesentlichster Grund, welcher das religiöse Erkennen des Wunders postuliert, ist das richtig verstandene Wesen des Wunders. Das Wunder nämlich ist ein an den Menschen gerichtetes Zeichen und ein Appell Gottes, ist also in seinem Wesen selbst vor allem eine religiöse Wirklichkeit. Der grundlegende Zweck des so aufgefassten Wunders ist die Hinführung des Menschen zum übernatürlichen Kontakt mit Gott.

Zwar kann das Wunder als eine empirische und ungewöhnliche Erscheinung Gegenstand des Interesses einiger exakten Wissenschaften, der Philosophie oder der Theologie sein, doch auch in dieser Beziehung kann es dank dem, dass das empirische Element mit dem moralisch-religiösen Kontext verbunden ist, zum religiösen Gebiet hinzugezählt werden. Der religiöse Kontext macht aus diesem ungewöhnlichen Ereignis ein sichtbares Gotteszeichen, durch welches Gott einen Personalkontakt mit dem Menschen anzubahnen versucht.

Wenn also die Wunder ihrer Struktur nach dem religiösen Gebiet angehören, wenn sie Gotteszeichen für den Menschen sind, durch welche Gott anhört, anruft oder belehrt, dann ergibt es sich daraus, dass der Hauptdruck beim Erkennen des Wunders nicht auf die Analyse einzelner empirischer Elemente des Wunders zu legen ist, sondern auf richtiges Verstehen seines inneren Sinns, den ein religiöser Mensch, der einen überirdischen Kontakt mit Gott anknüpfen möchte, erkennen kann.

Im religiösen Erkennen des Wunders, welches durch eine synthetische und komplexe Auffassung gekennzeichnet ist, können zwei grundlegende Probleme unterschieden werden. Das erste Problem liegt in der Feststellung einer aussergewöhnlichen Tatsache, das zweite dagegen in seiner Interpretation.

Bei der Feststellung der Tatsache handelt es sich nicht um eine exakte wissenschaftliche Analyse der physischen Seite der stattgefundenen Erscheinung, sondern um eine allgemeine Orientierung, welche für jeden Menschen zugänglich ist, der nach eigener Beobachtung den Verlauf natürlicher Erscheinungen kennt. Eine plötzliche Heilung z.B. kann als ungewöhnlich angesehen werden, ohne

¹⁶ Vgl. J. Mouroux, *a.a.O.*, S. 538—541; F. Taymans, *Le miracle signe du surnaturel*, Nouvelle Revue Théologique 87(1955) 231 nn.

eine exakte Analyse dieser Erscheinung vom Standpunkt des medizinischen Wissens obwohl eine kritische Erkennung nur im Bereich der Medizin vollzogen werden kann. Viel schwerer dagegen ist das Problem der Interpretation einer ungewöhnlichen Erscheinung als Gotteswerk. Wenn man die Anschauung annehmen möchte, dass das Wesen des Wunders nur in der physischen Transzendenz liegt, dann müsste man zugeben, dass ein normaler Mensch, unfähig eine tiefere Analyse der Möglichkeiten der Natur, ihrer Kräfte und Rechte vorzunehmen, könnte die begründete Entscheidung, dass die bestimmte aussergewöhnliche Erscheinung von Gott stammt, nicht treffen. Für das religiöse Erkennen spielt jedoch eine wichtigere Rolle als die physische Transzendenz einer aussergewöhnlichen Erscheinung der religiöse Kontext, der das Finden der Ursache des Wunders und das Verstehen seines Sinnes erleichtert. Wenn z.B. ein Prophet zur Bestätigung seiner Botschaft ein Wunder in Gottesnamen zustande bringt, oder aber wenn ein Mensch ausgewählte heilige Stätten aufsucht, die Vormundung der Heiligen sucht, bzw. sich direkt an Gott wendet und wenn in diesem Kontext eine ungewöhnliche Tatsache stattfindet, z.B. eine plötzliche Heilung, dann wird der religiöse Mensch, unabhängig von der Diskussion zum Thema der Naturrechte und ihrer Stabilität, von der Ingerenz Gottes tief überzeugt sein und wird diese Erscheinung für ein Wunder anerkennen. Diese Anerkennung wird sich auf seiner engen und nachdenkungswürdigen zeitlichen Verbindung mit dem aktuellen religiösen Leben stützen und nur in diesem Kontext wird ein Wunder für den Menschen zum Gotteszeichen, zur eigenartigen Gottesprache werden. Aus dieser Interpretation des Wunder-Zeichens führt der Mensch religiöse Schlussfolgerungen von dem nicht ganz theoretischen, sondern vor allem praktischen Charakter, die sein moralisch-religiöses Leben betreffen.

Daraus was vorhin gesagt wurde geht hervor, dass ein jeder Mensch im Grunde genommen fähig ist, ein Wunder als Gotteszeichen anzuerkennen. Wenn man jedoch den religiösen Charakter dieses Erkennens in Betracht zieht, dann muss man gleichzeitig bestimmte innere Dispositionen annehmen, die dieses Erkennen bedingen. Eine der grundlegenden Bedingungen, die sich wenn es sich um die Erkennung handelt von selbst versteht, ist ein kritischer Verstand. Bei der Erkennung des Wunders muss jedoch hinzugefügt werden, dass der kritische Verstand durch ein bestimmtes Wissen über die Welt und das Wirken der Naturkräfte bereichert werden sollte. Es handelt sich hierbei um eine allgemeine Kenntnis der Naturrechte, z.B. dass die Erscheinungen in der Natur durch Ursachen bedingt sind, dass ein Effekt proportionell zur Ursache ist, usw. Das Kennenlernen dieser Grundsätze kann der Mensch nicht nur durch die philosophische Bildung erreichen, sondern er kann sie in täglicher Beobachtung und Erfahrung gewinnen.

Die nächste Disposition, welche die Möglichkeit religiösen Erkennens eines Wunders bedingt, ist die Überzeugung von der Existenz Gottes, der sich für die Welt und das Schicksal der Menschen interessiert, also Gottes als Gegenstandes der Religion und nicht nur als der Ersten Ursache des Alls. Diese Überzeugung von väterlicher Vorsehung Gottes der Welt gegenüber gleicht jedoch nicht dem Besitz des Glaubens in einem vollen und übernatürlichen Sinn. Zum vollen Begreifen von wunderbaren Zeichen ist zwar der Glaube nötig, doch zum allgemeinen Auffassen ihres Sinns genügt eine allgemeine religiöse Einstellung, die die Idee der Vorsehung¹⁷ Gottes anerkennt. Diese Überzeugung stellt eine Bedingung dar, die es ermöglicht, das Wunder als Zeichen zu begreifen. Ausserdem spielt bei der Interpretation des Zeichens der Faktor des guten Willens eine wichtige Rolle, denn das Wunder kann sich als ein Anruf zur grundlegenden Veränderung des bisherigen Lebensstandpunktes erweisen, der sogar mit einem Opfer und Entsagung verbunden sein kann. Dieser Faktor des guten Willens als innere Disposition, welche die richtige Interpretation des Wunders bedingt, kommt zum Vorschein vor allem in der offenen Stellung gegenüber der übernatürlichen Wirklichkeit, die dieses Zeichen darstellt oder bestätigt. Die Disposition des Guten Willens in diesem Falle bedeutet nicht den Willen, der schon im voraus die vom Wunder repräsentierte Übernatürlichkeit affirmieren würde. Hierbei handelt es sich nicht nur um einen Menschen, der ihr nicht abgeneigt oder gleichgültig wäre, sondern um einen Menschen der ihr gegenüber offen und bereit wäre, sie im Falle einer wirklichen Begegnung mit ihr, aufzunehmen¹⁸.

Der Mensch, als freies Wesen, ist imstande diese natürliche Disposition des guten Willens in sich ersticken zu lassen, weil sie von seiner allgemeinen moralischen Haltung abhängig ist, die sich konkret in der Liebe und Achtung für die Wahrheit, in der Bereitschaft zu ihrer Aufnahme samt den theoretischen und praktischen Konsequenzen, in dem Gefühl der Verantwortlichkeit für das eigene Leben, usw. ausdrückt.

Der auf die Rolle des Willens und der moralischen Faktoren im Prozess der religiösen Anerkennung des Wunders ausgeübte Druck ist keine Zuneigung gegenüber dem Fideismus, ist aber wegen des Wesens des Wunders als Gotteszeichens erforderlich. Man muss daran denken, dass das Wunder als ein Appell und eine Aufforderung Gottes, für den Menschen kein rein theoretisches Problem ist,

¹⁷ In diesem Zusammenhang hebt er hervor, dass das Wunder als Zeichen Gottes nicht als ein Gottesbeweis betrachtet werden darf, sondern nur als ein Zeichen seiner Liebe dem Menschen gegenüber. Vgl. A. Liégé, *Réflexions théologiques sur le miracle*, in: *Pensée scientifique et foi chrétienne*, Paris 1953, S. 216; R. Guardini, *Der Herr*, Leipzig 1954, S. 118 nn.

¹⁸ Vgl. A. Liégé, *Le miracle*, S. 79; F. Taymans, *a.a.O.*, S. 239—243.

sondern er wird von ihm in bezug auf das Leben und auf die Person engagiert¹⁹.

In diesem Zusammenhang entsteht das Problem des Bedürfnisses nach einer Mitwirkung der Gnade im religiösen Erkennen des Wunders. Wenn man bedenkt, dass der Mensch, der ein Wunder untersucht, vorher intellektuell und moralisch vorbereitet werden muss, dann ist anzunehmen, dass ohne eine übernatürliche Hilfe unter konkreten Bedingungen eine derartige Vorbereitung sehr schwer zustande kommt. Aus diesem Grunde sehen mehrere zeitgenössische Theologen das Bedürfnis und sogar die Notwendigkeit einer Mitwirkung von seiten der übernatürlichen Gnade beim religiösen Erkennen eines Wunders vor, aber gleichzeitig unterstreichen sie, dass dieses Mitwirken nicht in dem Emporheben der menschlichen Erkenntniskräfte zum übernatürlichen Niveau (*lumen fidei*) liegt, sondern dass die Gnade die natürlichen Kräfte für die richtige Interpretation des Zeichens vervollständigt.

Es ist klar, dass die oben besprochene Charakteristik des religiösen Erkennens des Wunders sehr eng mit dem Problem verbunden ist, welches im Titel dieses Artikels gestellt wurde.

Zum Schluss dieser Erwägungen wäre es angebracht, die Frage zu beantworten, welcher ist der Motivationswert des Wunders in bezug auf die Tatsache der Offenbarung? In der traditionellen Apologetik, welche die grösste Aufmerksamkeit der äusseren physikalischen Seite des Wunders geschenkt hat, wurde das Wunder als ein Siegel betrachtet, welches der Offenbarung von aussen zugegeben wurde um ihre Wahrhaftigkeit zu bestätigen. Unterdessen, wenn man das Wunder als eines der Elemente der göttlichen Ökonomie betrachtet, welches auf eine ihm zukommende Weise die übernatürliche Ingerenz Gottes in menschliche Angelegenheiten aus Heilsgründen realisiert, so muss gesagt werden, dass dieser innere Sinn des Wunders sich nur im Kontext der Wissenschaft erweisen kann, mit welcher er eng verbunden ist und welche er begleitet. Das Wunder darf also nicht als eine von der Offenbarung isolierte Tatsache betrachtet werden, denn nur in diesem Lichte kann sein eigentlicher Sinn verstanden werden²⁰. Anders gesagt, ein Wunder kann seine Motivationsfunktion nur im Kontext der Offenbarung, in Verbundenheit mit anderen Wundern und der Person Jesu Christi erfüllen.

¹⁹ Vgl. A. Liégé, *Reflexions*, S. 217 nn; J. Mouroux, *a.a.O.*, S. 548.

²⁰ Vgl. A. de Groot, *Das Wunder im Zeugnis der Bibel*, Salzburg 1965; L. Monden, *Le miracle signe de salut*, Bruges 1960, S. 31—39.