

Wunderargument hat seinen Ort nicht in der *demonstratio religiosa*, sondern in der *demonstratio christiana*. H.s Ziel dagegen scheint die *demonstratio religiosa*, die Unterstützung der theistischen Hypothese der Existenz eines Gottes mit bestimmten Eigenschaften zu sein (158). Trotzdem handelt es sich bei „Reported Miracles“ um ein empfehlenswertes Buch, das nicht zuletzt einen interessanten Einblick in die lebhafteste Diskussion über den epistemischen Wert von Wunderberichten in der zeitgenössischen englischsprachigen Religionsphilosophie bietet. Es weckt zumindest den Verdacht, daß manche theologischen Ausführungen zur Wunderthematik zweifelhaft philosophische Prämissen voraussetzen und könnte so den Anstoß zu einer neuen systematischen theologischen Auseinandersetzung mit der Wunderproblematik geben. O. WIERTZ

RUSECKI, MARIAN, *Funkcje cudu*. Sandomierz-Lublin: Selbstverlag 1997. 352 S.

Die Wunderfrage, die immer ein Objekt eines regen Interesses der christlichen Gedankenwelt war, ist auch heute einer der wichtigen Aspekte der Fundamentaltheologie. Deshalb entstand anfangs des 20. Jahrhunderts zusammen mit einem neuen Verständnis der Apologetik als Fundamentaltheologie auch ein neues Verständnis des Wunders. Der Anstoß zu einem neuen Verständnis der Fundamentaltheologie ergab sich durch folgende Änderungen: (a) durch jene, die durch den Einfluß von philosophischen Strömungen wie Phänomenologie, Existentialismus und Personalismus verursacht wurden; (b) und auch diejenigen, die sich innerhalb der Theologie im Zusammenhang mit der Rückkehr zu den biblischen Quellen und der Entwicklung der Bibel-Wissenschaft vollzogen. – Die Veränderungen waren auch die direkte Ursache für das Erarbeiten der Zeichenkonzeption des Wunders. Diese Konzeption knüpft an das biblische Verständnis des Wunders an und betont seinen Zeichen-Charakter. Danach ist das Wunder ein Zeichen Gottes, das eng mit der göttlichen Offenbarung verbunden ist. Dabei ist das Wunder keine externe Tatsache, sondern geht in die Struktur der Offenbarung hinein. Dieser erneuerte Blick auf das Wunder hat zur Folge, daß die Wunderfrage heute nur aus der theologisch-biblischen bzw. existenziell-biblischen Perspektive vorgestellt wird (vgl. J. Imbach, *Eine existenzielle Auslegung Würzburg 1995*; J. Zink, *Die sieben Zeichen. Die Wunder im Johannesevangelium als Zeichen zum Heilwerden*, Freiburg 1996; H. J. Blum, *Biblische Wunder – heute. Eine Anfrage an die Religionspädagogik*, Stuttgart 1997). Selten erscheinen Bücher (wie z. B. von K. Berger, *Darf man an Wunder glauben?*, Stuttgart 1996), die sich mit der Theorie des Wunders befassen. Das Buch von R. (Funktionen des Wunders), beleuchtet die Wunderliteratur von der Seite der Theorie des Wunders. Der Verfasser, Professor für Fundamentaltheologie an der Katholischen Universität in Lublin, setzt sich in seiner Arbeit das Ziel, die Evolution im Verständnis der Motivierungsfunktion des Wunders, sowie anderer Funktionen des Wunders zu zeigen.

Das vorliegende Buch besteht aus fünf Kapitel. In der etwas längeren Einleitung (9–45) stellt der Autor u. a. die wichtigsten Wendepunkte im Wunderverständnis, wie das Wunderverständnis in der Urkirche, bei Augustinus, bei Thomas von Aquin, beim Vaticanum I dar. Das erste Kapitel *Objawieniowa funkcja cudu* (47–100) zeigt, daß das Wunder begriffen als Zeichen Gottes, einen theophanischen Charakter hat und eine Art der göttlichen Offenbarung ist. Das Wunder, das ein Element der Offenbarung ist, wird dann zum Motivierungswert, wenn man es insgesamt mit der ganzen Offenbarung betrachtet, also mit der wörtlichen Offenbarung und mit Werken Gottes, die vollbracht wurden in der Heilsgeschichte, vor allem im Hinblick auf die Person Jesu Christi. Im zweiten Kapitel *Chrystologiczna funkcja cudu* (101–149) weist der Verfasser auf das Wunder als Zeichen der göttlichen Mission Christi hin. Aus den Erwägungen in diesem Kapitel ist zu ersehen, daß die biblischen Wunder, besonders in den Evangelien, alle auf Christus (Messias) und seine göttliche Mission ausgerichtet sind. Deswegen kann man sagen, daß sie einen messianischen Charakter und Sinn haben. Im dritten Kapitel *Soteryczna funkcja cudu* (150–202) wird der Heilscharakter des Wunders dargestellt. R. geht von der Verbindung zwischen dem Wunder und den Paschaereignissen aus und zeigt, daß Wunder nicht nur auf die Paschaereignisse hinweisen, sondern auch zu ihnen führen und sie vergegenwärtigen. Wunder, die völlige Erlösung ansagen und sie zu Beginn realisieren, beglaubigen sie gleichzeitig. Der Inhalt des vierten Kapitels *Eklezjotwórcza*

*funkcja cudu* (203–248) schildert die Verbindung zwischen Wunder und Kirche. Der Autor weist auf die ekklesialen Aspekte der Wunder hin, die wenig in der Fachliteratur bearbeitet sind. In der gegenwärtigen Fundamentaltheologie wird das Bündnis der Wunder mit der Kirche innerlich aufgefaßt, weil die Wunder im gewissen Maß zum Bau der Kirche als Gottes Heilmilieu sowie zum ekklesialen Glauben beigetragen haben. Das fünfte Kapitel *Wiarotwórcza funkcja cudu* (249–300) stellt das Wunder in der Glaubensfunktion dar. Es wird die Entwicklung der Problematik der Wunderfunktion im Verhältnis zum christlichen Glauben gezeigt. In dieser Funktion erscheint das Wunder als eines von vielen Motiven des Glaubens, als Aufforderung zum Glauben. Ganz zum Schluß dieses Buches (301–308), werden nochmals die wichtigsten Ergebnisse dargestellt, ebenso einige Anregungen zur weiteren Forschung gegeben.

Zusammenfassend läßt sich sagen, daß die Arbeit von R. nicht nur wertvolle Einblicke in die Problematik der Funktionen des Wunders, vor allem seine Motivierungsfunktion bietet, sondern auch das gesamte Wunderverständnis von der theologisch-biblischen Seite aus vertieft. Es ist zu betonen, daß es keine Publikationen gibt, die sich direkt mit dem Problem der Funktionen des Wunders befassen. Nur sehr allgemein werden die Funktionen des Wunders von einigen Fundamentaltheologen wie z. B. H. Fries, J. B. Metz, G. Teissen, L. Monden, J. Imbach erwähnt. Das Buch ist zu empfehlen nicht nur für Fachleute, sondern auch für alle, die das Wunderverständnis vertiefen wollen.

A. ANDERWALD

CLARET, BERND J., *Geheimnis des Bösen*. Zur Diskussion um den Teufel (Innsbrucker theologische Studien 49). Innsbruck/Wien: Tyrolia 1997. 437 S.

*Hoffnung in einer „zerbrochenen Welt“*. Ein Antwortversuch auf die Sinnfrage. Zweite, völlig überarbeitete Auflage. Offenbach: PHV Verlag 1998. 140 S.

I. Was die Freiburger Dissertation auszeichnet, ist die Verbindung von ungemeiner Umsicht und Behutsamkeit, method(olog)ischer Reflexion, differenzierendem Scharfsinn und Mut zur Entschiedenheit. Entschieden wird so gleich eingangs die Basis der Untersuchung benannt (mit einer Formulierung des Doktorvaters Greshake): „Gott als der Heilige will das Böse absolut nicht“ (13). Kapitel 1 zeichnet den lebensweltlichen Horizont, den Plausibilitätsverlust der kirchlichen Lehre vom Teufel in einer entzauberten Welt, andererseits die Wiederkehr der Engel, neue Okkultismen bis zum Satanismus. Kap. 2 gilt dem Beginn der theologischen Diskussion in Deutschland mit Christian Duquoc's Artikel „Satan – Symbol oder Person?“ (ThG 1966; im Original LV[L]: Symbole ou réalité?; die Fundstelle des Baudelaire-Worts [61]: Spleen de Paris XXIX [der Teufel selbst zitiert dort einen Prediger]). Über 100 Seiten beansprucht sodann das 3. Kapitel über H. Haags „Abschied vom Teufel“. Erstaunlich, wie C. auch für die ihrerseits erstaunlichsten Sätze des Alttestamentlers noch eine *benigna interpretatio* zu finden sucht; andererseits hält er dem Kritiker „verfestigter“ Anschauungen begründet dessen eigene Verfestigung vor und übernimmt Balthasars Kennzeichnung „Vulgär-Entmythologismus“ (178f.).

Tatsächlich stirbt der Mythos, wenn er zur Doktrin ausgepreßt wird, so daß deren Zerbrechen not tut; dies aber gerade im Dienst der Befreiung des Mythos. Und diesen Zweit-Schritt, zu dem Haag sich bislang nicht versteht (186), unternimmt C. nun in der zweiten Hälfte seiner Arbeit. Kap. 4: Ursprung des Bösen aus systematisch-theologischer Sicht. Zwar hält Haag an der Gutheit der Schöpfung und der Verantwortung des Menschen für das Böse fest, vertritt aber doch eine so „bestürzende Anfälligkeit“ seiner, daß sich anthropologisch wie theologisch fragwürdige Konsequenzen ergeben: „Die Sünde/das Böse verliert ihren/seinen absurden und gottwidrigen Charakter“ (194). Gott erscheint als Mitverursacher des Bösen. (195: „Wenn jeder Bauarbeiter vom Gerüst fällt, ist am Gerüst etwas nicht in Ordnung.“ Ein Beispiel übrigens für die Bedenklichkeit „narrativen“ und „bildhaften“ Argumentierens; es nötigt zu Gegengeschichten, die sich schwerer finden als Argumente. Verf. bringt eine von C. S. Lewis: Prüfungsergebnisse einer faulen Schulklasse.) Unmißverständlich 1980: „Allein der Gott des Alten Testaments kann auch das Böse in der Welt erklären; der Gott des Neuen Testaments ist dafür ungeeignet“ (197). Im Ernst kommt weder eine monistische noch eine dualistische Antwort