Benjamin B. Warfield

GEFÄLSCHTE WUNDER

betanien

Benjamin Breckinridge Warfield (1851–1921) gilt als einer der bedeutendsten reformierten Theologen seiner Zeit. Von 1887 bis zu seinem Tod lehrte er als Nachfolger von A. A. Hodge (1823–1886) Systematische Theologie am berühmten Princeton Theological Seminary. Als entschiedener Verteidiger der göttlichen Inspiration und Irrtumslosigkeit der Bibel prägte er die evangelikale Theologie nachhaltig. In zahlreichen Schriften verteidigte er die reformierte Gnadenlehre, die Gottheit Christi und die Autorität der Heiligen Schrift gegen die aufkommende liberale Theologie. Sein umfangreiches Lebenswerk beeinflusste namhafte Theologen wie J. Gresham Machen, Cornelius Van Til und J. I. Packer. Bis heute gilt Warfield als einer der wichtigsten Verteidiger des historischen reformierten und bibeltreuen Glaubens.

1. Auflage 2026

Originaltitel: *Counterfeit Miracles*
Übersetzung: Frank Petersohn
© dieser deutschen Ausgabe:
Betanien Verlag 2026
Imkerweg 38 · 32832 Augustdorf
www.betanien.de · info@betanien.de
Satz und Cover: Betanien Verlag
Druck: Druckhaus Nord, Neustadt a. d. Aisch

ISBN 978-3-945716-77-9

Inhalt

Vorwort des Übersetzers 7

Einleitung des deutschen Herausgebers 13

Kapitel 1
Das Aufhören der Charismata 19

Kapitel 2
Phänomene der Kirchenväterzeit
und des Mittelalters 67

Kapitel 3
Römisch-katholische Wunder 119

Kapitel 4
Die Gaben der Irvingianer 207

Kapitel 5
Glaubensheilung 255

Kapitel 6
Heilung durch Geisteskraft 315

Vorwort des Übersetzers

Dieses Buch ist die Übersetzung des englischen Titels »Counterfeit Miracles« von Benjamin B. Warfield aus dem Jahr 1918. Brauchen wir heute noch Wunder, um Gott zu glauben – oder genügt sein Wort? Seit Jahrhunderten faszinieren Berichte von Heilungen, Prophetien und ekstatischen Zungenreden die christliche Welt. Doch was, wenn viele dieser Phänomene gar nicht göttlichen Ursprungs sind – sondern fromme Illusionen, Selbsttäuschung oder gar gefährliche Imitationen? Dieses Buch nimmt den Leser mit auf eine Spurensuche: von den biblischen Zeichen, mit denen Gott seinen Sohn und dessen Apostel beglaubigte, bis hin zu modernen Bewegungen, die Wunder für alltäglich halten – und dabei vergessen haben, wozu sie ursprünglich gegeben wurden. Packend, provokativ und bibeltreu zeigt diese Untersuchung, dass nicht die Erfahrung den Glauben trägt, sondern die Wahrheit. Die Wahrheit steht uns schriftlich zur Verfügung im Wort Gottes, der Heiligen Schrift.

Die Heilige Schrift macht unmissverständlich deutlich, dass übernatürliche Zeichen und Wunder weder Selbstzweck waren noch als Methode zur geistlichen Erbauung gedacht sind – so, als hinge das Wachstum des Glaubens vom Staunen über äußere Erscheinungen ab. Vielmehr erfüllten sie eine klar umrissene heilsgeschichtliche Funktion: die Beglaubigung – zunächst des Messias, dann der von ihm gesandten Apostel. Jesus von Nazareth ging nicht nur mit bloßen Ansprüchen umher, sondern wurde von göttlichen Zeugnissen begleitet. Petrus predigt zu Pfingsten: »Jesus, der Nazarener, einen Mann, der von Gott euch gegenüber beglaubigt wurde durch Kräfte und Wunder und Zeichen, die

Gott durch ihn in eurer Mitte wirkte, wie ihr auch selbst wisst…« (Apostelgeschichte 2,22).

Der Herr Jesus selbst verwies mehrfach auf seine Werke als Bestätigung seiner Sendung: »Wenn ich nicht die Werke meines Vaters tue, so glaubt mir nicht! Tue ich sie aber, so glaubt doch den Werken, wenn ihr auch mir nicht glaubt, damit ihr erkennt und glaubt …« (Johannes 10,37-38) und »… die Werke, die mir der Vater gab … geben Zeugnis von mir, dass der Vater mich gesandt hat« (Johannes 5,36).

Auch dem zweifelnden Johannes dem Täufer ließ Jesus nicht eine abstrakte Erklärung senden, sondern den Hinweis auf konkrete Erfüllung der messianischen Verheißungen: »… Blinde werden sehend und Lahme gehen, Aussätzige werden rein und Taube hören, Tote werden auferweckt, und Armen wird das Evangelium verkündigt …« (Matthäus 11,4-5).

Ebenso wie der Messias durch Zeichen beglaubigt wurde, bezeugte Gott auch die von ihm gesandten Apostel durch Wunderkraft. Paulus schreibt: »Die Zeichen eines Apostels sind unter euch gewirkt worden in aller Geduld, in Zeichen und Wundern und Kraftwirkungen.« (2. Korinther 12,12). Dabei ging es weder um persönliche Frömmigkeit noch um die dauerhafte Ausstattung der Gemeinde mit außergewöhnlichen Kräften. Vielmehr dienten diese Zeichen als göttliches Siegel auf die Vollmacht der apostolischen Botschaft – in einer Zeit, in der das Fundament der neutestamentlichen Gemeinde noch gelegt wurde. Geistliche Erbauung geschieht nicht durch Zeichen, sondern durch Erkenntnis – durch das Verstehen dessen, was Gott in seinem Wort offenbart hat.

Ein häufiger Einwand gegen den Cessationismus, der Lehre vom Aufhören der Wundergaben, lautet, dass er nicht ausdrücklich als Lehre in der Bibel formuliert sei. Doch dieser Vorwurf verkennt seinen eigentlichen Charakter: Der Cessationismus ist keine Lehre, die auf einen einzelnen Bibelvers zurückgeht, sondern ergibt sich aus der Heilsgeschichte und dem großen biblischen Gesamtbild. Und genau das macht den Cessationismus

umso glaubwürdiger. Auch im Alten Testament wurde nicht explizit angekündigt, dass die Wunderzeiten unter Mose, Josua oder Elia und Elisa ein Ende finden würden. Und doch lässt sich historisch klar belegen: Nach jeder dieser Phasen traten die Wunder zurück, ohne dass eine offizielle »Abkündigung« erfolgte. Der Fokus verlagerte sich regelmäßig vom außergewöhnlichen Zeichen hin zum verkündigten Wort – wie etwa unter den Schriftpropheten oder im nach-exilischen Israel.

Was sich in der alttestamentlichen Geschichte mehrfach bewährt hat, wiederholt sich im Neuen Bund. Auch das apostolische Zeitalter war eine offenbarungsgeschichtlich einzigarte Epoche, in der Zeichen und Wunder eine klar umrissene Funktion hatten: die Beglaubigung des Christus und seiner von ihm bevollmächtigten Zeugen. Dass diese Zeichen mit dem Tod der Apostel enden würden, wurde nicht programmatisch angekündigt – es ereignete sich still, wie es schon immer in Gottes heilsgeschichtlichem Handeln der Fall war. Dazu kommt: Die universale Erfahrung der weltweiten Gemeinde bestätigt dieses Bild mit überwältigender Deutlichkeit. Seit fast 2.000 Jahren sind übernatürliche Zeichen, prophetische Eingebungen, neue Offenbarungen oder Zungenreden nicht mehr integraler Bestandteil des regulären Gottesdienstes – weder in gesunden reformatorischen Gemeinden noch in der neutestamentlich geprägten Frömmigkeit der Kirchengeschichte. Was wir beobachten, ist kein Verlust, sondern eine Reifung: Das Fundament ist gelegt (Epheser 2,20), die Offenbarung vollendet (Hebräer 1,1-2), und der Glaube lebt vom Wort (Römer 10,17). Wer sich heute nach Wundern sehnt, hat oft vergessen, welches Wunder es ist, dass Gott zu uns geredet hat – ein für alle Mal, durch seinen Sohn.

Kein Wunder kann ersetzen, was das Evangelium an Klarheit und Kraft vermittelt. Der Glaube lebt vom *Hören des Wortes Christi*, nicht vom Schauen des Spektakels. Die übernatürlichen Charismata waren daher Beglaubigungsmittel für eine einmalige Offenbarungszeit. Sie erfüllten ihren Zweck – und traten mit dem Abschluss des apostolischen Zeugnisses zurück.

Stellungnahme zu Warfields Textkritik

Dieses Buch, das ich mit Freude und zugleich mit Ehrfurcht in die deutsche Sprache übertrage, ist ein Klassiker der protestantischen Apologetik. Es verdient nicht nur wegen seiner Gelehrsamkeit, sondern auch wegen der theologischen Klarheit eine sorgfältige Rezeption. Gleichwohl ist es notwendig, schon an dieser Stelle auf eine Frage hinzuweisen, die den Leser mit Unbehagen erfüllen könnte. Warfield lehnt in seinem Buch *Counterfeit Miracles* die Echtheit der letzten zwölf Verse des Markusevangeliums (Markus 16,9-20) ab. Für ihn sind sie »*spurious*«, unecht – eine Einschätzung, die er mit vielen modernen Bibelkritikern teilt. Doch diese Sichtweise ist keineswegs unumstritten. John William Burgon (1813–1888), anglikanischer Theologe und Dekan von Chichester, hat in seiner umfangreichen Untersuchung »*The Last Twelve Verses of the Gospel According to S. Mark*« (1871) dargelegt, dass es keinen haltbaren Grund gibt, an der Echtheit dieser Verse zu zweifeln. Seine Verteidigung ist nicht nur beeindruckend wegen der Fülle an Quellen, sondern auch wegen der Klarheit der Argumentation – und verdient es, bei der Lektüre Warfields berücksichtigt zu werden.

Der Zweifel am langen Ende von Markus geht nicht auf die frühe Christenheit zurück, sondern er ist das Produkt der modernen Bibelkritik des 18. Jahrhunderts. Von den Anfängen der Kirche bis ins 18. Jahrhundert hielt niemand Markus 16,9-20 für unecht. Irenäus (um 180 n. Chr.) zitiert ausdrücklich Markus 16,19 in *Adversus Haereses* III, 10:6 – ein starkes Zeugnis für die Existenz des langen Endes bereits im 2. Jahrhundert. Auch Hieronymus und Augustinus zitieren und kommentieren diesen Abschnitt. Die überwältigende Mehrheit aller griechischen Handschriften enthält die Verse 9-20. Erst Johann Jakob Wettstein (1693–1754) wies auf das Fehlen in wenigen Handschriften hin. Johann Jakob Griesbach (1745–1812) entwickelte schließlich die These, das lange Ende sei ein späterer Zusatz. Nur zwei bekannte Manuskripte aus dem 4. Jahrhundert – *Codex Vaticanus*

und *Codex Sinaiticus* – enden dort bei Markus 16,8. Einige andere Handschriften enthalten abweichende Schlüsse oder Randbemerkungen, doch das sind seltene Ausnahmen. Die früheste kirchliche Überlieferung aber kennt und bezeugt das lange Ende – und die Zweifel daran begannen erst, als zwei abweichende Handschriften gegen den gesamten kirchlichen Konsens gestellt wurden. Auf der Grundlage von lediglich zwei Einzelzeugen also stellt die Bibelkritik den gesamten überlieferten Bibeltext infrage, der über anderthalb Jahrtausende unangefochten gegolten hat. Burgons Hauptargumente lassen sich in fünf Punkten zusammenfassen:

1.) Die handschriftliche Evidenz: Über 99 Prozent aller erhaltenen griechischen Handschriften enthalten das lange Ende. Die wenigen Ausnahmen stammen fast ausschließlich aus ägyptischen Texttraditionen.
2.) Die altkirchlichen Zeugnisse: Irenäus, Hieronymus, Augustinus – alle kannten und verwendeten die Verse. Ihre Autorität wiegt schwerer als das Schweigen zweier Manuskripte.
3.) Die alten Übersetzungen: Die altlateinische Version, die Peschitta, die gotische Bibel – sie alle enthalten Markus 16,9-20, was auf eine sehr frühe und weite Verbreitung hinweist.
4.) Stilistische Einwände: Sie sind überbewertet. Burgon zeigt, dass Stil und Vokabular durchaus in den Rahmen des Markusevangeliums passen und der abrupte Übergang in Vers 9 textgeschichtlich erklärbar ist.
5.) Die theologische Logik: Ein Evangelium, das mit »denn sie fürchteten sich« endet, ist nicht vollständig. Das lange Ende bringt die Auferstehungsbotschaft zu ihrem Abschluss.

Die Frage bleibt: Widersprechen diese Verse dem Cessationismus, wie Warfield ihn versteht? Ich meine: keineswegs – im Gegenteil! Die Worte Jesu in Markus 16,17-18 »Diese Zeichen aber werden denen folgen, die glauben …« sind nicht als bleibende Norm zu verstehen, sondern als Begleitzeichen der ersten Mis-

sionsgeneration. Wenn Warfield recht hat, dass die übernatürlichen Charismata an apostolisches Wirken gebunden waren, dann gilt das auch hier. Die Zeichen *folgten* »denen, die glauben«, das heißt jenen, die durch apostolische Verkündigung zum Glauben kamen – wie etwa die Samariter in Apostelgeschichte 8. Diese Zeichen waren konkrete, übernatürliche Bestätigungen in einer bestimmten Heilszeit. Wer heute behauptet, dieselben Zeichen müssten immer und überall sichtbar sein, müsste auch deren Unabhängigkeit von Kultur, Bildung, Infrastruktur und Gesundheitswesen einräumen. Doch wie Warfield eindrucksvoll zeigt, hängt das charismatische Erleben stets von psychologischen, sozialen und kulturellen Faktoren ab. Markus 16,17-18, wenn man es wortwörtlich ohne Kontext liest, spricht von universalen Zeichen – jedoch passt das heutige charismatische Geschehen weder in Umfang noch in Art zu dieser universalen Verheißung.

Wir können aufgrund zahlreicher Argumente sehr sicher sein: die Verse 9-20 von Markus 16 sind sowohl inspiriert als auch authentisch und widerlegen keineswegs den Cessationismus – sie sind sogar ein sehr starkes Argument *für* den Cessationismus. Sie zeigen, dass Gott durch Zeichen und Wunder den Weg für das Evangelium in der Anfangszeit geebnet hat. Nach dem Tod der Apostel aber ist der Glaube gegründet auf das prophetische Wort (2. Petrus 1,19) und die geschriebene Offenbarung – nicht auf neue übernatürliche Zeichen. Die übernatürlichen Charismata, die das Amt des Messias und das Apostelamt beglaubigt hatten, haben aufgehört. Die Zeichen wurden gewirkt – und haben ihren Zweck erfüllt. Die Wunder waren real – aber nun sind sie vergangen. Der Glaube lebt – durch das ewige Wort.

Frank Petersohn,
18. Juli 2025

Bibelzitate entstammen, wenn nicht anders gekennzeichnet, der Schlachter 2000.

Einleitung des deutschen Herausgebers

Die biblischen Berichte über Wunder, die Gott durch besonders bevollmächtigte Menschen wirkte, konzentrieren sich auf wenige heilsgeschichtlich einzigartige Epochen: auf die Zeit Moses beim Auszug aus Ägypten, auf Elia und Elisa sowie auf das Wirken Jesu Christi selbst, seiner Apostel und ihres Umfelds. Zwar berichtet die Bibel auch außerhalb dieser drei relativ kurzen Epochen von einzelnen Wundertaten, doch die Häufung solcher Wunder in diesen drei Phasen zeigt einen engen Zusammenhang zwischen außergewöhnlicher Wundervollmacht und besonderen Phasen der göttlichen Offenbarungsgeschichte. Im Vergleich zum großen Zeitraum der biblischen Geschichte von über viertausend Jahren sind diese Wunder-Epochen auch zusammengenommen sehr kurz. Durch Menschen gewirkte Wunder sind in der Heilsgeschichte Ausnahmeerscheinungen.

In diesen Epochen dienten Wunder in besonderer Weise der Bestätigung von Gottes Offenbarung und der Beglaubigung seiner bevollmächtigten Boten: bei Mose im Zusammenhang mit der Erlösung Israels aus Ägypten und der Stiftung des mosaischen Bundes, bei Elia und Elisa im Kampf um die Treue Israels zum Bundesgott (die göttliche Führungsvollmacht des Volkes ging zu dieser Zeit von König und Priestertum auf die Propheten über) und schließlich bei Jesus Christus als dem Höhepunkt und der Erfüllung von Gottes Offenbarung sowie bei seinen Aposteln als den bevollmächtigten Zeugen seines vollbrachten Erlösungswerkes.

Das Neue Testament warnt nachdrücklich mehr vor künftigen trügerischen Zeichen und Wundern, als es echte Wundertaten erwarten lässt. Für die Zeit bis zur Wiederkunft Christi kündigt es ausdrücklich das Auftreten falscher Propheten und Verführer an, die mit Zeichen und Wundern Menschen irreführen werden (Matthäus 24,24; Markus 13,22; 2. Thessalonicher 2,9-10; Offenbarung 13,13-14; 16,14 und 19,20). Falsche Propheten und Wunder werden in der Bibel sogar als von Gott gewollte Prüfung des Glaubens und der Liebe zu ihm genannt:

> Wenn in deiner Mitte ein Prophet aufsteht oder einer, der Träume hat, und er gibt dir ein Zeichen oder ein Wunder, und das Zeichen oder das Wunder trifft ein, von dem er zu dir geredet hat, indem er sagte: »Lass uns anderen Göttern – die du nicht gekannt hast – nachlaufen und ihnen dienen!«, dann sollst du nicht auf die Worte dieses Propheten hören oder auf den, der die Träume hat. Denn der Herr, euer Gott, prüft euch, um zu erkennen, ob ihr den Herrn, euren Gott, mit eurem ganzen Herzen und mit eurer ganzen Seele liebt. (5. Mose 13,2-4)

Schon im Alten Testament gab es viele falsche Propheten. Der Prophet Micha stand 400 Lügenpropheten gegenüber (1. Könige 22). Auch Jeremia hatte mit ihnen zu tun (Jeremia 23,9ff). Das Volk und die falschen Propheten wollten Jeremia sogar töten (26,8ff). Die Lügenpropheten erkannte man nicht nur an ihren Worten, sondern auch an ihrem moralischen Verfall, wie z. B. Ehebruch (Jeremia 29,23). Wer Frauen betrügt, betrügt auch andere Menschen. Diese Lügenpropheten traten in einer Zeit des Abfalls auf, so wie es das Neue Testament auch für die Endzeit voraussagt.

Zum Hintergrund dieses Buches

Benjamin Breckinridge Warfield (1851–1921) hielt im Herbst 1917 sechs Vorträge am Columbia Theological Seminary in South Ca-

rolina. Daraus ging sein Buch *Counterfeit Miracles* hervor, dessen deutsche Übersetzung wir hiermit erstmals vorlegen. Damals stand die moderne Pfingstbewegung, die ein Fortbestehen der neutestamentlichen Wundergaben lehrt und betont, noch am Anfang ihrer Entwicklung. Das hatte die theologische Grundsatzfrage aufgeworfen: Sind die Wundergaben dauerhaft oder gehörten sie ausschließlich zur apostolischen Zeit der abschließenden Offenbarung von Gottes Wort? In Deutschland war die Pfingstbewegung bereits 1909 in der Berliner Erklärung entschieden als »von unten« beurteilt worden.

Die sechs auf Warfields Vorträgen beruhenden Kapitel dieses Buches sind einerseits hochinteressante kirchengeschichtliche Untersuchungen. Andererseits verfolgen sie einen durchgängigen theologischen Gedankengang. Bereits in der ersten Vorlesung formulierte Warfield seine grundlegende These: Die Wunder- und Offenbarungsgaben waren Beglaubigungszeichen der Apostel und damit Bestandteil der heilsgeschichtlichen Grundlegung der Kirche. Mit dem Ende des apostolischen Zeitalters und der Vollendung der biblischen Offenbarung endete auch dieses besondere Charisma. Von diesem Standpunkt aus untersucht Warfield die gesamte Geschichte außergewöhnlicher Wunderansprüche – von den Kirchenvätern über das Mittelalter und die römisch-katholischen Wallfahrtsorte bis hin zum Irvingismus, den Glaubensheilungsbewegungen und der so genannten »Christlichen Wissenschaft« (Christian Science).

Als reformierter Theologe hält Warfield ausdrücklich daran fest, dass Gott jederzeit souverän Wunder wirken kann. Seine Kritik richtet sich nicht gegen Gottes übernatürliches Eingreifen, sondern gegen den Anspruch, bestimmte Menschen verfügten dauerhaft über eine besondere Wundergabe oder Heilungsvollmacht. Deshalb prüft er die vorliegenden Berichte mit den Maßstäben historischer Quellenkritik, medizinischer Plausibilität und theologischer Exegese.

Gerade hierin liegt die bleibende Bedeutung des Werkes. Auch dort, wo heutige Leser Warfields Schlussfolgerungen nicht teilen,

beeindrucken die Breite seiner Quellenkenntnis, seine sorgfältige Dokumentation und sein Bemühen, sensationelle Behauptungen anhand der verfügbaren Zeugnisse zu überprüfen. Sein Ziel ist dabei nicht die Herabsetzung einzelner Menschen, sondern die Prüfung ihrer Ansprüche und die Warnung davor, leichtgläubig von solchen Ansprüchen in die Irre geführt zu werden.

Warfields grundlegende Fragen bleiben auch heute aktuell: Nach welchen Kriterien sind Wunderberichte zu beurteilen? Welche Beziehung besteht zwischen Gottes Handeln und außergewöhnlichen Erfahrungen? Welche Bedeutung kommt den neutestamentlichen Charismen für die Gemeinde aller Zeiten zu? Wird Gott verherrlicht und der Glaube an seinen Sohn Jesus Christus als persönlichen Erlöser gestärkt, oder rücken Menschen und ihre Ansprüche in den Vordergrund, und Gott verblasst zu einem unpersönlichen Mechanismus hinter dem Spektakel?

Warfield beantwortet diese Fragen auf der Grundlage seiner reformierten Theologie und seiner Überzeugung von der heilsgeschichtlichen Einmaligkeit des apostolischen Zeitalters. Im Mittelpunkt seines Werkes steht allerdings weniger eine umfassende biblisch-theologische Herleitung dieser Überzeugung als vielmehr die kritische Untersuchung der Wunderansprüche im Verlauf der Kirchengeschichte. Ob man seiner Argumentation zustimmt oder nicht – sein Buch gehört zu den einflussreichsten bibeltreuen Positionen der neueren Kirchengeschichte und hat die evangelikale Diskussion bis heute nachhaltig geprägt.

Daher ist *Counterfeit Miracles* weit mehr als eine historische Auseinandersetzung mit den religiösen Bewegungen seiner Zeit. Es ist ein leidenschaftliches Plädoyer dafür, angebliche Wunderkräfte weder leichtgläubig zu akzeptieren noch vorschnell zu verwerfen, sondern sie am Zeugnis der Heiligen Schrift und an einer sorgfältigen Prüfung der Tatsachen zu messen. Neben dem historischen Detailreichtum liegt auch darin der bleibende Wert dieses Werkes.

Warfields Buch scheint nach Kapitel 6 recht abrupt zu enden. Mit der Beurteilung der gnostisch geprägten Weltanschauung

der Christian Science hat er jedoch sowohl den Gang durch die Kirchengeschichte bis zu seiner Zeit als auch sein Anliegen zu Ende gebracht: Er hat nicht Gottes Wunderwirken an sich bestritten – denn es wird deutlich, dass gerade das Hoffen auf Gottes souveränes Wirken den Glauben an ihn und die Abhängigkeit von ihm als liebendem Vater ausdrückt –, sondern er hat die Einzigartigkeit der apostolischen Offenbarung und der ganzen, vollendeten Heiligen Schrift verteidigt. Die Bibel ist es, auf der unser Glaube an den persönlichen, liebenden Gott beruht, der seinen Sohn Jesus Christus gegeben und damit das allergrößte rettende Wunder der Liebe getan hat. Und dieses Wort Gottes, das Evangelium von Jesus Christus, wurde durch die von ihm gewirkten Wunder hinreichend bestätigt:

> Auch viele andere Zeichen hat nun zwar Jesus vor den Jüngern getan, die nicht in diesem Buch geschrieben sind. Diese aber sind geschrieben, damit ihr glaubt, dass Jesus der Christus ist, der Sohn Gottes, und damit ihr durch den Glauben Leben habt in seinem Namen. (Johannes 20,30-31)

Diese Verse verdeutlichen, dass es die in der Bibel *aufgeschriebenen* Wunder sind, die unseren Glauben an das *geschriebene* Wort Gottes stärken, und nicht neue und aktuelle Wundertaten.

Wo das Verlangen nach zeitlichen Wundern und Spektakeln an die Stelle des Vertrauens auf Gottes Offenbarung tritt, wird jene Haltung sichtbar, vor der Jesus warnt: Ein »böses und ehebrecherisches Geschlecht begehrt Zeichen« (Matthäus 12,39; 16,4). Eine solche Haltung schätzt den persönlichen Gott gering, der allein Wunder wirken kann, und untergräbt unsere Abhängigkeit von seiner Gnade zugunsten von menschlich machbaren Tricks und Techniken. Dafür ist die von Warfield abschließend untersuchte Christian Science nur ein allzu treffendes Beispiel.

1

Das Aufhören der Charismata

Als unser Herr auf die Erde kam, brachte er den Himmel mit sich. Die Zeichen, die seinen Dienst begleiteten, waren Wolken der Herrlichkeit, die er vom Himmel aus seiner Heimat mitbrachte. Die Zahl der Wunder, die er vollbrachte, kann leicht unterschätzt werden. Man hat gesagt, dass er in den drei Jahren seines Dienstes Krankheit und Tod aus Palästina verbannt hat. Wenn dies eine Übertreibung ist, so ist es eine verzeihliche Übertreibung. Wo immer er hinging, brachte er Segen:

> Ein einziger Saum von seinem Gewand,
> machte Völker von Schmerzen frei;
> eine bloße Berührung von seiner Hand
> gab das Leben wieder neu.

Die Charismata in der apostolischen Anfangszeit

Normalerweise unterschätzen wir sein wohltätiges Wirken sehr, da er, wie Lukas sagt, umherging und Gutes tat.[1] Seine eigene göttliche Kraft, mit der er begann, seine Kirche zu gründen, setzte er in den Aposteln fort, die er auserwählt hatte, dieses große Werk zu vollenden. Sie gaben es ihrerseits als Teil ihres eige-

1 W. Yorke Fausset beispielsweise schränkt die Zahl der Wunder unseres Herrn unbegründet ein und spricht von der »strengen Beschränkung (severe economy), in der er solche übernatürlichen oder außernatürlichen Kräfte anwandte.« (*Medicine and the Modern Church*, Hrsg. Geoffrey Rhodes, 1910, S. 175ff.).

nen Wunderwirkens und als krönendes Zeichen ihres göttlichen Auftrags an andere weiter, und zwar in Form dessen, was das Neue Testament »Geistesgaben«[2] nennt, im Sinne von außergewöhnlichen Fähigkeiten, die in den frühen christlichen Gemeinden durch die direkte Gabe des Heiligen Geistes hervorgebracht wurden.

Die Zahl und Vielfalt dieser Charismata waren beträchtlich. Selbst die ausführlichste Aufzählung des Paulus, wie sie im 12. Kapitel des ersten Korintherbriefes überliefert ist, lässt sich kaum als vollständige wissenschaftliche Aufzählung verstehen. Die übliche Bezeichnung[3] ist weit genug gefasst, um sowohl die *gewöhnlichen* als auch die ausdrücklich *außergewöhnlichen* Gaben des Geistes einzuschließen – sowohl jene, die eindeutig gewöhnliche Gnadengaben waren, als auch jene, die eindeutig außergewöhnlichen (d. h. übernatürlichen) Charakter hatten. In der Tat werden beide Klassen in dem Abschnitt unter diesem Namen zusammengefasst (1. Korinther 12-14). Die nicht-wundersamen, gewöhnlichen Gaben werden in diesem Abschnitt sogar bevorzugt und als die »vorzüglicheren Gnadengaben« und das Streben nach ihnen wird als der »vortrefflichere Weg« bezeichnet und das Verlangen nach den höchsten von ihnen – Glaube, Hoffnung und Liebe – ist der vorzüglichste Weg von allen. Auch unter den wunderhaften Gaben selbst wird eine entsprechende Unterscheidung getroffen, wobei der »Weissagung« (das heißt der Gabe der Ermahnung und Lehre) der Vorzug gegeben wird, ebenso allgemein jenen Gaben, durch die der Leib Christi erbaut wird.

Die Verbreitung dieser Wundergaben wird vielleicht allgemein unterschätzt. Einer der wertvollen Aspekte des Abschnitts

2 griech. *charismata*, oder seltener *pneumatika* wie in 1. Korinther 12,1, oder *domata* in Epheser 4,8. *Charismata* geben wir wie Warfield im Original im Folgenden stets mit *Charismata* wieder.

3 Der ausgesprochen paulinischer Begriff *charismata* kommt außer in den Schriften des Paulus nur einmal bei Philo (*De Alleg. Leg.*, 2:75) und einmal in 1. Petrus 4,10 vor; der Petrusbrief ist sowohl was die Lehre als auch die Sprache angeht, von paulinischem Charakter.

1. Korinther 12-14 besteht in dem Bild, das den christlichen Gottesdienst im apostolischen Zeitalter beschreibt (1. Korinther 14,26-33).[4] Der Apostel sagt: »Wie ist es nun, ihr Brüder? Wenn ihr zusammenkommt, so hat jeder von euch etwas: einen Psalm, eine Lehre, eine Sprachenrede, eine Offenbarung, eine Auslegung; alles lasst zur Erbauung geschehen! Wenn jemand in einer Sprache reden will, so sollen es zwei, höchstens drei sein, und der Reihe nach, und einer soll es auslegen. Ist aber kein Ausleger da, so schweige er in der Gemeinde; er mag aber für sich selbst und für Gott reden. Propheten aber sollen zwei oder drei reden, und die anderen sollen es beurteilen. Wenn aber einem anderen, der dasitzt, eine Offenbarung zuteilwird, so soll der erste schweigen. Denn ihr könnt alle einer nach dem anderen weissagen, damit alle lernen und alle er-

4 Vgl. C. F. G. Heinrici, *Das erste Sendschreiben des Apostel Paulus an die Korinther*, 1880, S. 452: »Mosheim sagt, Paulus skizziere in diesem Abschnitt eine Art von Kirchenordnung. Das geht zu weit: aber es enthält wenigstens die Umrisse einer Gottesdienstordnung in seiner Gemeinde, für die sogleich klargestellt wurde, dass in allen Dingen, die den Wert und die Wirkung der gottesdienstlichen Versammlungen betreffen, Willkür und Verwirrung ausgeschlossen sind.«

W. Bousset, Kyrios Christos, 1913, S. 106, beschreibt sehr anschaulich, wenn auch auf der Grundlage der naturalistischen Hypothese, die in Anmerkung 6 unten erläutert wird, was ihre Versammlungen für die Christen der apostolischen Zeit waren. »Hier in den Versammlungen der Gemeinschaft«, schreibt er, »entstand für die Christusgläubigen das Bewusstsein ihrer Einheit und ihrer besonderen soziologischen Individualität. Tagsüber verstreut, um ihren täglichen Berufen nachzugehen, in einer fremden Welt dem Spott und der Verachtung ausgesetzt, kamen sie am Abend (zweifellos so oft wie möglich) zum gemeinsamen heiligen Mahl zusammen. Dann erlebten sie das Wunder der Gemeinschaft, die Glut der Begeisterung eines gemeinsamen Glaubens und einer gemeinsamen Hoffnung, als der Geist aufflammte und sie mit einer wundersamen Welt umgab: Propheten und Zungen, Visionäre und Ekstatiker begannen zu reden, Psalmen, Hymnen und geistliche Lieder durchströmten den Raum, die Kräfte der Nächstenliebe erwachten auf ungeahnte Weise, ein unerhörtes neues Leben pulsierte durch die Christenschar. Und über dieser ganzen aufwallenden Begeisterung herrschte der Herr Jesus als Haupt seiner Gemeinschaft, unmittelbar gegenwärtig in seiner Kraft mit einer Greifbarkeit und einer Gewissheit, die einem den Atem raubt.«

mahnt werden. Und die Geister der Propheten sind den Propheten untertan. Denn Gott ist nicht ein Gott der Unordnung, sondern des Friedens, wie in allen Gemeinden der Heiligen.«

Die weite Verbreitung der Charismata

Man muss also feststellen, dass *das* der normale Gottesdienst in Korinth zur Zeit der Apostel war. Er ähnelt in seiner Form der Freiheit unserer heutigen Gebetsversammlungen. Von ihnen unterscheidet er sich vor allem dadurch, dass die Teilnehmer damals oft eine wundersame Gabe ausüben konnten, »eine Offenbarung, eine Sprache, eine Auslegung«, aber auch »einen Psalm oder eine Lehre«. Es gibt keinen Grund zu der Annahme, dass die junge Gemeinde in Korinth in dieser Hinsicht einzigartig war. Der Apostel schreibt nicht so, als würde er einen wunderbaren Zustand beschreiben, der nur *dieser* Gemeinde eigen war. Er geht sogar mit den bedeutsamen Worten »wie in allen Gemeinden der Heiligen« zum nächsten Punkt seiner Anweisung über. Und die Hinweise in den übrigen Briefen und in der Apostelgeschichte zwingen uns dementsprechend, dieses schöne Bild des christlichen Gottesdienstes als ein Bild zu betrachten, das typisch für jede der zahlreichen Gemeinden war, die von den Aposteln in der ganzen Welt gegründet wurden, und die sie besuchten, um dort zu predigen.

Das Argument lässt sich auch auf jene Gaben aus der ausführlicheren Auflistung in 1. Korinther 12 ausweiten, die im Rahmen der formellen Versammlungen zum Gottesdienst weniger Gelegenheit zur Entfaltung fanden, sondern mehr zum Leben außerhalb des Versammlungsraumes gehörten. Diese Aufzählung umfasst unter den außergewöhnlichen Gaben – wie sie sich erinnern – Gaben der Heilungen, Wirkungen von Wundern, Weissagung, Unterscheidung der Geister, verschiedene Arten von Sprachen und die Auslegung der Sprachen – Gaben also, die der gottesdienstlichen Versammlung angemessen sind und in 1. Korinther 14,26ff. nochmals genannt werden. Es ist daher richtig zu sagen, dass es für die apostolischen Gemeinden typisch war, dass solche wunder-

haften Gaben in ihnen geoffenbart wurden. Die Ausnahme wäre nicht eine Gemeinde *mit*, sondern eine Gemeinde *ohne* diese wunderhaften Gaben. Überall zeichnete sich die apostolische Gemeinde dadurch aus, dass sie selbst eine Gabe Gottes war, indem sie den Besitz des Geistes in entsprechenden Werken des Geistes zeigte – Wunder der Heilung und Wunder der Kraft, Wunder der Erkenntnis, sei es in Form der Prophetie oder der Unterscheidung der Geister, Wunder der Rede, sei es in Form der Gabe der Sprachenrede oder ihrer Auslegung. Die apostolische Gemeinde war ihrem Wesen nach eine wunderwirkende Gemeinde.[5]

Das Verschwinden der Charismata

Wie lange hat dieser Zustand angehalten? Er war die charakteristische Besonderheit der apostolischen Gemeinde und gehörte

5 J. H. Bernard gibt in einem Aufsatz über »*The Miraculous in Early Christian Literature*« (Das Wunderbare in der frühchristlichen Literatur), veröffentlicht in dem Band *The Literature of the Second Century*, von F. R. Wynne, J. H. Bernard und S. Hemphill (New York, James Pott & Co., 1892), S. 145, eine nützliche, aber unvollständige Übersicht über die Hinweise auf die Ausübung dieser Gaben in der Apostelgeschichte und den Briefen: (1.) *Sprachenrede*: Pfingsten (Apostelgeschichte 2) und häufig von Paulus in seinen Briefen angedeutet (2.) *Prophetie*: häufig als »Zeichen« eines Apostels bezeichnet und auch in Fällen von Agabus (Apostelgeschichte 11,28; 21,10), den zwölf ephesischen Jüngern, denen Paulus die Hände auflegte (Apostelgeschichte 19,6), und den vier Töchtern des Philippus (Apostelgeschichte 21,9) angedeutet (3.) *Gift*: Paulus' Viper (Apostelgeschichte 28,3) (4.) *Exorzismus*: durch Paulus (Apostelgeschichte 16,18) (5.) *Heilung*: durch Paulus im Fall von Publius (Apostelgeschichte 28,8), durch Petrus im Fall von Aeneas (Apostelgeschichte 9,33), durch den Schatten des Petrus (Apostelgeschichte 5,15), durch die Kleidung des Paulus (Apostelgeschichte 19,12), durch Petrus und Johannes (Apostelgeschichte 3,7); (6.) *Auferweckung von Toten:* durch Paulus im Fall von Eutychus (Apostelgeschichte 20,9), durch Petrus im Fall von Tabitha (Apostelgeschichte 9,36) (7.) *Bestrafung*: in den Fällen von Ananias und Saphira (Apostelgeschichte 5,5) und Elymas (Apostelgeschichte 13,8) (8.) *Allgemeine Hinweise auf Zeichen und Wunder:* bei Paulus und Barnabas (Apostelgeschichte 14,3), Stephanus (Apostelgeschichte 6,8) und Philippus (Apostelgeschichte 8,6).

daher ausschließlich zum apostolischen Zeitalter – wobei diese Aussage zweifellos mit einer gewissen Flexibilität zu verstehen ist. Diese Gaben waren nicht der Besitz der Urchristen als solches[6]

6 Theologen der »liberalen« Schule leugnen selbstverständlich prinzipiell den wunderhaften Charakter der Charismata und neigen dazu, sie als natürliche Ausdrucksformen eines ursprünglichen Enthusiasmus darzustellen. »Wir sind unsererseits gezwungen«, sagt P. W. Schmiedel (Encyclopedia Biblica, Sp. 4776), »den wunderhaften Charakter der Charismata zu leugnen und alles in den Erscheinungen, denen ein wunderhafter Charakter zugeschrieben wurde, durch die bekannten psychologischen Gesetze zu erklären, wie sie sich in Krisen großer seelischer Erregung beobachten lassen – sei es bei Personen, die sich selbst für inspiriert halten, oder bei solchen, die schlicht medizinischer Behandlung bedürfen.«

Aus dieser Perspektive gehören die Charismata zur Urkirche als solcher – nicht nur zur Kirche des apostolischen Zeitalters, sondern der ersten beiden Jahrhunderte insgesamt. Diese Kirche wird im Gegensatz zur geordneten, stabilen Kirche, die ihr nachfolgte, als eine charismatische Kirche bezeichnet, also im alten Sinn des Wortes als eine enthusiastische Kirche – eine Kirche, die von einem Zustand seelischer und emotionaler Erhöhung getragen wurde, den wir heute als bloßen Fanatismus betrachten würden. »Es ist leicht verständlich«, sagt Schmiedel (Sp. 4775), »dass sich die Freude des Enthusiasmus über den Besitz einer neuen erlösenden Religion in überschwänglicher Weise äußerte, die nach den damaligen Vorstellungen nur als wunderbare Wirkung des Heiligen Geistes angesehen werden konnte.«

Oder wie Adolf Harnack es ausdrückt (T*he Expansion of Christianity in the First Three Centuries*, engl. Übers. Bd. I, S. 250ff.): Das Christentum entstand als »Religion des Geistes und der Kraft« und verlor diesen Charakter erst gegen Ende des zweiten Jahrhunderts und wurde zur Religion der Form und Ordnung.

Einen besonders markanten Ausdruck findet diese Sichtweise in einer Antrittsvorlesung von A. C. McGiffert aus dem Jahr 1893 mit dem Titel *Primitive and Catholic Christianity.* »Der Geist des ursprünglichen Christentums«, sagt er (S. 19), »ist der Geist des Individualismus, gegründet auf die empfundene Gegenwart des Heiligen Geistes. Es war die allgemeine Überzeugung der Urkirche, dass jeder gläubige Christ die unmittelbare Gegenwart des Heiligen Geistes genießt, durch den er mit Gott Gemeinschaft hat und Erleuchtung, Inspiration und Kraft für seine täglichen Bedürfnisse empfängt. Die Gegenwart des Geistes wurde von diesen frühen Christen in höchst lebendiger Weise erfahren. Sie bedeutete die Kraft, Wunder zu wirken, in Sprachen zu reden, Prophezeiungen zu verkünden (vgl. Markus 16,17-18 und Apostelgeschichte 2,16ff.).« McGiffert beschreibt hier nicht eini-

– auch nicht der apostolischen Gemeinde oder des apostolischen Zeitalters an sich – sie waren vielmehr das Beglaubigungszeichen der Apostel. Sie waren Teil der Legitimation der Apostel als autorisierte Vertreter Gottes bei der Gründung der Gemeinde. Ihre Funktion beschränkte sich also auf die apostolische Gemein-

---

ge Christen, sondern alle Christen – und zwar nicht nur die des apostolischen Zeitalters, sondern der gesamten ersten beiden Jahrhunderte: »Zu Beginn des dritten Jahrhunderts waren all diese Vorstellungen praktisch verschwunden.«

Ein Versuch, dieser allgemeinen Sichtweise einen weniger naturalistischen Ausdruck zu geben, findet sich am Ende des Artikels »Gifts« von R. Martin Pope im *Hastings, Dictionary of the Apostolic Church*. »Zusammenfassend«, schreibt er (Bd. I, S. 451), »führt eine Untersuchung der Stellen in der apostolischen Literatur, die sich mit geistlichen Gaben befassen, unausweichlich zu dem Schluss, dass das Leben der frühen Kirche durch glühenden Enthusiasmus, schlichten Glauben und eine Intensität von Freude und Staunen geprägt war – alles als Ergebnis des Bewusstseins der Kraft des Heiligen Geistes; ferner, dass diese Phase des geisterfüllten Dienstes und Wirkens vorübergehend war, wie sich solche ›Strömungen des Geistes‹ auch später oft als vergänglich erwiesen haben, und dass sie einer strikteren und disziplinierteren Kirchenordnung wich, in der das Amt mehr und mehr die charismatischen Dienste verdrängte.«

Es war stets ein Wesensmerkmal des Christen, dass er »vom Geist Gottes geleitet« wird: »Wenn aber jemand Christi Geist nicht hat, der ist nicht sein.« (Römer 8,9) Niemals jedoch war es das Kennzeichen eines Christen, dass er, weil er »vom Geist Gottes geleitet« ist, ein Gesetz für sich selbst sei und frei von den Ordnungen des Hauses Gottes. Aus dem Neuen Testament geht sehr klar hervor, dass die außergewöhnlichen Charismata nicht – abgesehen von den allerersten Tagen der Kirche – allen Christen zuteilwurden, sondern besondere übernatürliche Gaben für wenige waren; ebenso deutlich zeigen die Berichte der nachapostolischen Kirche, dass sie darin nicht fortbestanden, sondern nur ein Schatten von ihnen in zweifelhaften Erscheinungen fortlebte, von denen wir sagen müssen: Tun nicht auch die Heiden so? Wie wenig diese ganze Darstellung mit den tatsächlichen Gegebenheiten übereinstimmt, wird der Fortgang der vorliegenden Untersuchung zeigen. Zur Auseinandersetzung mit McGifferts Position siehe *The Presbyterian Quarterly*, April 1895, S. 185-194. Eine anschauliche populäre Darstellung der Verhältnisse in der frühen Kirche, rekonstruiert aus liberaler Perspektive und in Beziehung gesetzt zum »Enthusiasmus« späterer Jahrhunderte, findet sich in der *Edinburgh Review*, Januar 1903, S. 148ff.

de, und demzufolge hörten sie nach der apostolischen Zeit auf.[7] Daher können wir sicher sein, sowohl aufgrund grundsätzlicher Einsichten als auch aufgrund historischer Zeugnisse: Das Neue Testament belehrt uns über Ursprung und Wesen dieser Gaben, und die späteren Zeiten bezeugen ihr Ende. Ich werde es an dieser Stelle noch nicht direkt beweisen. Der Beweis wird im Verlauf der Auseinandersetzung mit einigen unter den Forschern verbreiteten widersprüchlichen Auffassungen offenbar werden. Mein Ziel ist es, die wichtigsten Ansichten darzustellen und zu prüfen, die die Fortdauer der Charismata über das apostolische Zeitalter hinaus befürworten. Im Laufe dieser Untersuchung wird sich da-

7 R. Martin Pope spricht auf Seite 450 der zitierten Quelle von Dienstformen, die es »zusätzlich zu den beständigeren und autorisierten Formen« gebe, wie sie in 1. Korinther 1,4-12.28 erwähnt werden. Diese seien »von besonderer Art, vielleicht eigentümlich der korinthischen Gemeinde mit ihren überschwänglichen Ausdrucksformen geistlicher Energie, und gewiss – wie die Belege der späteren Kirchengeschichte zeigen – vorübergehender Natur und erschöpften sich (vgl. H. B. Swete, *The Holy Spirit in the N. T.*, London, 1909, S. 320) im apostolischen oder nachapostolischen Zeitalter.« Im Gegensatz zu diesen besonderen Dienstformen spricht er von »den Charismata des Wundwirkens« als bis ins zweite Jahrhundert hinein bestehend, »wenn wir dem Zeugnis Justins des Märtyrers (Apologie, 2,6) Glauben schenken dürfen.« In der von Justin angeführten Stelle, wie auch in Abschnitt 8 sowie im Dialog 30, 76 und 85, wird allerdings lediglich ausgesagt, dass Christen Dämonen aus Besessenen austreiben; vgl. G. T. Purves, *The Testimony of Justin Martyr to Early Christianity*, 1889, S. 159. Wir werden noch sehen, dass die Belege aus dem zweiten und den folgenden Jahrhunderten kaum geeignet sind, Popes Schlussfolgerung zu stützen. Wenn Pope über diese »Charismata des Wundwirkens« hinzufügt, dass »sie nie – wie es heutige extreme Vertreter der Glaubensheilung behaupten – dazu bestimmt waren, die Bemühungen des erfahrenen Arztes zu ersetzen«, so hat er natürlich recht, da sie auf das apostolische Zeitalter und selbst dort auf einen sehr engen Kreis beschränkt waren. Wenn er jedoch weitergeht und sagt, »sie stellen die schöpferische Gabe dar, die Kraft, neue Ansätze in der gewöhnlichen Welt der Erscheinungen zu initiieren, die im Glauben verwurzelt ist (vgl. A. G. Hogg, *Christ's Message of the Kingdom, Edinburg*h, 1911, S. 62-70); und als solche offenbaren sie ein Prinzip, das für alle Zeiten gilt«, dann spricht er gänzlich ohne Grundlage – und in Bezug auf die Charismata des Neuen Testaments ebenso völlig ohne Gehalt.

bei von selbst Gelegenheit bieten, alles Wesentliche aufzuzeigen, was belegt, dass der Besitz der Charismata auf das apostolische Zeitalter beschränkt war.

Die Theologen der nachreformatorischen Ära – eine sehr klar denkende Gruppe von Männern – lehrten mit großer Deutlichkeit, dass die Charismata mit dem apostolischen Zeitalter aufhörten. Diese Lehre jedoch wurde nach und nach, recht allgemein in den protestantischen Kirchen und besonders in England, durch die Auffassung ersetzt, die Gaben hätten noch eine Zeitlang in der nachapostolischen Epoche fortbestanden und seien erst allmählich erloschen, ähnlich wie ein Licht, das mit zunehmender Entfernung von seiner Quelle an Helligkeit verliert.[8] Der Zeitraum, der am häufigsten für ihr Fortbestehen angegeben wird, umfasst etwa drei Jahrhunderte; ihr Ende wird gewöhnlich in die Zeit Konstantins datiert. Im frühen 18. Jahrhundert war dies die vorherrschende Meinung, zumindest unter den Theologen der anglikanischen Schule, wie uns Conyers Middleton mitteilt, der in der Mitte dieses Jahrhunderts schrieb. »Die vorherrschende Meinung«, sagt er in seinem *Introductory Discourse* zu einem berühmten Buch, das nach und nach ausführlicher beschrieben werden soll, »ist, dass sie die ersten drei Jahrhunderte überdauerten und dann zu Beginn des 4. Jahrhunderts aufhörten, oder sobald das Christentum durch die staatliche Gewalt anerkannt wurde. Dies, so sage ich, scheint die verbreitetste Auffassung in

8 A. Tholucks Bild (»Über die Wunder der Katholischen Kirche«, in *Vermischte Schriften*, Bd. I, 1839, S. 28) lautet: »Christus erschien nicht wie die Sonne in tropischen Ländern, die ohne Morgendämmerung aufgeht und ohne Abenddämmerung untergeht, sondern – wie ihm Jahrtausende der Prophetie vorausgingen – so folgten ihm Wunder, und die Kräfte, die er zuerst erweckte, blieben für eine nachfolgende Zeitspanne in größerem oder geringerem Maß wirksam. Bis ins 3. Jahrhundert hinein haben wir glaubwürdige Zeugnisse für das Fortbestehen der wunderwirkenden Kräfte, die im 1. Jahrhundert wirksam waren.« Hinter solchen Bildern verbirgt sich eine mechanische Vorstellung der Wundertätigkeit von sowohl Christus als auch die seiner Nachfolger: Christus setzte Kräfte frei, die natürlich eine gewisse Zeit brauchten, um ihre Energien zu erschöpfen.

unseren Tagen unter der Mehrheit der Protestanten zu sein, für die es vernünftig ist anzunehmen, dass die Wunder aufgehört hätten, als ihr Zweck erfüllt war und die Gemeinde ihrer nicht mehr bedurfte, da sie nun aus aller Gefahr befreit war und unter dem Schutz der größten irdischen Macht ihres Erfolges sicher sein konnte.«[9]

Middleton untermauert diese Aussage mit Beispielen, die die wesentlichen Elemente der Meinung so deutlich machen, dass sie hier mit Gewinn zitiert werden können. Erzbischof John Tillotson vertritt die Ansicht, »dass es Gott gefallen hat, die erste Pflanzung der christlichen Religion in der Welt mit einer wundersamen Kraft zu begleiten; aber nachdem sie gepflanzt war, hörte diese Kraft auf, und Gott überließ es ihr, auf gewöhnliche Weise erhalten zu werden.« So schrieb Nathaniel Marshall, »dass es aufeinanderfolgende Beweise dafür gibt, die vollkommen für den Punkt sprechen, dass – von den Anfängen bis zum Zeitalter Konstantins, in dessen Zeit, als das Christentum die Unterstützung menschlicher Mächte erlangt hatte –, diese außergewöhnlichen Hilfen eingestellt wurden.« Andere, die denselben allgemeinen Standpunkt vertreten, verschieben das Datum der vollständigen Aufhörens ein wenig. So nimmt der ältere Henry Dodwell an, dass echte Wunder im Allgemeinen mit der Bekehrung des Römischen Reiches aufgehört haben, lässt aber einige besondere Wunder zu, die ihm ausnahmsweise bis zum Ende des 4. Jahrhunderts gut bezeugt erscheinen.

Daniel Waterland spricht im Hauptteil seiner Abhandlung über die *Trinität* davon, dass die Wunder zumindest in den ersten drei Jahrhunderten andauerten, und erweitert dies in seinem Anhang bis ins 4. Jahrhundert. John Chapman drückt es folgendermaßen aus: »Obwohl die Anerkennung des Christentums durch die staatliche Gewalt die Notwendigkeit von Wundern verringerte und einen sichtbaren Rückgang derselben zur Folge hatte, gab es dennoch auch nach dieser Umwälzung weiter-

9 *Miscellaneous Works*, London, 1755, Bd. I, S. xli.

hin Fälle von Wundern, die ebenso öffentlich, ebenso klar und ebenso gut bezeugt waren wie die aus den früheren Zeiten.« Er dehnt diese Beispiele nicht nur auf das 4. Jahrhundert, sondern auch auf das 5. Jahrhundert aus, die, wie er sagt, »auch ihren Anteil hatten, wenn auch weniger als das 4. Jahrhundert«. William Whiston, der die Charismata weniger als göttliches Mittel zur Ausbreitung der Kirche, sondern vielmehr als Zeichen der göttlichen Gunst an der Kirche in ihren reinen Anfängen betrachtet, setzt das Datum ihrer Beendigung auf das Jahr 381 n. Chr., das den Triumph des Athanasianismus markiert; für ihn als Arianer ist das der endgültige Sieg des Irrtums in der Kirche, der solchen Manifestationen der Gunst Gottes natürlich ein Ende setzt.

Einen ähnlichen Gedanken – allerdings aus eigener Perspektive – bringt John Wesley in einer seiner, auf diesem Gebiet nicht immer ganz widerspruchsfreien, Äußerungen zum Ausdruck. Er nimmt an, dass die Wunder aufgehört hätten, als das Römische Reich christlich wurde, weil, wie Hieronymus sagt: »eine allgemeine Verderbnis sowohl des Glaubens als auch der Sitten die Kirche befiel, die durch diese Umwälzung ebenso viel an Tugend verlor, wie sie an Reichtum und Macht gewann.«[10] Diese geringfügigen Ausdehnungen der Zeit, in der die Wunder fortbestehen sollen, ändern die allgemeine Ansicht nicht wesentlich, obwohl sie ihre Bedeutung haben – eine sehr wichtige Bedeutung, die Middleton schnell erkannte, und auf die wir später zurückkommen werden.

Die verbreitete Theorie eines allmählichen Verschwindens

Die allgemeine Auffassung selbst hat im Laufe der Zeit nichts von ihrer Beliebtheit eingebüßt. Sie wurde mit dem Übergang vom 18. zum 19. Jahrhundert eher mehr als weniger verbreitet und ist immer noch sehr verbreitet. Ich brauche ihre Zeit nicht

10 *Works*, New York, 1856, Bd. V, S. 706.

mit der Aufzählung zahlreicher neuerer Äußerungen über diesen Begriff zu vergeuden. Es mag genügen, einen so populären Historiker wie Gerhard Uhlhorn anzuführen, der in seinem nützlichen Buch über den *Konflikt des Christentums mit dem Heidentum*[11] ausdrücklich erklärt, dass »Zeugen, die über jeden Zweifel erhaben sind, keinen Raum für Zweifel daran lassen, dass die Wunderkräfte des apostolischen Zeitalters mindestens bis ins 3. Jahrhundert weiterwirkten.« Eine besondere Variante dieser allgemeinen Auffassung kommt von einem anderen Historiker von höchstem Rang – Bischof Mandel Creighton. Er sagt:

> »Die Apostel waren mit außergewöhnlichen Vollmachten ausgestattet, die für die Gründung der Kirche notwendig waren, aber nicht für ihren dauerhaften Fortbestand. Diese Vollmachten wurden eingesetzt, um Kranke zu heilen und besondere Gaben des Heiligen Geistes zu vermitteln; manchmal – aber selten – wurden sie zum Gericht verwendet. Diese besonderen Kräfte wurden der Kirche anvertraut, um sie die bleibende Gegenwart Gottes zu lehren. Sie wurden entzogen, als sie ihren Zweck erfüllt hatten, nämlich auf die Aufgaben hinzuweisen, die dauerhaft zu erfüllen sind. Auf die ›Gabe der Sprachen‹ folgte geordnete menschliche Lehre; auf die ›Gabe der Heilung‹ folgte das Heilen durch ausgebildete menschliche Kunst; auf übernatürliche Bestrafung folgte Zucht durch geordnete menschliche Autorität.«[12]

Dies ist also die Theorie: Die Wunder geschahen zur Gründung der Gemeinde und dauerten so lange fort, wie sie zu diesem Zweck gebraucht wurden; sie wurden allmählich weniger, je weniger sie gebraucht wurden, und sie hörten ganz auf, als die Gemeinde sozusagen fest auf ihren Füßen stand und in der Lage war, auf ihren eigenen Beinen zu stehen. Diese Theorie ist sehr

11 Engl. Übers., S. 169.

12 *Persecution and Tolerance*, S.55-56.

attraktiv und sehr plausibel. Sie ist so attraktiv und plausibel, dass sie die Zustimmung dieser Historiker und Gelehrten gefunden hat, obwohl sie dem gesamten Beweismaterial der Tatsachen und auch dem gesamten Gewicht der Wahrscheinlichkeit widerspricht. Denn es ist nur eine einfache Wahrheit zu sagen, dass sowohl die festgestellten Tatsachen als auch die vorangegangenen Annahmen sich *gegen* diese Konstruktion der Geschichte der Charismata in der Gemeinde richten.

Das historische Problem dieser Theorie

Die Tatsachen entsprechen keineswegs der Auffassung, dass die reichen Manifestationen der Charismata in der apostolischen Gemeinde in den aufeinanderfolgenden Jahrhunderten immer weniger wurden, bis sie schließlich am Ende des 3. Jahrhunderts oder ein wenig später aufhörten. Die Zahl der Berichte über das Wunderwirken in der Gemeinde indessen zeigen offenkundig tatsächlich genau das Gegenteil. In den ersten 50 Jahren der nachapostolischen Gemeinde gibt es wenig oder gar keine Beweise für Wunder (100–150 n. Chr.); in den nächsten 50 Jahren treten sie nur gelegentlich und als unwichtige Erscheinung auf (150–200 n. Chr.); im nächsten Jahrhundert nehmen sie zu (3. Jahrhundert); und erst im 4. Jahrhundert werden die Wunderberichte zahlreich und präzise, um im 5. Jahrhundert und danach noch häufiger in Erscheinung zu treten. Wenn diese Wunderberichte also überhaupt etwas wert sind, kam es, statt zu einem stetigen Rückgang, zu einer stetigen Zunahme von Wundern von Anfang an. Dies ist zweifellos der Grund dafür, dass einige der von uns zitierten Gelehrten, nachdem sie zugegeben hatten, dass die apostolischen Wunder während der ersten drei Jahrhunderte weiterbestanden, nicht weitergehen konnten; denn es gibt viel reichhaltigere und präzisere Belege für Wunder im 4. Jahrhundert und danach als für die Jahrhunderte davor. Die Angelegenheit ist von ausreichendem Interesse, um eine etwas detailliertere Darstellung der Tatsachen zu rechtfertigen, die sich aus den Beweisen ergeben.

Die Zeugnisse der frühen Kirche

Die Schriften der sogenannten apostolischen Väter enthalten keine klaren und unanfechtbaren Beweise für Wunder oder für die Ausübung charismatischer Gaben in ihrer eigenen Zeit.[13] Diese Autoren vermitteln die Elemente des christlichen Lebens in einem so einfachen und nüchternen Geist, dass sie ihrer Stellung als unmittelbare Nachfolger der Apostel würdig sind. Ihre Sorge in Bezug auf sich selbst scheint eher darin zu bestehen, dass sie nicht überschätzt und in ihren Ansprüchen mit den Aposteln verwechselt werden, als dass sie Ansprüche auf einen Posten, eine Würde oder eine Machtfülle erheben, die denen der Apostel ähnlich sind.[14] Diese Nüchternheit ist charakteristisch für ihre Zeit. Dennoch weist der Bericht von Wundern in dem Brief von Smyrna [*an die Gemeinde Gottes zu Philomelium*], der den Märtyrertod von Polykarp enthält, allgemein anerkannte Schwierigkeiten auf, die die Echtheit dieses Briefes in Frage stellen.[15]

---

13 Zur literarischen Form des *Hermas* siehe Kerr Duncan Macmillan in *Biblical and Theological Studies*, herausgegeben von der Fakultät des Princeton Seminary, 1912, S. 494-543. Die *Didaché* berichtet von »Propheten«, die »im Geist« sprachen – offenbar ein wohlbekanntes Phänomen in den Gemeinden, zu denen sie spricht – und deutet damit auf das Fortbestehen der Wunderkräfte, oder besser gesagt des Schattens des Wunderkräfte, der »Prophetie« hin. Papias wird von Philipp von Side mit der Aussage zitiert, er habe sich auf die Autorität der Töchter des Philippus berufen, um zu berichten, dass Barsabas (oder Justus) versehentlich Schlangengift getrunken habe und dass die Mutter von Manaim von den Toten auferweckt worden sei; ebenso, dass die von Christus auferweckten Personen bis zur Zeit Hadrians lebten (vgl. Eusebius, *Kirchengeschichte*, III, 39, 9; unten Anm. 25). Diese Ereignisse gehören jedenfalls noch in das apostolische Zeitalter.

14 Vgl. H.M. Scott, »The Apostolic Fathers and the New Testament Revelation«, in *The Presbyterian and Reformed Review*, Juli 1892, Bd. III, S. 479-488.

15 J.B. Lightfoot behandelt diese wunderhaften Elemente des Briefes in *The Apostolic Fathers*, Teil II, *St. Ignatius, St. Polycarp*, Bd. I, S. 598ff.; vgl. dazu Bernards Darstellung ihres natürlichen Charakters, a.a.O., S. 168. H. Günter bemerkt in *Legenden-Studien*, 1906, S. 10ff. (zitiert nach der dt. Originalquelle, so auch bei weiteren Zitaten dieser Quelle; https://openlibrary.org/works/OL1442173W/Legenden-Studien): »So blieben uns aus der ganzen

Polykarp starb 155 n. Chr. als Märtyrer. Bereits zu diesem Zeitpunkt begegnen wir den ersten allgemeinen Behauptungen über das Vorhandensein wunderwirkender Kräfte in der Kirche. Diese finden wir in einigen Passagen der Schriften von Justin dem Märtyrer. Der genaue Charakter von Justins Zeugnis wird von Bischof John Kaye wie folgt zusammengefasst:[16]

> »Da Justin so nahe am apostolischen Zeitalter lebte, wird man sich natürlich fragen, ob er neben anderen Ursachen für die Verbreitung des Christentums auch die Ausübung von Wunderkräften durch die Christen nennt. Er sagt ganz allgemein, dass solche Kräfte in der Kirche vorhanden waren (*Dial.*, S. 254ff.), dass die Christen mit der Gabe der Weissagung ausgestattet waren (*Dial.*, S. 308 B, siehe auch S. 315 B), und in einer Aufzählung von übernatürlichen Gaben, die den Christen verliehen wurden, erwähnt er die der Heilung (*Dial.*, S. 258 A). Wir haben auch in einem früheren Kapitel gesehen, dass er den Christen die Macht zuschreibt, Dämonen auszutreiben (Kap. VIII). Aber er führt kein einziges Beispiel für die Ausübung einer Wunderkraft an und gibt uns daher keine Gelegenheit, jene Tests anzuwenden, mit denen die Glaubwürdigkeit von Wundern geprüft werden kann.«

Und dann fügt der Bischof hinzu, um uns die Bedeutung dieser Tatsachen näher zu bringen: »Hätten die Evangelisten nur allgemeine Äußerungen über die Wunder Christi gemacht, und wäre nicht ein spezielles Wunder aufgezeichnet worden, wieviel weniger überzeugend würden die Berichte der Evangelien erscheinen! Wie sehr wäre ihre Glaubwürdigkeit in Bezug auf die göttliche Mission unseres Erretters geschmälert!«

Diese erste Zeugenaussage wird von Irenäus in gleicher Weise

Reihe authentischer Passionen als ausgesprochenes Wundermartyrium nur die Polykarpakten, und auch sie nicht jenseits aller Bedenken.«

16 Justin Martyr, vom Bischof von Lincoln, 3. Auflage, 1853, S. 121.

fortgeführt, wobei er sich etwas ausdrücklicher äußert und zwei neue Arten von Wundern anführt – das Reden in Zungen und die Auferweckung von Toten. Für beide Arten bleibt er der einzige Zeuge in diesen Jahrhunderten; und zumindest in Bezug auf die Auferweckungen formuliert er sich so vorsichtig, dass er den Eindruck erweckt, nicht von etwas zu sprechen, was er selbst gesehen hätte.[17]

Der Zeitgenosse des Irenäus, Theophilus von Antiochien, spricht zwar wie Irenäus von der Dämonenaustreibung als einem anerkannten christlichen Wunder, doch als er von Autolykus aufgefordert wird, nur einen einzigen Toten zu nennen, der zum Leben erweckt worden sei, antwortet er, dass es kein einziges solches Wunder gegeben habe und dass »in den ersten drei Jahrhunderten kein einziger Fall dieses Wunders aufgetreten sei«.[18] Im Übrigen ist das Zeugnis des Irenäus dem des Justin sehr ähnlich. Er spricht ganz allgemein, führt keine spezifischen Fälle an, sondern schreibt die Wundertätigkeit »allen, die wahrhaftige Jünger Jesu waren«, zu, und zwar jedem entsprechend der Gabe, die er empfangen hatte, und zählt besonders die Gaben des Exorzismus, der Weissagung, der Heilung, der Auferweckung von Toten, der Sprachenrede, der Einsicht in Geheimnisse und der Auslegung der Heiligen Schrift auf (*Adv. Haer.*, II, 32:4ff; *Adv. Haer.*, V, 6).[19]

---

17 Vgl. Blunt, *On the Early Fathers*, S. 387.

18 Doktor Hey, in: *Tertullian*, vom Bischof von Lincoln, 2. Auflage, 1826, S. 168. Das Hauptwerk des Theophilus von Antiochia ist seine Apologetik *An Autolycus.*

19 Vgl. das, was Gilles Persson Wetter über das Zeugnis Justins und Irenäus' schreibt: »Wir hören auch bei Justin und Irenäus noch von *charismata* in der Kirche. … Justin und Irenäus sind wahrscheinlich die spätesten Zeugen einer prophetischen Gnadengabe in der Kirche. Es ist allgemein völlig ungewiss, ob wir zur Zeit Justins und Irenäus tatsächlich noch in größerem Maße von ›Gnadengaben‹ in der Kirche sprechen können. Eine Aussage wie die in Justins *Dialog* 82,1 – *parà gàr hēmîn eî kaì méchri nyn prophētikà charísmata* (›*Denn auch bei uns gibt es bis heute prophetische Gnadengaben*‹) – spricht vielmehr für das Gegenteil. Auch wenn beide beständig von ›wir‹ oder von der

Tertullian spricht in ähnlicher Weise von Exorzismen und führt einen Fall einer prophetisch begabten Frau an (*Apol.*, 28; *De Anima*, 9); und Minucius Felix spricht von Exorzismus (*Oct.*, 26)[20]; Origenes bekennt, Augenzeuge vieler Fälle von Exorzismus, Heilung und Prophetie gewesen zu sein, obwohl er sich weigert Einzelheiten aufzuzeichnen, um nicht das Gelächter der Ungläubigen zu erregen (*Cont. Cels.*, I, 2; III, 24; VII, 4, VII, 67). Cyprian spricht von Gaben der Visionen und Exorzismen. Und so gehen wir bis zum 4. Jahrhundert in einem immer größer werdenden Strom weiter, ohne dass ein einziger Autor von sich behauptet hätte, auch nur ein Wunder gewirkt zu haben, oder dass er irgendeinem bekannten Namen in der Kirche Wunderkraft

---

›Kirche‹ oder ähnlichem sprechen, ist es doch möglich, dass sie damit auf die großen geistlichen Wirkungen in der frühesten Zeit des Christentums Bezug nehmen, von denen wir in den Evangelien, der Apostelgeschichte und vielleicht in einigen apokryphen Schriften lesen. Diese galten ihnen gewiss als wertvolle ›Beweise‹ für die Wahrheit des göttlichen Ursprungs des Christentums (*Charis. Ein Beitrag zur Geschichte des ältesten Christentums*, 1913, S. 185; vgl. hierzu z. B. Justin, *Apologie* I, 58; Theophilus, *Ad Autolycum* III, 16 und 26; Minucius Felix, *Octavius* 20 und 23).«

20 Bernard bemerkt (a.a.O., S. 147), dass es »mit einigen bemerkenswerten Ausnahmen bis zum Ende des zweiten Jahrhunderts« – und dasselbe, so dürfen wir hinzufügen, gilt auch für das dritte Jahrhundert – »keine Spur mehr von übernatürlichen Gaben in der Urkirche gibt, abgesehen von den Gaben der Prophetie und der Heilung, einschließlich des Exorzismus, die beide häufig erwähnt werden.« Im Hinblick auf die Prophetie führt er die Warnung vor falschen Propheten im *Hermas* (Comm. 11) und in der *Didachéan*, zusammen mit Justins Behauptung, dass prophetische Gaben selbst – das »selbst« ist vielleicht bedeutsam – zu seiner Zeit noch vorhanden gewesen seien (*Dialog*, 315 B). Was die Heilung betrifft, verweist er auf die allgemeinen Aussagen von Justin (*Dialog*, 258 A) und Origenes (*Contra Celsum* III, 24).

Hinsichtlich des Exorzismus beruft er sich auf wiederholte Hinweise bei Justin (*Apologie* 45 A; *Dialog* 247 C, 302 A, 311 B, 350 B, 361 C) und bei Tertullian (*Apologie* 23, 37, 43; *De Spectaculis* 2; *De Testimonio Animae* 3; *Ad Scapulam* 2; *De Corona* 11; *De Idololatria* 11). Er merkt an, dass all diese Kirchenväter an Magie glaubten und ein gewisses Gefühl erkennen lassen, dass die Wunder ihrer Zeit nicht ganz von derselben Art waren wie die in neutestamentlicher Zeit (Tertullian, *De Rudimentis*, Kap. 21; Origenes, *Contra Celsum* I, 2).

zugeschrieben hätte, und ohne, dass ein einziger Fall im Detail aufgezeichnet worden wäre.

Der Kontrast hierzu gegenüber dem Zeugnis des 4. Jahrhunderts ist äußerst stark. Im 4. Jahrhundert haben wir die bedeutendsten Autoren, die mit größter Ausführlichkeit von Wundern berichten, die sie selbst miterlebt haben. Die Wunder der ersten drei Jahrhunderte hingegen beruhen, sofern man sie überhaupt anerkennt, lediglich auf der allgemeinen Annahme, dass sich derartige Ereignisse zugetragen hätten – eine Annahme, für die es bis in die Mitte des 2. Jahrhunderts keinerlei Belege gibt. Als diese allgemeine Behauptung schließlich doch in Erscheinung tritt, bezieht sie sich vor allem auf Prophetie und Heilungen, insbesondere auf Exorzismen[21] – also gerade auf jene Arten von Wundern,

21 Die starke Präsenz von Exorzismus in den Wunderberichten dieser Kirchenväter ist den Umständen jener Zeit geschuldet und bedürfte keiner besonderen Beachtung – würde ihr nicht in jüngeren Diskussionen so große Bedeutung beigemessen (vgl. S. McComb in *Religion and Medicine* von Elwood Worcester, Samuel McComb und Isador H. Coriat, 1908, S. 295-299). Tatsächlich trat das Christentum in eine Welt ein, die von Dämonen beherrscht war. Und wie Harnack bemerkt (*The Expansion of Christianity*, engl. Übers. 1904, Bd. I, S. 158): »Keine noch so kühn schweifende Phantasie kann sich vorstellen, was aus der antiken Welt oder dem Römischen Reich im dritten Jahrhundert geworden wäre, wenn es die Kirche nicht gegeben hätte.« Im Kampf gegen dieses gewaltige Übel, das das gesamte Leben der Menschen durchdrang, ist es nicht verwunderlich, dass die Christen des zweiten und der folgenden Jahrhunderte – als Kinder ihrer Zeit – nicht immer jene Haltung bewahren konnten, die Paulus ihnen mit den gewichtigen Worten vermittelte: »Wir wissen, dass ein Götzenbild nichts ist in der Welt und dass es keinen Gott gibt außer dem einen.«

Dementsprechend stellt Harnack fest: »Von Justin an ist die christliche Literatur angefüllt mit Anspielungen auf Exorzismen, und jede größere Kirche hatte jedenfalls ihre Exorzisten« (S. 162). Doch dies ist kein Beweis dafür, dass Wunder geschahen – ausgenommen dieses eine große Wunder: dass das Christentum, im Kampf gegen den tief verwurzelten und alles durchdringenden Aberglauben – »die ganze Welt und die sie umgebende Atmosphäre«, so Harnack (S. 161), »waren von Dämonen erfüllt; nicht nur der Götzendienst, sondern jede Phase und Form des Lebens stand unter ihrer Herrschaft: sie saßen auf Thronen, sie schwebten über Wiegen; die Erde war buchstäblich eine Hölle« – den Sieg errang und die Dämonen nicht nur aus

bei denen mit gutem Grund anzunehmen ist, dass Begeisterung das Urteilsvermögen am leichtesten trübt und unbegründete Gerüchte besonders schnell entstehen.[22]

---

den gequälten Individuen vertrieb, deren Einbildungskraft von ihnen gefangen war, sondern auch aus dem Leben der Menschen und aus der Welt.

Die zugänglichste Darstellung zu diesem Thema (freilich aus Harnacks eigener Perspektive geschrieben) findet sich in *The Expansion of Christianity*, a.a.O., Bd. I, S. 152-180. Ein Artikel, der tatsächlich die christlichen Lehre von den Engeln darstellt, hat sich merkwürdigerweise in den umfassenden Artikel »Demons and Spirits« in *Hastings's Encyclopedia of Religion and Ethics* verirrt – und dem Leser damit gerade jene Darstellung der unter Christen damals vorherrschenden Dämonen- und Geistervorstellungen vorenthalten, die er an dieser Stelle eigentlich erwarten würde.

22 Philip Schaff, *History of the Christian Church*, hrsg. 1884, Bd. II, 117ff., fasst das Zeugnis dieser Zeit wie folgt zusammen: »Es ist bemerkenswert, dass die echten Schriften der vornizänischen Kirche freier von wundertätigen und abergläubischen Elementen sind als die Annalen der nizänischen Zeit und des Mittelalters. Die meisten Aussagen der Apologeten sind allgemein gehalten und beziehen sich auf außergewöhnliche Heilungen von dämonischer Besessenheit und anderen Krankheiten. Justin der Märtyrer spricht von solchen Ereignissen als häufig, und Origenes beruft sich auf seine eigenen Beobachtungen, spricht aber an anderer Stelle von der zunehmenden Seltenheit von Wundern. Tertullian führt viele, wenn nicht sogar die meisten Bekehrungen seiner Zeit auf übernatürliche Träume und Visionen zurück, wie auch Origenes, wenn auch mit größerer Vorsicht. Bei solchen psychologischen Phänomenen ist es jedoch äußerst schwierig, die Grenze zwischen natürlichen und übernatürlichen Ursachen sowie zwischen Vorsehung und Wunder zu ziehen. Die stärkste Passage zu diesem Thema findet sich bei Irenäus, der in seiner Auseinandersetzung mit den Häretikern neben den Prophezeiungen und Wunderheilungen von Dämonischen auch die Auferweckung von Toten unter den zeitgenössischen Ereignissen in der Katholischen Kirche erwähnt; aber er nennt keinen besonderen Fall oder Namen; und es ist auch zu bedenken, dass seine Jugend noch fast an das johanneische Zeitalter grenzte.«

Schaffs Zitat von Origenes von einer »zunehmenden Seltenheit von Wundern« ist unpräzise. Origenes sagt tatsächlich: »Aber es gab Zeichen des Heiligen Geistes zu Beginn der Lehre Christi, und nach seiner Himmelfahrt zeigte er mehr, dann aber weniger. Dennoch gibt es auch jetzt noch Spuren von ihnen bei einigen, die ihre Seelen durch das Evangelium gereinigt haben.« Hier wird die Tatsache anerkannt, dass es nach der apostolischen Zeit relativ wenige Wunder gab, und dass zur Zeit des Origenes nur sehr

Die Berichte über Totenauferweckungen

Wir sind zu Recht überrascht, dass Irenäus – während er anscheinend lediglich ein übliches Zeugnis für das Auftreten solcher geringfügigen Dinge ablegt – plötzlich auch seine Aussage über das gewaltige Wunder der Totenauferweckung hinzufügt. Die Bedeutung dieses Phänomens scheint es zu erfordern, dass wir es etwas genauer unter die Lupe nehmen – insbesondere angesichts des spöttischen Kommentars, den Gibbon darauf gegründet hat:

> »Aber die wundersame Heilung von Krankheiten der hartnäckigsten oder sogar übernatürlichen Art kann nicht mehr überraschen, wenn wir uns daran erinnern, dass in den Tagen des Irenäus, gegen Ende des 2. Jahrhunderts, die Auferstehung der Toten keineswegs als ein ungewöhnliches Ereignis galt; dass das Wunder häufig bei notwendigen Anlässen durch großes Fasten und das gemeinsame Flehen der Gemeinde des Ortes vollbracht wurde; und dass die auf diese Weise durch Gebet Wiederhergestellten noch viele Jahre unter ihnen lebten. In einer solchen Zeit, in der der Glaube sich so vieler wunderbarer Siege über den Tod rühmen konnte, scheint es schwer verständlich, wie man die Skepsis jener Philosophen erklärt, die die Lehre von der Auferstehung dennoch ablehnten und verspotteten. Ein vornehmer Grieche machte diesen entscheidenden Punkt zum Kern der ganzen Auseinandersetzung und versprach Theophilus, dem Bischof von Antiochia, er werde sofort den christlichen Glauben annehmen, wenn

---

wenige zu finden waren. Aber es wird nicht behauptet, sie hätten *allmählich* aufgehört, sondern lediglich, dass sie überhaupt aufgehört haben. »Das Zeitalter der Wunder«, kommentiert Harnack zu Recht, »lag für Origenes also in früherer Zeit.« »Eusebius ist nicht der erste, der (im dritten Buch seiner *Kirchengeschichte*) auf das Zeitalter des Geistes und der Kraft als das vergangene heroische Zeitalter der Kirche zurückblickt, denn Origenes hatte dieses Urteil über die Vergangenheit bereits aus einer verarmten Gegenwart heraus gefällt.« (*The Expansion of Christianity*, a.a.O., S. 257 und Anm. 2.)

> ihm auch nur ein einziger Mensch gezeigt werde, der tatsächlich von den Toten auferweckt worden sei. Es ist einigermaßen bemerkenswert, dass der Bischof der bedeutendsten Kirche des Ostens, so sehr ihm auch an der Bekehrung seines Freundes gelegen war, es für angebracht hielt, diese durchaus berechtigte und vernünftige Forderung nach einem Beweis abzulehnen.«[23]

Der wahre Charakter von Gibbons ironischen Bemerkungen ergibt sich schon aus dem bereits erwähnten Umstand, dass Irenäus als einziger von allen Autoren dieser Zeit überhaupt von Totenauferweckungen spricht, und zwar in einer Weise, die vermuten lässt, dass er nicht an gegenwärtige, sondern an vergangene Fälle denkt – zweifellos an solche, die in den Erzählungen des Neuen Testaments aufgezeichnet sind.[24] Eusebius erzählt zweifelsohne eine »wunderbare Geschichte«, die Papias aufgrund der Aussagen der Töchter des Philippus, die Papias kannte, überliefert hat. »Denn«, so sagt Eusebius, »er berichtet, dass zu seiner Zeit«, d. h. zur Zeit des Philippus, »einer von den Toten auferstanden ist«.[25] Diese Auferweckung gehört jedoch, wie zu bemerken ist, in die apostolische, nicht in die nachapostolische Zeit, und sie wird in einer Weise erzählt, die nahelegt, dass sowohl Eusebius als auch Papias sie für etwas sehr Wunderbares hielten. Es ist ganz offensichtlich, dass Eusebius in seiner Zeit nicht mit Totenauferweckungen vertraut war, ebenso wenig wie Papias;[26] und ebenso ist offensichtlich, dass

---

23 Edward Gibbon, *The History of the Decline and Fall of the Roman Empire*, Kap. XV, § III, hrsg. von Smith, 1887, Bd. II, S. 178ff.

24 Diese Punkte werden dementsprechend von Milman in seiner Anmerkung zu Gibbons Passage gebührend angedeutet. Für den ersten Punkt beruft er sich auf Middleton (Works, I, S. 59) als Gewährsmann, für den zweiten auf Douglas (*Criterion*, S. 389).

25 *Kirchengeschichte*, III, 39,9.

26 Bernard, a.a.O., S. 159, bemerkt zu Recht, dass Papias »praktisch andeutet, dass er selbst nie ein solches Ereignis gesehen hat und seine einzige Kenntnis von ›Wundern‹ dieser Art auf Hörensagen beruhe«.

Eusebius keine Kenntnis von zahlreichen Fällen eines solchen Geschehens hatte, die im Verlauf der frühen Kirchengeschichte – die er gerade abschrieb – verzeichnet worden wären.[27] Man sollte meinen, dass dies den Schluss zulässt, Eusebius hatte Irenäus nicht verstanden und wusste nicht, ob es sich um das häufige oder gelegentliche oder sogar seltene Auftreten von Wundern jener Zeit handelte. Dennoch, als Eusebius dazu übergeht Irenäus' Zeugnis für das Fortbestehen »bis in seine Zeit in einigen der Gemeinden« – so vorsichtig drückt er sich aus – »von Offenbarungen göttlicher und wunderwirkender Kraft« anzuführen, zitiert er dessen Worte auf eine Weise, die nahelegt, dass er ihn doch so verstand, als bezeuge er Totenauferweckungen in seiner eigenen Zeit.[28]

Es ist fast noch zu milde gesagt, dass Irenäus' Zeitgenossen sich nicht darüber im Klaren waren, dass in ihrer Zeit Tote auferweckt wurden. Was sie sagen, kommt vielmehr einem ausdrücklichen Zeugnis gleich, dass solche Auferweckungen nicht stattfanden. Das gilt nicht nur für die Art und Weise, wie Theophilus von Antiochia die Forderung des Autolykus zurückweist,[29]

---

27 Vgl. Bernard, a.a.O.: »Wenn solche Ereignisse häufig gewesen wären, wenn er jemals selbst eine gesehen hätte, hätte er uns davon erzählt, oder genauer gesagt, Eusebius hätte nicht eine Geschichte aus zweiter Hand zum Zitat ausgewählt, wenn ihm ein unmittelbarer Augenzeugenbericht vorgelegen hätte.« Wie hat Eusebius also Irenäus verstanden? Als Zeugnis einer allgemeinen Begebenheit zu seiner Zeit? Oder sogar über einen einzigen Fall, der ihm bekannt war? Dies scheint unwahrscheinlich.

28 *Kirchengeschichte*, V, 7, 1f.

29 Theophilus von Antiochia, *An Autolycus.* I: 13: »Wenn du nun leugnest, dass die Toten auferweckt werden – du sagst: ›Zeig mir einen, der von den Toten auferweckt worden ist, damit ich glauben kann‹ –, erstens, was ist es dann für eine große Sache, wenn du glaubst, wenn du gesehen hast, dass es geschehen ist? Ihr glaubt, dass Herkules, der sich selbst verbrannt hat, lebt, und dass Äskulap, der vom Blitz getroffen wurde, auferweckt wurde; und ihr glaubt nicht an das, was euch von Gott gesagt wird? Aber wenn ich euch einen Toten zeigen würde, der auferweckt wurde und lebt, würdet ihr auch das nicht glauben. Gott zeigt euch in der Tat viele Beweise, damit ihr ihm glauben könnt. Betrachtet doch, wenn ihr wollt, das Sterben der Jahreszeiten und der Tage und der Nächte, wie auch diese sterben und wieder auferstehen« usw.