



**Klaus Berger**

***Der Wundertäter – die Wahrheit über Jesus***

Freiburg / Br. u.a.: Herder 2010. 276 S. €19,95  
ISBN 978-3-451-33200-5

### **Susanne Luther (2012)**

Die Thematik der Wunder, die sowohl in der bibelwissenschaftlichen Forschung wie auch im Bereich des christlichen Glaubens über die Jahrhunderte eine große Rolle spielte und immer wieder intensiv bearbeitet wurde, hat in der Gegenwart erneut Konjunktur. Das Phänomen des Wunders und seiner Deutung erfährt derzeit v.a. in der Theologie, der Religionswissenschaft, der Soziologie, der Geschichtswissenschaft und weiteren Geisteswissenschaften besondere Beachtung. Der emeritierte Heidelberger Bibelwissenschaftler Klaus Berger schaltet sich mit seinem Buch *Der Wundertäter – Die Wahrheit über Jesus* in die aktuelle fachwissenschaftliche und populäre Diskussion zum Thema Wunder ein und entwirft eine Christologie auf der Grundlage der Wunder Jesu. Der Titel des Buches verweist explizit auf den Ansatz des Verfassers, nicht von den einzelnen neutestamentlichen Wunderberichten oder der Frage nach der historischen Wahrheit der neutestamentlichen Wunder auszugehen, sondern das Hauptaugenmerk auf den Wundertäter Jesus zu richten. Jesu Wunder werden als „Miniaturlandkarten des Heils“ (21) mit eschatologischem Charakter interpretiert und grundsätzlich als zeichenhaft im Hinblick auf die wahre Identität Jesu gewertet. Damit greift der Verfasser die aktuelle Grundlagendiskussion zur Frage der Interpretation und der Hermeneutik neutestamentlicher Wundererzählungen auf und legt einen christologischen Deutungsansatz vor. Das Buch gliedert sich in sechs Teile, die verschiedene Aspekte der Wunder im Neuen Testament und im Christentum beleuchten: (1.) Jesus ist größer als die Propheten (19-119), (2.) Das Geheimnis des Messias (123-152), (3.) Wie ereignen sich die Wunder Jesu? (155-186), (4.) Wunder und Kirche (190-211), (5.) Wunder und Theodizee (215-232) und (6.) Grundsatzfragen der Auslegung (235-268); neun Schlussthesen fassen die Argumentation des Bandes zusammen (269f.).

Berger definiert das Wunder als „eine numinos begründete, Wirklichkeit verändernde und staunenswerte Machterfahrung. Das Wunder vollzieht sich dabei zwischen Gott(heit), deren Vertreter (Bote) und dem Empfänger des Wunders, also mindestens zwischen drei beteiligten Instanzen“ (12). Numinos bezeichnet dabei den Aspekt, dass Wunder nicht der Macht des Menschen, sondern einer „göttlichen Übermacht“ zugeschrieben werden (12). Berger richtet sich sowohl gegen eine wunderkritische Auslegung der neutestamentlichen Wunder als „symbolische Illustrationen moralischer und manchmal auch dogmatischer Aussagen“ (13) als auch gegen eine rationalistische oder fundamentalistische Wunderauslegung, die das Wunder als sichtbare Bestätigung der unsichtbaren Macht und

Realität Gottes deuten. Wunder sind laut Berger die Gegenwart verändernde Taten, die die „persönliche Würde und Vollmacht Jesu unterstreichen“ (12f.), da sie eine ansatzweise Erfüllung der eschatologischen Hoffnung und Heilung vermitteln, die die Botschaft Jesu ergänzen und seiner Lehre Glaubwürdigkeit verleihen. Wundererzählungen dürften daher weder spiritualisiert noch entmythologisiert werden, um den Aspekt des Tathaften nicht zugunsten der Wortverkündigung zu vernachlässigen (124). Der Ansatz Bergers zielt somit primär auf die Bedeutung der neutestamentlichen Wunder im Hinblick auf die Person und Lehre Jesu.

Im Rückgriff auf die zahlreichen Wundererzählungen, die in den Evangelien Jesus zugeschrieben werden, entwirft der Verfasser im Abschnitt „Jesus ist größer als die Propheten“ (19-119) ein differenziertes Bild der Darstellung Jesu im Kontext der neutestamentlichen Wunderberichte. Die Grundfrage lautet: Was sagen die Wunderberichte in den Evangelien über die Identität Jesu aus? Diesbezüglich entwickelt Berger die These, dass die Evangelien Jesus in Bezug auf die Wundertaten in Entsprechung und Überbietung der Propheten und der Götter der antiken Umwelt darstellten. Konkret sucht der Verfasser eine Demarkationslinie zwischen den Wundern der Umwelt und den Wundern Jesu zu eruieren, indem er den Fokus auf die Fähigkeiten Jesu richtet: Jesus ist herrlicher als Mose, mächtiger als Elia und Elischa, klüger als Samuel und Saul, kräftiger als David, weiser als Salomo, mehr als Jona, wichtiger als die jüdischen Institutionen Tempel und Priester, heiliger als der Sabbat etc. Dieser Teil der Untersuchung führt zu den Beobachtungen, dass die Wunder Jesu der prophetischen Tradition zuzuordnen sind, dass Jesus wie Gott handelt, dass seine Wunder als Offenbarungstaten gewertet werden müssen, die seine wahre göttliche Identität enthüllen und die im Neuen Testament verwendeten Titel rechtfertigen, und dass die Wunder eng mit dem Wirken des Heiligen Geistes in Zusammenhang stehen, dass Jesus also als geistgesalbter Messias handelt. Die Überbietung der alttestamentlichen Propheten – ebenso wie der heidnischen Götter Dionysos und Asklepios – stellt laut Berger zeichenhaft vor Augen, dass Gott sich in Jesus der Welt neu zuwenden will. Seine Zeichenhandlungen (= Wunder) seien jedoch erst der Anfang vom Anbrechen der Gottesherrschaft, der Anfang einer Korrektur und Heilung der alten Schöpfung.

In einer Zusammenschau der Wunder Jesu und der Ich-bin-Worte stellt der Verfasser die enge Verbindung zwischen den Wundern und der Identität Jesu heraus, da Jesus den Wundererzählungen, die zunächst leibliche Wunder berichten, eine metaphorische Ebene beigibt: „Jesus speist die Menschen mit Brot und sagt dann: Ich bin das Brot; Jesus heilt den Blinden und sagt: Ich bin das Licht; Jesus weckt Lazarus auf und erklärt: Ich bin die Auferstehung“ (85). Aus diesen Beobachtungen schließt der Verfasser: „Zuerst ist das Handeln und Geben Jesu konkret und leibhaftig, und zwar zum Nutzen physischer Gesundheit. Dann aber erklärt er, die Gabe selbst zu sein“ (85). Berger betont, dass Jesus zunächst die Gabe zuteilwerden lässt, dann sich selbst. Dadurch gewähre er den Menschen größtmögliche Anteilhabe an dem göttlichen Leben, das er selbst führt. Der Verfasser erkennt diese volle Hingabe Jesu an den Nächsten insbesondere in den Wundern, die zudem weitere „Identitätsmerkmale“ Jesu erkennen ließen: Durch die Totenauferweckungen sei Jesus Repräsentant Gottes, das Gehen auf dem Wasser als Theophanie zeichne ihn als Gott, die Sturmstillung als Gebieter der Chaosmächte und Schöpfer.

Im zweiten Abschnitt, „Das Geheimnis des Messias“ (123-152), liegt der Fokus auf der Frage, wie der Geheimnischarakter der Wundertaten Jesu mit dem Verständnis seiner Messianität zusammengedacht werden kann. Dem Verfasser gelingt es, durch den engen Bezug zwischen Lehre und Taten im Wirken Jesu die Wunder als substanziellen Teil der Verkündigung und der Identität Jesu hervorzuheben, denn die neue Lehre in Vollmacht werde nicht nur durch Worte vermittelt, sondern auch durch Taten besonderer Macht. Berger betont das Charakteristikum der Wunder, die Machtverhältnisse umzukehren und die Schwachen zu stärken, verweist auf den Kampf für das Reich Gottes und gegen dämonische Mächte, auf die Einmaligkeit und Individualität der Wunder sowie den Titel Jesu als „Sohn Davids“ und die Bezeichnung als „Nazoräer“, als charismatischer Heiler. Diese Aspekte

werden als Untermauerung der Darstellung Jesu in den Evangelien als heilender Messias Israels gewertet, die als Voraussetzung für die Vorstellung Jesu als endzeitlicher Erlöser dient. In Analogie zum Messiasgeheimnis betont Berger, dass die neutestamentlichen Wundererzählungen – trotz der in diesem Kontext häufig ausgesprochenen Schweigegebote – der Offenbarung der Identität Jesu dienen, sodass „die Wahrheit über ihn in den Wundern offenbar wird und zugleich noch verborgen ist“ (138). Die Funktion des Geheimhaltens liege darin, dass sich der „Geheimtipp Jesus“ einerseits als viel publikumswirksamer darstellen mag als eine offene Verkündigung von Anfang an, andererseits könne die (auch in Jesu Willen nur terminierte) Geheimhaltung dazu dienen, den Jüngern Zeit zu geben – erstens um sich auf die Verkündigung vorzubereiten (so der praktische Aspekt) und zweitens um selbst die Wunder zu verstehen, die Identität Jesu zu erkennen und seine Taten vor deren Verkündigung christologisch zu deuten (so der theologische Aspekt). Denn „[d]ie Wunder sind überhaupt nur dann richtig zu verstehen, wenn man auch ihre christologische Bedeutung begreift“ (144f.).

Unter der Überschrift „Wie ereignen sich die Wunder Jesu?“ (155-186) fragt Berger nach der konkreten und distinktiven Gestalt der Jesus-Wunder: Er betont das plötzliche, unerwartete Auftreten von Wundern, das dem überraschenden Eingreifen Gottes im eschatologischen Kontext entspricht. Darin besteht das wiederkehrende Motiv der unklaren Vorstellungen der beteiligten Personen über Jesus, dem die Offenbarung der christologischen Identität Jesu in den Wundern entgegensteht und die Bedeutung des Einsseins unter den Menschen und der Einheit mit Gott (v.a. die Handlungseinheit Jesu mit Gott), die die Bedingung für den Anbruch des Gottesreiches ist, für den die Wunder (An-)Zeichen sind. Berger fragt nach dem Wundertun der Jünger „im Namen Jesu“, nach dem Gebet im Zusammenhang mit Wundertun sowie nach dem Glauben als Voraussetzung und Folge der Wunder. Hier schlussfolgert er: „In beiden Fällen, beim Wirken wie beim Empfangen des Wunders, gelten zwei Spielregeln: Die ausgeübte Macht ist die Macht Jesu, und Anteil erlangt man durch den Glauben“ (184).

Der Abschnitt „Wunder und Kirche“ (190-211) untersucht die Rolle des Wunders für den Glauben der frühen Christen und betrachtet Wunder im Zusammenhang mit den Dimensionen Reich Gottes, Erlösung/Befreiung, Sakrament und Amt. Zunächst erschließt der Verfasser aus den neutestamentlichen Wunderreferenzen für die Kirche essentielle ethische Parameter, z.B. die Norm der Feindesliebe und Gewaltlosigkeit aus Lk 22,52 oder des Friedens und der Einheit mit Gott und zwischen Menschen aus Eph 2. Berger konstatiert, dass Jesus „nicht nur eine Vorstellung vom Reich Gottes, sondern auch von der Kirche“ hatte (196), „[s]chließlich gibt es keinerlei Nachweis dafür, dass sich Jesus das Reich Gottes und die Kirche je anders vorgestellt hätte denn als neue, himmlische Stadt Jerusalem oder als den neuen Tempel Gottes, der aus Menschen besteht“ (196). Das Verhältnis von Kirche und Reich Gottes ließe sich daher beschreiben als: „Kirche ist das Reich Gottes im Stadium der Sammlung“ (197), d.h. als Anbruch der neuen Schöpfung in der Welt. Vom diesem „Kirchenverständnis Jesu“ ausgehend werden Verbindungslinien zu den Wundern gezogen: Der Verfasser plädiert dafür, dass „[j]edes Wunder [...] die jetzt sichtbare Spitze der neuen Schöpfung, schon hier, inmitten der schwachen und vergänglichen Welt“ ist (198). Wunder seien somit als Einblicke in die heile, neue Schöpfung des Eschaton zu betrachten, die in der Welt noch nicht vollkommen sein kann, die sich aber im Kontext der Kirche ansatzweise zeige. Die Kirche werde auch als Adressatin einiger Wunder genannt, z.B. wenn ein Wunder am ganzen Jüngerkreis geschieht und wenn nicht der Glaube, sondern der Kleinglaube (wie z.B. im Seewandel) oder die Fürsorge Gottes (wie z.B. in den Speisungserzählungen) thematisiert wird. Diese Wunder, die v.a. der Vergewisserung der Glaubenden dienen und die sich von den Wundern an Einzelnen, die den Glauben als zentrales Motiv hervorheben, unterscheiden, ließen eine Differenzierung innerhalb der literarischen Wundertradition hervortreten. Berger betrachtet dies als bestärkendes Argument für seine These, „dass es die Gattung ‚Wundergeschichte‘ nicht gibt“ (204). Wunderberichte, so Berger, trugen im frühen Christentum bestimmte Funktionen und

bekamen durch die Anwendung auf bestimmte und in bestimmten Situationen einen zweiten oder sogar dritten Sitz im Leben, in dem sie ein bestimmtes (z.B. grenzüberschreitendes) Handeln legitimierten. Der Verfasser führt hierzu aus, dass in den Evangelien Wunderberichte aufgeschrieben werden, „weil viele Nöte fortbestehen und weil man den Herrn weiterhin um Erbarmen anrufen will. Die Sabbatheilungen sind eine Hilfe in der fortwährenden Auseinandersetzung mit jüdischen Autoritäten. Die Wunder um Brot, Fisch und Wein werden häufig erzählt, weil Gemeinden physische Not leiden. Die Bootsgeschichten schildern Nöte der Gemeinden insgesamt, auch wenn diese darin bestehen, dass die Christen sich allein und verlassen fühlen“ (210f.).

Der folgende Abschnitt „Wunder und Theodizee“ (215-232) versucht, das Wundertun Jesu und die Allmacht Gottes im Kontext der Theodizeefrage zu beleuchten. Berger geht davon aus, dass häufig ein falsches Verständnis der Allmacht Gottes das Verstehen der Wunderberichte erschwere. Er sieht die Aussagen zu Gottes Allmacht v.a. im literarischen Kontext des Gebetes, des Hymnus und des Lobpreises verankert; er zeigt auf, dass sie nicht primär ein Prädikat Gottes beschreiben, sondern dem Trost, der Hoffnung und der Ermutigung dienen. Die sich in den Wundern offenbarende Macht hingegen wird als Zeichen der Liebe und Fürsorge Gottes gedeutet, als Hoffnungszeichen in einer Welt, in der Gott nicht allmächtig, aber ein sich Kümmender, Liebender ist. In den Wundern werde z.B. explizit klar, dass Gott das Leid nicht verhindert; als Beispiel dient Lazarus, der wieder sterben wird, nachdem er auferweckt wurde. Berger betont, dass „[d]ie Wundermacht Jesu [...] nach dem Neuen Testament nicht dazu da [ist], um das Eintreten von Unfällen und Tod zu verhindern. [...] Sie greift nicht vor, sondern kann sich erst auswirken, wenn und nachdem etwas geschehen ist“ (224). Somit seien Wunder Zeichen dafür, dass Gott letztlich die Problematik von Mangel und Tod siegreich lösen kann und wird – Wunder verweisen, so betont Berger, auf das, was Gott in Situationen des Leids tun kann und letztlich auf die eschatologische Perspektive. Durch die Darstellung des Erhofften in den Wundern sind sie Zeichen der Hoffnung und sicherer Hinweis auf das kommende Heil, das durch die in den Wundern genannten Personen bezeugt wird. Berger sucht – mit eher seelsorgerlicher als argumentativer Absicht – die Theodizee-Problematik in Bezug zur Wundermacht Jesu bzw. Gottes zu setzen, indem er auf die Lernprozesse im Menschen verweist: „Durch die Erfahrung von Wundern lernt ein Mensch jubeln, durch das Erleben von Elend lernt er Demut“ (230). Der Blick des Einzelnen sei nicht zurück auf das Geschehene zu richten, sondern nach vorn, auf das Ziel, das Gott bezweckt. Das Begreifen des Unverdienten und Unverdienbaren im Leben durch die Erfahrung von Wundern wie durch deren Ausbleiben führe somit zu notwendigen Lernprozessen im Glauben.

Der letzte Teil des Buches behandelt die „Grundsatzfragen der Auslegung“ von Wundererzählungen (235-268). Der Verfasser setzt sich mit einer Reihe als falsch bewerteter Alternativen in der Wundersauslegung auseinander, so z.B. mit den Alternativen von literarischer Gestaltung oder Historie, Geist oder Materie, Innen oder Außen, Freiheit oder Notwendigkeit sowie von Himmel und Erde. Im Folgenden werden Lösungsvorschläge geboten, die einer Kultur, die nicht mehr an Wunder glaubt, die Wunder Jesu zu erklären suchen. Dabei geht Berger grundlegend vom Weltbild der Wunder aus, d.h. er beschreibt den Mikrokosmos des menschlichen Körpers als offen für das Geschehen eines Wunders und den Makrokosmos der Welt als offen für die Möglichkeit des Eingreifens Gottes (249). Er plädiert für eine phänomenologische Herangehensweise, die mit der Vorstellung arbeitet, dass jeder Mensch nicht nur in einem „Regelkreis“ lebt, sondern in mehreren neben- und übereinanderliegenden; in jedem Regelkreis „gelten eigene Regeln und eigene Evidenzen“ (251). Theologische kommen somit neben physikalischen Erklärungen zu stehen, gleichwertig, aber auf einer anderen Ebene, die dem Menschen dennoch zugänglich ist und die den Versuch nichtig machen, Wunder, die dem Regelkreis der „mystischen Wirklichkeit Gottes“ (251) zuzuordnen sind, wie biologische oder physikalische Vorgänge, also mit Methoden eines anderen Regelkreises, erklären zu wollen. Indem Berger vom Weltbild der Wunder ausgeht, das die Welt nicht abgeschlossen für Gottes Handeln und den Leib nicht

als verschlossen gegenüber der Möglichkeit des Sich-Ereignens von Wundern betrachtet, strebt er eine „Regelkreis-interne“ Erklärungsmöglichkeit der Wunder Jesu an. Der phänomenologische Ansatz führt zu einer Herangehensweise, die anstelle des kausal deutbaren Hintereinanders der Ereignisse die bestätigende Wiederholung hervorhebt. Nicht die Kausalität der Wunder soll somit erforscht werden, sondern Ähnlichkeiten und Abweichungen in den Wunderberichten sowie deren Funktion und theologische Aussage – die Frage nach der historischen Wahrheit und Wirklichkeit der Wunder tritt damit in den Hintergrund. Berger kontert, dass weniger der naturwissenschaftliche Nachweis als die biographische und heilsgeschichtliche Bedeutung der Wunder hermeneutisch relevant seien. Es gehe somit bei der Wunderinterpretation nicht um die „Absicherung von Fakten, sondern um deren provokatorische Funktion“ (255), um „mystische Fakten“, denn „[i]n der Erfahrung des Wunders steht die mystische Wirklichkeit quer zur kausal erklärbaren und gewohnten Alltäglichkeit. Sie bedeutet deren Herausforderung und Heilung“ (257).

Berger betont im Bezug auf das Wunderverständnis die Leiblichkeit des Menschen bzw. die Einheit von Leib und Seele und kritisiert die Konzentration der Theologie auf Seele und Bewusstsein: Er formuliert die These, dass das Phänomen Wunder nicht unabhängig von der menschlichen Leiblichkeit behandelt und verstanden werden kann, befassen sich die Wunder doch vorwiegend mit leiblichen Bedürfnissen oder körperlichen Problemsituationen, für die Gott Sorge trägt. Auch die Leiblichkeit Jesu spielt eine Rolle (vgl. Seewandel, Berühren bei Heilungen, Fernheilungen, insbesondere auch in den Auferstehungsgeschichten etc.). Diese betonte Berücksichtigung der Leiblichkeit ist Voraussetzung z.B. der Tradition der Krankensalbung, des Glaubens an die Heilkraft von Sekundärreliquien oder der Eucharistie. Berger verknüpft das Wunder der Menschwerdung Gottes, die Wunder Jesu und die Wunder am menschlichen Leib zu einer unzertrennlichen Einheit. In neun Schlussthesen (269f.) bündelt der Verfasser die zentralen Aussagen des Bandes im Hinblick auf die christologische Interpretation der Wunder und des Wundertäters Jesus.

Bergers Ansatz richtet sich nicht primär auf die Wunderereignisse, sondern auf das hermeneutische Potenzial der neutestamentlichen Wundererzählungen hinsichtlich ihrer christologischen Aussagen in Bezug auf den Wundertäter Jesus. Er versucht einerseits, die neutestamentlichen Wunder Jesu über einen christologischen Ansatz dem Verstehen des modernen Lesers zu erschließen, andererseits ist er bemüht, eine Christologie auf Grundlage der Wundererzählungen zu eruieren, ohne dabei den Wundertäter Jesus direkt als Heiler, Schamane etc. zu kategorisieren. Damit bringt Berger einen innovativen Ansatz der Wunderdeutung in die aktuelle Debatte um die Exegese und Hermeneutik der neutestamentlichen Wundererzählungen ein.

Berger richtet das Augenmerk auf die literarische Form der Wunder Jesu, auf ihre theologischen und christologischen Implikationen in Hinsicht auf die Identität Jesu sowie ihre Bedeutung für das Leben der Menschen und der Kirche in der Gegenwart. Dadurch gelingt es ihm, die Wunder Jesu in der Glaubens- und Vorstellungswelt ihrer Entstehungszeit zu verankern. Das Wundertun Jesu wird als Tatsache vorausgesetzt. Obwohl eine entsprechende Deutung der neutestamentlichen Ereignisse durch das frühe Christentum bereits mitgedacht ist, greift Bergers Ansatz über eine rein redaktionsgeschichtliche Deutung hinaus. Er geht somit von einem Zusammenspiel der Handlungen des historischen Jesus und den dadurch bei den Adressaten hervorgerufenen Deutungen aus, die sich in der uns überlieferten Wundertradition spiegeln und die auf die Identität Jesu zurückschließen lassen. Positiv zu bewerten ist auch Bergers Hervorhebung der Leiblichkeit hinsichtlich der Interpretation und des Verständnisses der Wunder Jesu, sowohl im Bezug auf den Glauben, auf das Annehmen eines Weltbildes, das mit Wundern rechnet, und im Bezug auf das Verstehen christlicher Geschichte und Tradition. Mit diesem Ansatz versucht Berger, seinem Anliegen gerecht zu werden, die neutestamentlichen Wundererzählungen für den heutigen Leser fruchtbar zu machen.

Durch die phänomenologische Herangehensweise wird die in den modernen westlichen Gesellschaften problematische Frage nach der Glaubwürdigkeit und historischen Wahrheit der Wundererzählungen nicht grundsätzlich negiert, jedoch zurückgestellt und auf eine andere Ebene gelenkt. Berger schlägt einen Rückzug auf die Ebene der individuellen Wahrheit der Wunder vor (vgl. hier auch seine Wunderdefinition) und betont ihre biographische und soteriologische Bedeutung. Hier wäre zu hinterfragen, inwiefern Berger über die mythische Wunderinterpretation eines David Friedrich Strauß hinausgeht – unbestreitbar greift er verschiedene Aspekte von dessen Ansatz auf, kommt jedoch nicht zu den gleichen radikalen Schlussfolgerungen, sondern benennt die Wahrheitsfrage als irrelevant.

Problematisch scheint jedoch die Zuordnung des Buches zu einer anvisierten Leserschaft: Nach Umfang und Stil könnte der Band grundsätzlich für den interessierten Laien gut rezipierbar sein. Doch weisen die einzelnen Kapitel wenig Struktur auf, Bergers Einsichten und Spitzthesen finden sich verstreut in den Unterkapiteln. Die Argumentation basiert z.T. auf vagen Verweisen auf die Forschungs- und Auslegungsgeschichte, setzt weitgehend die Vorkenntnis des Lesers voraus und kann somit nur von einer kleinen, gut informierten Leserschaft rezipiert werden – hier wäre z.B. anzuführen: „Gerade für die Bootsgeschichten ist das von G. Theißen erarbeitete Schema des Erzählgerüsts überhaupt nicht anwendbar“ (204) oder auch: „Irgendjemand hatte den existenzialen Theologen eingeredet, räumliches Denken sei griechisch und schlecht, zeitliches Denken dagegen jesuanisch, irgendwie hebräisch und gut“ (196). Zugleich aber ist das Buch aufgrund fehlender Fußnotenverweise und einer Liste der Verweisliteratur zum Ende des Buches, die lediglich sieben Titel umfasst (wobei Berger bei drei der genannten Werke Autor oder Co-Autor ist), auch einem wissenschaftlichen Publikum wenig zuträglich. Dennoch ist Bergers Bemühen zu betonen, die im Kontext der neutestamentlichen Wissenschaft geführte Forschungsdiskussion durch populäre Publikationen der Allgemeinheit zugänglich zu machen und zugleich neue Ansätze in die gegenwärtige Debatte einzubringen.

**Zitierweise:** Susanne Luther. Rezension zu: Klaus Berger: *Der Wundertäter – die Wahrheit über Jesus*. Freiburg / Br. 2010 in: bbs 9.2012  
<[http://www.biblische-buecherschau.de/2012/Berger\\_Wundertaeter.pdf](http://www.biblische-buecherschau.de/2012/Berger_Wundertaeter.pdf)>