Der Begriff σημείον im Johannesevangelium

Hans Förster

Evangelisch-Theologische Fakultät, Universität Wien, Wien, Österreich

hans.foerster@univie.ac.at

Abstract

The Greek term σημείον is a central term in the Gospel of John where it is used in a characteristic way. It seems that the use of this term in documentary texts might shed light upon its meaning. The sense in the documentary texts comprises “distinguishing mark” to be used in the personal description of an individual. In this sense it can also be used for the circumcision of a non-Jewish person. Thus, the everyday use of the term first and foremost is “mark” and not “sign.” The conclusion of this observation is that the meaning of the term σημείον might be misconceived also in the Gospel of John in case that it is translated as “sign.” Part of the central hypothesis is that the semantic content of σημείον is also close to the semantics of the Hebrew term תִּסָּא.

Keywords

Gospel of John – sign – semantics – documentary sources

Einleitung

Gerade bei einem so schwierigen und theologisch bedeutsamen Begriff wie σημείον sind einige kurze Vorbemerkungen nötig. Bereits die umfangreiche

* Die Fragestellung entstand aus einem Forschungsprojekt (FWF-Projekt P24649 gefördert vom Österreichischen Wissenschaftsfonds/funded by the Austrian Science Fund; Herrn Leonhard Jungwirth danke ich für Mitarbeit im Rahmen der Forschungsbeihilfe für Diplomanden und Frau Mag. Kerstin Sängler-Böhm für Unterstützung bei der Sichtung der papyrologischen Literatur); eine intensive Auseinandersetzung mit der Thematik ermöglichte der Friedrich-Wilhelm-Bessel-Preis der Alexander von Humboldt-Stiftung.

Diskussion des griechischen Begriffs *σημεῖον* im Theologischen Wörterbuch zum Neuen Testament¹ zeigt, dass es sich bei diesem Begriff um einen der schwierigsten biblisch verwendeten Begriffe handelt. Gleichzeitig, auch dies zeigt sich in dem erwähnten umfangreichen Lexikonartikel zu diesem Begriff, handelt es sich um einen der zentralen Begriffe des Johannesevangeliums: Dem besonderen Gebrauch des Wortes *σημεῖον* im Johannesevangelium ist dort ein eigener Abschnitt gewidmet. Den Ausgang der vorliegenden Untersuchung nimmt die Diskussion des Begriffs im Theologischen Wörterbuch des Neuen Testaments. Daran anschließend wird exemplarisch gezeigt, welche Bandbreite an Deutungen dieser Begriff in der theologischen Literatur zum Johannesevangelium erhält. Es folgt ein kurzer Befund des Gebrauchs dieses Begriffs in der Alltagssprache, wie er in den griechischen Papyrusurkunden benutzt wird, da es scheint, dass gerade dieser Gebrauch möglicherweise zur Klärung der Frage beitragen kann, was mit diesem Begriff gemeint sein könnte. Abschließend wird eine neue Übersetzung von Joh 2:11 vorgeschlagen, da es scheint, dass bereits die Übersetzungen von Joh 2:11, wo sich neben *σημεῖον* weitere zentrale theologische Begriffe (*δόξα*, *φανερῶ*) finden, implizite theologische Vorentscheidungen über die Bedeutung des gegenständlichen Begriffs treffen. Mit dem Übersetzungsvorschlag soll die Frage aufgeworfen werden, ob möglicherweise eine weniger stark theologisch geprägte Sprache zu einem besseren Verständnis von Joh 2:11 beitragen kann.

1 Der Bedeutungsgehalt des Begriffs *σημεῖον*

1.1 *Das Theologische Wörterbuch des Neuen Testaments*

Es scheint angemessen, von dem grundlegenden und umfangreichen Beitrag von Karl Heinrich Rengstorf im Theologischen Wörterbuch des Neuen Testaments auszugehen – auch wenn eine vollständige Zusammenfassung dieses langen Beitrags an dieser Stelle unmöglich ist –, da dieser in entscheidender Weise das Verständnis des Begriffs *σημεῖον* bei der Auslegung biblischer Texte und wohl auch die Übertragung des Begriffs *σημεῖον* in Übersetzungen des Neuen Testaments geprägt hat. Die Mahnung von Rengstorf ist dabei noch heute gültig, die neben *σημεῖον* auch noch auf einen zweiten theologisch gefüllten Begriff hinweist: „Zusammenfassend wird es deshalb richtig sein, die größte Zurückhaltung zu üben, wenn sich auf griechischem Boden aus *σημεῖον* und *τέρας* gebildete Wendungen zu religiöser Interpretation anbieten.“²

1 Vgl. K.H. Rengstorf, „Art. *σημεῖον*,“ *ThWNT* 7 (1964) 199–261.

2 Rengstorf, „Art. *σημεῖον*,“ 206.

Das Neue Testament, und so auch das Johannesevangelium, entstand vor dem Hintergrund der Texte und in Auseinandersetzung mit den Texten, die dort als "Schrift" bezeichnet werden.³ Bereits aufgrund der zahlreichen Verweise auf die "Schrift," die sich im Johannesevangelium finden, darf vorausgesetzt werden, dass die johanneische Sprache im allgemeinen und damit auch die Verwendung des Begriffs σημεῖον durch die Septuaginta und ggf. auch durch die hebräische Bibel geprägt ist.⁴ Deswegen ist auch der alttestamentliche Kontext, in welchem dieser Begriff und seine hebräischen Äquivalente verwendet werden, zu berücksichtigen. Als wichtigstes hebräisches Äquivalent von σημεῖον ist תִּיָּא zu betrachten.⁵ Man kann in diesem Zusammenhang auch auf die enge Verbindung von σημεῖον und τέρας als Übersetzung von תִּיָּא und מוֹפֵת hinweisen. Diese Kombination der beiden Termini begegnet meist im Rahmen der "Zeichen und Wunder des Mose"⁶ und wird auch in Joh 4:48 verwendet. Mit Rengstorff ist festzuhalten, dass es sich bei תִּיָּא um einen Formalbegriff handelt, der vom Kontext her überhaupt erst seine konkrete Bedeutung erhält; hierbei ist ferner hervorzuheben, dass grundsätzlich kein besonderer religiöser Bedeutungsgehalt mit dem Wort verbunden ist.⁷ Allerdings ist bereits an dieser Stelle zu kritisieren, dass Rengstorff bei den von ihm in dem Beitrag erwähnten Zeichenhandlungen der Propheten betont, dass diese als תִּיָּא bezeichnet werden können,⁸ dass er es jedoch bei dem Verweis auf Georg Fohrer unterlässt, hervorzuheben, dass dieses Wort (תִּיָּא) angesichts der Fülle prophetischer Zeichenhandlungen offensichtlich relativ (um nicht zu sagen sehr) selten zur

3 Vgl. auch G. Schrenk, "Art. γράφή," *ThWNT* 1 (1957) 749-761.

4 R. Zimmermann, "Jesus im Bild Gottes: Anspielungen auf das Alte Testament im Johannesevangelium am Beispiel der Hirtenbildfelder in Joh 10," in *Kontexte des Johannesevangeliums: Das vierte Evangelium in religions- und traditionsgeschichtlicher Perspektive* (hrsg. J. Frey und U. Schnelle; WUNT 175; Tübingen: Mohr Siebeck, 2004) 81-116, hier 86: "Die konkreten Zitate zeigen, daß Johannes die LXX gekannt hat, aber ebenso 'eine intime Bekanntschaft mit dem hebräischen Text' zu erkennen gibt. Er benutzt also die LXX und / oder den MT als Quelle."

5 Rengstorff, "Art. σημεῖον," 207-214.

6 Rengstorff, "Art. σημεῖον," 214-215.

7 Rengstorff, "Art. σημεῖον," 211: "Die Fülle der Verwendungsmöglichkeiten von תִּיָּא und die charakteristischen verbalen Verbindungen, in denen es erscheint, stellen es so gut wie sicher, daß תִּיָּא seinem letzten Wesen wie seinem Ursprung nach ein Formalbegriff ist, der seinen näheren Sinn jeweils aus den näheren Umständen seiner Verwendung erhält. [...] Auch da, wo in religiösen Zusammenhängen von 'Zeichen' Gottes die Rede ist, hat das Wort als solches mit Offenbarung selbst nichts zu tun." (Hervorhebung KHR).

8 Rengstorff, "Art. σημεῖον," 215.

Bezeichnung prophetischer Zeichenhandlungen Verwendung findet.⁹ Gerade deswegen greift der Hinweis auf eine semantische Entsprechung von $\tau\acute{\iota}\varsigma$ und $\sigma\eta\mu\epsilon\acute{\iota}\omicron\nu$ im Sinne eines Zeichens, das auf etwas anderes hinweise, zu kurz,¹⁰ ist doch zu fragen, ob tatsächlich der Verweischarakter bei der Verwendung des griechischen Begriffs, der auch mit "Zeichen" übersetzt werden kann, im Vordergrund steht.¹¹ Für den hebräischen Begriff $\tau\acute{\iota}\varsigma$ kann nämlich, wie erwähnt, dieser Verweischarakter keinesfalls als zentraler Bedeutungsgehalt postuliert werden. Deshalb müsste, wenn im Griechischen tatsächlich der Verweischarakter zum zentralen Bedeutungsgehalt von $\sigma\eta\mu\epsilon\acute{\iota}\omicron\nu$ gehören sollte, gefolgert werden, dass sich eine Veränderung des Bedeutungsgehaltes bei der Übertragung ins Griechische ergeben hat. Allerdings ist einschränkend festzuhalten, dass sich bei der Auslegung des Johannesevangeliums eine Tendenz hin zu einer Bedeutungsverschiebung von $\sigma\eta\mu\epsilon\acute{\iota}\omicron\nu$ im Sinne von "Zeichen" / "Symbol" beobachten lässt.

Ferner ist wichtig, dass im Johannesevangelium der Begriff $\sigma\eta\mu\epsilon\acute{\iota}\omicron\nu$ häufig in Verbindung mit $\epsilon\rho\gamma\omicron\nu$ zu finden ist. "Johannes kennt und benutzt $\sigma\eta\mu\epsilon\acute{\iota}\omicron\nu$ im Sinne von *Zeichen, Anzeichen, Kennzeichen* so, daß auch er dem formalen Charakter des Wortes [...] durchaus Rechnung trägt."¹² Doch auch die theologische Wertung der Zeichen im Johannesevangelium wird durch Rengstorf betont: "Der Gebrauch von $\sigma\eta\mu\epsilon\acute{\iota}\omicron\nu$ in dieser Art beschränkt sich bei Johannes im Evangelium auf Jesus [...]. Ihm eignet damit etwas Übermenschliches und ausgesprochen Wunderhaftes."¹³ In Verbindung mit dieser Wertung steht die

- 9 Vgl. G. Fohrer, *Die symbolischen Handlungen der Propheten* (ATHANT 54; Zürich: Zwingli-Verlag, 1968) 83: "Einen zuverlässigen Anhaltspunkt bieten zwei Bezeichnungen, die bisweilen in den symbolischen Handlungen verwendet werden. Die Handlung oder der sie ausführende Prophet soll ein 'Zeichen' (*ot* in Jes 20,3; Ez 4,3) oder ein 'Wahrzeichen' (*mopet* in Jes 20,3; Ez 12,6,11; 20,24,27) für das Volk sein."
- 10 Vgl. jedoch E. Haenchen, *Das Johannesevangelium: Ein Kommentar* (Tübingen: Mohr, 1980) 190: "Das Wort $\sigma\eta\mu\epsilon\acute{\iota}\omicron\nu$, das in der LXX das hebräische $\tau\acute{\iota}\varsigma$ = 'Zeichen' übersetzt (z. B. Ex 4,8f.; Jes 7,11.14) dürfte in der übernommenen Tradition im Sinn von 'Wunder' verstanden worden sein. Der Evangelist aber wird es als 'Hinweis', und zwar auf etwas ganz anderes verstanden und in diesem Sinn als 'Zeichen' aufgefaßt haben."
- 11 Vgl. auch L. Koehler / W. Baumgartner, *The Hebrew and Aramaic Lexicon of the Old Testament* (subsequently revised by W. Baumgartner and J.J. Stamm), Vol. I (Leiden / New York / Köln: Brill, 1994) 26 (I $\tau\acute{\iota}\varsigma$), die "distinguishing mark," "commemorative token," "sign confirming the truth of an earlier statement" als mögliche Bedeutungen angeben. Im Gegensatz dazu betont F. J. Helfmeyer, "Art. $\tau\acute{\iota}\varsigma$," *ThWAT* I (1973) 182-205, den Verweischarakter des Begriffs; vgl. ebd 184: "Im Wesen des 'Zeichens' liegt es eingeschlossen, daß es auf etwas hinweist."
- 12 Rengstorf, "Art. $\sigma\eta\mu\epsilon\acute{\iota}\omicron\nu$," 241.
- 13 Rengstorf, "Art. $\sigma\eta\mu\epsilon\acute{\iota}\omicron\nu$," 244.

These, dass die Zeichen des Johannesevangeliums – gerade auch im Vergleich mit den Wundern, welche bei den Synoptikern berichtet werden – eine besondere Größe oder Massivität aufweisen würden.¹⁴ In besonderer Weise scheinen also die Zeichen des johanneischen Jesus in den Zusammenhang der Offenbarung Gottes zu gehören.¹⁵ Es darf jedoch bezweifelt werden, dass ein derartiger massiver Wundercharakter der Zeichen vom Verfasser des Textes intendiert war.¹⁶

Auf der sprachlichen Ebene scheint also durch die Wahl des Begriffes eine Verbindung zwischen Handlung und Offenbarung hergestellt zu werden: “Zugleich zeigt sich, daß das johanneische σημεῖον die ἔργα Jesu nicht als ‘Wunder’ kennzeichnet, sondern als ‘Zeichen,’ die eine bestimmte Erkenntnis ermöglichen, indem sie einen gewissen Sachverhalt augenfällig machen.”¹⁷ In diesem Zusammenhang ist auch auf die enge Verbindung von σημεῖον und δόξα hinzuweisen, die bereits in Joh 2:11 deutlich wird.¹⁸ Um diesen Gedanken von Rengstorf mit Worten von Ulrich Wilckens zusammen zu fassen: “Die von Jesus berufenen Jünger werden nun zu Zeugen seines ersten großen Wunders, das sie als ‘Zeichen’ zum Glauben führt. [...] Sie sehen Jesu Herrlichkeit (2,11).”¹⁹

- 14 Vgl. Rengstorf, “Art. σημεῖον,” 245: “Ein Überblick über die im Ev als σημεῖα bezeichneten wunderbaren Taten Jesu legt es nahe, daß Joh weniger an typisch-messianischen Wundern interessiert war als vielmehr an solchen, die durch ihre Größe die Frage nach dem Wesen dessen stellen, der in ihnen handelt.” Vgl. auch R. Schnackenburg, *Das Johannesevangelium II. Teil: Kommentar zu Kap. 5-12* (4. Aufl.; HThK 4/2; Freiburg: Herder, 1990) 310-311: “Gegenüber den syn. Wunderberichten [...] wird der kritische Historiker beobachten, daß in der joh. Quelle besonders massive Wunder (vgl. das Weinwunder), Heilungen in extrem schwierigen Fällen (ein 38 Jahre lang Kranker, ein Blindgeborener) bis hin zu einer Totenerweckung erzählt werden.” Siehe ferner K. Wengst, *Das Johannesevangelium 1. Teilband: Kapitel 1-10* (2. Aufl.; ThKNT 4/1; Stuttgart: Kohlhammer, 2004) 234: “Das mit ihm verbundene Heil Gottes übersieht nicht den Leib und seine Bedürfnisse. Das stellt gerade die Massivität der johanneischen Wundergeschichten heraus.”
- 15 Rengstorf, “Art. σημεῖον,” 247: “Jesu ἔργα im Johannesevangelium erweisen sich damit als σημεῖα, sofern sie als seine ἔργα der Selbstoffenbarung Gottes dienen.”
- 16 Siehe hierzu H. Förster, “Die Perikope von der Hochzeit zu Kana (Joh 2:1-11) im Kontext der Spätantike,” *NT* 55 (2013) 103-126; sowie H. Förster, “Die johanneischen Zeichen und Joh 2:11 als möglicher hermeneutischer Schlüssel,” *NT* 56 (2014) 1-23.
- 17 Rengstorf, “Art. σημεῖον,” 247-248.
- 18 Rengstorf, “Art. σημεῖον,” 253: “Die enge Zusammengehörigkeit von σημεῖον und δόξα spricht nochmals entscheidend und abschließend gegen jeden Versuch, im Gebrauch von σημεῖον im Johannesevangelium Symbolismus zu finden.”
- 19 U. Wilckens, *Das Evangelium nach Johannes* (NTD 4; Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 18²⁰⁰⁰) 55.

1.2 *Der Begriff σημείον: "Zeichen" bzw. "Verweis" und "Symbol"?*

Eine dezidiert theologische Deutung des Begriffs begegnet häufig in der Literatur zum Johannesevangelium. So wird vorausgesetzt, dass der Begriff σημείον im Johannesevangelium als "Zeichenhandlung" übertragen werden kann.²⁰ Derartige Zeichenhandlungen finden sich bereits bei den Propheten und haben Verweischarakter;²¹ entsprechend liegt einer derartigen Deutung des Begriffs σημείον die implizite Forderung nach einer Interpretation der "Zeichenhandlung" zugrunde.²² Dabei kann dann der zugrundeliegende Sachverhalt auch als Symbol,²³ Parabel²⁴ oder Offenbarung²⁵ bezeichnet

-
- 20 Vgl. hierzu den programmatischen Titel des Buches von F. Zeilinger, *Die sieben Zeichenhandlungen Jesu im Johannesevangelium* (Stuttgart: Kohlhammer, 2011).
- 21 T. Zahn, *Das Evangelium des Johannes* (Wuppertal / Gießen: Brockhaus, 1983) 162: "Sie sind Zeichen, die über sich selbst hinausweisen und auf etwas anderes hinweisen, was sie bezeugen und beglaubigen, zunächst und allemal auf die Person, die sie tut, und auf deren Bedeutung, eben damit aber, in dem Falle Jesu, auch auf die neue Zeit, welche er herbeiführt."
- 22 Vgl. auch U. Busse, "Reinigung und Heiligung im Johannesevangelium," in *The Scriptures of Israel in Jewish and Christian Tradition. Essays in Honour of Maarten J.J. Menken* (hrsg. B.J. Koet, S. Moyise und J. Verheyden; N.T.S. 148; Leiden: Brill, 2013) 141-158, hier 145: "Wie wichtig ihm (d.i. dem Evangelisten; HF) dieser religiöse Aspekt war, zeigt sich schon in der ersten Zeichenhandlung Jesu in Kana (John 2:6). [...] Die ins Auge stechenden Vermerke, die Krüge hätten der kultischen Reinigung gedient, wären aber leer gewesen, lässt [sic!] zwei alternative Deutungen zu: Erstens weise ihre Leere symbolisch auf die nach exegetischer Mehrheitsmeinung im Christentum 'funktionslos' gewordenen Reinheitsvorschriften hin oder zweitens das Wasser wurde bereits vor Jesu Eintreffen zur Reinigung des Geschirrs und der Hände der Hochzeitgäste aufgebraucht."
- 23 P. Pokorný / U. Heckel, *Einleitung in das Neue Testament: Seine Literatur und Theologie im Überblick* (UTB 2798; Tübingen: Mohr Siebeck, 2007) 390: "Den Geschenkwundern ist auch die Verwandlung von Wasser in Wein als Symbol der Heilszeit bei der Hochzeit in Kana zuzuordnen (Joh 2,1-11) – das einzige Zeichen im Johannesevangelium, das keine synoptische Parallele hat." Vgl. J. Ashton, *Understanding the Fourth Gospel* (Oxford: Oxford Univ. Press, 2007) 474: "So Jesus performs a miracle – more than a miracle, a sign – and it is in this miracle, symbolically, foreshadowing something strange, new, and marvelous, that Jesus' glory is seen for the first time."
- 24 G.R. Beasley-Murray, *John* (WBC 36; Nashville: Thomas Nelson, 1999) 33: "As in the synoptic Gospels so in the Fourth Gospel, the miraculous deeds of Jesus attest that the promises relating to the kingdom of God are actualized in and through Jesus. Our evangelist goes one step further in viewing the miracles as *parables* of the kingdom which comes through the total work of the Son of God."
- 25 Beasley-Murray, *John*, 33: "As in the OT the coming of God for his kingdom results in the gathering of the Gentiles to see his glory, and their proclamation of it to nations that have

werden. Aus derartigen Zeichen können theologische Einsichten erschlossen werden: so kann z.B. aus der Hochzeit zu Kana, die ja in Joh 2:11 "Anfang der Zeichen" genannt wird, ein "Kontrastschema"²⁶ abgeleitet werden. Als solche Zeichen sind sie eine eigene Konzeption des Evangelisten²⁷ und offenbaren Jesu Herrlichkeit.²⁸ Diese theologische Deutung geschieht auch in direkter Anlehnung an die prophetischen Zeichen;²⁹ als theologischer Unterschied zu den Zeichenhandlungen der Propheten verweisen die Zeichen Jesu auf "die Gegenwart Gottes in Jesus"³⁰ und dienen der "Offenbarung seiner göttlichen

not seen it (Isa 66:19), so the σημεῖα of Jesus are revelations of *his* glory. For the divine *basileia* is God sovereignly acting in judgment and salvation through the Son; accordingly the kingdom that comes through the Son is the kingdom of *God in Christ*. Of this the σημεῖα are revelations."

- 26 R. Zimmermann, *Christologie der Bilder im Johannesevangelium: Die Christopoetik des vierten Evangeliums unter besonderer Berücksichtigung von Joh 10* (WUNT 171; Tübingen: Mohr Siebeck, 2004) 205: "Das Kontrastschema (erst – dann; alt – neu), [...] kann m.E. als grundlegendes Strukturmuster der gesamten Erzählung betrachtet werden: Dem Weinmangel wird die Weinfülle entgegengesetzt, weniger guter Wein wird durch guten Wein kontrastiert, was der 'schlechte' Bräutigam versäumt, wird durch Jesu Handeln überboten, dem Unwissen des Weinschenks steht das Wissen der Diener gegenüber usw."
- 27 Durch die Verwendung der Bezeichnung "Evangelist" soll keine Vorentscheidung über potentielle literarkritisch zu erfassende Schichten des Textes getroffen werden. Vielmehr wird in dem vorliegenden Beitrag die Endgestalt des Textes so, wie er handschriftlich überliefert ist, als Text herangezogen. Vgl. zur Bewertung der Endgestalt des Textes auch U. Schnelle, *Antidoketische Christologie im Johannesevangelium: Eine Untersuchung zur Stellung des vierten Evangeliums in der johanneischen Schule* (FRLANT 144; Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1987) 49: "Es muß vielmehr als das bewußte schriftstellerische und theologische Werk eines hervorragenden Theologen des Urchristentums begriffen werden."
- 28 Wilckens, *Johannes*, 319: "Auf jeden Fall ist deutlich, daß der Joh.evangelist durchweg seine eigene theologische Konzeption von den Taten Jesu als 'Zeichen' durchführt – und zwar in tief zwiespältiger Weise: für den Glauben als Zeichen, die Jesu Herrlichkeit offenbaren (2,11), für den Unglauben dagegen als bloße Wunder, die sei es falsche Erwartungen wecken, sei es zu bekämpfende Ärgernisse sind."
- 29 Siehe auch R. Schnackenburg, *Das Johannesevangelium 1. Teil: Kommentar zu Kap. 1-4* (Freiburg u.a.: Herder, 1992) 356: "Wenn wir die doppelte Anknüpfung des joh. σημεῖον-Begriffs bei den großen Zeichen des Exodusgeschehens und den prophetischen Symbolhandlungen zugeben, dann läßt sich die eigentümliche Verbindung des Ereignishaften und des Symbolhaften in der joh. Darstellung leichter begreifen."
- 30 J. Gnllka, *Johannesevangelium* (NEB; Würzburg: Echter, 2009) 24: "Im Wunder erfolgte die Offenbarung der Herrlichkeit, die allerdings nur im Glauben geschaut werden kann. Als Zeichen haben die Wunder analog den Zeichenhandlungen der Propheten

Herrlichkeit.”³¹ Bei aller Problematik des Begriffs *σημεῖον* – und auch die Tatsache, dass der Begriff teilweise nicht einmal mehr übersetzt wird, weist darauf hin, dass es sich um einen höchst schwierigen Begriff handelt³² – wird doch auch betont, dass dieser Begriff in besonderer Weise geeignet sei, zum Verständnis des Textes beizutragen.³³ Selbst wenn eine direkte symbolische Bedeutung der johanneischen Zeichen als nicht so wichtig betrachtet wird,³⁴ bleibt oftmals weiterhin gerade aufgrund des Begriffs “Zeichen” der

Hinweischarakter. Sie verweisen aber nicht auf Künftiges, sondern auf die Gegenwart Gottes in Jesus.”

- 31 S. Schulz, *Das Evangelium nach Johannes* (NTD 4; Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1987) 47: “V. [2,]11 a stellt ausdrücklich den Beginn der Wunder fest. [...] V. 11 b dagegen dürfte eine Ergänzung des Evangelisten sein: für ihn ist das Wunder Jesu nicht nur die machtvolle Legitimation des Wundertäters, woraufhin die Jünger äußerlich zum Glauben kommen müssen – das kritisiert er vielmehr sogleich in 2,23 ff.! –, sondern die Offenbarung seiner göttlichen Herrlichkeit, so daß seine Jünger an ihn glauben.” Vgl. hierzu auch M. Theobald, *Das Evangelium nach Johannes: Kapitel 1-12* (Regensburg: Pustet, 2009) 217, der zu Joh 2:1-11 bemerkt: “Jesus ‘offenbarte’ in diesem Anfang ‘seine Herrlichkeit’. Konzentriert man den Blick mit dem Kommentator auf das vorweg erzählte Wunder, dann steht hier ‘Herrlichkeit’ [...] für die göttliche Macht Jesu als Wundertäter, die er durch seine Tat manifestiert. Diese ist ‘Zeichen’ in dem Sinn, dass sie den außerordentlichen göttlichen Rang Jesu erweist.”
- 32 Und auch bei manchen Erklärungen des Begriffs hat man den Eindruck, dass diese nicht wirklich zu einer Begriffsklärung beitragen; vgl. z.B. L. Morris, *The Gospel According to John* (Grand Rapids: Eerdmans, 1995) 163 (zu Joh 2:11): “This is the first of Jesus’ miracles, which John, as often, calls ‘signs.’ It is characteristic of them not so much that they arouse wonder and are hard to explain, nor even that they are demonstrations of the divine power, but rather that they point us to something beyond themselves. They show us God at work. They are meaningful.”
- 33 U. Schnelle, *Das Evangelium nach Johannes* (ThHK.NT 4; Leipzig: Evang. Verl. Anst., 2009) 336: “Johannes versteht die Wunder Jesu offenbar als exemplarische Zeichen, die anschaulich und beispielhaft die Hörer/Leser des Evangeliums mit dem eschatologischen Heilsbringer Jesus Christus konfrontieren. Der *σημεῖον*-Begriff ist somit besonders geeignet, die Glauben stiftende Offenbarungsqualität des zuvor im Evangelium geschilderten Wirkens Jesu prägnant zu benennen.”
- 34 M.P. Hera, *Christology and Discipleship in John 17* (WUNT 2/342; Tübingen: Mohr Siebeck, 2013) 62: “[...] as our narrative reading will confirm, the passage indicates that John’s main concern is to clarify the significance of the sign and its impact on the part of the disciples.”

Verweischarakter im Vordergrund.³⁵ Tiefere Wahrheiten werden durch diese Zeichen erschlossen.³⁶

2 Zu σημεῖον bei Origenes und Augustinus

2.1 Die grundsätzliche Problematik des Begriffs σημεῖον

Ein Grundproblem des Begriffs σημεῖον und seines lateinischen Äquivalents *signum* ist, dass σημεῖον seit Plato ein zentraler Begriff der rhetorischen Theorie ist.³⁷ Damit handelt es sich einerseits um einen zentralen Begriff der Rhetorik und andererseits um einen zentralen Begriff innerhalb des Johannesevangeliums. Im Sinne der mit diesem Begriff verbundenen allgemeinen Sprachtheorie kann auf Augustinus verwiesen werden, der Sprache als wechselseitiges Bezugssystem von "Signifikant ('signum') und Signifikat ('res')" beschreibt, wobei Signifikat und materielles Objekt ('res') von Augustinus mit demselben Begriff bezeichnet werden.³⁸ Die Untersuchung

35 Hera, *Christology and Discipleship*, 69: "[...] the summary statement of the story at the wedding in Cana clarifies John's emphasis in the narrative. By calling the miraculous act a 'sign' (σημεῖον) he hints that the focus of the narrative is not so much on the extraordinary power of Jesus to change water into wine but on the significance of the act as the locus of revelation. The miraculous act is, above all, a 'sign' through which Jesus reveals his glory, the glory as of the Father's only Son (1:14). The glory is manifested through the replacement of the previous religious custom with something greater, which is symbolized in the change of Jewish purification water into abundant and superior wine." Siehe auch W. Hendriksen, *John* (New Testament Commentary; Grand Rapids: Baker Academics, 182002) 117: "It [i.e. sign, HF] indicates a miracle viewed as a *proof of divine authority and majesty*. Hence, it leads the attention of the spectator away from the deed itself to the doer. Often, too, the *sign*, a work of power in the physical realm, illustrates a principle that is operative in the *spiritual* realm; that which takes place in the sphere of creation points away from itself to the sphere of redemption."

36 D.A. Carson, *The Gospel According to John* (Grand Rapids: Eerdmans, 2012) 175: "John prefers the simple word 'signs': Jesus' miracles are never simply naked displays of power, still less neat conjuring tricks to impress the masses, but *signs*, *significant* displays of power that point beyond themselves to the deeper realities that could be perceived with the eyes of faith."

37 K. Pollmann, *Doctrina Christiana: Untersuchungen zu den Anfängen der christlichen Hermeneutik unter besonderer Berücksichtigung von Augustinus De doctrina christiana* (Par. 41; Freiburg Schweiz: Universitätsverlag, 1996) 159.

38 Vgl. T. Fuhrer, "Hermeneutik und Metaphysik: Augustin über die Arbitrarität von Sprache," in *Spiritus et Littera: Beiträge zur Augustinus-Forschung. fs zum 80. Geburtstag*

des Gebrauchs des Begriffs σημεῖον muss von der semantischen Deutung des Begriffs im Kontext der Auslegung des Johannesevangeliums durch zwei Kirchenväter, Origenes und Augustinus, ausgehen, um an ihnen exemplarisch zu zeigen, was die Hauptbedeutung war, die diese dem Begriff innerhalb des Johannesevangeliums zugemessen haben. Bei Origenes zeigt sich dabei, dass die Einengung des mehrdeutigen sprachlichen Zeichens σημεῖον auf die von der Rhetorik geprägte semantische Definition des Wortes zu Problemen bei der Bibelauslegung führt.³⁹ Erst danach sollen die Alltagstexte, die einen Gebrauch des Begriffs bezeugen, der in charakteristischer Weise von der semantischen Definition der beiden genannten Kirchenväter abweicht, untersucht werden. Selbstverständlich ist es unmöglich (und auch unnötig; hierfür gibt es zahlreiche Spezialuntersuchungen), die gesamte Zeichentheorie der Kirchenväter im Kontext dieses Beitrags zu untersuchen,⁴⁰ vielmehr soll einleitend kurz aufgezeigt werden, dass der Begriff bei den beiden Kirchenvätern in einer sehr deutlichen Prägung verwendet wird. Hierfür reicht jeweils ein Beispiel aus der großen Fülle der möglichen Belege, die beide aus Werken der beiden Kirchenväter über das Johannesevangelium entnommen sind.

2.2 Origenes und Augustinus

Bei beiden Kirchenvätern findet sich ein klarer Fokus auf ein Verständnis von σημεῖον / *signum* im Sinne eines über sich selbst hinausweisenden "Zeichens" bei den im Johannesevangelium bezeugten "Zeichen." Origenes definiert in seinem Johanneskommentar das σημεῖον als etwas, das über sich hinausweist, das "etwas anderes als das Geschehene deutlich macht,"⁴¹ und gelangt dann

von Cornelius Petrus Mayer oSA (hrsg. G. Örster und A.E.J. Grote und C. Müller; Res et Signa 6; Würzburg: Echter, 2009) 129-150, hier 131.

- 39 Zur Notwendigkeit philologischer Analysen nach Augustinus vgl. auch Fuhrer, "Hermeneutik und Metaphysik," 141: "In *De doctrina christiana* [...] misst er deshalb der philologischen Arbeit des Bibelexegeten große Bedeutung bei. Einige Passagen bleiben jedoch auch bei sorgfältiger Prüfung schwer zu verstehen, zumal wenn die sprachlichen Zeichen unbekannt oder mehrdeutig sind."
- 40 Vgl. auch nur R.A. Markus, *Signs and Meanings. World and Text in Ancient Christianity* (Liverpool: Liverpool Univ. Press, 1996; Eugene: Wipf & Stock, 2011); Pollmann, *Doctrina Christiana*, dort besonders 159-196.
- 41 Origenes, *Com. in Joh* 13,450 (E. Preuschen, GCS Origenes 4: Der Johanneskommentar, Leipzig 1903, 296,23-24): τὰ δὲ δηλωτικά τινων ἐτέρων παρὰ τὰ γινόμενα σημεία λέγεσθαι. Für die Übersetzung vgl. Blanc, *Origène*, Bd. 3 (Livre 13), 279, 11-12: "[...] celles qui manifestent des réalités différentes des événements (visibles) sont appelées 'signes.'" Vgl. auch R.C. Trench, *Synonyms of the New Testament* (Michigan: Eerdmans, 1953 = 1978) 342-343: "The σημεῖον Basil the Great (*in Esai. vii.* § 198) defines well: ἔστι σημεῖον πρᾶγμα φανερόν,

mit eben dieser Definition zu Problemen im Rahmen seiner Auslegung des Johannesevangeliums, da es ihm bei einem der von Mose gewirkten Zeichen nicht möglich ist, den tieferen Sinn der "Zeichenhandlung" zu benennen – was er sogar selbst zugibt.⁴² Dies wirft natürlich die Frage auf, ob Origenes mit seiner semantischen Abgrenzung des Begriffs σημεῖον Deutungsmöglichkeiten a priori ausgeschlossen hat, die aufgrund der Semantik von σημεῖον eigentlich möglich wären.

Auch Augustinus sieht in den Zeichen des Johannesevangeliums etwas, das von den "reinen" Wundern aufgrund des inhärenten Verweischarakters unterschieden ist.⁴³ Der Einfluss einer rhetorischen Bildung der Kirchenväter scheint in der Verbindung von σημεῖον und ῥήμα⁴⁴ bis heute spürbar,⁴⁵ und vielleicht ist es gerade die Frage der Auslegung von Texten und damit eine grundsätzliche Auseinandersetzung mit hermeneutischen Fragen, die durch einen Fokus auf der Bedeutung "Zeichen" mit dazu beigetragen hat,⁴⁶ dass

κεκρυμμένου τινός καὶ ἀφανοῦς ἐν ἑαυτῷ τὴν δῆλωσιν ἔχον and presently after, ἡ μέντοι Γραφή τὰ παράδοξα καὶ παραστατικά τινος μυστικοῦ λόγου σημεία καλεῖ. [...] It is involved and declared in the very word that the prime object and end of the miracle is to lead us to something out of and beyond itself; that, so to speak, it is a kind of finger-post of God (διοσημεία, signs from Zeus, is no unfrequent word in later Greek), pointing for us to this [...]; valuable, not so much for what it is, as for what it indicates of the grace and power of the doer, or of his immediate connexion with a higher spiritual world [...]."

- 42 Origenes, *Com. in Joh* 32,268 (mit Bezug auf die Hand des Mose, die zuerst von Aussatz weiß wird und dann wieder rein; vgl. Ex 4:6-7; E. Preuschen, GCS Origenes 4: Der Johanneskommentar, Leipzig 1903, 462,18-19): χαλεπὸν μὲν οὖν ἰδεῖν καὶ ὑπὲρ ἡμᾶς, τίνος σύμβολον εἶναι δύνατον τὸ σημεῖον τοῦτον. Für die Übersetzung vgl. Blanc, *Origène*, Vol. 5 (Livres 28 et 32), 302: "Il est certes difficile de voir de quoi ce signe peut être le symbole et cela nous dépasse."
- 43 Augustinus, *tract. in Ioh.* 49, 2 (Willems, In. Ioh. Ev. Tract, CChr.SL 36, 420, 2,3-4): *si ergo signa sunt, praeter id quod mira sunt, aliquid profecto significant.*
- 44 Vgl. auch Augustinus, *Doctrina Christiana* 1,2,2: *omnis doctrina vel rerum est vel signorum, sed res per signa discuntur.*
- 45 Vgl. auch R. Bultmann, *Das Evangelium des Johannes* (KEK; Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, ²¹1986) 346: "Aber daran [...] zeigt sich, wie für ihn die Begriffe σημεία und ῥήματα (λόγοι) zusammenfließen: die σημεία sind redende Taten; ihr Sinn wird mit den Reden entwickelt; die ῥήματα aber sind nicht Menschenworte, sondern Offenbarungsworte voll göttlicher Wunderkraft, sind Wunderwerke. So konnte auch der Evglst im Rückblick Jesu Wirken als ein σημεία ποιεῖν charakterisieren."
- 46 Markus, *Signs and Meanings*, 1-2: "For two things, at any rate, are certain: one is that some of the Christian Fathers devoted explicit and sophisticated discussion to signs and the way they signify. [...] The second thing [...] is the central place that problems of interpreting the scriptures occupied in their works; almost without exception. [...] Augustine is our archetypal example of a writer who went to considerable pains to formulate the

sich sowohl bei Origenes wie auch bei Augustinus⁴⁷ letztlich eine gegenüber dem antiken Alltagsgebrauch des Begriffs *σημεῖον* eindeutige Verengung des Bedeutungsgehaltes⁴⁸ zeigen lässt. Dies ist im Folgenden anhand der griechischen Papyrusurkunden darzulegen.

2.3 *Der Begriff *σημεῖον* in den griechischen Papyrusurkunden*

Bereits das Wörterbuch von Friedrich G. Preisigke zeigt ein breites Spektrum an Bedeutungen für *σημεῖον*: Dort findet sich neben der grundlegenden Bedeutung „Kennzeichen“, „Merkmal“ (auch „Leibesmerkmal“; zu den „Leibesmerkmalen“ wird dabei auch die Beschneidung gezählt), ferner der „Siegelabdruck“, der „Brennstempel auf der Haut des Tieres“, das „Handzeichen des Schreibunkundigen“, allgemein die „Schriftzeichen“ sowie die „Briefanschrift.“⁴⁹ Mit Hasebroek wird die Kennzeichnung von Personen in der Papyrusforschung häufig mit dem französischen Begriff „Signalement“⁵⁰ bezeichnet. Diese *σημεῖα* dienen der eindeutigen Identifizierung von Personen.⁵¹ Ein *σημεῖον* am Körper ist das Gegenteil von „ohne persönliche Merkmale“, was mit *ἄσημος* zum Ausdruck gebracht wird.

Wie sehr in diesem Kontext der griechische Begriff in der Bedeutung von „persönliches Merkmal“ Verwendung findet, kommt bei einem Aktenvermerk

principles which underlay his exegetical practice; and he did so in terms of a theory of signs.”

- 47 Vgl. auch zur grundsätzlichen Bedeutung der Semiotik bei Augustinus Pollmann, *Doctrina Christiana*, 195-196: „Ferner geht mit der Bestimmung der Bibel als eines zeichenhaltigen Textes einher, daß sie keinen mimetischen Charakter hat, sie bedeutet keine deckungsgleiche Wiedergabe der Dinge, die ihr eigentliches Thema sind.“ Dass dann ein Signalwort wie *signum* dazu führt, dass das mit diesem Wort bezeichnete Geschehen häufig als „zeichenhaft“ gedeutet wird, ist nur zu verständlich.
- 48 In diesem Kontext ist zu betonen, dass der griechische Begriff *σημεῖον* einen wohl noch etwas weiteren Bedeutungsgehalt hat als das Lateinische *signum*, das zur Übersetzung von *σημεῖον* Verwendung findet.
- 49 Vgl. F.G. Preisigke, *Wörterbuch der griechischen Papyrusurkunden mit Einschluß der Griechischen Inschriften, Aufschriften usw. aus Ägypten*, Bd. 2 (Berlin: Selbstverlag, 1927) 455-456.
- 50 Vgl. J. Hasebroek, *Das Signalement in den Papyrusurkunden* (Papyrusinstitut Heidelberg 3; Berlin: De Gruyter, 1912).
- 51 A. Caldara, *L'indicazione dei connotati nei documenti papiracei dell'Egitto greco-romano* (Milano: Cisalpino-Goliardica, 1972 = 1924); G. Hübsch, *Die Personalangaben als Identifizierungsvermerke im Recht der gräkoägyptischen Papyri* (Berliner Juristische Abhandlungen 20; Berlin: Duncker & Humblot, 1968); W. Clarysse, *The Petrie Papyri. Second Edition (P.Petr.2), Vol. 1: The Wills* (Collectanea Hellenistica 2; Brüssel: Akademie der Wissenschaften, 1991) dort besonders 49-55.

über die Beschneidung eines Kindes zum Ausdruck.⁵² Aufgrund der in dem fraglichen Text begegnenden Personennamen darf es als ausgeschlossen gelten,⁵³ dass es sich im vorliegenden Fall um im Arsinoites lebende Juden handeln könnte⁵⁴ – was auch noch nie behauptet wurde. Dies ist deshalb zu betonen, da in der Septuaginta die Beschneidung eines Juden ebenfalls als σημεῖον bezeichnet wird. Auch war bei dem fraglichen Ansuchen keine religiöse Motivation mit der dort erwähnten Beschneidung verbunden.⁵⁵ Vor diesem Hintergrund ist es dann natürlich nicht möglich, eine in den Papyri

- 52 BGU I 82 (Arsinoites, 182 n. Chr.), dabei handelt es sich um einen Aktenvermerk bezüglich des Antrages eines Priesters namens Pakysis auf Beschneidung seines Sohnes: Z. 8-10: Ἰουλιανὸς ἐπύθετο τῶν [ἐρ]ογραμμ[ατ]έων, εἴ τι σημεῖον (l. σημεῖον) ἔχ[ει] ὁ παῖς. εἰπόντων ἄσσημον αὐτὸν εἶναι Σάλουιος Ἰουλιαν[ὸ]ς ἀρχιερεὺς καὶ ἐπὶ τῶν ἱερῶν παρασημειωσάμενος (l. παρασημειωσάμενος) τὴν ἐπιστο[λὴ]ν ἐκέλευσεν τὸν παῖδα περιτμηθῆναι κατὰ τὸ ἔθος. ("Iulianus befragte die hi[er]ogrammat[is], ob der Junge ein Kennzeichen habe. Als sie sagten, dass er ohne Kennzeichen sei, zeichnete Salvius Iulianus, der Oberpriester und Zuständige für die Heiligtümer, den Brief gegen und ordnete an, den Jungen gemäß der Gewohnheit zu beschneiden.")
- 53 Dies bestätigt ein Schriftstück aus dem Jahr 139 n. Chr., das ebenfalls dem Arsinoites zuzuordnen ist; der dort erwähnte Stotoetis stammt aus dem Ort Soknopaiu Nesos im Herakleides-Bezirk des Arsinoites; vgl. SB XVI 12685 = SPP XXII 184; siehe hierzu auch T. Kruse, *Der königliche Schreiber und die Gauverwaltung. Untersuchungen zur Verwaltungsgeschichte Ägyptens in der Zeit von Augustus bis Philippus Arabs (30 v. Chr.–245 n. Chr.)* Bd. 2 (APF.B 11; München / Leipzig: Saur, 2002) 743: "Der Gegenstand des Streits ist folgender: Stotoetis, Sohn des Stotoetis und die Priesterschaft von Soknopaiu Nesos, deren Mitglied Stotoetis ist, erheben gegen den Priester und προφήτης Nepheros, dessen Herkunft unbekannt bleibt, den Vorwurf, dieser habe versucht, sich mit Hilfe des κωμογραμματέως von Pelusion, Ision, in den Besitz der Priesterstelle des Tempels der Isis Nephremmis in Pelusion zu bringen, auf die Stotoetis offenbar ebenfalls Anspruch erhebt." Siehe auch P.J. Sijpesteijn, "Der Streit des Stotoetis gegen Nepheros um die Priesterpfünde des Isistempels in Pelusion: Eine Neuedition von SPP XXII 184," *ZPE* 44 (1981) 119-135.
- 54 BGU I 82,2-3: Πα[κύς]ις Στοτοήτος νεωτέρου τοῦ Στοτο[ή]τεω[ς] ἱερεὺς προσαγαγὼν τὸν υἱὸν ἑαυτοῦ Ὠρον ἐκ μητρὸς Φα[υ]ήτος [...] "Pa[kys]is, Sohn des Stotoëtis des Jüngeren, des Sohnes des Stoto[ë]ti[s], Priester, stellte seinen Sohn Hôros von der Mutter Pha[u]ês vor [...]."
- 55 Vgl. Hübsch, *Personalangaben*, 96: "Wie bereits die Behandlung der einzelnen die Personenbeschreibung der Beteiligten führenden Urkundsarten gezeigt hat, kann heute in Übereinstimmung mit der in der Literatur nunmehr herrschenden Meinung nicht mehr bezweifelt werden, daß die Angabe der Körpermerkmale nicht irgendwelchen religiösen Vorstellungen, sondern allein dem realen Bedürfnis entsprang, die Personenidentität der Beteiligten sicherzustellen."

bezeugte und als σημεῖον bezeichnete Beschneidung als "Symbol" zu deuten.⁵⁶ Die Beschneidung ist vielmehr erst einmal ein "persönliches Merkmal," das für die Identifikation eines Individuums wichtig ist; im jüdischen Sinn ist diese ein "Zeichen" für die Zugehörigkeit zum Volk Gottes und andererseits das Zeichen, in den Bund eingetreten zu sein und unter dem Gesetz zu stehen.⁵⁷ In diesem Zusammenhang ist darauf hinzuweisen, dass auch andere "persönliche Merkmale" im Alten Testament als σημεῖον bzw. תּוֹטָא bezeichnet werden. Wichtig ist in diesem Kontext sicherlich, dass das "Kainsmal" meistens gerade als "Mal" und nicht als "Zeichen" übersetzt wird.⁵⁸ Mit anderen Worten: Auch im Alten Testament kann σημεῖον im Sinne des "Erkennungsmerkmals" verwendet werden.

Interessant ist für die vorliegende Fragestellung sicherlich die konkrete Verbindung zweier juristisch gebrauchter Termini – und auch der biblische "Bund" wird ja als "Vertrag" zwischen Gott und dem Volk Israel beschrieben. Rein philologisch ist das "Zeichen des Bundes" in der griechischen Wendung σημεῖον (τῆς) διαθήκης das "Handzeichen" unter einer Urkunde, das Unterschrift⁵⁹ bzw. Siegel ersetzt.⁶⁰ Auch die narrative Beschreibung der Funktion des Regenbogens nach einem Gewitter als ein "Erinnerungszeichen"

56 D. Felsch, *Die Feste im Johannesevangelium: Jüdische Tradition und christologische Deutung* (WUNT 2/308; Tübingen: Mohr Siebeck, 2011) 90: "Für die männlichen Mitglieder des Gottesvolkes ist die Beschneidung exponiertes Symbol ihrer persönlichen Zugehörigkeit zum Bund."

57 Siehe auch J. Wöhrle, *Fremdlinge im eigenen Land: Zur Entstehung und Intention der priesterlichen Passagen in der Vätergeschichte* (FRLANT 246; Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2012) 49: "Die [...] geforderte Beschneidung [...] ist [...] die Voraussetzung der Zugehörigkeit zu diesem Bund. Sie ist ein Zeichen, dass der Mensch den Bund für sich angenommen hat."

58 Vgl. Gen 4:15b: Im Griechischen findet sich der Begriff σημεῖον (καὶ ἔθετο κύριος ὁ θεὸς σημεῖον τῷ Καὶν τοῦ μὴ ἀνελεῖν αὐτὸν πάντα τὸν εὐρίσκοντα αὐτόν) und im hebräischen Text der Begriff אוֹת (אוֹת לְכָתוּבָתוֹ כָּל-מִצְוָה).

59 Diese wird in den dokumentarischen Texten als ὑπογραφή bezeichnet.

60 Zur Beschreibung des Handzeichens vgl. auch Preisigke, *Wörterbuch Bd. 2*, 454: "Handzeichen (vgl. σημεῖον). Masp 163,37 [VI]: am Schlusse eines Vertrages unterschreibt die Schreibunkundige Partei namens Πέτρος, indem sie drei Kreuze hinmalt; eine andere Hand schreibt oberhalb der drei Kreuze das Wort σῆμα und unterhalb das Wort Πέτρος. Also: 'diese drei Kreuze sind das Handzeichen des Petros.' Siehe ferner A. Delattre, "Korr. Tyche 705 (zu P. Poethke 38)" *Tyche* 26 (2011) 294–295: "La ligature des croix (en nombre variable) est définie comme σημεῖον, 'signe, marque de reconnaissance' d'une personne. On peut considérer que l'ensemble remplace l'estampille d'un sceau."

Gottes für die Gültigkeit des Vertrages⁶¹ beschreibt genau die Funktion, welche ein derartiges Handzeichen bzw. Siegel unter einem Vertrag hat: Dass der Vertragspartner an die Gültigkeit des Vertrages erinnert wird, bzw. die Gültigkeit des Vertrages gegebenenfalls vor amtlichen Stellen erwiesen werden kann. Der Regenbogen ist also bei diesem Verständnis des Begriffs, das durchaus auch durch den Bedeutungsgehalt von **תָּוֹם** gedeckt ist,⁶² kein "Symbol" für den Bund als solchen,⁶³ sondern stellt das "Handzeichen Gottes" dar in eben der Form, in welcher die Beschneidung das "Zeichen für den Bund" bei jedem männlichen Mitglied des Bundesvolkes ist. Es scheint, dass gerade in Anlehnung an diese juristische Vertragsterminologie Paulus die Beschneidung als "Siegel" bezeichnen kann.⁶⁴ Deswegen scheint es sich bei der Deutung des "Zeichen der Beschneidung" im Sinne eines nur metaphorischen Siegels um ein theologisches Interpretament zu handeln, nicht jedoch um die ursprüngliche Bedeutung.⁶⁵ Das Handzeichen (σημείον) auf einer Urkunde erfüllt die Funktion eines Siegels (σφραγίς).

- 61 Gen 9:16: **וְהָיְתָה הַקִּנְיָן שֶׁנָּתַן וְרֵאִיתִיהָ לְזִכָּר בְּרִית עוֹלָם בֵּין אֱלֹהִים וּבֵין כָּל-נֶפֶשׁ חַיָּה בְּכָל-בָּשָׂר** וְאֶשֶׁר עַל-הָאָרֶץ καὶ ἔσται τὸ τόξον μου ἐν τῇ νεφέλῃ, καὶ ὄψομαι τοῦ μνησθῆναι διαθήκεναι αἰώνιον ἀνὰ μέσον ἐμοῦ καὶ ἀνὰ μέσον πάσης ψυχῆς ζώσης ἐν πάσῃ σαρκί, ἣ ἔστιν ἐπὶ τῆς γῆς.
- 62 Vgl. für die Bedeutung von **תָּוֹם** im Sinne von "Zeichen, militärisches Abzeichen, Schriftzeichen, Schrift und Dokument" auch M. Jastrow, *A Dictionary of the Targumim, the Talmud Babli and Yerushalmi, and the Midrashic Literature* (London / New York: Luzac / Putnam's Sons, 1903) 36, s.v. **תָּוֹם** II. Siehe ferner Helfmeyer, "Art. **תָּוֹם**," 185: "Die profan-sprachliche Verwendung des Wortes **תָּוֹם** im militärischen Bereich zur Bezeichnung von Nachrichten- und Kennzeichen, im rechtlichen Bereich zur Bezeichnung von Vertrags- und Garantiezeichen [...] macht die ursprüngliche Beheimatung des Wortes im profanen Sprachgebrauch deutlich."
- 63 Dagegen jedoch z.B. T. Rendtorff, *Ethik: Grundelemente, Methodologie und Konkretion einer ethischen Theologie* (hrsg. R. Anselm und S. Schleissing; 3. Aufl.; Tübingen: Mohr Siebeck, 2011) 164: "Die Aufrichtung des Regenbogens als Symbol des noachitischen Bundes signalisiert [...] den göttlichen Entschluß zu einer dauerhaften, nunmehr von menschlicher Moral unabhängigen conservatio mundi." Siehe auch Wöhrle, *Fremdlinge*, 48: "So wird ja in Gen 9 der Bogen in den Wolken als Zeichen des zwischen Gott und Noah geschlossenen Bundes vorgestellt."
- 64 Röm 4:11a: καὶ σημείον ἔλαβεν περιτομῆς σφραγίδα.
- 65 Dagegen jedoch z.B. G. Fitzer, "Art. **σφραγίς** κτλ.," *ThWNT* 7 (1966) 939-954, hier 949: "Das *Zeichen der Beschneidung* σημείον περιτομῆς ist eine Besiegelung [...], das heißt Bestätigung der Glaubensgerechtigkeit, die Abraham in der Zeit der Unbeschnittenheit erlangte (R 4,11). Es ist klar, daß hier nicht die Beschneidung selbst als **σφραγίς**, als Kennzeichnung der Gotteszugehörigkeit, angesehen wird, sondern als eine Bestätigung der auf eine andere Weise erfolgten Heimholung in die Gottesgemeinschaft."

3 Die Bedeutung von σημείον im Johannesevangelium

Die Semantik von σημείον im papyrologisch-dokumentarischen Bereich des Griechischen hat Implikationen für die Verwendung dieses Begriffs in den Texten des Neuen Testaments, vor allem im Johannesevangelium. Eine zentrale These von Rengstorf bezüglich der σημεία im Johannesevangelium lautet: "Nicht die Quantität der σημεία oder die Größe des einzelnen σημείον ist entscheidend, sondern die Qualität, die von der Qualität ihres Autors abhängt."⁶⁶ Diesen Zusammenhang wird man anders akzentuieren müssen: Die σημεία weisen grundsätzlich – ohne dass die besondere Qualität der σημεία in allen Fällen thematisiert würde – auf die Bedeutung des Urhebers dieser Zeichen hin und bestätigen, dass das, was dieser sagt, richtig und wahr ist. In diesem Sinn bestätigen dann die Zeichen gerade die "Bedeutung" bzw. "Sendung" Jesu: er ist der "Gesalbte," weil er diese "Bestätigungs-Zeichen" bzw. "Erkennungs-Zeichen" wirken kann – und gerade wenn das Johannesevangelium hier einen bewussten Rückgriff auf jüdische Theologie und die Parallele zu den Wundern des Mose vornimmt, so ist zu fragen, ob dann nicht der Begriff χριστός mit "Gesalbter" zu übersetzen und nicht als Transliteration d.h. als Name zu verwenden ist.⁶⁷ Die Zeichen sind also nicht so sehr Zeichen der "Lebensmacht Gottes, die sich in Jesus niedergelassen hat,"⁶⁸ sondern vielmehr in eben der Art, in der die Zeichen des Mose dem Pharao die Glaubwürdigkeit seiner Sendung bedeuten sollen, die Bestätigung der Sendung Jesu.⁶⁹ In diesem Zusammenhang ist

66 Rengstorf, "Art. σημείον," 243.

67 U. Schnelle, *Das Evangelium nach Johannes* (ThHK.NT 4; Leipzig: Evang. Verl. Anst., 42009) 73-74: "Die Offenbarung der Doxa des Gottessohnes im Wunder und das wunderbare Geschenk des Glaubens signalisieren den Hörern/Lesern des Evangeliums, daß eine neue Zeit begonnen hat: die Zeit des Heils im Glauben an den Gottessohn Jesus Christus."

68 Vgl. hierzu auch C. Dietzfelbinger, *Das Evangelium nach Johannes* (ZBK.NT 4; Zürich: Theol. Verl., 2004) 138: "Andererseits ist es keine Frage, daß die Wunder nicht das ganze Werk Jesu ausmachen. Sie gehören als ein Teil des Werkes Jesu zu diesem Werk, also zur Sendung Jesu. Man kann eine noch genauere Bestimmung versuchen: Die Wunder sind das sinnhaft wahrnehmbare Element der Sendung, die sichtbare Demonstration der Lebensmacht Gottes, die sich in Jesus niedergelassen hat. Auf dieser Basis hat der Evangelist die ihm vorliegende Wundertradition seinem theologischen Entwurf integriert."

69 So auch Urban C. von Wahlde, *The Gospel and Letters of John*, Vol. 2: *Commentary on the Gospel of John* (ECC; Grand Rapids: Eerdmans, 2010) 85: "The term 'sign' in the first edition is best understood against the background of the signs given to Moses in Exodus and Numbers. These signs demonstrate to the Pharaoh that God is with Moses."

es wichtig, zu betonen, dass derartige Zeichen grundsätzlich auch von falschen Propheten dazu verwendet werden können, um Menschen auf Irrwege zu leiten.⁷⁰ Deswegen hat Herman N. Ridderbos zwar Recht, wenn er betont, dass die Zeichen des Johannesevangeliums als Bestätigung angesehen werden sollen, jedoch Unrecht, wenn er auf die große Differenz zum Gebrauch außerhalb der Bibel hinweist:⁷¹ Durch ein "Handzeichen" unter einem Vertrag bestätigen die Vertragspartner, dass der Inhalt des Vertrages so ihrem eigenen Willen entspricht. Ein derartiges bestätigendes Zeichen wird dann unter einen Vertrag gesetzt, wenn der Vertragspartner nicht schreiben kann und kein Schreibhelfer für den Vertragspartner die Unterschrift leistet. Mit anderen Worten: Das "beglaubigende Zeichen" steht für die Unterschrift einer Person, die nicht des Schreibens fähig ist. Auch verbale σημεία sind bekannt, sie stellen als Zitate aus Gesprächen "literarische Erkennungszeichen" in persönlichen Briefen dar, die ebenfalls der eindeutigen Identifikation des Verfassers durch den Adressaten dienen. Damit könnte man vorschlagen, dass die σημεία des Johannesevangeliums genau die Funktion haben, welche ein σημείον in einem griechischen Brief in der Deutung von Herbert C. Youtie hat: "In this way he gives her a 'sign' or proof that it is really her husband who is writing to her. He thus authenticates the instruction that the letter conveys in its final sentence."⁷² Als Ergebnis kann man also festhalten: Durch die "bestätigenden Zeichen" wird in der Narrative des Johannesevangeliums gezeigt, dass Jesus berechtigt ist, das zu sagen und den Anspruch zu erheben, den er erhebt. Und eben dies

70 A.T. Lincoln, *The Gospel According to Saint John* (BNTC; London: Continuum, 2005) 130: "In John the signs testify to who Jesus is, just as Moses' signs had testified to his status as God's messenger. But they are not unambiguous and indeed the opposition to Jesus believe that, like the false prophet of Deut. 13, he is deceiving or leading the people astray (cf. 7.12; 47)."

71 H.N. Ridderbos, *The Gospel According to John: A Theological Commentary* (Grand Rapids: Eerdmans, 1997 = 1999) 113: "The word 'sign' which is characteristic for John (just once, in 4:48, linked with 'wonders') has the meaning 'miraculous act,' in keeping with the use of the word in the Septuagint (especially in the combination 'signs and wonders'), usually as a reference to the miracles and mighty deeds by which Israel was led out of Egypt and by which Moses was legitimized as one sent by God (e.g., Ex. 8:4ff.). Therefore, in distinction from both general use of the Greek word and our word 'sign,' use of this word in John does not refer primarily to a deeper symbolic dimension of meaning but to miracle as a sign of authentication or legitimation."

72 Vgl. H.C. Youtie, "ΣΗΜΕΙΟΝ in the Papyri and its Significance for Plato, Epistle 13 (360a-b)," *ZPE* 6 (1970) 105-116, hier 108.

erklärt auch die Ambivalenz der Zeichen: Wer auf Jesu Worte nicht hört, der verschließt sich auch den Zeichen.⁷³

4 Der Begriff σημεῖον in Joh 2:11

Ein Problem bei der Interpretation des Weinwunders bei der Hochzeit zu Kana ist durch den Eindruck verursacht, dass durch die Verwendung von σημεῖον in Joh 2:11 die Notwendigkeit erzeugt würde, dass eine tiefere Bedeutung dieser Zeichenhandlung erklärt werden müsse. Der Text selbst bietet jedoch wenig Anhaltspunkte für eine tiefere Deutung, die Hochzeit scheint derart nebensächlich, dass das Wunder letztlich auch bei einem Symposion hätte stattfinden können,⁷⁴ der Name des Bräutigams bleibt unbekannt, die Braut wird nicht erwähnt, die Wandlung des Weins wird hingegen detailliert berichtet, der tatsächliche Genuss des gewandelten Weins ist jedoch nicht Teil der Erzählung, Jesus wird von den Gästen nicht als Wundertäter wahrgenommen⁷⁵ und die Weinmenge kann auch nicht mehr als Argument für eine "dionysische Feier" oder Symbol "eschatologischer Fülle" herangezogen werden.⁷⁶ Der Aufweis einer tieferen Bedeutung des "Zeichens" ist jedoch gerade nicht nötig und möglicherweise sogar verfehlt, wenn es sich um ein reines "Erkennungszeichen" handelt, das keinerlei Verweischarakter besitzt. In diesem Fall richtet sich das erste Zeichen an die Jünger, deren Reaktion in Joh 2:11 beschrieben wird. Der Ort und der konkrete Rahmen sind bei diesem Verständnis der Perikope nicht von vorrangiger Bedeutung.

Allerdings ist dann die nächste Frage, wie der Begriff δόξα zu verstehen ist. Falls man den griechischen Begriff δόξα in seiner theologischen Bedeutung

73 A.J. Köstenberger, *John* (Baker Exegetical Commentary on the New Testament; Grand Rapids: Baker Academic, 2007) 90: "While Jesus' disciples see in his signs a reflection of God's glory (2:11), the very same signs reveal the hardening of the Jewish leadership in its rejection of Israel's Messiah (see, e.g., 2:13-22; 9:1-41; 11:1-44)."

74 Vgl. S. Bergler, *Von Kana in Galiläa nach Jerusalem: Literarkritik und Historie im vierten Evangelium* (Münsteraner Judaistische Studien 24; Münster / Berlin: Lit-Verlag, 2009) 105.

75 Andernfalls hätte ja der Architriklinos nicht dem Bräutigam die sog. Weinregel vorgehalten; der Architriklinos geht also auch nach dem Wandlungswunder davon aus, dass ein privater "Notvorrat" des Bräutigams hervorgeholt wurde; vgl. Joh 2:10: καὶ λέγει αὐτῷ· πᾶς ἄνθρωπος πρῶτον τὸν καλὸν οἶνον τίθησιν καὶ ὅταν μεθυθῶσιν τὸν ἐλάσσω· σὺ τετήρηκας τὸν καλὸν οἶνον ἕως ἄρτι.

76 Vgl. Förster, "Perikope."

überträgt, so ist natürlich “Herrlichkeit”⁷⁷ (mit Rückgriff auf die alttestamentliche [vgl. Ex 16:7] δόξα τοῦ θεοῦ / κυρίου bzw. כְּבוֹד יְהוָה) die korrekte Übertragung.⁷⁸ Dies ist jedoch nur dann eine unausweichliche Deutung, falls wiederum ein vorrangig theologischer Kontext vorauszusetzen ist. Immerhin kann dieser Begriff auch einfach das Ansehen bzw. die Bedeutung, die eine Person hat, beschreiben. Dieses hebräische Wort (mit δόξα als griechischem Äquivalent in der Septuaginta) wird z.B. in der Josephs-Geschichte verwendet, um das Ansehen, das Joseph genießt, zu beschreiben.⁷⁹ Und auch das Johannesevangelium verwendet δόξα nicht nur, um damit die transzendente Herrlichkeit des Sohnes Gottes zu beschreiben. Vielmehr kann dieses Wort auch im Johannesevangelium dafür verwendet werden, um die Bedeutung bzw. das Ansehen, das eine Person vor den Menschen hat, zu beschreiben.⁸⁰ Deswegen ist zu fragen, ob es tatsächlich notwendig ist, anzunehmen, dass der Gebrauch dieses Begriffs im Johannesevangelium “der zweifellos bei Johannes besonders ausgeprägten Neigung, das Leben Jesu von der Deutung des Erhöhten her zu beschreiben,” entspricht.⁸¹

Ferner ist auch der Begriff φανερόν zu betrachten. Dieser wird ebenfalls als Teil eines Offenbarungskontextes übersetzt. Natürlich kann dieser Begriff mit “offenbaren” übersetzt werden, allerdings ist nach Preisigke oder Liddell / Scott / Jones auch eine weit weniger theologisch geprägte Bedeutung bereits dem Sinn angemessen: “bekannt geben,” “melden,” “anzeigen.”⁸² Auch für diesen Begriff ist also nicht zwingend ein theologisch so eindeutig geprägter

77 So auch Riedl in seiner semantischen Analyse des Begriffs; H. Riedl, *Zeichen und Herrlichkeit: Die christologische Relevanz der Semeiaquelle in den Kanawundern Joh 2,1-11 und Joh 4,46-54* (Regensburger Studien zur Theologie 51; Frankfurt u.a.: Peter Lang, 1997) 246.

78 Vgl. auch Ashton, *Fourth Gospel*, 474: “[...] δόξα is a relationship word – it implies revelation.”

79 Vgl. Gen 45:13.

80 Vgl. Joh 5:41: δόξαν παρὰ ἀνθρώπων οὐ λαμβάνω. Joh 12:43: ἠγάπησαν γὰρ τὴν δόξαν τῶν ἀνθρώπων μᾶλλον ἢπερ τὴν δόξαν τοῦ θεοῦ.

81 G. Kittel, “Art. δοκέω, δόξα κτλ.,” *ThWNT* 2 (1960) 235-258, hier 252.

82 Preisigke, *Wörterbuch Bd. 2*, 686. Vgl. H.G. Liddell/R. Scott/H.S. Jones, *A Greek-English Lexicon* (Oxford: Clarendon Pr., 1925-1940 = 1996) s.v. φανερόν. Es ist interessant, dass bei der potentiell theologisch wichtigen Bedeutung “reveal” dann als griechischer Text dessen, was “offenbart wird” steht: τινὶ τὴν ἀλήθειαν (unter Verweis auf P.Oxy. 925.4); als zweite Bedeutung des Begriffs an dieser Stelle findet sich dann verständlicher Weise “make clear.”

Begriff wie “offenbaren” zu wählen.⁸³ Umgekehrt ist zu fragen, ob die Präferenz für die theologisch geprägte Bedeutung “offenbaren” in Joh 2:11 im Sinne eines hermeneutischen Zirkels das Verständnis von σημεῖον als “Zeichen” bzw. “Symbol” unterstützt.

Wenn man die philologischen Analysen der einzelnen Begriffe verbindet, scheint es möglich, den Text von Joh 2:11 in einer Weise zu übersetzen, die dem alltäglichen Gebrauch der dort verwendeten Begriffe gerecht wird und dabei bewusst theologisch geprägte Begriffe vermeidet: “Diesen Anfang der Zeichen seiner Glaubwürdigkeit machte Jesus zu Kana in Galiläa und zeigte damit seine Bedeutung, und seine Jünger glaubten an ihn.”⁸⁴ Mit dieser Übersetzung wird zum Ausdruck gebracht, dass keine Notwendigkeit besteht, das in Joh 2:1-10 berichtete “Zeichen” als symbolische Handlung zu verstehen, es handelt sich vielmehr nur um ein “Zeichen für die Glaubwürdigkeit”⁸⁵ Jesu; es wird ferner auch das Problem vermieden, dass letztlich im Kontext rätselhaft ist, worin eigentlich die “geoffenbarte Herrlichkeit” besteht, da ja selbst der Bräutigam und der Architriklinos – von den Hochzeitsgästen ganz zu schweigen – nichts von dem Wunder mitbekommen haben, das gewirkt wurde. Diese Beobachtungen stützen die These, dass der Begriff σημεῖον im Johannesevangelium gegenüber dem hebräischen Äquivalent **אֵימָנָה** keine große Bedeutungsverschiebung erfahren hat. Zusammenfassend kann also festgehalten werden, dass eine bewusste Berücksichtigung des Alltagssprachlichen Gebrauchs von σημεῖον im Fall von Joh 2:11 Probleme der Interpretation von Joh 2:1-10 bewältigen hilft, indem dadurch der Anspruch vermieden wird, dass dieses konkrete Zeichen in irgendeiner Form über sich “hinausweist.”

83 Dagegen jedoch R. Bultmann / D. Lührmann, “Art. φαίνω κτλ.,” *ThWNT* 9 (1973) 1-11 (dort 4-6 zu φανερώ), 5: “Anders als bei Paulus [...] spielt die Herkunft des Verbums von φανερός eine Rolle: es geht um ein Sichtbarwerden vor allen Augen (J 7, 4) bzw darum, daß Jesus die göttliche Wirklichkeit enthüllt, Gottes Namen (17, 6), Gottes Werke (3, 21; 9, 3). Das ganze Wirken Jesu ist nach Johannes als Offenbarung zu bezeichnen (vgl noch 2, 11).”

84 Joh 2:11: Ταύτην ἐποίησεν ἀρχὴν τῶν σημείων ὁ Ἰησοῦς ἐν Κανὰ τῆς Γαλιλαίας καὶ ἐφάνερωσεν τὴν δόξαν αὐτοῦ, καὶ ἐπίστευσαν εἰς αὐτὸν οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ.

85 Dagegen jedoch z.B. Trench, *Synonyms*, 343: “It is to be regretted that σημεῖον is not always rendered ‘sign’ in our Version; that in the Gospel of St. John, where it is of very frequent recurrence, ‘sign’ too often gives place to the vaguer ‘miracle.’”

5 Ergebnis

Neben der Tatsache, dass durch die Übersetzung von σημεῖον in Joh 2:11 als “Zeichen seiner Glaubwürdigkeit”⁸⁶ die Auslegung von Joh 2:1-10 einfacher wird, da man nicht mehr gezwungen ist, den tieferen Symbolgehalt der Erzählung zu verstehen, der nach dieser Übersetzung von Joh 2:11 vom Verfasser gar nicht intendiert war, hat dieses Verständnis von σημεῖον eine Bedeutung für die Wahrnehmung des Gesamttextes. Es war gerade der Begriff σημεῖον als Bezeichnung für Ereignisse, die in den synoptischen Evangelien als “Machtthaten” oder “Wunder” bezeichnet werden, der in seiner “theologischen Andersartigkeit” zu der Hypothese einer so genannten “Zeichenquelle” geführt hat. Eine textliche Vorlage, in welcher dieser Begriff benutzt wurde, habe, so die Vertreter der Hypothese einer Zeichen-Quelle, dem Evangelisten vorgelegen und sei von ihm benützt worden, ohne dass dieser Begriff eliminiert worden wäre. Nach Udo Schnelle bezweifelt “auf internationaler Ebene [...] heute eine deutliche Mehrheit der Exegeten die Existenz dieser ‘Semeia-Quelle,’ ”⁸⁷ und so muss an dieser Stelle betont werden, dass das hier vorgeschlagene Verständnis des Begriffs σημεῖον ein weiteres starkes Argument für eine einheitliche Konzeption des Textes darstellt. Und eben dieser Anspruch wird durch Joh 20:30-31 zum Ausdruck gebracht – wo übrigens ebenfalls der gegenständliche Begriff Verwendung findet.⁸⁸ Die “Zeichen der Glaubwürdigkeit” sind, so scheint es, die Grundlage dafür, dass dem Boten und dem, der ihn gesandt hat (und den keiner gesehen hat), geglaubt werden kann.⁸⁹ Und so kann bei dem hier vorgeschlagenen Zeichenverständnis diese Aussage in Joh 12:44 als direkter Verweis auf die Zeichen im ersten Teil des Textes verstanden werden, welche gerade die Grundlage dafür bilden, dass Jesus im zweiten Teil so spricht, wie er spricht. Bei diesem Verständnis des gegenständlichen Begriffs ist dann

86 Dies stellt eine eindeutige Akzentverschiebung gegenüber der von Riedl vertretenen Bedeutung des Begriffs dar; vgl. Riedl, *Zeichen und Herrlichkeit*, 227: “Die christologische Intention der sq besteht somit darin, den Glauben an Jesus den Messias und Sohn Gottes auf seine Wunderzeichen zu stützen.” Die Zeichen der Glaubwürdigkeit Jesu bestätigen, dass er diesen Anspruch mit Recht erhebt.

87 U. Schnelle, “Aus der Literatur zum Johannesevangelium 1994-2010. Erster Teil: Die Kommentare als Seismographen der Forschung,” *ThR* 75 (2010) 265-303, hier 289.

88 Joh 20:20-31: ³⁰πολλά μὲν οὖν καὶ ἄλλα σημεῖα ἐποίησεν ὁ Ἰησοῦς ἐνώπιον τῶν μαθητῶν [αὐτοῦ], ἃ οὐκ ἔστιν γεγραμμένα ἐν τῷ βιβλίῳ τούτῳ· ³¹ταῦτα δὲ γέγραπται ἵνα πιστεύ[σ]ητε ὅτι Ἰησοῦς ἐστὶν ὁ χριστὸς ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ, καὶ ἵνα πιστεύοντες ζωὴν ἔχητε ἐν τῷ ὀνόματι αὐτοῦ.

89 Joh 12:44: Ἰησοῦς δὲ ἔκραξεν καὶ εἶπεν· ὁ πιστεύων εἰς ἐμὲ οὐ πιστεύει εἰς ἐμὲ ἀλλ’ εἰς τὸν πέμψαντά με.

offenkundig, warum der, der das Wort Jesu hört, dem glaubt, der ihn gesandt hat.⁹⁰ Umgekehrt sind es gerade die “Zeichen der Glaubwürdigkeit,” mit denen der, der Jesus gesandt hat, für ihn Zeugnis ablegt.⁹¹ Es ist wohl mehr als auffällig, dass das mit dem “Zeichen” in der juristischen Sprache korrespondierende Verb “Zeugnis geben” (μαρτυρέω) und das dazugehörige Substantiv “Zeugnis” (μαρτυρία) im Matthäus-,⁹² im Markus-⁹³ und im Lukasevangelium⁹⁴ selten belegt sind. Im Johannesevangelium hingegen finden sich zahlreiche Belege von μαρτυρέω⁹⁵ und von μαρτυρία.⁹⁶ Falls nun der Vater, der Jesus gesandt hat, für diesen “durch die Werke” (ἔργα) – und, wie oben bereits gezeigt, werden “Werke und Zeichen” im Johannesevangelium parallel verwendet – “Zeugnis ablegt,”⁹⁷ so ist dies im juristischen Sinn eben die Funktion, welche die Handzeichen der Vertragspartner und der Zeugen unter einem griechischen Vertrag haben: Die Beglaubigung und Sicherung der Urkunde. Ferner ist bemerkenswert – um nicht zu sagen: höchst auffällig – dass das Nomen μαρτύριον zwar bei den Synoptikern gut bezeugt ist,⁹⁸ im Johannesevangelium jedoch keine Verwendung findet. Bei diesem Befund muss betont werden, dass das Nomen μαρτύριον keine juristische Bedeutung hat.⁹⁹ In die juristische Sprache der dokumentarischen Texte gehört ebenfalls die Verwendung des Begriffs σφραγίζω.¹⁰⁰ Dieser begegnet in den synoptischen Evangelien überhaupt nur im Matthäusevangelium für die Versiegelung des Grabes Jesu.¹⁰¹ Im

90 Joh 5:24: ἀμὴν ἀμὴν λέγω ὑμῖν ὅτι ὁ τὸν λόγον μου ἀκούων καὶ πιστεύων τῷ πέμψαντί με ἔχει ζωὴν αἰώνιον καὶ εἰς κρίσιν οὐκ ἔρχεται, ἀλλὰ μεταβέβηκεν ἐκ τοῦ θανάτου εἰς τὴν ζωὴν.

91 Joh 5:37: καὶ ὁ πέμψας με πατὴρ ἐκεῖνος μεμαρτύρηκεν περὶ ἐμοῦ. οὔτε φωνὴν αὐτοῦ πώποτε ἀκηκόατε οὔτε εἶδος αὐτοῦ ἐώρακατε.

92 μαρτυρέω: Mt 23:31; für μαρτυρία findet sich kein Beleg im Matthäusevangelium.

93 Für μαρτυρέω findet sich kein Beleg im Markusevangelium; μαρτυρία: Mk 14:55, 56, 59.

94 μαρτυρέω: Lk 4:22; μαρτυρία: Lk 22:71.

95 Joh 1:7, 8, 15, 32, 34; 2:25; 3:11, 26, 28, 32; 4:39, 44; 5:31, 32, 33, 36, 37, 39; 7:7; 8:13, 14, 18; 10:25; 12:17; 13:21; 15:26, 27; 18:23, 37; 19:35; 21:24.

96 Joh 1:7, 19; 3:11, 32, 33; 5:31, 32, 34, 36; 8:13, 14, 17; 19:35; 21:24.

97 Joh 5:36: ἐγὼ δὲ ἔχω τὴν μαρτυρίαν μείζω τοῦ Ἰωάννου· τὰ γὰρ ἔργα ἃ δέδωκέν μοι ὁ πατὴρ ἵνα τελειώσω αὐτά, αὐτὰ τὰ ἔργα ἃ ποιῶ μαρτυρεῖ περὶ ἐμοῦ ὅτι ὁ πατὴρ με ἀπέσταλκεν.

98 Mt 8:4; 10:18; 24:14; Mk 1:44; 6:11; 13:9; Lk 5:14; 9:5; 21:13.

99 Vgl. hierzu H. Strathmann, “Art. μαρτύς κτλ.,” *ThWNT* 4 (1946) 477–514, hier 480: “Bei μαρτύριον dagegen tritt eine spezifische Affinität zur Sphäre des Prozeßwesens oder überhaupt des Rechtslebens nicht hervor.” Vgl. auch Preisigke, *Wörterbuch Bd. 2*, 52, der Belege aus religiösen Formeln anführt. Zur juristischen Verwendung von μαρτυρία vgl. ebd.

100 Das Substantiv σφραγίς begegnet in keinem der synoptischen Evangelien.

101 Mt 27:66: οἱ δὲ πορευθέντες ἡσφαλίσαντο τὸν τάφον σφραγίσαντες τὸν λίθον μετὰ τῆς κουστῳδίας.

Johannesevangelium hingegen wird auch dieser Begriff in seiner juristischen Konnotation verwendet.¹⁰² Es zeigt sich also an zentralen Begriffen, die im Johannesevangelium Verwendung finden, dass der Verfasser des Textes in juristischen Kategorien gedacht hat. Gerade deshalb ist mehr als zweifelhaft, dass der Gebrauch des Begriffs σφραγίζω im Johannesevangelium eine reine Metapher sein könnte.¹⁰³ Vielmehr ist die höchst auffällige Häufung juristisch wichtiger Termini, die im Rahmen der Beglaubigung und Sicherung von Urkunden verwendet werden, als Hinweis zu werten, dass der Verfasser des Textes diese Sprache bewusst gewählt hat, um seine Botschaft in dieses juristische Gewand zu kleiden und ihre Glaubwürdigkeit mit Hilfe dieser Terminologie zu bestätigen. Da sich die Verwendung der erwähnten juristischen Terminologie durch den gesamten Text des Johannesevangeliums hindurch gleichermaßen belegen lässt und da diese Terminologie (wie die in dieser Terminologie berichteten “Zeichen” Jesu) ferner dazu dient, die Lehre Jesu glaubwürdig zu machen, ist die Hypothese einer unreflektierten Verwendung einer Quelle, in welcher sich ein derart zentraler Begriff der johanneischen Verteidigung der Glaubwürdigkeit der Botschaft Jesu wie σημεῖον findet, schlechterdings nur dann erklärbar, wenn der juristische Kontext des Begriffes “Zeichen” (σημεῖον) zugunsten einer verengten Bedeutung des Begriffes im Sinne einer “Zeichenhandlung” ignoriert wird. Dies ist jedoch, wie gezeigt wurde, dem Verständnis des Textes abträglich, da hierdurch Handlungen Jesu metaphorisch gedeutet werden müssen – und immerhin bemerkt bereits Origenes, dass der Literalsinn der Perikope von der Hochzeit zu Kana unwichtig sei¹⁰⁴ –, deren metaphorische Deutung wohl vom Verfasser gar nicht

102 Joh 3:33: ὁ λαβὼν αὐτοῦ τὴν μαρτυρίαν ἐσφράγισεν ὅτι ὁ θεὸς ἀληθὴς ἐστίν. Joh 6:27: ἐργάζεσθε μὴ τὴν βρώσιν τὴν ἀπολλυμένην ἀλλὰ τὴν βρώσιν τὴν μένουσαν εἰς ζωὴν αἰώνιον, ἣν ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου ὑμῖν δώσει· τοῦτον γὰρ ὁ πατὴρ ἐσφράγισεν ὁ θεός.

103 Fitzer, “Art. σφραγίς κτλ.,” 949: “Dass das Moment des Bestätigens im Gebrauch von σφραγίζω im vierten Evangelium eine gewisse Bedeutung hat, zeigt auch J 6, 27: Gott hat in seinem herrscherlichen Handeln den Menschensohn dazu bestimmt und gleichsam mit seinem Siegel bestätigt, daß er den Menschen Speise zum ewigen Leben gibt. Einzelne Züge aus dem konkreten Siegelgebrauch sind aufgenommen, im wesentlichen ist das Wort zur Metapher bei der Bestimmung eines gläubigen Sachverhalts geworden.”

104 R.E. Heine, *Origen: Scholarship in the Service of the Church* (Oxford [u.a.]: Oxford Univ. Press, 2010) 135: “Origen cites [...] Paul when he argues that there is no benefit for the reader to be derived from the literal meaning of John 2:6 which states that there were six water jars with a capacity of 20 or 30 gallons at the wedding in Cana (*Princ* 4.2.6). The principle demands the search for a spiritual meaning hidden in a text which, if read literally, has no usefulness for a Christian reader.”

intendiert war.¹⁰⁵ Es ist offensichtlich, dass mit dieser Analyse eine Reihe von Fragen bezüglich des Johannesevangeliums neu gestellt werden müssen – es sei auch nur auf das Verhältnis des Johannesevangeliums zu den Synoptikern verwiesen. Schließlich werden nach Mk 8:10-13 ausdrücklich “Zeichen vom Himmel” verweigert, und eben diese Funktion scheinen die Bestätigungszeichen im Johannesevangelium zu haben, wobei es sich jedoch keinesfalls um ein naives Verständnis eines unkritischen Glaubens aufgrund von Zeichen handelt.¹⁰⁶ Nach dieser Deutung manifestiert sich also nicht so sehr in den “Zeichen und Wundern” [...] die Kraft des Sendenden.”¹⁰⁷ Vielmehr bestätigen die wirkmächtigen Zeichen die Richtigkeit des Anspruchs dessen, der gesandt ist. Bei diesem Verständnis sind die Zeichen im Johannesevangelium Grundlage dafür, dass der Offenbarung Jesu in seinem Reden und Handeln geglaubt werden kann, haben jedoch selbst nicht den Charakter von “Offenbarungen.”¹⁰⁸ Mit diesem Ergebnis ist der vorliegende Beitrag also ein weiterer Schritt dazu, das Johannesevangelium als “einen kohärenten und hoch poetischen *literarischen* [...] Text” zu verstehen.¹⁰⁹

-
- 105 Zur Bedeutung einer intratextuellen Analyse für ein kohärentes Verständnis eines Textes vgl. U. Eco, “Overinterpreting Texts,” in *Umberto Eco: Interpretation and Overinterpretation* (hrsg. S. Collini; Cambridge: Cambridge Univ. Press 1992) 45-66, hier 65: “How to prove a conjecture about the *intentio operis*? The only way is to check it upon the text as a coherent whole. This idea, too, is an old one and comes from Augustine (*De doctrina christiana*): any interpretation given of a certain portion of a text can be accepted if it is confirmed by, and must be rejected if it is challenged by, another portion of the same text. In this sense the internal textual coherence controls the otherwise uncontrollable drives of the reader.”
- 106 Vgl. auch W. Weiß, “Zeichen und Wunder”: *Eine Studie zu der Sprachtradition und ihrer Verwendung im Neuen Testament* (WMANT 67; Neukirchen: Neukirchener 1995) 127-131.
- 107 Weiß, “Zeichen und Wunder”, 144.
- 108 Dagegen jedoch z.B. G. van Belle, “The Meaning of ΣΗΜΕΙΑ in Jn 20,30-31,” *ETHL* 74 (1998) 300-325 hier 324: “The σημεῖα are not only the essential component of the life of Jesus but in their revelatory character, their materiality, and their reality, they also illustrate the incarnation of the Son of God (1,14) in a pre-eminent fashion.”
- 109 Vgl. H. Thyen, *Das Johannesevangelium* (HNT 6; Tübingen: Mohr Siebeck, 2005) 1 [Hervorhebung HT].