

eruierten Tatbestände in den Rahmen einer „kulturübergreifenden Anthropologie“ ein, was eine vergleichende kulturosoziologische Betrachtung meint, die zwar auch die zeitgeschichtlichen Verhältnisse des von Rom beherrschten Volkes Jesu, besonders aber an verschiedensten menschlichen Kulturen gewonnene Einsichten in gesellschaftliche Strukturen beinhaltet. So erweist sich ein zunächst reizvoll klingender Ansatz schließlich als Engführung der Fragestellung, die nur ein eingeschränktes Bild des historischen Jesus, das eines sozialen Revolutionärs, zulässt. Jesus wird dementsprechend als „bäuerlicher jüdischer Kyniker“ (250) charakterisiert, dessen Strategie in Heilungen – nicht der Krankheit, sondern des Leidens „durch einen Eingriff in die soziale Welt“ (113) – und gemeinsamem Essen (Kommensalität) als Gegensatz zu den hierarchischen und patronalen Ordnungen der jüdischen Religion und der römischen Macht bestand (250). Als Grundanliegen der Verkündigung Jesu lässt sich dann ein Egalitarismus, die radikale Gleichheit aller Menschen, angeben, was eine Herausforderung der herrschenden Macht mit ihren Rangordnungen impliziert. Bei aller Überzeichnung vermag C. mit der Hervorhebung der sozialen Konsequenzen der Botschaft Jesu doch auf einen wichtigen Aspekt seines Wirkens hinzuweisen. Bleibt man sich dieser Engführung bewußt, bietet das Buch etliches Material zur Umwelt Jesu und zur theologischen Entwicklung der frühen Christenheit. Daß dabei die religiöse Dimension, das heißt die Erfahrbarkeit Gottes in Wort und Handeln Jesu, kaum Beachtung findet, wird dem historischen Jesus wohl nicht gerecht. So ist das Buch v.a. jenen zu empfehlen, die bei eingehender Beschäftigung mit der Person Jesu Anregungen und Anfragen suchen.

Augsburg

Stefan Schreiber

■ WEISS WOLFGANG, „Zeichen und Wunder“. Eine Studie zu der Sprachtradition und ihrer Verwendung im Neuen Testament (WMANT 67). Neukirchener, Neukirchen-Vluyn 1995. (VIII+189). Geb.

Die leicht überarbeitete Fassung einer Habilitationsschrift, die 1991 vom Fachbereich Evangelische Theologie der Universität Mainz angenommen wurde, befaßt sich mit der Verwendung des Doppelbegriffes „Zeichen und Wunder“ im NT, dessen exakte Bedeutung weitgehend im Dunkeln liegt. W. orientiert den Gang seiner Untersuchung an der ntl Verwendung in den verschiedenen Schriftengruppen, die unterschiedliche Dichte mit einem deutlichen Schwerpunkt auf der Apg erkennen läßt. Als geistigen

Hintergrund behandelt W. zunächst Verwendung und Bedeutung des Doppelbegriffes im vorchristlichen Sprachgebrauch, konkret im AT, in Septuaginta, hellenistischer Literatur und hellenistischem Judentum. Die (deuteronomisch-deuteronomistische) Anwendung auf das Handeln Gottes bei der Herausführung Israels aus Ägypten sieht W. nicht als zentral an, vielmehr stehe in späterer Zeit allgemein das machtvolle Wirken Jahwes zugunsten Israels in der Geschichte im Vordergrund (vgl. 149). Im NT unterscheidet W. positives und negatives Verständnis der „Zeichen und Wunder“, wobei sich ersteres bereits in der pln Korrespondenz findet. In Röm 15,19 und 2 Kor 12,12 stellen sie Zeichen des apostolischen Wirkens dar; dabei „darf man vermutlich an mit der Mission und der Missionstätigkeit als solchen verbundene Ereignisse denken, die als Manifestation göttlicher Kraft empfunden wurden und von Paulus im Sinne seiner eigenen Sendung durch Christus interpretiert werden“ (45f). Die im apostolischen Dienst des Paulus wirksame Kraft Gottes zeige sich „im Bestehen der Gemeinde als solcher“ (52). Paulus bewege sich damit in einem frühchristlichen Traditionsrahmen, als dessen Sitz im Leben sich das Missionsgeschehen zeige; Zeichen und Wunder als durch Pauli Wirksamkeit vermitteltes Geschehen erweisen seinen Apostolat als legitim (vgl. 55f). Diese Ergebnisse versucht W. an anderen pln Stellen, die sich mit Kraft und Wunderwirken befassen, den Doppelbegriff selbst aber nicht enthalten, zu bestätigen und zu vertiefen.

Nach der Untersuchung der einschlägigen Aussagen der Apg, die explizit von Zeichen und Wundern sprechen oder in anderer Weise Wunderwirken thematisieren, kann W. Folgerungen formulieren. So stellen „Wunder und Zeichen“ (in dieser Reihenfolge!) einen „Teil eines prophetischen Funktionstypus“ dar und legitimieren nicht das Kerygma, sondern zeichnen die Sendung des Boten Gottes aus (116f); sie lassen sich als „charismatische(r) Kraftausweis (...)“, in dem göttliche Kraft epiphan wird“, charakterisieren und erweisen so das Prophetentum als echt (117). In Absetzung davon sind „Zeichen und Wunder“ (in der verbreiteten Reihenfolge) mit dem Wortgeschehen verbunden und bestätigen die Missionsverkündigung (unter den Heiden); das göttliche Wirken werde bei diesen Vorkommen stärker betont, die „Epiphanie göttlicher Kraft“ erweise die Echtheit der Verkündigung (117), wobei letztlich die „Legitimation der Heidenmission“ angezielt ist (118). Im Wechsel der Wortfolge verberge sich eine Aussageabsicht des Redaktors Lk: Baut Lk die „Wunder und Zeichen“ als Teil des Prophetentypus auf und markiert mit der veränderten Reihenfolge deren

Andersartigkeit, so dient nach dieser Vorbereitung die normale Folge zur Legitimation der Heidenmission (118). Durch Rückführung der Wunder auf Gott und wesentliche Verbindung mit der Verkündigung verfolgt Lk die polemische Absicht der Abgrenzung gegenüber der Konkurrenz nichtchristlicher Thaumaturgen (119). – In Hebr 2,4 ist bei „Zeichen und Wundern“ möglicherweise an Wundertaten, eher aber an eine „Funktion im Bereich von durch die Verkündigung gewirktem Glauben“ zu denken, an „eine, wenn auch nicht näher bestimmbare, Erfahrung der Gemeinde aus ihrer Anfangszeit“ (125). Damit erweisen die Zeichen und Wunder die Wirksamkeit des Wortes und die Echtheit des Heils (126). Die kritische Sicht der „Zeichen und Wunder“ in Joh 4,48 korrigiert die Doppeldeutigkeit des Wunders, wobei im Hintergrund eine Missionspraxis stehen mag, die durch Wundertaten um Glauben warb (vgl. 130f). – Das negative Verständnis der Wendung begegnet in apokalyptischen Zusammenhängen (132), so bei der Warnung vor Pseudochristoi und Pseudopropheten in Mk 13,22 par Mt 24,24, die in der Bedrohung der christlichen Mission durch das Auftreten hellenistischer Heilsmittlergestalten widergöttliche Kräfte am Werk sieht, die ebenfalls Wundermacht, wenn auch verführerische, besitzen (137–139). Ähnlich werden die lügenhaften Zeichen und Wunder aus 2 Thess 2,9 als Kraftäußerungen der antichristlichen Macht verstanden, was den traditionellen Hintergrund von Gegenerscheinungen göttlicher Kraftwirkung im Tun antichristlicher Propagandisten erkennen läßt und dadurch im Horizont frühchristlicher Mission steht (140). – Abschließend faßt W. seine Ergebnisse zusammen, wobei er die Frage nach der ursprünglichen frühchristlichen Sprachtradition mit dem Hinweis auf den typischen Verwendungsbereich der Mission, wo die Zeichen und Wunder Bestätigungsphänomene darstellen, beantwortet (vgl. 143f); als Funktionsbereich läßt sich „die mit der Gründungserfahrung von Gemeinden verbundene Reflexion im weitesten Sinne“ namhaft machen (144). – Am Ende bietet die Arbeit ein ausführliches Literaturverzeichnis und ein Stellenregister.

Grundsätzlich positiv ist der überschaubare Umfang der Untersuchung (150 Textseiten) hervorzuheben, der freilich teilweise zu Lasten von Klarheit der Aussageabsicht und Gründlichkeit der Detailuntersuchung geht. Insgesamt zeigt die Arbeit die Problematik des Verständnisses einer frühchristlichen Terminologie, die – wegen ihrer zeitgenössischen Geläufigkeit – nirgends im NT explizit erklärt wird und nur kontextuell und traditionsgeschichtlich ansatzweise erfaßt werden kann. So bleiben dann auch manche

Ergebnisse von W. blaß und allgemein. Kritische Anfragen ergeben sich besonders zu folgenden Bereichen: (1) Die religionsgeschichtliche Herleitung des Doppelbegriffs wertet m. E. zu Unrecht den Schwerpunkt des Gebrauchs der Wendung in bezug zu den Exodusereignissen ab, den ein Großteil der betreffenden Texte erkennen läßt. Im damit gegebenen, geschichtlich faßbaren Heilshandeln Gottes wäre jedenfalls ein tradierbarer Hintergrund zu erkennen, der als geläufiges Theologumenon den semantischen Gehalt der Wendung fundieren könnte. (2) Paulus war sicher das urchristliche Verständnis der „Zeichen und Wunder“ als Legitimationsereignisse bekannt. Doch *daraus* leitet er nicht seine Autorität und Vollmacht gegenüber der (römischen beziehungsweise korinthischen) Gemeinde her (wie W. 46 meint); diese Phänomene dienen nur der Verstärkung, als *ein* möglicher, aber keineswegs zentraler Ausweis der Legitimation – das ist ein Unterschied! Dafür spricht die beiläufige, unakzentuierte Erwähnung als „Zeichen des Apostels“, worin (gegen W. 47f) wahrscheinlich ein Gegnerschlagwort erhalten ist. Christus erweist sich in des Apostels Schwachheit! Die (von W. 51f geleugnete) syntaktische Parallelordnung mit „Krafttaten“ in 2 Kor 12,12 läßt inhaltlich an Wundertaten im eigentlichen Sinne denken (W. 52.55.71 bleibt zu allgemein, wenn er an die im Rahmen des Aposteldienstes wirksame Kraft bei Gründung und Bestehen der Gemeinde denkt). Es handelt sich also um eine feste, frühchristlich bekannte Wendung, die außergewöhnliche Phänomene, eben Wunder (gedacht im Rahmen des Wunderverständnisses der Zeit) bezeichnet, und zwar – zumindest in bestimmten Kreisen – als Kennzeichen des Apostels. Diese sind nicht als allgemeine Geschehnisse der Mission zu verstehen, da der damit angesprochene Bereich zu vielfältig ist, um mit der konkreten Wendung, die zudem traditionell spezifischer vorgeprägt ist, bezeichnet zu werden. (3) Bei der Untersuchung der Bedeutung von „Zeichen und Wundern“ in der Apg vermisst ich das theologische Interpretament der Kontinuität des geschichtlichen Heilshandelns Gottes, das Lk mit diesem Syntagma ausdrückt (vgl. die Linie Joël-Zitat – Jesus – Apostel in Apg 2,19.22.43 sowie die direkte Bezugnahme auf Mose beziehungsweise den Exodus in 7,36, die W. 92 Anm. 112 jedoch herunterspielt). Diese heilsgeschichtliche Kontinuität spricht auch deutlich aus den einzelnen Wundererzählungen, die W. ja teilweise behandelt. Die Differenzierung von „Wunder und Zeichen“ beziehungsweise „Zeichen und Wunder“ nach dem Kriterium der Reihenfolge, die W. 116–118 versucht, erscheint gezwungen, denn als wesentlicher Bedeutungsgehalt ist bei beiden

Verwendungen das Handeln Gottes zugunsten des Heils der Seinen (traditionsgeschichtlich auf der Folie der Rettung Israels aus Ägypten) festzustellen; darin ist weiter die Legitimation der Wundertäter und ihrer Botschaft – hier sollte keine zu starke Trennung konstruiert werden – enthalten. Die unterschiedliche Reihenfolge könnte eher der schriftstellerischen Gestaltung des Lk zugeschrieben werde, der damit abwechselt und so Aufmerksamkeit erregt. Die auffallend positive Würdigung des Lk Wunderverständnisses, die W. 119 bietet, muß zum Beispiel bei den Pauluswundern im Blick auf die von Lk differierende, doch sehr viel kritischere Sicht der Wunder bei Paulus selbst angefragt werden. – Gerade die vorgetragene Kritik zeigt aber auch, daß es sich um eine interessante Arbeit zu einer lohnenden Thematik handelt, die die Auseinandersetzung zu beleben vermag.

Augsburg

Stefan Schreiber

■ ZAPFF BURKHARD M., *Schriftgelehrte Prophetie – Jes 13 und die Komposition des Jesajabuches*. Ein Beitrag zur Erforschung der Redaktionsgeschichte des Jesajabuches. (Forschung zur Bibel, Bd. 74). Echter, Würzburg 1995. (380). Brosch. DM 48,-/S 375,-/sFr 48,-.

Das Bild der „Propheten“ wird seit einigen Jahren stark umgearbeitet. Im Lauf der Redaktionsgeschichte der Prophetenbücher sind die prophetischen Worte und Zeichenhandlungen von vielen Generationen fortentwickelt und neu gedeutet worden, so daß sich in den Prophetenbüchern Schriftauslegung anlagerte, die sich als Prophetie verstand. Da die Exegese sich von der Fixierung auf die charismatische Persönlichkeit des Propheten immer mehr löst, werden auch die redaktionell späteren Schichten der Prophetenbücher, ihre konzeptionelle und interpretative Leistung immer mehr wahrgenommen.

Mit der Bezeichnung von Jes 13 als „schriftgelehrte Prophetie“ nimmt B. Zapff diese Tendenz auf und untersucht die redaktionsgeschichtliche Entwicklung des Kapitels, die Beziehung zum Folgekapitel, die Einbindung in die Völkerorakel Jes 13–23 und schließlich „Großjesaja“, womit seit O.H. Steck der erstmalige Verbund der drei Jesajakomponenten gemeint ist. Mit Jes 13 hat er einen theologisch brisanten Text in den Blick genommen, der in drastischer Sprache den Tag Jahwes ankündigt. Dieser wird nicht nur Gerichtstag für das gottfeindliche Babel, sondern auch für alle Völker sein. Kernstück der Untersuchung ist daher eine ausführliche Behandlung aller atl. Texte, die vom „Tag Jahwes“ handeln. Grundlegend für die Interpretation von Jes 13

durch Zapff ist seine These, daß Jes 13 heilsuniversalistische Ansätze im Jes, wie sie in Jes 2,1–5 zu finden sind, – durch ein „gewaltiges Potential von leidvollen Unrechtserfahrungen“ angeregt (321) bewußt korrigiert (215). Durch schriftgelehrte Anspielungen auf Texte, die ein Gericht Jahwes über Juda/Jerusalem schildern oder daran erinnern, werde das Gericht Jahwes über die ganze Welt als „logische Fortsetzung und Konsequenz“ des bereits geschehenen Gerichts an Israel dargestellt (213–214). Der Zorn Jahwes wendet sich nun auch gegen die Völker, nachdem er sich vorher gegen Israel richtete (217). Die Rede vom Weltgericht, wie sie auch in Offb 17–19 aus Jes 13 aufgenommen ist, ist nach Zapff wichtig, da sie die Hoffnung auf einen Gott zum Ausdruck bringt, der das Unrecht nicht einfach hinnimmt. Dennoch hält er die heilspartikularistischen Tendenzen der Fortschreibungsschicht I im Jes (nach Steck), der er auch die Ergänzung in Jes 13,1b–16,22b zuordnet (314–315), für „theologisch fragwürdig, weil sie dazu beitragen, Gottes universalen Heilswillen zu verdunkeln“ (321). Der folgende Hinweis auf den „Holocaust“ (322) paßt m.E. nicht, weil die Problematik dieser objektiven Gottesverdunklung gerade nicht darin liegt, daß die Reaktion der Entronnenen eine Bitte um Gottes Gericht sein könnte, sondern die endgültige Verzweiflung am Ausbleiben des Richters und der Zweifel an seinem Handeln in der Welt überhaupt. Zapff weist auf die Gefahr eines universalistischen Heilsansatzes hin, das Böse und die Bedrängnis des Gottesvolkes zu verharmlosen, und schließt mit dem Hinweis, daß in Fortschreibungsschicht III (Jes 65–66) und in Jes 19 Menschen aus allen Völkern zu Jahweverehrn werden, „so daß schließlich doch Gottes Gnade über sein Gericht triumphiert“ (322).

Die hebräischen Texte sind als reiner Konsonantentext ohne Vokalzeichen gesetzt. Es ist also nützlich, unvokalisiertes Hebräisch lesen zu können beziehungsweise eine hebräische Bibel danebenzulegen. Meist wird jedoch sofort eine deutsche Übersetzung geboten. Nicht erwähnenswert sind im Grunde die wenigen Druckfehler: Der dennoch verwendete diakritische Punkt bei Sin und Schin ist selten vertauscht (27,28), ebenso yod und waw (68). Bei ywm JHWH (66) ist die Zeile falsch umgebrochen, (79) einigemale Krinetzky statt Krinetzki geschrieben.

Die eingehenden Wortfelduntersuchungen und der hochinteressante Überblick über die Entwicklung des Jahwetages im AT machen das Buch für alle interessant, welche die unzeitgemäße Rede vom Gericht Gottes zugleich mit der zeitgemäßen Rede von seiner Gerechtigkeit bewegt.

Linz

Franz Böhmisch