

## Vom Vorgeschmack der kommenden Fülle

### Das Licht des Evangeliums für düstere Zeiten

Ralph Kunz

---

#### Anstößiges

Die Perikope Joh 2,1–12 kommt bei manchen Exegeten nicht gut weg. Sie hat einen zweifelhaften Ruf. *Siegfried Bergler* gesteht:

„Seit Beginn meines Theologiestudiums hat mich das für Jesus recht untypische Luxuswunder, im Rahmen einer Hochzeitsfeier Wasser in Wein zu verwandeln, gestört. Müssen wir unbedingt glauben, dass unser Meister sich auch als Pannenhelfer für die Trinkprobleme einer Familienfeier, um nicht zu sagen als Förderer des Alkoholkonsums betätigen konnte? Das Kana-Wunder ist in seiner Materialität kaum zu überbieten. Die genannte Weinmenge hätte genügt, um ein ganzes Bataillon Soldaten mehr als festlich zu bewirten.<sup>1</sup> Immerhin geht es um mehr als 720 Liter, also um gut sieben Hektoliter.“<sup>1</sup>

Das Unbehagen am Luxus- und Wandlungswunder hat in der Geschichte zu spiritualisierenden Auslegungen geführt.<sup>2</sup> Bezeichnend ist eine Legende aus dem Mittelalter.<sup>3</sup> Der irische Missionar *Makarius* (1139–1153) soll bei einer Einladung zu einem Festmahl genötigt worden sein, trotz seines Gelübdes Wein zu trinken. Er betete intensiv, worauf sich der Wein in Wasser verwandelte. Ob nach dem Wunder die ganze Festgemeinde zur Askese gezwungen wurde, ist nicht bekannt. Auf jeden Fall ist mir das biblische Wunder wesentlich sympathischer als das mittelalterliche.

Eine gewisse Verlegenheit zeigt sich auch in den Meditationen und Predigthilfen, die sich alle sechs Jahre mit der Perikope herumschlagen. Es fällt offensichtlich nicht leicht, dem Erzählten einen tieferen Sinn abzugewinnen. Die märchenhafte Verwandlungsstory sei symbolisch zu verstehen. Sie lasse uns den „Heiland auch der Frohen und Glücklichen entdecken“ und korrigiere ein einseitiges Jesusbild.<sup>4</sup>

1 *Siegfried Bergler*, Von Kana in Galiläa nach Jerusalem. Literarkritik und Historie im vierten Evangelium (Münsteraner Judaistische Studien 24), Berlin 2009, 1.

2 Ausführlich referiert in: *Michael Theobald*, Die Hochzeit zu Kana (Joh 2,1–11) – ein Problem für Asketen?, in: Hans-Ulrich Weidemann, Asceticism and Exegesis in Early Christianity. The Reception of New Testament Texts in Ancient Ascetic Discourses, Göttingen 2013, 92–117, bes. 92–94.

3 Zitiert bei *Bergler* (Anm. 1), ebd.

4 *Gottfried Voigt*, Die Neue Kreatur. Homiletische Auslegung der Predigttexte der Reihe VI, Göttingen <sup>2</sup>1971, 102.

Für *Michael Welker* ist das Mirakulöse der Geschichte anstößig. Warum zaubert Jesus? Warum hat Johannes sich auf einen solchen Stoff eingelassen? „Jesus als Magier [...] – das befremdet.“<sup>5</sup> Auch die harte Zurückweisung der Maria irritiere. Ein ziemlich harsches Urteil spricht *Christian Nürnberger*, der meint: „Dass ausgerechnet Jesus uns Schluckspechten durch irgendwelche Tricks zu einem billigen Saufgelage verhilft, [...] entspringt wohl mehr der Fantasie eines unter Entzug leidenden Alkoholikers als dem Heiligen Geist.“<sup>6</sup> Bei so viel Entrüstung und Entsetzen ist die Auslegung gefragt. Gelingt es, den Text zu retten?

#### Warum zaubert Jesus?

Der zweite Sonntag nach Epiphania ist säkular gefühlt Katerzeit. Wir sitzen im Januarloch. Die Neujahrsparty ist vorbei, der weihnächtliche Gabentausch ist über die Bühne gegangen und das „Geschenk Wunder“ aus Kana wirkt tatsächlich ein wenig deplatziert. Aber es ist das erste Zeichen! Im vierten Evangelium beginnt das Wirken Jesu mit einem Hochzeitsfest, bei dem ein Problem auftritt, das wunderbar

#### Aus peinlicher Knappheit wird überquellende Fülle.

gelöst wird. Aus peinlicher Knappheit wird überquellende Fülle. Vergleicht man die Schilderungen des anfänglichen Wirkens, stehen die Unterschiede ins Auge. Der Jesus der Synoptiker muss in der Wüste fasten, Johannes lässt Jesus an einer Hochzeit festeten.<sup>7</sup> Das erste Zeichen sendet ein Signal! Jesus hat seinen Weg in der Wüste begonnen.<sup>8</sup> Dieser Evangelist geht seinen eigenen Weg. Er folgt einer theologischen Chronologie und nicht der Fährte, die man mit guten Gründen als die historisch wahrscheinlichere ansehen kann.<sup>9</sup>

Das Weinwunder ist sonderbar und Sondergut. Die Exegese, die auf den historischen Jesus fixiert ist, kann dem Text nicht viel abgewinnen.<sup>10</sup> An diesem Sonntag ist ein anderer Zugang gefragt. Es blüht der Gemeinde eine Auseinandersetzung mit den Eigenheiten der johanneischen Theologie. Und sie soll reich belohnt werden.

## Auslegeordnung

Johannes hat die Geschichte nicht frei erfunden. Für Diskussionen sorgte die Parallele zur Dionysos-Legende und *Bultmanns* formgeschichtliche Einordnung der Erzählung

5 *Michael Welker*, Weinwunder – Weinstock – lebendiges Wasser – Geist: Die anstößige Botschaft auf der Hochzeit zu Kana, in: Andreas Wagner/Volker Hörner/Günter Geisthardt (Hg.), Gott im Wort – Gott im Bild. Bilderlosigkeit als Bedingung des Monotheismus, Neukirchen-Vluyn 2005, 201–205, 201f.

6 *Christian Nürnberger*, Kirche wo bist Du?, München 2000, 197.

7 Man könnte den Kontrast noch schärfen: Ist doch die erste Versuchung durch den Satan, dass Jesus aus Steinen Brot machen soll (Mt 4,3/Lk 4,3), eine Art Geschenk- und Wandlungswunder!

8 *Matthias Apel*, Der Anfang in der Wüste – Täufer, Taufe und Versuchung Jesu. Eine traditionsgeschichtliche Untersuchung zu den Überlieferungen vom Anfang des Evangeliums (Stuttgarter biblische Beiträge 72), Stuttgart 2013.

9 *Udo Schnelle*, Das Evangelium nach Johannes (THNT 4), Leipzig 32004, 64.

10 Vgl. dazu *Bergler* (Anm. 1), 6–29.

als Epiphaniawunder.<sup>11</sup> Der religionsgeschichtliche Vergleich ist allerdings nicht sehr ergiebig. Näher liegt es, eine intra- und intertextuelle Tiefenbohrung vorzunehmen. Bei der Suche nach Spuren stößt man auf Querverbindungen zu den anderen Evangelien, die helfen, den eigenwilligen Weg des johanneischen Jesus besser zu verstehen.

Die Geschichte vom ersten Zeichen baut nämlich auf der Folie ursprünglicher Jesusworte auf. Auf die synoptischen Prätexte in Mt 9,14–17, Mk 2,18–22 und Lk 5,33–39 verweisen die Motive *Wein*, *Bräutigam* und *Hochzeit*. Es geht um den Streit zwischen Johannes- und Jesusjüngern, eine Auseinandersetzung, die sich um die Frage dreht, warum Jesus nicht fastet. Jesus antwortet mit dem Bildwort, dass die *Hochzeitgäste* doch nicht fasten können, solange der Bräutigam noch bei ihnen ist. Nimmt man den zweiten Hinweis dazu, dass eine *Stunde* komme, in der Jesu Jünger fasten werden (Mt 9,15b; Mk 2,19; Lk 5,34), sind die Parallelen zu Joh 2,1–12 nicht zu übersehen.<sup>12</sup> Das lässt darauf schließen, dass Johannes aus den synoptischen Elementen eine *fiktive Erzählung* geschaffen hat.<sup>13</sup>

Die Erschließung der Prätexte ist für die Auslegung tatsächlich erhellend. Doch was macht die Predigerin mit dieser Auskunft? Warum soll sie sich mit einer erfundenen Geschichte fraglichen Inhalts überhaupt näher befassen?

## Eine einfache Geschichte – und eine Überfülle von Signalen!

Weil Johannes auf eindrückliche und einprägsame Weise eine Wahrheit illustriert, auf die man stößt, wenn man das Anstößige vergisst!<sup>14</sup> Die narrative Umarbeitung der Bildworte übersetzt und konkretisiert die Ankündigung im Vorspann des Evangeliums, dass das Gesetz durch Moses gegeben, die Gnade aber durch Jesus Christus gekommen sei (Joh 1,17). Zur Auseinandersetzung mit dem Konkurrenten in der Wüste kommt die Auseinandersetzung mit den Schriftgelehrten. Die erste Konkurrenz mündet in eine freundliche Übernahme (Joh 1,37), die zweite Konkurrenz steigert sich zum tödlichen Konflikt. Es ist der gemeinsame Plot aller Evangelien. In der Geschichte des ersten Zeichens ist sie als Schatten jener „Stunde“ präsent, die noch kommt.

Johannes packt noch viel mehr in seine Geschichte! Zum Beispiel den Hinweis, dass die Wasserkrüge, die nach der wunderbaren Wandlung mit köstlichem Wein gefüllt sind, für die Reinigung bestimmt waren. Aus Gesetz wird Gnade.<sup>15</sup>

11 Zu Bultmanns These und deren Widerlegung vgl. *Schnelle* (Anm. 9), 72: „Viel naheliegender sind innerjohanneische Zusammenhänge.“

12 *Hans-Josef Klauck*, Allegorie und Allegorese in synoptischen Gleichnistexten (NTA 13), Münster <sup>2</sup>1986, 160–174.

13 *Charles Kingsley Barrett*, Das Evangelium nach Johannes (KEK Sonderband), Göttingen 1990, 212.

14 So auch *Hartwig Thyen*, Das Johannesevangelium (Handbuch zum Neuen Testament 6), Tübingen 2015, 150, der von einer „höchst lebensvollen Illustration“ von Mk 2 spricht.

15 Darüber herrscht bei den Auslegern weitgehend Konsens. Exemplarisch *Barrett* (Anm. 13), 212: „In jedem Fall scheint es klar zu sein, dass Joh die Überwindung des Judentums in der

Die Überfülle an Signalen, die diese kurze Geschichte bereithält, bildet einen Kontrast zur einfachen Struktur der Handlung. Sie entspricht dem Muster eines Geschenkunders.<sup>16</sup> Nach Exposition, Problem und Problembhebung gipfelt die Geschichte im Zeugnis des Speisemeisters und in seiner Verwunderung über das seltsame Gebaren des Bräutigams. Der redaktionelle Kommentar und eine Überleitung schließen die Perikope ab.<sup>17</sup> Einleuchtend und erhellend ist die Strukturierung der kompakten Einheit, die *Zbyněk Garský* vornimmt. Er unterscheidet Exposition (V. 1–2), Verwicklung (V. 3–4), Lösung (V. 6–10), Bewertung (V. 11) und Coda (V. 12).<sup>18</sup> Die Coda zählt er mit guten Gründen zur Geschichte, da sich die explizite Erwähnung der Mutter und der Brüder in intratextueller Perspektive als aufschlussreich erweist. Sie verbindet die Gemeinschaft der Jünger mit der Familie zu einer Gemeinde – ein Erzählmotiv, das in der „Stunde“, auf die Jesus anspielt, bedeutungsvoll ist. Auch dort kommt es zu einer Vereinigung von Jünger und Mutter unter dem Kreuz (Joh 19,23–25).<sup>19</sup>

Auffällig an der Struktur ist die im Vergleich mit der relativ knappen Exposition und Verwicklung ausführliche Schilderung der Lösung. Darin zeigt sich gemäß *Garský* zweierlei: einerseits eine starke Verlangsamung des Erzähltempos und andererseits eine Lokalisierung des Geschehens im Hier und Jetzt. Die Fokussierung auf die Reaktion des Speisemeisters, seine Reaktion und die Betonung des Geschmacks und der Menge des Weins lassen es fraglich erscheinen, ob wir es mit einem typischen „Geschenkunder“ zu tun haben.<sup>20</sup> Die Geschichte des ‚ersten Zeichens Jesu‘ mag einfach gestrickt sein, aber sie führt in Tiefen.

**Die Geschichte mag einfach gestrickt sein, aber sie führt in Tiefen.**

Was auf den ersten Blick ein Mirakel und Spektakel zu sein scheint, entpuppt sich als überaus kunstvoll geflochtener poetischer Text. Aus Wasser wird Wein. Die erzählte Welt von Joh 2,1–12 ist eingebettet in das Universum der großen Erzählung, die wieder und wieder erzählt werden will, so wie wir Jahr um Jahr Weih-

Herrlichkeit Jesu zeigen wollte. Es ist möglich, dass er dabei Stoff aus dionysischen Quellen entnahm, aber es war jüdisches Reinigungswasser, das sich in den Weinkrügen befand und zum Wein des Evangelium wurde.“

- 16 *Gerd Theißen*, *Urchristliche Wundergeschichten. Ein Beitrag zur formgeschichtlichen Erforschung der synoptischen Evangelien (DtNT 8)*, Gütersloh 1998, 111–114.
- 17 *Rainer Hirsch-Luipold*, *Gott wahrnehmen. Die Sinne im Johannesevangelium (Ratio Religionis Studien 4)*, Tübingen 2017, 110.
- 18 *Zbyněk Garský*, *Das erste Zeichen Jesu bei Johannes und seine zweite Bedeutung. Intertextualität und Allegorie in Joh 2,1–12*, in: Jörg Frey/Dorit Felsch, *Narrativität und Theologie im Johannesevangelium (BThSt 130)*, Neukirchen-Vluyn 2012, 67–101, 75f.
- 19 Hochspannend und tiefgehend die Auslegung des Kirchenvaters *Aurelius Augustinus*, in der er der Frage nachgeht, warum der Sohn zur Mutter sagt: Was ist zwischen mir und Dir? Meine Stunde ist noch nicht gekommen. Vgl. ders., *Kommentar zum Johannesevangelium*, ausgewählt, eingeleitet und übersetzt von Susanne Greiner (*Christliche Meister* 63), Einsiedeln 2019, 66: „Als Gott hatte er keine Mutter, als Mensch hatte er eine. [...] Am Kreuz erkannte er sie, die er sicher immer erkannt hat.“
- 20 *Hirsch-Luipold* (Anm. 17), 118: „Die Aussage des Speisemeisters über die Qualität des Weins [...] bringt damit die entscheidende Pointe und Klimax der Geschichte.“

nachten, Epiphania, Karfreitag und Ostern feiern. Diese Geschichte ist auf eine wiederholte Lektüre angelegt. Das hat Konsequenzen für die Auslegung.

### Eine komplizierte Geschichte – ein kleiner Exkurs zur Exegese

Wer sich auf die Perikope einlässt, stolpert unweigerlich über die Stolpersteine, die der Autor gelegt hat. Warum beginnt die Geschichte am dritten Tag? Warum fährt Jesus seine Mutter so grob an, um dann doch zu tun, was sie verlangt? Wo ist die Hochzeitsgesellschaft? Es sind so viele rätselhafte Textsignale. Wie lassen sie sich erklären? Es ist ein Labyrinth von Fahrten. Wohin führen sie? Abgesehen vom Konsens, dass wir es kaum mit einem durch Jesus gewirkten Wunder zu tun haben, offeriert die neutestamentliche Wissenschaft ein ziemlich disparates Deutungsangebot und beschert allen, die nach einer Deutung fragen, eine desperate Lektüre. Die Einsicht, dass das Weinwunder keine wahre Geschichte aus dem Leben Jesu sein kann, hilft denen, die sich von der Deutungsmacht der Zunft eine klare Wegweisung erhoffen, nicht unbedingt auf die Sprünge.<sup>21</sup>

Die vielen Fahrten, die Johannes legt, sind verwirrend! Ist es der Geschmack des Weines? Geht es um die heilige Hochzeit? Ist das erste Zeichen anhand paganer und alttestamentlicher Prätexte zu entschlüsseln? Man muss sich entscheiden.

Ich habe mich für einen intertextuellen Ansatz entschieden, wie ihn u. a. Garský vertritt. Den methodischen Ausgangspunkt bildet die Beobachtung von *Paul Ricoeur*, dass Erzählungen durch Intertextualität metaphorisiert und auf diese Art und Weise auch allegorisiert werden können.<sup>22</sup> Die Methode entspricht der Eigenart des vierten Evangeliums.

„Das Johannesevangelium zeichnet sich [...] als ein hochpoetischer Text aus, dem die Doppeldeutigkeit innewohnt und der in dieser Hinsicht auf mehrfache Lektüre angelegt ist, zumal die intratextuellen Bezüge intentional zum Bedeutungsaufbau der Erzählung gehören. Das vierte Evangelium ist also im wahren Sinne des Wortes als ein literarisches Kunstwerk und als ein Buch konzipiert (Joh 20,30), das in der Welt der Bücher beheimatet ist (Joh 21,25). Die besondere Eigenschaft der johanneischen Erzählung liegt aber im Hinblick auf die Bedeutung darin, dass sich die neue Lese- und Bedeutungsebene, die bei dieser mehrfachen Lektüre (und der allegorischen Relektüre) entsteht, der initialen Bedeutung und der poetischen Struktur der Erzählung anschließt.“<sup>23</sup>

Ein Zitat, eine Anspielung oder auch nur ein Echo können die Bedeutung der Erzählung grundlegend verändern und sie mit einer zweiten Bedeutung versehen.

21 *Michael Theobald*, Das Evangelium nach Johannes. Kapitel 1–12 (RNT), Regensburg 2009, 202. Vgl. auch *Hirsch-Luipold*, (Anm. 17), 122–126, der die Interpretationsfallen erläutert: eine ethisierende Deutung der Geschichte, das Wunder als Beweis der Göttlichkeit des Wundertäters und eine Auflösung der Geschichtlichkeit.

22 *Garský* (Anm. 18), 67 verweist hier auf *Paul Ricoeur*, *Figuring the Sacred. Religion, Narrative, and Imagination*, Minneapolis 1995, 160–166.

23 AaO., 89.

Dort, wo Brüche, Ungereimtheiten oder Tempoveränderungen sind, wird der Leser abgelenkt. Die Erzählung ist nach außen offen und stößt eine Suche nach inner- und zwischentextuellen Elementen an, die sich beim wieder und wieder Lesen am Bedeutungsaufbau der Erzählung beteiligen. Und das ist in dieser Perikope der Fall.

Der Evangelist verknüpft die einzelnen Szenen seines dramatischen Plots sylleptisch. Johannes interessiert sich nicht für die Chronologie der Ereignisse. Analepsen, Prolepsen und weitere Signale relativieren die lineare Abfolge von Ereignissen der Story.<sup>24</sup>

Mit Blick auf das Johannesevangelium erweist sich ein solcher Zugang als äußerst fruchtbar. Was für die ganze Bibel zutrifft, ist für das vierte Evangelium typisch. Die Texte sind intertextuell so verwoben, dass sie vom versierten Modell-Leser als *ein Buch* gelesen, als *eine Story* wahrgenommen werden.<sup>25</sup>

Die moderne Exegese bestreitet die Einheit der Heiligen Schrift und hat die Idee einer in sich zusammenhängenden Inspiration weitgehend aufgegeben. Auffällig oft wird die allegorische Lektüre abgewertet. Mit guten Gründen. Die historisch-kritische Methode hat durch die Beachtung der geschichtlichen Kontexte der Texte gewiss viel zu ihrer Aufklärung beigetragen. Aber dann und wann hat sie auch des Guten zu viel getan – insbesondere bei der Erschließung des Johannesevangeliums. Denn hier ist das Programm, was dem Historiker ein Graus ist. Wenn die Synoptiker fragen, wer der Jesus war, der als König der Juden gekreuzigt und von Gott auferweckt wurde, läuft die Fragerichtung des vierten Evangelisten in die andere Richtung: Woher kommt der Christus, der sich in menschlicher Gestalt zeigte?<sup>26</sup> In dieser Umkehrung der Blickrichtung erschließt sich die Eigenart des Evangeliums. Johannes legt uns eine allegorische Deutung der Geschichte Jesu vor. Ich folge hier Zbyněk Garský, der betont:

„[D]as Johannesevangelium [...] deutet sowohl die Worte als auch die Taten Jesu allegorisch um und bietet dem Modell-Leser eine allegorische Relektüre der Geschichte Jesu an. Ein Beispiel [...] stellt m. E. auch die Erzählung über die Hochzeit in Kana in Joh 2,1–12 dar. Diese Erzählung wird meistens auf der paganen und/oder der jüdischen Folie gelesen und diese intertextuellen Bezüge sollen hier auch nicht bezweifelt werden. Dass die Erzählung bei dieser Lektüre mehr symbolisch als historisch Sinn macht, ist m. E. auch ziemlich offensichtlich. Ich will mich [...] aber mit einer der eher narkotisierten Lektüremöglichkeiten beschäftigen, die davon ausgeht, dass die johanneische Erzählung eine allegorische Relektüre der Vita Jesu darstellt, die den (versierten) Modell-Leser auch zu einer allegorischen Relektüre der älteren Evangelien einladen will, und dass diese intertextuelle Lektüre auch von der narrativen Struktur her durchaus einen Sinn macht.“<sup>27</sup>

24 AaO., 91.

25 AaO., 68.

26 Hirsch-Luipold (Anm. 17), 172, hebt hervor, dass das ‚Woher‘ in Joh 2,9 eine christologische Formel ist, die bei Johannes wiederkehrt (4,11; 7,27f.; 8,14; 9,29f.; 19,9).

27 AaO., 70f.

## Heilige Hochzeit

In dieser Perspektive gelesen enthüllt der Text eine ganze Reihe spannender Bezüge, die für die Predigt von Belang sind. Zunächst ist da die offensichtliche Leerstelle in der Szenerie. Stell Dir vor, Du bist auf einer Hochzeit, und weit und breit ist keine Braut. Sie kommt schlicht nicht vor. Beim Bräutigam verhält es sich noch seltsamer. Er taucht nur indirekt auf, sozusagen als stumme Gestalt und Schattenwurf in der Einblendung des Speisemeisters, der dem Bräutigam – halb bewundernd, halb vorwurfsvoll – den Bruch mit der Ökonomie der Weinregel doziert. Wie kommt es, dass Du zuerst den guten und dann den schlechten Wein servierst (V. 10)?

**Weit und breit  
ist keine Braut.**

Es stellt sich der Eindruck ein, dass der wahre Adressat der Rede Jesus ist. Handelt es sich um eine komische Verwechslung? Bis anhin tauchte keine andere Figur auf, die Order erteilte. Für den Modell-Leser sei dies ein Signal, so Garský, dass diese komische Verwechslung und das Fehlen der Braut eine besondere Bedeutung haben muss.<sup>28</sup> Ist Jesus der Bräutigam und die Frau, die seine Mutter ist, die Braut?<sup>29</sup> Es hört sich mehr als verwegen an. Die Liste der Anstößigkeiten wird um einen Punkt erweitert.<sup>30</sup>

Wer im Evangelium weiterliest und den Anfang wieder liest, versteht den Anstoß. In Joh 3,22–30 – nach dem nächtlichen Gespräch mit Nikodemus – geraten die Jünger des Johannes und die Jünger Jesu aneinander. Alle Stichworte der Hochzeitserzählung tauchen auf. Es geht um viel Wasser und um einen „Streit über die Reinigung“ (Joh 3,25). Den Johannesjüngern passt es nicht, dass sie Konkurrenz bekommen. Johannes beschwichtigt seine aufgebrachtten Jünger, indem er an sein Zeugnis erinnert (Joh 1,19–34) und bestätigt, er sei nicht der Christus, mit einer erneuten Verwendung der Metapher. „Wer die Braut hat, der ist der Bräutigam“ (3,29). Der Täufer identifiziert Jesus als Bräutigam!

**Der Täufer identifiziert Jesus als  
Bräutigam! Die Samaritanerin  
ist stellvertretend die  
messianische Braut.**

Keihen wir zurück: Die Analepse lädt zu einer Relektüre von Joh 2,1–12 ein. Der Speisemeister spricht tatsächlich zum Bräutigam, aber er weiß nicht, mit wem er in Wirklichkeit spricht. Und lesen wir weiter: Gleichzeitig ist Joh 3,29 auch eine Prolepse auf Joh 4,4–42. Die Begegnung zwischen Jesus und der Frau am Brunnen könnte den Titel haben: „Hier kommt die Braut!“ Das ganze Setting sieht nach einer Brautwerbung aus, die Samaritanerin ist stellvertretend die messianische Braut.<sup>31</sup>

28 AaO., 80.

29 Vgl. dazu die eindruckliche Studie von *Cornelius Vollmer*, Von der Hochzeit zu Kana zur Hochzeit unter dem Kreuz. Eine neue Perspektive auf das Johannesevangelium mit einem Identifikationsversuch des „Lieblingsjüngers“ (Bibelstudien 21), Berlin 2019. Zurückhaltender ist *Hirsch-Luipold* (Anm. 17), 129f. Die literarische Analyse mahne zur Vorsicht. Der Bräutigam spiele eine auffällig zurückgesetzte Rolle.

30 Für eine allegorisierende Auslegung ist der Gedanke der Heiligen Hochzeit in keiner Weise anstößig! Es gibt gute Gründe, diese Lesart weiterhin zu pflegen und klassische Auslegungen, wie die von *Aurelius Augustinus*, wieder zu lesen. Vgl. *ders.* (Anm. 19), 64–73.

31 Vgl. *Mirjam Zimmermann/Ruben Zimmermann*, Brautwerbung in Samarien? Von der moralischen zur metaphorischen Interpretation von Joh 4 (ZNT 1/2), Tübingen 1998, 40–51, 42,

Das „Geschenkwunder“ entpuppt sich als ein Zeichen, das einen Bedeutungsüberschuss hat. Es steht für den Einbruch der messianischen Zeit, in der sich die alte Verheißung erfüllt. Aus Wasser wird Wein und anstelle der Gebote, die rein machen, tritt der Genuss. Es ist nicht so, dass das Alte abgewertet und ersetzt würde.<sup>32</sup> Das Wasser, das in der Brunnengeschichte eine wichtige Rolle spielt, sprudelt aus einem unerschöpflichen Quell. Von den Juden kommt das Heil (Joh 4,22). Aber dieses Heil kommt radikal nahe, kommt in das Seine (Joh 1,11), kommt mit der Christusgestalt als Gnade und Wahrheit (Joh 1,17). Aus seiner Fülle empfangen alle, die den Christus in sich aufnehmen, ihn essen und genießen (Joh 6) und dafür Gnade um Gnade schmecken (V. 17). Das will der Evangelist bewirken, dazu sollen seine Leser kommen: Sie sollen den Christus in sich aufnehmen, ihn durch die Lektüre wie einen Virus auflesen, und an sich und in sich die Transformation erfahren, die den Jüngern widerfährt, die sich auf ihn einlassen (Joh 1,35–51).

„Was die Synoptiker am Anfang der Story Jesu nur in Worte fassen (Mk 2,18–22 par.), spielt sich bei Johannes, wie in einem Theater, narrativ ab, und das Gesagte (und Gedachte) wird in dem vierten Evangelium nicht nur interpretiert (und dabei transvalorisiert), sondern in die erzählte Welt übertragen und die erzählte Geschichte mit einer allegorischen Bedeutung versehen; anders gesagt: Die ‚Jünger‘ Jesu werden in dem vierten Evangelium zuerst literarisch wirklich ‚Hochzeitsgäste‘ (Mk 2,19/Joh 2,2), doch im Hinblick auf die geistige Bedeutung sind sie am Ende (als die Gemeinde) auch die ‚Braut‘ (Joh 3,29). Diese Doppelkodierung macht den johanneischen Text nicht nur poetischer, sondern sie macht aus einer Wundererzählung ein Zeichen und deutet dabei zugleich die älteren Evangelien um, denn auch sie werden jetzt anders gelesen.“<sup>33</sup>

## Ein Zeichen ist ein Zeichen ist ein Zeichen

Man kann es drehen und wenden, wie man will – und das Evangelium dreht und wendet seine Leser sylleptisch um diese Achse: Ein Zeichen ist ein Zeichen ist ein Zeichen!<sup>34</sup> Es ist immer nur Verweis auf etwas, das nicht da ist, aber es ist zugleich etwas, das greifbar, sichtbar ist und darum – wie die ersten Kapitel des Evangeliums eindrücklich zeigen – genossen werden kann.

Auch das Weinwunder ist ein sichtbares Zeichen für die Fülle, die noch kommt. Das gilt gewiss auch für Zeichen, die wir heute sehen und alle Geschenk- und Luxuswunder, die wir (dann und wann) genießen. „Zeichen können also eine positive

---

und *Ruben Zimmermann*, *Christologie der Bilder im Johannesevangelium*. Die Christopoeitik des vierten Evangeliums unter besonderer Berücksichtigung von Joh 10 (WUNT 171), Tübingen 2004, 216. Zit. aus *Garský* (Anm. 18), 86f.

32 Es lassen sich andere Spuren bei Markus für diese Lesart finden. Zum Beispiel im Streit um die Reinheitsvorschriften mit den Pharisäern, in dem Jesus die Quelle der Unreinheit im Herzen des Menschen verortet (Mk 7,15) oder im Gleichnis vom neuen Wein, der die alten Schläuche zerreißt (Mt 9,17). So auch *Thyen* (Anm. 14), 150. Vgl. auch *Franz Zeilinger*, *Die sieben Zeichenhandlungen Jesu im Johannesevangelium*, Stuttgart 2011, 30.

33 *Garský* (Anm. 18), 101.

34 In Anspielung auf den Satz „eine Rose ist eine Rose ist eine Rose“ von *Gertrude Stein*.



Rolle für den Glauben spielen, solange sie als das gesehen werden, was sie sind: Hinweise auf eine tiefere Wirklichkeit, die Jesus vermittelt und letztlich selber ist.<sup>35</sup>

Die Botschaft der Überfülle, die das erste Zeichen (scheinbar) anstößig macht, hat einen Überschuss an Bedeutung, für den das Evangelium ein eigenes Vokabular bereit hat. *Michael Welker* greift darauf zurück, wenn er den Code der sinnlichen Metaphern decodiert.

„Wasser, Wein und lebendiges Wasser, das nicht weniger ist als der ausgegossene Geist Gottes – damit haben wir einen Zusammenhang vor Augen, der das anstößige Weinwunder bei der Hochzeit zu Kana ins rechte Licht rückt. Das Wort Gottes belebt nicht nur in einer weiterreichenden Weise als das Wasser. Es belebt auch in einer ungleich vollkommeneren Weise, als es der Wein vermag. Wohl kann der Wein in eine festliche, freudige Stimmung versetzen. Der Wein, das Wunder der Verwandlung von Wasser in Wein durch Weinstock und Weinbau kann damit von ferne auf ein ungleich größeres Wunder verweisen. Durch Gottes Geist und Gottes Wort werden wir Menschen belebt. Wir werden mit lebendigem Wasser beschenkt, das unseren Lebensdurst stillt und das uns an Gottes Ewigkeit teilhaben lässt. [...] Doch diese Hoffnung bleibt auf der Hochzeit zu Kana noch in der Schwebe, weil die Herrlichkeit des Messias noch nicht in ihrer ganzen Fülle offenbart worden ist.“<sup>36</sup>

Michael Welker hat natürlich Recht! Das Bild der Reben am göttlichen Weinstock, die vom göttlichen Winzer gepflegt werden, bringt die Teilhabe am göttlichen Leben zum Ausdruck. Das Bild der innigen Verbindung korrespondiert mit dem Bild der Hochzeit. Es ist sozusagen theologisch korrekt, zu betonen, dass das Weinwunder zu Kana über den hochzeitlichen Höhepunkt irdischen Lebens hinausweist und so zu einem Hoffnungszeichen wird. Der göttliche Weinstock verwandelt nicht nur Wasser in Wein. Er schenkt das lebendige Wasser des ewigen Lebens denen, die an ihm bleiben.

Das ist wahr. Die Auskunft, dass das, was wir hier und jetzt erleben, *noch nicht* alles ist, hat einerseits etwas Tröstliches für alle Zukurzgekommenen. Aber es hafet dem Trost auch der Geschmack der Vertröstung an. Wer nur hört, es ist noch nicht so weit, hat sich verhöhrt. Johannes will etwas anderes sagen. Er will, dass seine Leser Heil schmecken und hören. Was nüchternen Protestanten und mittelalterlichen Asketen so deplatziert vorkommt, ist das Gegenteil einer Vertröstung. Wir platzen mitten in die messianische Party hinein. Die Fülle und der Geschmack werden zum Zeichen einer neuen Schöpfung, für das, was *schon jetzt* sichtbar ist.

**Wer nur hört, es ist noch nicht so weit, hat sich verhöhrt. Wir platzen mitten hinein in die messianische Party.**

35 *Johannes Beutler*, Der gute Wein. Zur Geschichte von der Hochzeit von Kana Joh 2,1–11, in: Melanie Peetz/Sandra Huebenthal (Hg.), Ästhetik, sinnlicher Genuss und gute Manieren: ein biblisches Menü in 25 Gängen (FS Hans-Winfried Jüngling SJ) (Österreichische biblische Studien 50), Berlin 2018, 293–302, 302.

36 *Welker* (Anm. 5), 204. Ähnlich *Ludger Schenke*, Johannes. Kommentar (Kommentare zu den Evangelien), Düsseldorf 1998, 52. „Den Wein, den Jesus hier gibt, ist noch nicht der richtige ‚Wein‘, den er bringen will.“

Die Freude an der Fülle ist im Johannesevangelium Programm. Unmittelbar vor dem ersten Zeichen steht das Versprechen: „Wahrlich, wahrlich, ich sage euch: Ihr werdet den Himmel offen sehen und die Engel Gottes hinauf- und herabsteigen auf dem Menschensohn“ (Joh 1,51). Bemerkenswert ist, wie dieses Versprechen eingelöst wird. Im ersten Teil der Erzählungen von Jesu Wirksamkeit im Johannesevangelium (2,1–7,52) spielen Essen und Trinken, der Geschmack und das Gefühl körperlicher Sättigung eine herausragende Rolle:

„Wein in wunderbarer Qualität und unglaublicher Fülle bei der Hochzeit zu Kana (Joh 2), Wasser für die Durstigen bei der Begegnung mit der samaritanischen Frau am Brunnen (Joh 4) und Brot für die Hungrigen im Überfluss in dem Brotkapitel Joh 6, an dessen Ende Essen und Trinken in einen sakramentalen Zusammenhang gestellt werden.“<sup>37</sup>

Essen und Trinken bzw. der Geschmack und die Sättigung sind unmittelbar mit Nachfolge und Glauben verbunden. Die Christologie bleibt der Schlüssel. Aber es ist eine präsentische, schöpfungsgesättigte und leibbetonte Christologie. Jedes Element – Wasser, Brot und Wein – mündet in ein Ich-bin-Wort, das seinen Glanz auch auf das köstliche, wunderbare Geschenk des Lebens wirft.

„Mitten in Welt und Zeit eröffnet sich über die Sinne ein eschatologischer Ausblick, gleichsam ein Blick in den geöffneten Himmel. Dieser Ausblick wird möglich, weil die Herrlichkeit Gottes auf die Erde herabgestiegen ist.“<sup>38</sup>

Die positive Valenz sinnlicher Wahrnehmung verändert das Welt- und das Gott-Schauen. Es sind die Zeichen, die auf den Weg weisen, einen Weg, der in die Tiefe geht: vom Zeichen selbst zu dem, der das Zeichen tut, zu dem, der das Zeichen ist. Aber das Zeichen löst sich nicht in Geist auf. Darum sind Sättigung, Geschmack und Genuss so wichtig.

### **Zeitansage – österliches Finale**

Ich schreibe diese Meditation mitten in der Corona-Krise und lese Joh 2,1–12 heute in einer Situation, in der ich nicht weiß, was die nächsten Wochen und Monate bringen. Vielleicht ist *schon jetzt* das Schlimmste überstanden, vielleicht haben wir den Höhepunkt *noch nicht* erreicht. Wir alle sind gezwungen zu fasten, ob wir wollen oder nicht. Etwas Fremdes ist in unser Leben hineingeplatzt, hat sich inkarniert, eingenistet und macht sich breit. Hochzeitsfeste sind zurzeit verboten. In einer solchen Situation der Ungewissheit ist es heilsam, mit dem guten Ende anzufangen. Es ist das Geschenk, das uns das Evangelium macht.

Und so fängt Johannes seine Erzählung des ersten Zeichens an: „Und am dritten Tag war eine Hochzeit“ (V. 1). Man stolpert unwillkürlich. Warum beginnt das Fest am dritten Tag? Der Leser wird abgelenkt und geht auf die Suche nach einem

37 Hirsch-Luipold (Anm. 17), 101.

38 AaO., 105.

anderen dritten Tag.<sup>39</sup> Es könnte die Auferstehung gemeint sein. Die Freude wird getrübt, als Jesus der mütterlichen Bitte mit dem Hinweis auf seine „Stunde“ eine Abfuhr erteilt (V. 4). Der versierte Leser, der das Evangelium wieder und wieder gelesen hat, weiß natürlich, dass es sich um eine Prolepse handelt. Die „Stunde“ ist ein Signal, das immer wieder vorkommt und auf die Passion verweist.<sup>40</sup> Die Herrlichkeit des Sohnes (V. 11), die sich im ersten Zeichen offenbart, „kann nicht unabhängig vom bevorstehenden Kreuzestod verstanden werden.“<sup>41</sup>

Man kann das erste Zeichen des Messias als Ereignis lesen, das deutungsoffen bleibt, weil das Schon-Jetzt und das Noch-Nicht zusammenfallen. Die Verbindung der Hochzeit mit der Passion bremst die Erwartung einer präsentischen Eschatologie. Aber die Hochzeit wird nicht abgesagt. Der Wein ist da, der Bräutigam wartet auf seine Braut und die Braut sagt, komm, Maranatha. Das Zeichen des Endes, das zum Zeichen des Anfangs wird, eröffnet einen Deutungshorizont, der helles und weites Land betritt.<sup>42</sup>

Joh 2,1–12 ist auf eigenartig verschlungene Weise auch eine Prolepse der Ostergeschichte. Die Perikope schließt an die Worte an, die Jesus an Nathanael gerichtet hat: „Du wirst weit größere Dinge sehen“ (Joh 1,50). Das erste Zeichen ist groß! Aber die Auferstehung von den Toten ist ein Geschenk, das alles überragt. Am Ende des Evangeliums wird der Leser mit einem kleinen Wink daran erinnert, was es mit dieser Geschichte am Anfang auf sich hat. Vorwärts gelesen verweist das Weinwunder auf den Auferstandenen. Stammt doch Nathanael, der Zeuge des Auferstandenen ist, aus Kana in Galiläa (Joh 21,2). Offenbarungen haben einen bestimmten Ort und einen Kairos. Alles hat seine Stunde und am Ende kommt alles gut! So kann man es auch lesen. So darf man es lesen, wenn die Zeiten schlecht sind.

... eine Prolepse der Ostergeschichte.

Prof. Dr. Ralph Kunz, geb. 1964, lehrt Praktische Theologie in Zürich.  
Kirchgasse 9, CH-8001 Zürich  
E-Mail: ralph.kunz@theol.uzh.ch

39 Zur Bedeutung der „drei“ vgl. *Karl Matthäus Woschitz*, *Verborgeneheit in der Erscheinung: Mystagogie und Spiritualität des Johannesevangeliums* (Forschungen zur europäischen Geistesgeschichte 13), Freiburg i. Br. 2012, 166.

40 Vgl. *Jörg Frey*, *Die johanneische Eschatologie II. Das johanneische Zeitverständnis* (WUNT 110), Tübingen 1998, 215–227.

41 Vgl. *Jean Zumstein*, *Kreative Erinnerung. Relecture und Auslegung im Johannesevangelium* (AthANT 84), Zürich 2004, 222.

42 In Anspielung auf EG 395 – das Hochzeitslied von *Klaus-Peter Hertzsch*, das ich an diesem Sonntag singen lassen würde. In der dritten Strophe heißt es: „Vertraut den neuen Wegen, auf die uns Gott gesandt / Er selbst kommt uns entgegen. Die Zukunft ist sein Land. / Wer aufbricht, der kann hoffen in Zeit und Ewigkeit. / Die Tore stehen offen, das Land ist hell und weit.“