

Auslegung von Johannes 2, 1-12

Das Weinwunder zu Kana¹

1. »Er offenbarte seine Herrlichkeit«

Die Erzählung vom Weinwunder bei der Hochzeit zu Kana ist einer der faszinierendsten, aber auch einer der schwierigsten Texte des Johannesevangeliums. Der Evangelist hat allerdings deutlich signalisiert, wie er das wunderbare Geschehen in Kana verstanden und eingeordnet wissen wollte. Am Ende der Erzählung heißt es nämlich:

»Diesen Anfang seiner Zeichen machte Jesus im galiläischen Kana und er offenbarte so seine Herrlichkeit, und seine Jünger glaubten an ihn« (Joh 2, 11).

Wer Joh 2, 1-12 auslegen will, muß sich an diesen Satz halten, sonst verfehlt er den Sinn des gesamten Textes. Es geht bei dem Weinwunder zu Kana um die Offenbarung der Herrlichkeit Christi; der Evangelist sagt: seiner *doxa*. Aber was ist das – die Herrlichkeit Christi? Hier ist zunächst ein Blick auf das übrige Evangelium unumgänglich.

Schon in dem programmatischen Prolog, der dem Evangelium vorangestellt ist, wird von der Herrlichkeit Christi gesprochen:

»Und das Wort ist Fleisch geworden
und hat unter uns gewohnt,
und wir haben seine *Herrlichkeit* gesehen,
die *Herrlichkeit* des einzigen Sohnes vom Vater,
voll der Gnade und Wahrheit« (1, 14).

Man konnte also die Herrlichkeit Christi »sehen«. Und zwar waren gerade die *Zeichen*, die Jesus wirkte, der »Ort«, wo seine Herr-

¹ Die Perikope Joh 2, 1-11 ist am 2. Sonntag im Jahreskreis (Lesejahr C) vorgesehen. Bei der Predigtvorbereitung für diesen Sonntag kann die vorliegende ausführliche Auslegung ebenfalls gute Dienste leisten (Anmerkung der Schriftleitung).

lichkeit anschaubar wurde. Das beweist sehr deutlich das letzte und größte Zeichen, welches im 4. Evangelium erzählt wird: die Erweckung des Lazarus (11, 1-44). Dort sagt Christus an entscheidender Stelle – unmittelbar vor dem Öffnen des Grabes, in dem Lazarus liegt – zu Marta:

»Wenn du glaubst,
wirst du die Herrlichkeit Gottes sehen« (11, 40).

Hier ist zwar nicht von der »Herrlichkeit Christi«, sondern von der »Herrlichkeit Gottes« die Rede. Aber beides ist, wie 11, 4 zeigt, gar nicht zu trennen: In der Herrlichkeit des Sohnes wird die Herrlichkeit des Vaters sichtbar (vgl. auch 14, 9).

Erst wenn man diese *Einheit in der Herrlichkeit* begriffen hat, versteht man Joh 12, 37-50. Dieser Abschnitt beendet im 4. Evangelium die öffentliche Wirksamkeit Jesu. Der Evangelist reflektiert hier noch einmal den Unglauben der Mehrheit des Gottesvolkes gegenüber seinem Christus. Er kann diesem menschlich nicht faßbaren Unglauben nur mithilfe der Verstockungsworte von Jes 6, 9 f. einen Sinn abgewinnen, was freilich bedeutet, daß aller Sinn in die Unbegreiflichkeit des Geschichtshandelns Gottes selbst zurückgeworfen wird:

»Obwohl Jesus so viele *Zeichen* vor ihren Augen getan hatte,
glaubten sie nicht an ihn,
damit sich das Wort des Propheten Jesaja erfüllte,
der gesagt hatte:
Herr, wer hat unserer Botschaft geglaubt?
Und der Arm des Herrn – wem wurde seine Macht offenbar?
Sie konnten freilich deshalb nicht glauben,
weil Jesaja an einer anderen Stelle gesagt hatte:
Er hat ihre Augen blind gemacht
und er hat ihr Herz verhärtet,
damit sie mit ihren Augen nicht sehen
und mit ihrem Herzen nicht zur Einsicht kommen,
damit sie sich nicht bekehren
und ich sie nicht heile.
Das sagte Jesaja,
weil er Jesu Herrlichkeit gesehen hatte;
über ihn nämlich hat er gesprochen« (12, 37-41).

Dieser Text ist für die Auslegung des Weinwunders zu Kana von größtem Gewicht. Das zeigt sich schon allein daran, daß er die Zeit, die mit diesem Weinwunder begonnen hatte, abschließt, und daß in ihm die drei entscheidenden Begriffe von 2, 11 wieder auftauchen, nämlich »Zeichen«, »glauben« und »Herrlichkeit«. Erst hier wird vollends deutlich, was der Evangelist mit der »Herrlichkeit Christi« meint. Denn der zweite Schrifttext, den er zitiert, entstammt der Berufungsvision des Jesaja, die mit einer Theophanie Jahwes einsetzt. In der Septuaginta-Fassung wird diese Theophanie folgendermaßen erzählt:

»Und es geschah in dem Jahr, als der König Usija starb, da sah ich den Herrn. Er saß auf einem hohen und erhabenen Thron und der Palast war erfüllt mit seiner Herrlichkeit. Und Serafim standen um ihn im Kreis. Jeder hatte sechs Flügel: Mit zwei Flügeln bedeckten sie ihr Gesicht, mit zwei Flügeln bedeckten sie ihre Füße, und mit zwei Flügeln flogen sie. Und sie riefen einander zu: Heilig, heilig, heilig ist der Herr der Heere. Erfüllt ist die ganze Erde von seiner Herrlichkeit« (Jes 6, 1-3).

Es ist gar keine Frage, daß der Evangelist genau diesen Text im Sinn hat, wenn er sagt, der Prophet Jesaja habe die Herrlichkeit Jesu gesehen (12, 41). Er bezieht in einer theologischen Kühnheit sondergleichen den Jesaja-Text, der von der machtvollen Herrlichkeit Jahwes spricht, vor der selbst die himmlischen Wesen ihr Gesicht und ihre Scham verhüllen müssen und die sie das dreifache Heilig rufen läßt, auf Christus. Selbstverständlich weiß er, daß die Thronvision Jesajas von Jahwe, dem Herrn der Heere, handelt. Aber für den Evangelisten war Christus von Anfang an bei Gott (1, 1), er ruhte am Herzen des Vaters (1, 18) und er hatte schon Teil gehabt an dessen Herrlichkeit, bevor die Welt war (17, 5). Die Frage, ob Jesaja nach der Meinung des Evangelisten die Herrlichkeit des *präexistenten* Christus oder die Herrlichkeit des *irdischen* Christus geschaut habe, ist falsch gestellt: Für Johannes spricht die Thronvision in Jes 6 vom präexistenten Christus, und doch kann er sagen, daß die Jünger Jesu »den Himmel offen und die Engel Gottes über dem Menschensohn auf- und niedersteigen sehen« (1, 51). In diesem Logion wird die Thron-

szenen von Jes 6 mithilfe von Gen 28, 12 in das Leben des irdischen Christus hinein erweitert: Über Jesus ist der Himmel geöffnet, die himmlischen Wesen dienen dem Menschensohn, die Herrlichkeit Gottes ruht auf ihm, und die Jünger können das alles »sehen«.

Unmittelbar nach dem Logion von den auf- und niedersteigenden Engeln wird das Weinwunder von Kana erzählt! Wir dürfen jetzt also sagen: Die »Herrlichkeit«, die Jesu Jünger bei der Hochzeit zu Kana schauen, ist die machtvolle Herrlichkeit des Vaters, welche die himmlischen Wesen bekennd preisen, an der Christus schon immer Anteil hatte und die jetzt in ihm, dem Fleischgewordenen, in die Welt kommt.

Freilich ist damit noch längst nicht alles gesagt. Denn die »Herrlichkeit Gottes« ist im Jesajabuch nicht nur der Glanz um den Thron Gottes, der den himmlischen Palast und von ihm aus die ganze Erde erfüllt und die himmlischen Wesen ihr Dreimal Heilig rufen läßt – die »Herrlichkeit Gottes« ist auch die strahlende Fülle des *endzeitlichen Heils*, das dem geretteten Israel nach aller Not und allem Elend geschenkt wird:

»Freue dich, dürstende Steppe,
juble Steppe und blühe wie eine Lilie!
Ja blühen wird und jubeln die Steppe am Jordan.
Die Herrlichkeit des Libanon wird ihr geschenkt
und die Pracht des Karmel.
*Und mein Volk wird sehen die Herrlichkeit des Herrn
und die Erhabenheit Gottes«* (Jes 35, 1 f. LXX).

Hier und an vielen anderen Stellen des Jesajabuches (vgl. vor allem 4, 2-6; 40, 5; 60, 19; 62, 2) hat die »Herrlichkeit des Herrn« nun eindeutig geschichtlich-eschatologischen Charakter. Gott hält seine Herrlichkeit nicht für sich selbst zurück, sondern er schenkt sie in der Endzeit seinem Volk. Sein Lichtglanz leuchtet über Israel auf und verwandelt es selbst in strahlende Herrlichkeit:

»Auf, werde licht, denn es kommt dein Licht,
und die *Herrlichkeit des Herrn* geht leuchtend auf über dir.
Denn siehe, Finsternis bedeckt die Erde
und Dunkel die Völker,

doch über dir geht leuchtend der Herr auf,
und *seine Herrlichkeit* erscheint über dir.
Völker wandern zu deinem Licht
und Könige zu *deinem strahlenden Glanz*« (Jes 60, 1-3).

Diese »Herrlichkeit des Herrn«, die das Gottesvolk in der Endzeit verwandelt, ist ganz konkret vorgestellt: Das Land bringt überreiche Frucht hervor (4, 2), selbst die Wüste verwandelt sich in fruchtbares Land, die Augen der Blinden werden geöffnet, die Ohren der Tauben werden aufgetan, die Lahmen können wieder gehen, die Zunge des Stummen jauchzt auf (35, 1-6). Für die Auslegung des Weinwunders von Kana ist dieser Realismus der prophetischen Hoffnung von größter Wichtigkeit: Denn auch dort zeigt sich die Herrlichkeit des Herrn ganz konkret in der *Überfülle* des Weins, den Christus zur Hochzeit schenkt.

Diese *Überfülle* arbeitet die Erzählung sorgfältig heraus. Nicht die für die Aufbewahrung von Wein damals üblichen Tonkrüge werden auf den Befehl Jesu mit Wasser gefüllt, sondern 6 steinerne Gefäße, bestimmt für die rituelle Reinigung – deshalb aus Stein gehauen und deshalb sehr groß. Jedes dieser Gefäße faßte nach der Angabe des Evangelisten 2 bis 3 Metretren, das sind etwa 100 Liter. Insgesamt handelte es sich um rund 500 bis 700 Liter Wein. Der Erzähler liefert aber nicht nur diese detaillierten Maßangaben, er fügt auch noch ausdrücklich hinzu:

»Sie füllten sie bis obenhin« (2, 7).

An solchen Einzelheiten zeigt sich das eigentliche Interesse des Erzählers. Er will sagen: Die Gabe Jesu ist überreich. Da wird nicht eingeschränkt, begrenzt, gegeizt. Alle großen Gefäße, die sich im Haus finden, sind bis zum Rande gefüllt.

Aber nicht genug damit, daß so die *Überfülle* des Weins anschaulich herausgestellt wird. Genauso deutlich verweist die Erzählung auf die *Qualität* des Weins. Sie führt dazu sogar noch eine eigene Person ein, nämlich den *architriklinos* – denjenigen, der die Aufsicht über die Mahlzeiten und vor allem über das Mischen und Austeilen des Weins hatte. Der *architriklinos* weiß nicht, woher der Wein in den steinernen Gefäßen kommt, und ist höchst befremdet, daß er erst jetzt von ihm Kenntnis erhält. Die »Wein-

regel«, die er ausspricht (Guten Wein setzt man doch am Anfang und nicht am Ende eines Festes vor!) hat innerhalb der Erzählung die Funktion, dezent und unaufdringlich, aber doch eindeutig klarzustellen: Der Wein, der hier ausgeschenkt wird, ist ein guter, ja ein hervorragender Wein von bester Qualität.

Für das richtige Verständnis der Erzählung ist es nun von größter Wichtigkeit, die Überfülle des Weins und seine ausgezeichnete Qualität mit dem in 2, 11 genannten Begriff der »Herrlichkeit Christi« unmittelbar in Beziehung zu bringen. Die »Herrlichkeit Christi« bleibt nicht im Übersinnlichen, Innerlichen, rein Geistigen, Transzendenten, sondern sie wird sichtbar, anschaulich, greifbar, ja man kann sie schmecken und kosten. Sie wird so real und konkret und irdisch, wie nach der Auffassung des Jesaja die »Herrlichkeit des Herrn« im Israel der Endzeit real und konkret und irdisch werden sollte. Es ist kein Zufall, daß Jesaja immer wieder vom »Sehen« jener Herrlichkeit spricht (35, 2; 40, 5; 60, 5; 62, 2; 66, 18), und daß der 4. Evangelist diese Wendung bewußt aufgreift (vgl. 1, 14; 11, 40). Die »Herrlichkeit Christi«, die beim Kanawunder sichtbar wird, ist also nicht nur der Glanz der Herrlichkeit des Vaters, an welcher Christus schon immer Anteil hat, sondern zugleich der machtvolle und sichtbare Einbruch dieser Herrlichkeit in die Geschichte. Aber nicht in irgendeiner Geschichte, sondern in die Geschichte des Gottesvolkes Israel, dem nun mit dem Auftreten Jesu die endzeitliche Fülle der »Herrlichkeit des Herrn« geschenkt wird.

2. »Meine Stunde ist noch nicht gekommen«

Wir hatten gesehen, daß der zweite Teil von Joh 2, 1-12 die Überfülle und die Qualität des von Jesus geschenkten Weins herausarbeitet. Damit ist aber die Funktion des ersten Teils der Erzählung noch nicht geklärt. Dort wird ja berichtet, wie die Mutter Jesu ihren Sohn auf das Ausgehen des Hochzeitsweins aufmerksam macht. Jesus gibt darauf die vielumrätselte Antwort:

»Frau, was ist zwischen mir und dir?
Meine Stunde ist noch nicht gekommen« (2, 4).

Die Anstößigkeit dieses Satzes liegt nicht nur in der Schroffheit, mit der Jesus die gutgemeinte Bitte seiner eigenen Mutter zurückweist. Noch viel seltsamer ist, daß er sagt, seine Stunde sei noch nicht gekommen, und trotzdem unmittelbar darauf das Wunder wirkt. Seine Stunde ist also offenbar doch gekommen, ja sie ist gerade *jetzt* in diesem Augenblick gekommen. Man darf die damit gegebene Spannung des Textes nicht dadurch beseitigen, daß man den Aussagesatz in einen Fragesatz verwandelt (was rein grammatikalisch durchaus möglich wäre):

»Ist denn meine Stunde noch nicht gekommen?«

Damit wird die Schwierigkeit nämlich nur verlagert, weil nun das schroffe »Frau, was ist zwischen mir und dir?« mit dem folgenden Satz kaum mehr zusammenzubringen ist. Man darf die Spannung im Text aber auch nicht dadurch auszugleichen suchen, daß man die »Stunde« im Blick auf Joh 7, 30; 8, 20; 12, 23.27; 13, 1 und 17, 1 als die Stunde der *Verherrlichung Jesu am Kreuz* interpretiert, die noch nicht gekommen ist und die lediglich verborgen vorweggenommen werden kann. Denn die Herrlichkeit Jesu wird ja schon jetzt wirklich offenbar; der Fortgang der Erzählung zeigt, daß die Stunde, von der er zu seiner Mutter spricht, *in ihrem vollen Sinn angebrochen ist*.

Man muß also die Spannung zwischen dem abweisenden Wort Jesu an seine Mutter und seinem tatsächlichen Handeln zunächst einmal stehen lassen. Sie ist für den theologischen Sinn des Textes wichtig und vom Evangelisten bewußt intendiert. Was er mit dieser Spannung ausdrücken will, läßt sich an einem ganz anderen Abschnitt des Evangeliums gut demonstrieren, nämlich am Beginn des 7. Kapitels. Dort wird Jesus von seinen Brüdern bedrängt, zum Laubhüttenfest nach Jerusalem hinaufzuziehen, damit man auch dort die Werke sieht, die er tut (7, 3). Jesus gibt seinen Brüdern zur Antwort:

»Meine Zeit ist noch nicht gekommen;
eure Zeit freilich ist immer da . . .
Zieht ihr doch hinauf zum Fest.
Ich ziehe nicht hinauf zu diesem Fest,
weil meine Zeit noch nicht erfüllt ist« (7, 6-8).

Die Parallelität zur Situation bei der Hochzeit zu Kana springt sofort in die Augen: auch hier die Aufforderung an Jesus, in der Öffentlichkeit zu wirken, und auch hier eine schroffe Ablehnung! Anstelle von *hōra* steht nun zwar *kairos*. Aber das ist dasselbe: die bestimmte, qualifizierte Zeit; der richtige Augenblick! Die Gemeinsamkeiten gehen sogar noch weiter: Wie in Kana wird Jesus von seiner Familie (nun freilich nicht von der Mutter, sondern von seinen Brüdern) zum Wunderwirken aufgefordert. Und wie in Kana verweigert sich Jesus zwar *verbal* dem Wunsch seiner Familie, tut aber dann genau das Gegenteil: Er zieht hinauf zum Fest (7, 10) und er tritt dort sogar in aller Öffentlichkeit auf (7, 14.26).

Daß Jesus in beiden Fällen tut, was sich seine Familie wünscht und sich ihr doch formal so strikt verweigert, kann nur den einen Sinn haben: Das, was jetzt, in der Stunde seines öffentlichen Auftretens geschieht, hat nichts mit Fleisch und Blut zu tun, entspringt nicht menschlichen Interessen, menschlichen Plänen und menschlichem Wollen, sondern ist allein der Wille Gottes und der Plan des Vaters.

Der Satz »Meine Stunde ist noch nicht gekommen« drückt in höchst prägnanter Weise aus, daß sich Jesus in seinem Handeln nicht von Menschen, sondern allein vom Willen seines himmlischen Vaters bestimmen läßt. Er kann nichts aus eigenem Willen tun, wenn er es nicht den Vater tun sieht (5, 19). Und er folgt nicht seinem eigenen Willen, sondern dem Willen dessen, der ihn gesandt hat (5, 30).

Dieser Wille des Vaters, in den Jesus sich ganz hineingibt, ist nun freilich keineswegs ein rein *formales Prinzip*, von dem man nur sagen könnte, daß es Jesus jeweils zum Handeln treibt und ihn das je und je auferlegte Geschick anzunehmen heißt. Der Wille des Vaters ist vielmehr der *Plan*, den Gott mit der Welt und mit der Geschichte hat und den er jetzt durch die Sendung des Sohnes in seine entscheidende Phase bringt. Wie sehr der »Wille Gottes« im 4. Evangelium inhaltlich als Plan Gottes mit Israel und der Welt zu verstehen ist, beweist Joh 4, 34:

»Meine Speise ist es,
daß ich den *Willen* dessen, der mich gesandt hat, ausführe
und daß ich sein *Werk* vollende.«

Der Parallelismus von »Wille« und »Werk« macht hier sofort deutlich, daß der »Wille des Vaters« nicht nur ein formales Prinzip, sondern ein inhaltlich bestimmter, vorgefaßter Plan ist. Er ist der Plan des Vaters, durch Jesus an Israel nun endgültig seine ganze Herrlichkeit zu offenbaren und so Israel zum Heil zu führen und über Israel die ganze Welt. Selbstverständlich kann sich die Herrlichkeit Gottes in der Welt nur durchsetzen, wenn sie *angenommen*, wenn sie *geglaubt* wird. Deshalb gehört es auch zum Willen des Vaters, daß alle zusammengeführt und gesammelt werden, die an die endzeitliche Offenbarung seiner Herrlichkeit in Christus glauben. Und wenn nur ein Teil des Gottesvolkes glaubt, ja wenn Christus sogar von den religiösen Führern Israels getötet wird, dann gehört auch noch zum Willen des Vaters, daß gerade der Tod des Sohnes zu dem »Ort« wird, wo nun – paradoxerweise – erst recht die Herrlichkeit und das Heil Gottes in die Welt einbricht.

All das ist nach dem 4. Evangelium der Wille, der Plan Gottes. Indem Gott diesen seinen Plan durchführt, tut er sein »Werk« (vgl. 4, 34). Dieses »Werk« tut freilich in gleicher Weise der Sohn, denn seine Speise ist es ja, den Willen des Vaters auszuführen und dessen Werk zu vollenden (17, 4).

Mit dem Weinwunder zu Kana beginnt im eigentlichen Sinn das große, endzeitliche »Werk Gottes«. Gott offenbart in Israel seine von den Propheten verheißene Herrlichkeit und zwar offenbart er sie in der Herrlichkeit des Sohnes. Die spätere Paradoxie zwischen Niedrigkeit und Herrlichkeit klingt in der Kana-Erzählung noch kaum an. Dort, wo der Anfang des Werkes Gottes erzählt wird, steht die Schilderung der Überfülle, des Glanzes und des wunderbaren Geschmacks der Herrlichkeit des Herrn ganz im Vordergrund. Wohl aber beginnt bereits jetzt jener andere Aspekt des Werkes Gottes, von dem oben die Rede war: die Sammlung der Glaubenden. Deshalb wird in der Erzählung auch so scharf unterschieden zwischen denen, die glauben, und denen, die gar nicht begreifen, was überhaupt geschieht.

Der Aufseher für die Mahlzeiten ist der Prototyp jener, die unmittelbar dabei sind, die in das ganze Geschehen verwickelt sind, ja, die sogar die Herrlichkeit des Weins schmecken und die dennoch nicht wissen, »woher er kommt« (2, 9). Der *architriklinos* gehört zu denen, die hören – aber nicht verstehen, sehen – aber nicht erkennen.

Von den Jüngern Jesu hingegen wird ausdrücklich gesagt, daß sie glauben:

»Er offenbarte seine Herrlichkeit,
und seine Jünger glaubten an ihn.«

Weil die Jünger glauben, beginnt mit ihnen die Sammlung des wahren Gottesvolkes. Weil sie glauben, kann sich in ihnen die Herrlichkeit Gottes in der Welt ein Stück weit durchsetzen. Weil sie glauben, empfangen sie selbst von der Fülle der Herrlichkeit Christi »Gnade über Gnade« (1, 16). Weil sie glauben, handeln sie nicht mehr nach Maßgabe ihrer eigenen, rein menschlichen Interessen und Pläne, sondern geraten sie wie Jesus immer tiefer in den Willen des Vaters hinein. Sie verwirklichen nicht mehr sich selbst, sondern den Plan Gottes. In diesem Sinne sind sie nicht »aus dem Willen des Fleisches und nicht aus dem Willen des Mannes, sondern aus Gott gezeugt« (1, 13).

Erst wenn all diese höchst konsequenten Linien der Erzählung herausgearbeitet sind, kann sinnvoll die Frage gestellt werden, wohin denn nun Maria gehört. Was ist ihre Rolle? Was ist ihre Funktion innerhalb der Erzählung?

Auf keinen Fall gehört sie zu denen, die in das ganze Geschehen verwickelt sind und doch nicht wissen, was eigentlich geschieht. Maria weiß, woher der Wein kommt. Sie wird aber in unserer Geschichte auch nicht als der *Prototyp der Glaubenden* herausgestellt. Nur von den Jüngern heißt es ausdrücklich, daß sie an die Herrlichkeit Jesu glaubten. Die Mutter und die Brüder Jesu, auf die ja in 2, 12 noch eigens hingewiesen wird, sind in diesen Schlüsselsatz der Perikope nicht miteinbezogen. Wir dürfen daraus freilich nicht den Schluß ziehen, daß nach Meinung des Evangelisten die historische Maria nicht an ihren Sohn geglaubt hätte. Aber ihre Funktion in der Erzählung ist eine andere.

An Maria wird exemplarisch deutlich gemacht, daß die Stunde Gottes nicht identisch ist mit der Stunde der Menschen, daß der Wille Gottes nicht identisch ist mit menschlichem Wollen und daß der Plan Gottes nicht identisch ist mit unseren menschlichen Plänen. Deshalb und nur deshalb weist Jesus die Bitte seiner Mutter so schroff zurück. Anhand der Figur Marias wird somit klargestellt, daß jenes wahre Israel, welches Jesus um sich sammelt, nicht da entsteht, wo Fleisch und Blut die Menschen zusammenführt, sondern allein dort, wo sich die Menschen in den Plan Gottes hineinbegeben. Gott schafft sich sein neues Volk gegen alle Grenzen der Familie, der Sippe, der Nation und der Gesellschaft.

Maria repräsentiert also innerhalb der Erzählökonomie von Joh 2, 1-12 nicht die Glaubenden, sondern diejenigen, die den Schritt von Fleisch und Blut zum endzeitlichen Israel noch nicht getan haben. Das heißt aber: sie steht in Joh 2 für das alte Israel. Freilich für das alte Israel in seinem besten Sinn: Sie ist ganz dabei; sie ist bereit zum Hören; sie bleibt auch nach der Zurückweisung durch Jesus bei der Sache; sie läßt sich korrigieren; ja sie bittet die Diener:

»Was er euch sagt, das tut« (2, 5).

Sie repräsentiert also nicht nur das alte Israel, sondern jenes Israel, das der messianischen Zeit entgegenhofft, das bereit ist, sich von Gott zum wahren Israel sammeln zu lassen und das voller Erwartung auf der Schwelle zu dem Neuen steht, das Gott nun ins Werk setzt. Unter dem Kreuz Jesu wird jenes durch Maria figurierte Israel dann in die Gemeinschaft und in die Obhut des Lieblingsjüngers aufgenommen werden (19, 25-27), der im 4. Evangelium zusammen mit Petrus die Gnade des Glaubens und des Erkennens verkörpert.

3. »Wer glaubt, wird noch größere Werke tun«

In 2, 11, dem Schlüsselwort der Kana-Erzählung, wird das Wunder ausdrücklich der »Anfang« der Zeichen Jesu genannt. Es ist ein Anfang voller Fülle – aber es ist erst der Anfang. Was Jesus

bei der Hochzeit in Kana tut, geht weiter und begleitet sein gesamtes öffentliches Auftreten. Am Ende des Evangeliums wird es heißen:

»Noch viele andere Zeichen hat Jesus vor den Augen seiner Jünger getan, die in diesem Buch nicht aufgeschrieben sind« (20, 30).

Aus diesem Reichtum, der unmöglich in einem Buch oder in Büchern festgehalten werden kann (21, 25), hat der Evangelist sechs weitere Jesuswunder ausgewählt und schildert sie wie das Kana-wunder als »Zeichen« für die Herrlichkeit Christi (vgl. 11, 4.40). Er macht dabei deutlich, daß auch diese Wunder die endzeitliche Fülle der »Herrlichkeit des Herrn« aufleuchten lassen. So sammeln die Jünger nach der Brotvermehrung die übrig gebliebenen Stücke und füllen damit zwölf Körbe (6, 13). Und so ist die Auferweckung des Lazarus Zeichen dafür, daß mit Jesus die Auferstehung und das Leben der Endzeit bereits jetzt Gegenwart ist (11, 25-27; vgl. 1 Joh 3, 14).

Die Wunder begleiten aber nicht nur das gesamte öffentliche Auftreten Jesu, sondern sie gehen nach dem Tod Jesu in der Kirche weiter. Allerdings spricht der Evangelist in diesem Zusammenhang dann nicht mehr von »Zeichen«, sondern von den »Werken«, in welche die Glaubenden eintreten. Bereits *Jesu* Wunder werden von ihm sehr oft als »Werke« bezeichnet (5, 20.36; 7, 3.21; 9, 3.4; 10, 25.32.33.37.38; 14, 11; 15, 24). Sie sind in diesem Fall als Teilaspekte des einen großen Werkes Gottes (4, 34; 6, 29; 17, 4) begriffen. Jesus hat das Heilswerk des Vaters zwar grundsätzlich vollendet (4, 34; 17, 4; 19, 30), aber jeder, der glaubt, tritt in dieses »Werk« ein (6, 29). In 14, 12 f. wird sogar gesagt, daß er noch größere Werke als Jesus tun wird:

»Amen, Amen, ich sage euch, wer an mich glaubt, wird die Werke, die ich tue, auch selbst tun. Ja, er wird noch größere als diese tun, weil ich zum Vater gehe. Alles, um was ihr in meinem Namen bittet, werde ich tun, damit der Vater im Sohn verherrlicht wird. Wenn ihr mich um etwas in meinem Namen bittet, werde ich es tun.«

Hinter diesem bemerkenswerten Text steht zunächst einmal die urchristliche Erfahrung, daß die Wunder Jesu in den Gemeinden weitergingen. »Im Namen Jesu« heilte man die Kranken. Hinter dem Text steht aber auch die Erfahrung, daß erst nach Ostern das anscheinend gescheiterte Werk Jesu seine wahre Kraft entfaltete. Es ist die *Erfahrung des Geistes*, auf die im Text mit dem Hingang Jesu zum Vater deutlich angespielt wird (vgl. 16, 7). Die »größeren Werke« der Glaubenden stehen also überhaupt nicht in Konkurrenz zu den Werken Jesu. Es sind ja die Werke des erhöhten Jesus selbst, der durch seinen Geist in der Kirche wirkt und sein irdisches Werk jetzt universal zur Entfaltung bringt.

Da die Kirche somit in das Werk Jesu eintritt, ist es nur folgerichtig, daß sie auch seine Herrlichkeit widerspiegelt. Im 4. Evangelium klingt dieser Gedanke bereits im Prolog an, wenn es heißt:

»Aus seiner Fülle haben wir alle empfangen,
Gnade über Gnade« (1, 16).

Die »Fülle Christi« bezieht sich hier eindeutig auf die »Herrlichkeit des einzigen Sohnes vom Vater«, die »voll der Gnade und Wahrheit« ist (1, 14). Und das »Wir«, das im Prolog schon in Vers 14 durchbrach, ist das »Wir« der Glaubenden (vgl. 1, 12 f.). Bereits der Beginn des 4. Evangeliums sagt also in aller Deutlichkeit: Die Kirche hat als die Gemeinschaft der Glaubenden an der Fülle der Herrlichkeit Christi Anteil. Diejenigen, die nicht aus dem Willen des Fleisches, sondern aus dem Willen Gottes gezeugt sind (1, 13), empfangen auch die Herrlichkeit Christi.

In dem feierlichen Abschiedsgebet Jesu (17, 1-26) wird dieser Gedanke dann noch einmal aufgegriffen. Zunächst sagt der scheidende Jesus in Vers 4:

»Vater . . .
Ich habe dich auf der Erde verherrlicht
und das Werk vollendet,
das du mir aufgetragen hast.«

In Vers 22 sagt er dann im Blick auf die zurückbleibenden Jünger:

»Ich habe ihnen die Herrlichkeit gegeben,
die du mir gegeben hast,
damit sie eins seien
wie wir eins sind.«

Deutlicher kann es nicht mehr gesagt werden: Jesus hat den Heilsplan Gottes vollendet. Er hat die Herrlichkeit des Vaters in seinem Wort und in seinen Zeichen geoffenbart. Indem er sie offenbarte, hat er sie seinen Jüngern weitergegeben. Sie haben als die Glaubenden von der Fülle seiner Herrlichkeit empfangen, Gnade über Gnade.

Damit ist jeder Weg abgeschnitten, das Kana-Wunder und seine erregende Bedeutung für die Kirche zu verharmlosen. Solche Verharmlosung geschieht freilich andauernd und in vielerlei Formen:

Sie geschieht vor allem dadurch, daß die Fülle der Herrlichkeit, die in Kana aufleuchtet, nur als Bild für das ewige Leben verstanden wird: Was Jesus damals im Zeichen geoffenbart habe, werde sich in der himmlischen Herrlichkeit an uns erfüllen – so wird oft ausgelegt und so wird oft gepredigt. Natürlich ist eine solche Auslegung nicht völlig falsch. Jesus spricht im 4. Evangelium durchaus von der Herrlichkeit der ewigen Vollendung:

»Vater, ich will, daß diejenigen,
die du mir gegeben hast,
dort, wo ich bin, bei mir sind,
damit sie meine Herrlichkeit sehen,
die du mir gegeben hast,
weil du mich geliebt hast
vor der Grundlegung der Welt« (17, 24).

Wer jedoch diese endgültige *visio beatifica* der Herrlichkeit Christi zum alleinigen Thema seiner Auslegung macht, verfehlt die Gegenwartseschatologie des 4. Evangeliums: Dort liegen die Auferstehung zum Leben und das Sehen der Herrlichkeit Christi gerade nicht mehr in der reinen Zukunft, sondern sie geschehen für

den Glaubenden schon jetzt mitten in der Geschichte (5, 21.24 f.) – so wie für den Ungläubigen schon jetzt mitten in der Geschichte das Gericht beginnt (9, 39; 16, 8-11).

Ein anderer Weg, den Anspruch der Kana-Perikope zu verharmlosen, besteht schlicht darin, ihre Herrlichkeitsaussage zu *verinnerlichen*. Die Überfülle des Weins wird dann zwar nicht zum Bild jenseitiger Vollendung, sondern innerer und damit unsichtbarer Gnade. Aber entweltlicht wird die Herrlichkeit Christi auch in diesem Fall. Der Intention des Evangelisten wird man auch bei einer solchen Auslegung nicht gerecht. Er weiß zwar, daß das Sehen der *doxa* Christi Glauben voraussetzt (1, 12-14; 11, 40). Aber diese Voraussetzung bedeutet noch lange nicht, daß für ihn die messianische Verwandlung der Welt nur in den Herzen geschieht. Der Evangelist hält mit gutem Grund am Realismus der Propheten fest und erzählt sieben Machttaten Jesu, die an Konkretheit und Drastik kaum zu überbieten sind. Wenn sich Jesus an mehreren Stellen des Johannesevangeliums von bestimmten Formen des Wunderglaubens distanziert (vgl. vor allem 6, 26-30), dann einzig und allein deswegen, weil dort die Machttaten, die er wirkt, von dem eigentlichen Offenbarungsgeschehen isoliert und um ihrer selbst willen gesucht werden. Diejenigen, die »Zeichen und Wunder« fordern, suchen sich selbst, aber nicht den Plan Gottes. Deshalb spricht der Evangelist im Kontext der Zeichen Jesu auch immer wieder vom Glauben (oder vom Unglauben). Glaube meint in diesem Zusammenhang aber gerade nicht die Abtrennung der Zeichen von ihrer sinnlichen Realität, sondern das Begreifen ihres unlösbaren Zusammenhangs mit dem Heilswerk Gottes.

Ein dritter Weg, das Kanawunder zu verharmlosen, ist – so anstößig es klingen mag – das Verdunkeln der johanneischen Herrlichkeitsaussage durch eine falsch verstandene Kreuzestheologie. Viele Theologen wehren sich um der neutestamentlichen *theologia crucis* willen gegen alle Versuche, im Leben Jesu oder gar der Kirche »Herrlichkeit« zuzulassen. Sie berufen sich dabei vor allem auf die Theologie des Paulus und weisen darauf hin, daß gerade auch im Johannesevangelium die eigentliche Stunde der Herrlichkeit Jesu die Stunde seines Kreuzestodes sei.

Der Hinweis auf die tiefgreifende Dialektik von Erniedrigung und Erhöhung im 4. Evangelium ist auf jeden Fall richtig. Da Jesus mit seiner Offenbarung auf massiven Unglauben und auf die Macht der Finsternis stößt, muß er in die furchtbare Dunkelheit der Erniedrigung hinein. Gerade diese Stunde der Erniedrigung ist frei- lich seine Erhöhung, das heißt der endgültige Durchbruch und Sieg seiner Herrlichkeit (3, 13-16; 17, 1). Von da an kann tatsächlich über christliche Herrlichkeit nicht mehr geredet werden, ohne daß auch über die Dunkelheit des Kreuzes geredet wird. Aber von da an gilt eben auch, daß alles Dunkel, das aus dem Vollbringen des Planes Gottes kommt, schon Herrlichkeit ist, und in die Herrlich- keit hineinführt. Deshalb sagt Jesus in 12, 24:

»Amen, amen, ich sage euch:
Wenn das Weizenkorn nicht in die Erde fällt und stirbt,
bleibt es allein.
Wenn es aber stirbt,
bringt es reiche Frucht.«

Wieder würde man die Theologie des 4. Evangeliums verfälschen, wenn man die »Frucht«, die das gestorbene Weizenkorn hervor- bringt, rein *jenseitig* oder rein *innerlich* verstehen würde. Die Frucht ist zuerst und vor allem ekklesiologisch gemeint: Das Wei- zenkorn bleibt nicht allein. Sein Tod bringt die neue Frucht, und diese Frucht wird gesammelt zu der überreichen Ernte der Kirche, die aus dem Tod Jesu entsteht (vgl. 11, 50-53). Man wird dem Johannesevangelium keineswegs gerecht, wenn man seine Herr- lichkeitsaussagen, die nicht nur auf den Erfahrungen der ersten Zeugen mit Jesus, sondern auch auf den Geisterfahrungen der Gemeinden des 1. Jahrhunderts beruhen, mithilfe einer (falsch ver- standenen!) Kreuzestheologie verharmlost.

Übrigens würde man auch Paulus nicht gerecht. Dieser sagt ja nicht nur:

»Wir aber verkünden Christus als Gekreuzigten« (1 Kor 1, 23),

sondern eben auch:

»Wir alle spiegeln mit enthülltem Angesicht die Herrlichkeit des Herrn wider und werden so in sein eigenes Bild verwandelt, von Herrlichkeit zu Herrlichkeit, durch den Geist des Herrn« (2 Kor 3, 18).

Selbstverständlich hängen alle Verharmlosungstendenzen gegenüber der Kana-Perikope und ähnlichen neutestamentlichen Texten damit zusammen, daß wir uns nur schwer vorstellen können, wie die »Herrlichkeit des Herrn« heute in der Kirche sichtbar werden könnte. In den christlichen Kirchen scheint es, nachdem der Triumphalismus der Kreuzzüge und ähnlicher Veranstaltungen für immer suspekt geworden ist, kaum noch Zeichen der Herrlichkeit zu geben. So bleibt nur die Hoffnung auf die himmlische Herrlichkeit oder die Konzentration auf das Prinzip: »Alle Herrlichkeit ist innerlich.«

In einer solchen Situation hat man als Exeget zwar die Pflicht, die Verdrängungs- oder Verharmlosungstendenzen gegenüber den irdisch-geschichtlichen Herrlichkeitsaussagen des Neuen Testaments zurückzuweisen und deutlich zu machen, daß hier die Christenheit gerade in der Gefahr steht, vor ihrer eigenen messianischen Verantwortung zu fliehen. Trotzdem gerät die Exegese dabei an eine unüberschreitbare Grenze. Wenn die christlichen Kirchen nicht mehr aus eigener Erfahrung sagen können: »Wir haben seine Herrlichkeit gesehen – und zwar in unseren Gemeinden«, dann gibt es keine adäquate und plausible Auslegung der Kana-Perikope; sie bleibt dann letztlich ein toter Text. Aber wie sind dem Kanawunder adäquate Erfahrungen möglich? Die Antwort muß in Joh 2, 1-12 selber liegen.

Wir hatten gesehen, daß gleich zu Beginn der Perikope mit schroffer Härte herausgestellt wird: Der Plan Gottes entspricht nicht menschlichen Plänen. Und das wahre Israel ist nicht dort, wo Fleisch und Blut die Menschen zusammenführt, sondern allein dort, wo sich die Menschen in den Plan Gottes hineinbegeben.

Wenn eine christliche Gemeinde nicht mehr nur die Summe vieler Einzelner wäre, von denen jeder seinen eigenen Weg vor Gott geht, sondern wenn sie sich zu jener Einheit und Einmütigkeit

sammeln ließe, um die Jesus nach Joh 17, 20-23 gebetet hat, und wenn diese Gemeinde dann nicht mehr ihren eigenen Plänen und Wünschen folgen, sondern allein nach dem Willen und dem Plan Gottes fragen würde – dann wird auch heute das Wunder geschehen: Die Herrlichkeit des Herrn leuchtet auf. Man kann sie sehen und man kann sie kosten.¹

Gerhard Lohfink

¹ *Weiterführende Literatur:*

S. Hofbeck, Semelot. Der Begriff des »Zeichens« im Johannesevangelium unter Berücksichtigung seiner Vorgeschichte (Münsterschwarzacher Studien 3), Münsterschwarzach 1966.

N. Lohfink, Die messianische Alternative. Adventsreden, Freiburg i. Br. 1982.

N. Lohfink, Der Wille Gottes, in: Kirchenträume. Reden gegen den Trend, Freiburg i. Br. 1982, 26-63.

H. Schürmann, Jesu letzte Weisung. Jo 19, 26-27a, in: Sapienter ordinare. Festgabe für E. Kleineldam (Erfurter Theologische Studien 24), Leipzig 1969, 105-123.

A. Smitmans, Das Weinwunder von Kana. Die Auslegung von Jo 2, 1-11 bei den Vätern und heute (Beiträge zur Geschichte der biblischen Exegese 6), Tübingen 1966.