

# „Am Anfang war die Hochzeit: Jesu erstes Zeichen im Johannesevangelium.“ Die biblischen Assoziationen der Hochzeit in Kana (Joh 2, 1-12)<sup>1</sup>

von Sotirios Despotis, Athen

## Überblick über die Perikope<sup>2</sup>

### I. EINLEITUNG (Zeit-Ort-Dramatis Personae)

Joh 2 <sup>1</sup>Am dritten Tag fand in Kana in Galiläa eine Hochzeit statt, und *die Mutter Jesu* war dabei.

<sup>2</sup> Auch Jesus und seine Jünger waren zur Hochzeit eingeladen.

### II. HAUPTTEIL

#### a) APORIE-NOTLAGE (Klimax)

<sup>3</sup> Als der Wein ausging, sagte die Mutter Jesu zu ihm:

*Sie haben keinen Wein mehr.*

<sup>4</sup> Jesus erwiderte ihr:

*Was willst du von mir, Frau?*

*Meine Stunde ist noch nicht gekommen.*

#### b) DER LOGOS VON JESUS

<sup>5</sup> Seine Mutter sagte zu *den Dienern*:

*Was er euch sagt, das tut!*

<sup>6</sup> Es standen dort sechs steinerne Wasserkrüge, wie es der Reinigungsvorschrift der Juden entsprach; jeder fasste ungefähr hundert Liter.

<sup>7</sup> Jesus sagte zu den Dienern:

*Füllt die Krüge mit Wasser! (QUANTITÄT)*

Und sie füllten sie bis zum Rand.

<sup>8</sup> Er sagte zu ihnen:

*Schöpft jetzt, und bringt es dem, der für das Festmahl verantwortlich ist.*

Sie brachten es ihm.

#### c) DIE APORIE DES ARCHITRIKLINOS

<sup>9</sup> Er kostete das Wasser, das zu Wein geworden war.

Er wusste nicht, woher der Wein kam;

die Diener aber, die das Wasser geschöpft hatten, wussten es.

Da ließ er den Bräutigam rufen

<sup>1</sup> Aus der umfangreichen diesbezüglichen Literatur sei hier verwiesen auf: *M. Hengel*, The Interpretation of the Wine Miracle at Cana. John 2:1-11, Glory of Christ in the New Testament, (hrsg. *L.D. Hurst* – *N.T. Wright*), Oxford 1987, S. 83-112. *W. Lütgehetmann*, Die Hochzeit von Kana (Joh 2,1-11), Regensburg 1990. *E. Little*, Echoes of the Old Testament in the Wine of Cana in Galilee (John 2:1-11) and the Multiplication of the Loaves and Fish (John 6:1-15), Paris 1998.

<sup>2</sup> Dem Text liegt die Deutsche Einheitsübersetzung der Heiligen Schrift, Stuttgart 1980, zugrunde.



<sup>10</sup> und sagte zu ihm:

*Jeder setzt zuerst den guten Wein vor  
und erst, wenn die Gäste zu viel getrunken haben, den weniger guten.  
Du jedoch hast den guten Wein bis jetzt (ἄρτι) zurückgehalten. (Ironie)*

### III. EPILOG (Zeit-Ort-Dramatis Personae)

<sup>11</sup> So tat Jesus sein erstes Zeichen, in Kana in Galiläa,  
und offenbarte seine Herrlichkeit,  
und seine Jünger glaubten an ihn.

<sup>12</sup> Danach zog er mit seiner Mutter, *seinen Brüdern* und seinen Jüngern *nach Kafarnaum*  
hinab.

Dort blieben sie einige Zeit.

\*\*\*

Das Zeichen der Hochzeit in Khirbet Kenna<sup>3</sup>, 14 km nördlich von Nazareth, ist nach dem Johannesevangelium (Joh) nicht nur ἡ ἀρχὴ der Semeia Jesu, weil es zeitlich das erste von den sieben ist, sondern weil es das hermeneutische Prinzip bildet<sup>4</sup>, sodass der Hörer/Leser die johanneische Christologie (die Identität und die Wirkung der Parusie von Logos/Jesus Christus) versteht. Diese Christologie wird im ersten Epilog zusammengefasst: Noch *viele andere Zeichen*, die in diesem Buch nicht aufgeschrieben sind, hat Jesus *vor den Augen* seiner Jünger getan. Diese aber sind aufgeschrieben damit (a) ihr glaubt, dass Jesus *der Messias* ist, *der Sohn Gottes*, und (b) damit ihr durch den Glauben *das Leben* habt in seinem Namen (20, 30-31). Vorher proklamierte Thomas: *Mein Herr und mein Gott!* (20, 28) und Jesus hat ihm erwidert: *Selig sind, die nicht sehen und doch glauben* (20, 29). Vor dem zweiten Epilog offenbart der Auferstandene seine Identität seinen Jüngern durch ein Netz voller 153 Fische und ein Frühstück (21, 6).

In diesem Aufsatz werde ich versuchen, die alttestamentlichen Assoziationen der Kana-Erzählung zusammenzufassen, so dass die *Multisemantik* dieser Perikope erkannt wird<sup>5</sup>.

<sup>3</sup> Nach den meisten Exegeten ist dieses und nicht Kefr Kana 8 km nördlich von Nazareth der Ort des Wunders. Vgl. Ch. Karakolis, Η θεολογική σημασία των θαυμάτων στο Κατὰ Ιωάννη Ευαγγέλιο, Thessaloniki 1997, S. 95-118, hier S. 96; M. Theobald, Das Evangelium nach Johannes. Kapitel 1-12, Regensburg 2009, S. 210; Vgl. Jos., Vit. 86. Weitere symbolische Deutungen des Ortsnamens „Kana“ siehe bei Hartwig Thyen, Das Johannesevangelium. Handbuch zum Neuen Testament 6, Tübingen 2005, S. 153.

<sup>4</sup> B. Olsson, *Structure and Meaning in the Fourth Gospel. A Text-Linguistic Analysis of John 2:1-11 and 4:1-42*, (Coniectanea Biblica, New Testament Series 6), Gleerup 1974, S. 110.

<sup>5</sup> Über die Beziehung zwischen Joh und dem Alten Testament siehe zuletzt Ruben Zimmermann, Jesus Im Bild Gottes. Anspielungen auf das Alte Testament im Johannesevangelium am Beispiel der Hirtenbildfelder in Joh 10, in: Jörg Frey, Udo Schnelle, Juliane Schlegel (Hgg.), Kontexte des Johannesevangeliums: Das Vierte Evangelium in Religions- und Traditionsgeschichtlicher Perspektive, Tübingen 2004, S. 81-116. Gegen Günter Reim, Studien zum alttestamentlichen Hintergrund des Johannesevangeliums, (MSSNTS 22), Cambridge 1974, der sechs Formen der Bezugnahme aufzeigte (a. Zitate, b. Offensichtliche Anspielungen, c. Wahrscheinliche Anspielungen, d. Mögliche Anspielungen, e. Jüdische Gesetzliche Bräuche, Feste und ähnliches, f. Formale Parallelen sprachlicher oder theologischer Art), scheint ihm eine elementare Differenzierung in explizite und implizite Bezugnahmen auf das Alte Testament weiterführend. Explizit soll eine Rückbindung auf das Alte Testament nur dann bezeichnet werden, wenn der Evangelist selbst einen entsprechenden Hinweis auf eine schriftliche Quelle gibt (z. B. durch eine Einleitungsformel), implizit ist die Schriftverwendung hingegen, wenn eine solche Angabe fehlt und somit bis zu einem gewissen Maß



Ausgangspunkt unserer Untersuchung bildet der wissenschaftliche Konsens, dass „die Vorstellungsrahmen und der sprachliche Hintergrund für das Johannesevangelium in vielfacher Hinsicht [vom] Alten Testament abgegeben werden“<sup>6</sup>. Es ist zwar bemerkenswert, dass in der Kanaperikope keine „explizite Bezugnahme auf das Alte Testament“ existiert. Doch im Johannesevangelium liegt „der eigentliche Schwerpunkt der Verwendung des Alten Testaments [...]“, nach Hengel<sup>7</sup>, „bei den viel zahlreicheren Anspielungen und der Übernahme alttestamentlicher Motive“<sup>8</sup>.

Da die Kanaperikope, die möglicherweise aus der Semeia-Quelle<sup>9</sup> stammt, als Teil eines harmonischen Ganzen (des Evangeliums) vorliegt<sup>10</sup>, werden neue Perspektiven im Bereich der Intertextualität in Bezug auf das AT geöffnet, wenn wir auch den Kontext dieser Erzählung mit in Betracht ziehen. Deswegen betrachten wir zuerst den Kontext der Kanaperikope und richten dann den Fokus unserer Untersuchung auf die alttestamentlichen Assoziationen.

### A. Der Kontext der Kanaperikope

1. Obwohl die Hochzeit nach Rabbinen am vierten Tag der Woche stattfand (mKet 1,1)<sup>11</sup>, erklärt Johannes emphatisch, dass das erste Zeichen schon am dritten Tag geschah. Diese zeitliche Bestimmung, die am Anfang des Satzes steht (*Am dritten Tag fand die Hochzeit statt*), verbindet unmittelbar das Ereignis in Kana mit der Begegnung Jesu mit Nathanael, der auch aus Kana stammte (21, 2). Diese Begegnung, *welche die Bildung des engen Kreises der Diakonen* (12, 26) und *Freunde* (15, 14) Jesu krönt, wird mit der ersten Offenbarung *Amen-Amen* vollendet:

<sup>49</sup> Natanaël antwortete ihm: *Rabbi, du bist der Sohn Gottes, du bist der König von Israel!*

<sup>50</sup> Jesus antwortete ihm: *Du glaubst, weil ich dir sagte, dass ich dich unter dem Feigenbaum sah?*

*Du wirst noch Größeres sehen!*

<sup>51</sup> Und er sprach zu ihm: *Amen, amen, ich sage euch: Ihr werdet den Himmel geöffnet und die Engel Gottes auf- und niedersteigen sehen über dem Menschensohn* (Joh 1, 49-51; vgl. Gen 28, 12)

---

ungewiss bleiben muss, ob z. B. die Nennung eines Namens wie ‚Jakob‘ zum Brunnen in Joh 4,5 einen Hinweis auf einen alttestamentlichen Text (hier z. B. Gen 48,22; Jos 42,32) oder auf eine Lokaltradition der Samaritaner darstellt (Seite 85).

<sup>6</sup> W. Kraus, Johannes und das Alte Testament, ZNW 88 (1997) 1-23, hier 1.

<sup>7</sup> M. Hengel, Die Schriftenauslegung des 4. Evangeliums auf dem Hintergrund der urchristlichen Exegese, JBTh 4 (1989) 249-288, hier 282.

<sup>8</sup> Über die eventuelle Beziehung zwischen dem Kanawunder und dem Dionysuskult siehe zuletzt P. Wick, Jesus gegen Dionysos? Beitrag zur Kontextualisierung des Johannesevangeliums, Biblica 85 (2004) 179-198. M. Theobald, Das Evangelium nach Johannes. Kapitel 1-12, Regensburg 2009, S. 203-208.

<sup>9</sup> Diese Hypothese von Bultmann wurde zuletzt auch von den Kommentaren von S. Agouridis, Το Κατὰ Ιωάννην Ευαγγέλιο. Α' Κεφ. 1-12, Athen 2005 und M. Theobald, Das Evangelium nach Johannes. Kapitel 1-12, Regensburg 2009 angenommen.

<sup>10</sup> Nach Hartwig Thyen, Das Johannesevangelium, (Handbuch zum Neuen Testament 6), Tübingen 2005, S. 151. Denn selbst wenn hier tatsächlich ein „Quellenstück“ zugrundeliegen sollte, scheint uns allein ein solches Verfahren angemessen, weil ja auch in diesem Falle der Autor jedes der darin vorgefundenen Wörter zu seinem eigenen und seinen neuen Kontext zu dem gemacht hätte, was diesen neuen Gebrauch der möglicherweise alten Wörter nun definiert.

<sup>11</sup> K. Wengst, Das Johannesevangelium. 1 Teilband: Kapitel 1-10, Stuttgart 2003, S. 108.



Ein bei den Synoptikern unbekannter Jünger<sup>12</sup>, der als *echter Israelit* und im Gegensatz zu Jakob in Gen 27, 30-40 als *ein Mann ohne Falschheit* (1, 47; vgl. Zeph 3, 8-15) gepriesen wird, aber auch die anderen Jünger, bekommen die folgende Verheißung: während des Gefolges Jesu, der in seiner Person die Tora und die Weisheit<sup>13</sup> ersetzt, werden *sie noch Größeres* als die Verwirklichung des Ankommens des nationalen Meschiah-Königs erleben. Sie werden wahrhaftige Israeliten (Ορῶντες, *Philo*, Som 2.173), indem sie schon bei der irdischen Parusie des Menschensohnes sehen werden, dass er gleichzeitig (a) die Leiter ist, die das Ungeschaffene mit dem Geschaffenen überbrückt, (b) die Bethel, das Haus/der Tempel Gottes auf der Erde und (c) das Tor des Himmels ist (Gen 28)<sup>14</sup>. Der *dem Fleisch nach* Israel bekam durch diese Vision die Verheißung der Fülle des Guten und einer erfolgreichen Ehe. Die Jünger (die nicht aus dem Blut, ... sondern aus Gott geboren sind 1, 13), als Repräsentanten des bewahrten Restes Israels<sup>15</sup>, sehen zwei Tage danach (also den dritten Tag) den Kabod (δόξα) Jesu durch das erste Semeion und glauben an Ihn, im Gegensatz zu den Hausdienern, die *das Wasser* (und nicht den Wein!) geschöpft hatten und *es wussten*, aber weder ἔγνωσαν<sup>16</sup> noch glaubten. Die ganze Perikope mit dem unvollständigen Schluss gipfelt mit der Formulierung ἕως ἄρτι.

<sup>12</sup> Kyrrill von Alexandrien, Expositio in Psalmis: PG 69, 1157 1, verwechselt Ihn mit Σίμωνα τὸν Καναναῖον wegen falscher Etymologie der letzten Bestimmung (Mk 3, 18; Mt 10, 4 vgl. Lk 6, 15; Apg 1, 13). Vgl. Nikephoros Kallistos Xanthopoulos, A.D. 13-14, Historia ecclesiastica 2, 40-49; R.E. Brown, The Gospel according to John [i-xii], Garden City, New York 1966, S. 98, zitiert eine apokryphe Tradition: "Mary was the aunt of the bridegroom, whom an early 3rd-century Latin preface identifies as John son of Zebedee. This is to be associated with the tradition that Salome, wife of Zebedee and mother of John, was Mary's sister, a relationship which makes John the cousin of Jesus".

<sup>13</sup> Im Hintergrund des johanneischen Prologs steht Sir. 24.

<sup>14</sup> Das ἐπὶ τὸν υἱὸν τοῦ Ἀνθρώπου kann so gelesen werden, dass Engel hinaufsteigen und herabsteigen auf ‚Ihn‘ nämlich Jakob. K. Wengst, Das Johannesevangelium. 1 Teilband: Kapitel 1-10, Stuttgart 22003, S. 104 (vgl. Joh 3, 13: Und niemand ist in den Himmel hinaufgestiegen außer dem, der vom Himmel herabgestiegen ist: der Menschensohn). Es ist bemerkenswert, dass die Jakobsvision von Josephus nicht nur mit einer erfolgreichen/kinderreichen Ehe kombiniert wird, sondern auch mit dem Versprechen der Fülle des Guten: „Ἰάκωβ, πατὴρς ὄντα σε ἀγαθοῦ καὶ πάππου δόξαν ἀρετῆς μεγάλης εὐραμένον κάμνειν ἐπὶ τοῖς παρούσιν οὐ προσῆκεν, ἀλλ’ ἐλπίζειν τὰ κρείττονα· καὶ γὰρ ἄφθονος ἐκδέξεται σε μεγάλων ἀγαθῶν παρουσία πρὸς τὸ πᾶν κατὰ τὴν ἐμὴν ἐπικουρίαν. Ἀβραμόν τε γὰρ ἐγὼ ἐκ τῆς Μεσοποταμίας δεῦρο ἤγαγον ἐλαινόμενον ὑπὸ τῶν συγγενῶν, καὶ πατέρα τὸν σὸν εὐδαίμονα ἀπέφηνα· ὧν οὐχ ἦττω μοῖραν εἰς σὲ καταθήσομαι· θαρρῶν οὖν καὶ ταύτην πορεύου τὴν ὁδὸν ἐμοὶ προπομπῇ χρώμενος· ἀνυσθήσεται γὰρ σοι γάμος, ἐφ’ ὃν ἐποπύδακας, καὶ γενήσονται σοι παῖδες ἀγαθοί, τὸ δὲ πλῆθος αὐτῶν ἀριθμοῦ κρείττον ἔσται, μείζοσιν υἱοῖς αὐτῶν καταλιμπάνοντες· οἷς ἐγὼ τὸ ταύτης κράτος τῆς γῆς δίδωμι καὶ παισὶ τοῖς αὐτῶν, οἱ πληρῶσουσιν ὅσην ἡλιος ὄρᾳ καὶ γῆν καὶ θάλασσαν· ἀλλὰ μὴτε κίνδυνον ὑφορῶ μηδένα μήτ’ εὐλαβοῦ τὸ πλῆθος τῶν πόνων ἐμοῦ ποιουμένου τῶν σοὶπραχθησομένων πρόνοιαν ἔν τε τοῖς νῦν καὶ πολὺ πλεόν ἐν τοῖς ὕστερον.“ (AJ 1.181-184. vgl. Gen 28,13-15: ἐγὼ Κύριος ὁ Θεὸς Ἀβραάμ τοῦ πατρός σου καὶ ὁ Θεὸς Ἰσαὰκ μη φοβοῦ ἢ γῆ ἐφ’ ἣς σὺ καθεύδεις ἐπ’ αὐτῆς σοὶ δώσω αὐτὴν καὶ τῷ σπέρματί σου καὶ ἔσται τὸ σπέρμα σου ὡς ἡ ἄμμος τῆς γῆς καὶ πλατυνθήσεται ἐπὶ θάλασσαν καὶ ἐπὶ λίβα καὶ ἐπὶ βορρᾶν καὶ ἐπ’ ἀνατολὰς καὶ ἐνευλογηθήσονται ἐν σοὶ πᾶσαι αἱ φυλαὶ τῆς γῆς καὶ ἐν τῷ σπέρματί σου καὶ ἰδοὺ ἐγὼ μετὰ σοῦ διαφυλάσσω σε ἐν τῇ ὁδῷ πάσης οὗ ἐὰν πορευθῇς καὶ ἀποστρέψῃ σε εἰς τὴν γῆν ταύτην ὅτι οὐ μὴ σε ἐγκαταλίπω ἕως τοῦ ποιῆσαί με πάντα ὅσα ἐλάλησά σοι). Die Texte sind dem *Thesaurus Linguae Graecae* (TLG University of California <http://stephanus.tlg.uci.edu/inst/fontsel>) entnommen.

<sup>15</sup> Siehe H. Thyen, Das Johannesevangelium, (Handbuch zum Neuen Testament 6), Tübingen 2005, S. 153.

<sup>16</sup> Über die Bedeutung des γινώσκειν im Johannesevangelium siehe Bultmann, *ThWNT* I 711-713.



Der Hörer versteht, dass *ab jetzt* Jesus, der in der Perikope den Bräutigam ersetzt, den guten Wein anbietet. Die Vollendung dieses Angebots wird erlebt, wenn seine Stunde kommen wird (vgl. ἀλλὰ ἔρχεται ὥρα καὶ νῦν ἐστίν: Joh 4, 23).

2. Der Anfang (die ἀρχή) der übrigen sechs Zeichen im ersten Teil des Johannesevangeliums wird gleichzeitig mit dem Lexem ἡμέρα in der ersten Woche des öffentlichen Wirkens Jesu eingegliedert<sup>17</sup>. Durch die Phrase τῇ ἐπαύριον (1, 29.35.43) bilden sich schon im ersten Kapitel die folgenden Tage<sup>18</sup>:

|               |                                                                                                                                                        |
|---------------|--------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
|               |                                                                                                                                                        |
| i: 1, 19-28   | Das Zeugnis des Täufers in Betanien <i>Jenseits des Jordans</i>                                                                                        |
| ii: 1, 29-34  | Das Zeugnis des Täufers, wenn er Jesus auf sich zukommen sieht ( <i>Gottes Lamm-der Geist fuhr wie eine Taube herab und blieb auf Ihm-Gottessohn</i> ) |
| iii: 1, 35-43 | Die ersten Jünger ( <i>Andreas-Unbenannter-Simon</i> )                                                                                                 |
| iv: 1, 44-51  | Jesus in Galiläa ruft Philippus-Begegnung mit Nathanael                                                                                                |
| v:            |                                                                                                                                                        |
| vi:           | Hochzeit zu Kana                                                                                                                                       |
| vii:          |                                                                                                                                                        |

<sup>17</sup> Jörn-Michael Schröder, Das eschatologische Israel im Johannesevangelium. Eine Untersuchung der johanneischen Israel-Konzeption in Joh 2-4 und Joh 6, Tübingen-Basel 2003, S. 32-61.

<sup>18</sup> Andere Entwürfe siehe bei L. Kierspel, 'Dematerializing' Religion. Reading John 2-4 as a Chiasm, Biblica 89 (2008) 526-554, hier 533.



Origenes<sup>19</sup> hat schon festgestellt, dass der dritte Tag im Johannesevangelium gleichzeitig der sechste<sup>20</sup> Tag<sup>21</sup> und nicht das Sabbaton der ersten Woche Jesu auf der Erde (1, 10)<sup>22</sup> ist. Diese Woche<sup>23</sup> der irdischen Parusie Jesu wird von *dem vielfältigen Zeugnis* seiner Identität seitens Johannes des Täufers, dessen Martyrium schon im Prolog eng mit dem des Verfassers verwoben wird, und seiner ersten fünf Jünger geprägt. Jesus ist der Logos-die Sofia (1, 1-18; vgl. Sir 24), der Kyrios (1, 23), das Lamm Gottes (1, 29), der geisttragende<sup>24</sup> Sohn Gottes (1, 34), der Messias (1, 41) und der König Israels (1, 49). Diese christologischen Proklamationen, die sich mit dem Bekenntnis der Samariter, dass Er der Retter der Welt ist, gipfeln (4, 42), fordern eine Kette von positiven Reaktionen gegen Jesus heraus, die die Zahl der Jünger vervielfachen. Jesus identifiziert sich aber mit dem Menschensohn (1, 51). Das Schema der sieben Tage wird auch weiterhin im Johannesevangelium benutzt, in Verbindung mit der Auferstehung des Lazarus aus Betanien (11, 6.17) und der Erhöhung des Menschensohnes am sechsten und achten Tag (Kap. 12-20). Diese Stunde Jesu wird zum ersten Mal im Johannesevangelium bei der Hochzeit zu Kana zitiert.

<sup>19</sup> Origenes, *Commentarii in evangelium Joannis*, 6.49.257-9: „Καὶ ἐνθάδε οὖν μετὰ τὰς Ἰωάννου μαρτυρίας, πρώτην μὲν τὴν ὑπὸ κεκραγότης λεγομένην καὶ θεολογούντος, δευτέραν δὲ πρὸς τοὺς ἱερεῖς καὶ λευίτας τοὺς ἀπὸ Ἱεροσολύμων ὑπὸ Ἰουδαίων ἀπεσταλμένους, καὶ τρίτην τὴν πρὸς τοὺς ἐκ τῶν φαρισαίων πικρότερον ἐρωτήσαντας, Ἰησοῦς ἤδη βλέπεται ὑπὸ τοῦ μαρτυρήσαντος, ἐρχόμενος πρὸς αὐτὸν ἔτι προκόπτοντα καὶ βελτίονα γινόμενον· ἥς προκοπῆς καὶ βελτιώσεως σύμβολον ἡ ὠνομασμένη αὖριον· οἰοῖται γὰρ ἐν ἐξῆς φωτισμῷ καὶ δευτέρᾳ ἡμέρᾳ παρὰ τὰ πρότερον ὁ Ἰησοῦς ἐρχεται, οὐ μόνον γινωσκόμενος ὡς μέσος ἐσθηκῶς καὶ τῶν οὐκ εἰδόντων, ἀλλ' ἤδη καὶ ὁρώμενος ἦκων τῷ ταῦτα πρότερον ἀποφνηαμένῳ. Πρώτῃ οὖν ἡμέρᾳ αἱ μαρτυρίαι γίνονται, καὶ δευτέρᾳ Ἰησοῦς πρὸς Ἰωάννην ἐρχεται· τρίτῃ δὲ ἐστὼς ὁ Ἰωάννης μετὰ δύο μαθητῶν, ἐνδὼν Ἰησοῦ περιπατοῦντι εἰπὼν τὸ «Ἴδε ὁ ἀμνὸς τοῦ Θεοῦ» προτρέπει τοὺς παρόντας ἀκολουθεῖν αὐτῷ υἱῷ τοῦ θεοῦ. Καὶ τετάρτῃ θελήσας ἐξελεῖν εἰς τὴν Γαλιλαίαν ὁ ἐξελθὼν ζητήσαι τὸ ἀπολωλὸς «εὕρισκε Φίλιππον καὶ λέγει αὐτῷ· Ἀκολουθεῖ μοι». Τρίτῃ δὲ ἀπὸ τῆς τετάρτης, ἥτις ἐστὶν ἕκτη τῶν ἀρχῆθεν ἡμῖν κατελεγεμένων, ὁ γάμος γίνεται ἐν Κανᾷ τῆς Γαλιλαίας, περὶ οὗ εἰσόμεθα γενόμενοι κατὰ τὸν τόπον.“ An anderen Stellen interpretiert er das Kanawunder allegorisch: „Πρὸ μὲν Ἰησοῦ ἡ γραφὴ ὕδωρ ἦν, ἀπὸ δὲ Ἰησοῦ οἶνος ἡμῖν γεγέννηται“ (Origenes, *Commentarii in evangelium Joannis* 13.62.465); „ὕστέρησεν ὁ πρότερος οἶνος διὰ τὸ ὁ νόμος καὶ οἱ προφῆται μέχρι Ἰωάννου, τὸ καλοῦ οἶνου εὐπορηκέναι ἡμᾶς οἷς συνανέγκηται Ἰησοῦς.“ (Origenes, *Fragmenta in evangelium Joannis*, in *catenis* 74.23). Nach *Pirke Aboth* 4.26 ist das Lernen des Gesetzes gleich mit dem Essen von Trauben und Trinken von Wein.

<sup>20</sup> Vgl. die Existenz von sechs steinernen Wasserkrügen. Über die Bedeutung von Sechs, das sowohl männlich als weiblich und durch die Kraft der Vermischung beider Prinzipien zusammengesetzte Prinzip siehe *Philo*, *Op Mundi* 13-14. Nach *Plut.*, *Mor.* 1018c der Begriff Sechs „ἔστιν τέλειος [...] καὶ γάμος καλεῖται.“ Siehe *Udo Schnelle*, *Neuer Wettstein. Texte zum Neuen Testament aus Griechenland und Hellenismus*. Band I/2: *Texte zum Johannesevangelium*, Berlin 2001, S. 105f.

<sup>21</sup> Nach *B. Olsson*, *Structure and Meaning in the Fourth Gospel: A Text-Linguistic Analysis of John 2:1-11 and 4:1-42*, (*Coniectanea Biblica, New Testament Series* 6), Gleerup 1974, S. 103 wurde nach der jüdischen Tradition der dritte Tag der Übergabe der Thora auch mit dem sechsten identifiziert.

<sup>22</sup> Bei den Juden wurde auch der erste Tag mitberechnet (vgl. 4,43: Μετὰ δὲ τὰς δύο ἡμέρας. 20,26: Καὶ μεθ' ἡμέρας ὀκτῶ). *Theodor von Mopsuestia*, In *Joanne* (Syr.): *CSCO* 116, 39) zählt diesen Tag als den dritten Tag nach der Taufszone (1,29-34).

<sup>23</sup> Parallelismus mit der Woche der Schöpfung wird nicht durch den Verfasser signalisiert. Siehe *M. M. Theobald*, *Das Evangelium nach Johannes*. Kapitel 1-12, Regensburg 2009, S. 207. Der Sabbat ist im Teil Joh 5-10 ein bevorzugter Tag des Wirkens Jesu als Heiland (5,9.17; 7,21.24; 9,14).

<sup>24</sup> Joh 1:32: Καὶ ἐμαρτύρησεν Ἰωάννης λέγων ὅτι τεθέαμαι τὸ πνεῦμα καταβαῖνον ὡς περιστερὰν ἐξ οὐρανοῦ καὶ ἔμεινεν ἐπ' αὐτόν.



3. Die Hochzeit zu Kana wird sehr eng mit der folgenden Perikope, die meistens als *Tempelreinigung*<sup>25</sup> titulierte wird (2, 13-25), verbunden. Da wird zum ersten Mal die Auferstehung seines Leibes den dritten Tag angekündigt. Diese Perikope steht in enger Verbindung und antithetischem Parallelismus zur Kanaerzählung. Bindeglieder der zwei Texte sind (a) der dritte Tag, der schon bei Hos 6, 2 ein *Theophanie-Datum* ist<sup>26</sup>, (b) die Zeichen und (c) die Reaktion auf Diesen. Zusätzliche Objekte der Wirkung Jesu bilden die jüdischen Mittel von Erwerb der Anbetungsreinigung/Heiligkeit. Im ersten Fall handelt es sich um 468-702 Liter Wasser, wie es der Reinigungsvorschrift der Juden entsprach und zwar in Wasserkrügen aus *Stein* (vgl. die Mosestafeln), um das Maximum der Reinigung abzusichern (bShab 96a)<sup>27</sup>. In der zweiten Perikope herrscht die Anwesenheit *von Verkäufern von Rindern, Schafen und Tauben und (von) Geldwechslern, die dort saßen*. Die meisten dieser Elemente, die zwei Mal in den zwei Versen 14-15 wiederholt werden, stehen in enger Verbindung mit dem Altar der Brandopfer im Tempel, der auch im zukünftigen/eschatologischen Tempel von Ezechiel (Kap. 40-48) eine zentrale Rolle auf Grund des Bedürfnisses Israels nach Sühne der Sünden spielt (besonders in der Periode nach der babylonischen Gefangenschaft 587-538 v. Chr.). Man sollte in Betracht ziehen, dass der Pilger vor seinem Tempelbesuch, *um die Opfer aufgehen zu lassen* (Ex 30, 20), besonders zum Passahfest, mehrmals ins Wasser getauft werden musste, um kultfähig zu werden (11, 55: ἵνα ἁγιάσωσιν ἑαυτούς). Deswegen beobachtet die Archäologie im ersten Jh. n. Chr. (A.D.) einen riesigen Anstieg in der Anwesenheit von miqvaot und kallal<sup>28</sup>, die mit einem enormen Anstieg des Reinigungsgefühls verbunden werden.

Während Jesus in Kana (abseits vom Kern der Heiligkeit) durch diese riesige Weinumwandlung Vollendung des ehelichen Festes spendete, d.h. Stärkung der horizontalen Koexistenz der Menschen (der Mitglieder der Familie im weiteren Sinn), „gießt“ Er im Tempel (dem jüdischen Thron Gottes), wo auch oberhalb der Tür des Heiligtums der goldene Weinstock als Paradies- bzw. Gottesherrschaftssymbol herrschte<sup>29</sup> (Jos. Bell 5.5.4. Ant. 15.11. Tac. Hist. 5.5), seinen Liebeseifer für das Haus seines Vaters aus. Statt Freude herrscht im jüdischen Nabel der Erde (Jub. 8.19)<sup>30</sup> der Zorn wegen der Spaltung der vertikalen Beziehung Gottes mit den Menschen. Indem er die Rinder, Schafe, Tauben und die Geldwechsler, die dort saßen (2, 14) wegräumt(entfernt), zielt er nicht nur einfach auf die Reinigung des Tempels, sondern auf die Annullierung des Religionsmittels par excellence, des Opfers. Das Opfersystem, wie es von den Evangelisten nur Johannes erklärt und zwar am Anfang seines Evangeliums, wandelt das väterliche Haus zum Kommerzhaus und die Beziehung zu Gott als Vater und Bräutigam zu einer Transaktion um. Dieses für das ganze Evangelium programmatische Ereignis, das im heiligsten Ort in der Nähe der heiligsten Zeit (*das Paschafest* 2, 13) stattfindet, gipfelt in der Proklamation Jesu: *Reißt diesen Tempel nieder, und in drei Tagen werde ich Selber ihn wieder aufrichten*. So antwortet Jesus denen, die

<sup>25</sup> Auf dem Gegenteil vgl. den Titel C. Metzendorf, Die Tempelaktion Jesu, Tübingen 2003.

<sup>26</sup> W. Lütgehetmann, Die Hochzeit von Kana (Joh 2, 1-11), Regensburg 1990, S. 301.

<sup>27</sup> K. Wengst, Das Johannesevangelium. 1 Teilband: Kapitel 1-10, Stuttgart 22003, S. 110.

<sup>28</sup> Shimon Gibson, Οι τελευταίες ημέρες του Ιησού, Athen 2009, S. 131-3.

<sup>29</sup> Vgl. Jer 2:21; Ez 19:10; Joel 1:7. T. Busink, Der Tempel von Jerusalem von Salomo bis Herodes; eine archäologische-historische Studie unter Berücksichtigung des westsemitischen Tempelbaus. I: Der Tempel Salomos, Leiden 1970, 1146-7.

<sup>30</sup> Joachim Gnilka, Die Nazarener und der Koran: eine Spurensuche, Freiburg im Breisgau-Basel-Wien 2007, S. 133.



aufgrund Dtn 13, 2-6; 18, 22 um Zeichen bitten, als Bestätigung, dass er der neue Moses ist. Auf diese Weise wird das letzte Pascha Jesus vorausgesagt, als sich Christus opfert als das wahre österliche Lamm Gottes, das die Sünde der Welt αἰρεῖ, aufhebt und gleichzeitig hinweg nimmt (1, 29)<sup>31</sup>. Jesus wandelt auf der einen Seite das Reinigungswasser in Wein um und relativiert so indirekt *die Kultweisungen der Tora*, so dass das Hochzeitsfest vollendet wird. Auf diese Weise stärkt er die horizontale Beziehung der Menschen und den Oikos im multikulturellen Galiläa. Auf der anderen Seite stürzt er im Kern der Heiligkeit (Jerusalem) den Religions- und Opfermechanismus um und ersetzt *den Tempel* durch seinen Leib, um die *vertikale Sohnesbeziehung des Gottes zu den Menschen*, die durch das Opfer in Kommerz umgewandelt wird, wiederherzustellen. In seiner ersten Aktion, die sich abseits der heiligen Rahmen (hl. Zeit und Raum) abspielt, wird seine Anwesenheit als Freudenfaktor erlebt, wohingegen der Eifer Jesu in seiner zweiten Aktion als Zorn erfahren wird. Beide Aktionen sind die zwei Seiten derselben Münze und haben eine programmatische Funktion für die Lesung des ganzen Evangeliums.

Bemerkenswert ist die Parallelität zwischen dem Epilog der Einheit 2, 1-24 (Kanawunder und 'Tempelreinigung') mit den Epilogen 12, 16-19 (Epilog des ersten Teils des Johannesevangeliums) und 20, 29-31 (Epilog des ganzen Evangeliums):

2, 22-24: Ὅτε οὖν ἡγέρθη ἐκ νεκρῶν, ἐμνήσθησαν οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ ὅτι τοῦτο ἔλεγεν, καὶ ἐπίστευσαν τῇ γραφῇ καὶ τῷ λόγῳ ὃν εἶπεν ὁ Ἰησοῦς. Ὡς δὲ ἦν ἐν τοῖς Ἱεροσολύμοις ἐν τῷ πάσχα ἐν τῇ ἑορτῇ, πολλοὶ ἐπίστευσαν εἰς τὸ ὄνομα αὐτοῦ θεωροῦντες αὐτοῦ τὰ σημεῖα ἃ ἐποίη· αὐτὸς δὲ Ἰησοῦς οὐκ ἐπίστευεν αὐτὸν αὐτοῖς διὰ τὸ αὐτὸν γινώσκειν πάντας καὶ ὅτι οὐ χρεῖαν εἶχεν ἵνα τις μαρτυρήσῃ περὶ τοῦ ἀνθρώπου· αὐτὸς γὰρ ἐγίνωσκεν τί ἦν ἐν τῷ ἀνθρώπῳ<sup>32</sup>.

12, 16-19: ταῦτα οὐκ ἔγνωσαν αὐτοῦ οἱ μαθηταὶ τὸ πρῶτον, ἀλλ' ὅτε ἐδοξάσθη Ἰησοῦς τότε ἐμνήσθησαν ὅτι ταῦτα ἦν ἐπ' αὐτῷ γεγραμμένα καὶ ταῦτα ἐποίησαν αὐτῷ. Ἐμαρτύρει οὖν ὁ ὄχλος ὁ ὢν μετ' αὐτοῦ ὅτε τὸν Λάζαρον ἐφώνησεν ἐκ τοῦ μνημείου καὶ ἤγειρεν αὐτὸν ἐκ νεκρῶν. διὰ τοῦτο [καί] ὑπήντησεν αὐτῷ ὁ ὄχλος, ὅτι ἤκουσαν τοῦτο αὐτὸν πεποιηκέναι τὸ σημεῖον. οἱ οὖν Φαρισαῖοι εἶπαν πρὸς αὐτούς: «θεωρεῖτε ὅτι οὐκ ὠφελεῖτε οὐδέν· ἰδε ὁ κόσμος ὅπισω αὐτοῦ ἀπῆλθεν».

20, 29-31: λέγει αὐτῷ ὁ Ἰησοῦς· ὅτι ἐώρακάς με πεπίστευκας; μακάριοι οἱ μὴ ἰδόντες καὶ πιστεύσαντες. Πολλὰ μὲν οὖν καὶ ἄλλα σημεῖα ἐποίησεν ὁ Ἰησοῦς ἐνώπιον τῶν μαθητῶν [αὐτοῦ], ἃ οὐκ ἔστιν γεγραμμένα ἐν τῷ βιβλίῳ τούτῳ· ταῦτα δὲ γέγραπται ἵνα πιστεῦ[σ]ῃτε ὅτι Ἰησοῦς ἐστὶν ὁ χριστὸς ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ, καὶ ἵνα πιστεύοντες ζωὴν ἔχητε ἐν τῷ ὀνόματι αὐτοῦ.

4. Das Kanawunder wird auch seitens des Verfassers mit der Heilung des Sohnes eines königlichen Beamten verbunden (4, 46-54). Das zweite Zeichen wird mit dem Hinweis eingeleitet: Jesus kam wieder nach Kana in Galiläa, wo er das Wasser in Wein verwandelt hatte (4, 46), und wird auch in Kana vollbracht, ebenfalls zwei Tage, nachdem die Samariterin den *Wasserkrug* stehen lässt, und nach der *Berufung* der Samariter, die Jesus als Retter (Σωτὴρ) der Welt erkannt hatten (4, 28). Beide Zeichen<sup>33</sup>, im Unterschied zu den anderen Fünf, werden

<sup>31</sup> Diese Erhöhung geschieht auch in der Anwesenheit seiner Mutter, die auch *Frau* benannt wird, und des geliebten Jüngers, der die Stelle der Brüder Jesu übernimmt. Es folgt das *Ich dürste* (Joh 19,28), der Stoß der Lanze in seine Seite, der Herausfluss von Blut und Wasser (Joh 19,34), die Salbung seines Körpers durch eine Fülle von Parfümen, das Begräbnis im Garten durch Josef und das Zusammentreffen mit Maria von Magdala und Thomas (Joh Kap. 20).

<sup>32</sup> Vgl. den Epilog von Kanaperikope: Ταύτην ἐποίησεν ἀρχὴν τῶν σημείων ὁ Ἰησοῦς ἐν Κανὰ τῆς Γαλιλαίας καὶ ἐφάνέρωσεν τὴν δόξαν αὐτοῦ, καὶ ἐπίστευσαν εἰς αὐτὸν οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ.

<sup>33</sup> Nach *Jörn-Michael Schröder*, Das eschatologische Israel im Johannesevangelium. Eine Untersuchung der johanneischen Israel-Konzeption in Joh 2-4 und Joh 6, Tübingen-Basel 2003, S. 65-66, haben



nicht von einem Diskurs bzw. einem Kommentar begleitet. Der Leser bzw. Zuhörer wird alleingelassen, die christologische Botschaft selbst herauszufiltern. Nur diese beiden Zeichen fordern den Glauben heraus: das Erste in einer jüdischen Umwelt und das Zweite in einer heidnischen. Die zwei Wunder in Kana rahmen eine Einheit (2, 1 - 4, 54 *Inclusio*) ein, die nach Kierspel<sup>34</sup> folgendem Chiasmus folgt<sup>35</sup>:

A Miracle in Cana (2, 1-12)

B New Temple: Not in Jerusalem (2, 13-22)

C Salvation: God loves the world and gave his Son/eternal life/'see kingdom of God' (3, 1-21)

C' Judgment: God loves the Son and gave him πάντα/ life/'see life' (3, 22-36)

B New Temple: Not in Garizim (4, 1-42)

A Miracle in Cana (4, 43-54)

In dieser Einheit spielen die Motive des Wassers (3, 5.23-25; 4, 6) und der Hochzeit (3, 29-30) Begegnung mit der Samariterin 4, 14-26, vgl. Gen 24, 1-67; 29, 1-14<sup>36</sup>, die zuerst in der Kanaperikope begegnen, eine zentrale symbolische Rolle<sup>37</sup>.

## B. Die alttestamentlichen Assoziationen der Kanaerzählung

Die Betrachtung der Perikope in Ihrem Kontext und besonders im Zusammenhang mit dem folgenden Abschnitt, der sogenannten *Tempelreinigung*, kann uns neue Perspektiven im Bereich der Intertextualität mit dem AT öffnen:

1. Fast alle Kirchenväter betrachten das Semeion als Beweis des Faktums, dass Jesus der Schöpfer ist. Das wurde schon mit dem hymnischen Prolog über den Logos dem Hörer bekannt. Auf diese Weise verbinden sie *den Anfang der Zeichen* mit dem *Anfang der Zeit* und des Weltalls (1, 3). Der Logos, der *einziggeborene Gott*, ist der Spender des Lebens, des Lichtes, der reichlichen Charis (*Hesed*) und der Wahrheit. Durch das erste Zeichen vergewissern sich in Praxis dieser Christo-Logie auch die Jünger, die im Epilog des Logoshymnus bestätigen, dass *wir seine Herrlichkeit gesehen [haben], die Herrlichkeit des einzigen Sohnes*

die zwei Zeichen die entsprechenden Eliawunder im 1 Kön 17 als Hintergrund.

<sup>34</sup> Vgl. L. Kierspel, 'Dematerializing' Religion: Reading John 2-4 as a Chiasm, *Biblica* 89 (2008) 526-554. Er folgt G. Mlakuzhyil, The Christocentric Literary Structure of the Fourth Gospel, *Analecta Biblica* 117 (1987) 237, ausser: C (2,23-3,21): Dialogue with Nicodemus on birth from above and discourse on eternal life. C' (3,22-4,3): Dialogue of John the Baptist with his disciples on the groom from above and discourse on life. (Bridge-verse: 4,1-3). Nach Mlakuzhyil hat Joh christozentrische Struktur. Es besteht aus 1) dem Buch von Jesuszeichen (2,1-12,50) und 2) dem Buch von Jesusstunde (11,1-20,29), vorangegangen von einer christozentrischen Einleitung (1,1-2,11) und gefolgt von einer christozentrischen Zusammenfassung (20,30-31) und ein Anhang (21,1-25). Das Buch von Jesuszeichen besteht aus drei Einheiten: 1) Jesusausgangszeichen und Treffen (von Kana zu Kana) (2,1-4,54), 2) Jesuswerken, Zeichen und Diskussionen (an den jüdischen Festen) (5,1-10,42) und 3) das klimatische Zeichen und das Kommen der Stunde Jesu (Brücke Kapitel) (11,1-12,50).

<sup>35</sup> Besonders im Judentum wurden der Exodus und das Schließen des Bundes auf dem Sinai mit dem Motiv der Ehe des Jahwe mit seinem Volk assoziiert. E. Stauffer, γαμέω, ThWNT I 646-655, 652.

<sup>36</sup> Gerald Wheaton, The Role of Jewish Feasts in John's Gospel (*Diss.*) <http://hdl.handle.net/10023/942>, University of St. Andrews Scotland 2009, 31f.

<sup>37</sup> M. Theobald, Das Evangelium nach Johannes. Kapitel 1-12, Regensburg 2009, S. 210. In der nächsten Einheit (kap. 5-10), die hauptsächlich in Jerusalem in Verbindung mit Festen (Sukot und Chanukka) abgespielt wird, trifft Jesus die allmähliche Negation seitens der Juden.



vom Vater, voll Gnade und Wahrheit (1, 14)<sup>38</sup>. Auffälligerweise zitieren die Kirchenväter als Bindeglied der zwei Texte den *dritten Tag* nicht, der in Gen 1, 9-13 folgendermaßen beschrieben wird: „Dann sprach Gott: *Das Wasser unterhalb des Himmels sammle sich an einem Ort, damit das Trockene sichtbar werde*. So geschah es. Das Trockene nannte Gott Land, und das angesammelte Wasser nannte er Meer. *Gott sah, dass es gut war*. Dann sprach Gott: *Das Land lasse junges Grün wachsen, alle Arten von Pflanzen, die Samen tragen, und von Bäumen, die auf der Erde Früchte bringen mit ihrem Samen darin*. So geschah es. Das Land brachte junges Grün hervor, alle Arten von Pflanzen, die Samen tragen, alle Arten von Bäumen, die Früchte bringen mit ihrem Samen darin. *Gott sah, dass es gut war*. Es wurde Abend, und es wurde Morgen: *dritter Tag*.“ Die Mutter Erde produziert automatisch durch die Eu-Logie (den Segen) Gottes und die Dynamik des Samens eine Fülle von Früchten, indem sie dauernd zugleich mit Gott mit-schöpft<sup>39</sup>. Das Faktum des Überflusses wird in der *Genesis* kunstvoll durch das Polysyndeton, die Wiederholungen und die längere Beschreibung des dritten Tages transmittiert. Es ist auch zu unterstreichen, dass der dritte Tag der einzige (Tag) ist, an dem zwei mal die göttliche Zustimmung „*Gott sah, dass es gut war*“ gehört wird. Diese Fülle zielt auf die Ernährung der Tiere, aber besonders auf das (Über)Leben des ersten Paares, da im sieben Tage-Schema der Priesterschrift der dritte Tag eng mit dem sechsten verbunden wird<sup>40</sup>. Derselbe Segen wird nach der Sintflut wiederholt (8,22 - 9,7). Noah beginnt die Kultivierung der gereinigten Erde, indem er Weinstock pflanzt und Wein produziert, der aber daraufhin Trunkenheit und Zerrissenheit bei der Familie veranlasst (9, 19-21). In der johanneischen Erzählung des ersten Semeion produziert Jesus automatisch, ohne besondere Segnung oder andere Geste, vom Wasser nicht einfach Weinstock, sondern reichlichen Wein perfekter Qualität, damit Er die eheliche Freude des Paares, das auffälligerweise im Hintergrund der Erzählung bleibt, verlängert und vollendet. Genau mit dem ersten Semeion, der automatischen Umwandlung des Wassers in Wein, bekennt sich Jesus selbst *in der Praxis* als der Schöpfer und der Versorger des Weltalls<sup>41</sup>. Dieses Faktum impliziert, dass der inkarnierte Logos auch Erneuerer des leidenden und zerbrochenen Menschen und des Weltalls sein kann. Im Denken des Judentums ist der Schöpfer, der nach dem AT eine *continua creatura* ausübt (Ps 104), Erneuerer, Wiederschöpfer der Welt<sup>42</sup>. Das wird mit den folgenden Zeichen-

<sup>38</sup> „Charis“ bedeutet nicht nur gnädige Fürsorge (Wohlwollen, gnädige Fürsorge-Gnade) aber auch Anmut und Lieblichkeit (vgl. Ps 44,3 LXX): καθάπερ γὰρ οἶνον κατὰ μόνας πίνειν ὡσαύτως δὲ καὶ ὕδωρ πάλιν πολέμιον ὃν δὲ τρόπον οἶνος ὕδατι συγκερασθεὶς ἡδὺς καὶ ἐπιτερπὴ τὴν χάριν ἀποτελεῖ οὕτως καὶ τὸ τῆς κατασκευῆς τοῦ λόγου τέρει τὰς ἀκοὰς τῶν ἐντυγχανόντων τῇ συντάξει ἐνταῦθα δὲ ἔσται ἡ τελευτὴ (2 Mak 15, 39).

<sup>39</sup> Nach Justin „τὸ τῆς ἀμπέλου αἷμα οὐκ ἀνδρῶπος πεποίηκεν ἀλλ' ὁ θεός“ (Apol. I. 32.11.1; Dial. 54.2.4; 76.2.8; vgl. Gen 49,11). Vgl. Sirach 39,26: „ἀρχὴ πάσης χρείας εἰς ζωὴν ἀνθρώπου ὕδωρ καὶ πῦρ καὶ σίδηρος καὶ ἄλας καὶ σμιδαλὶς πυροῦ καὶ γάλα καὶ μέλι αἷμα σταφυλῆς καὶ ἔλαιον καὶ ἱμάτιον“ (= Das Nötigste im Leben des Menschen sind: Wasser, Feuer, Eisen und Salz, kräftiger Weizen, Milch und Honig, Blut der Trauben, Öl und Kleidung).

<sup>40</sup> Siehe H. Küng, *Der Anfang aller Dinge. Naturwissenschaft und Religion*, München 2005, S. 134.

<sup>41</sup> P. Lapide, *Ist die Bibel richtig übersetzt?*, Gütersloh 1990, S. 88: Gott will nun an Mitarbeiter am Schöpfungswerk, denen er die freie Kreativität gewährt (Gen 4,1).

<sup>42</sup> Rabbi Zadok sagte zu ihnen: Wie lange noch wollt ihr die Ehre des Allgegenwärtigen liegenlassen und euch mit der Ehre der Geschöpfe befassen? Der Heilige, gelobt sei er, lässt Winde wehen, Wolken aufsteigen, Regen fallen, Boden bewachsen und bereitet einen Tisch vor aller Angesicht, einem jeden einzelnen. Warum aber soll dann nicht auch Rabban Gamliel, der Hochgelehrte, stehen und uns einschenken? (Kidduschin 32b).



Wundern dargestellt: (a) bei den zwei großen Reinigungsteichen von Jerusalem, Betesda und Siloach (Kap. 5 und 9) am Tag des Sabbats und (b) mit der Spende vom lebendigen Wasser und Brot in den Kap. 4; 6-7 (im Rahmen der großen Feste Pascha und Sukkot). Diese Spende erinnert an die Spendewunder von Mose und Elia. Der Höhepunkt der zuerst in Kana offenbarten schöpferischen Macht und Wirkung Jesu wird durch die zwei letzten Zeichen erreicht: die Spende (a) des Lichtes an die leiblichen Augen des von Geburt an blinden Mannes durch die Schöpfung von Mörtel (Kap. 9; vgl. Gen 2, 7) und (b) des Lebens: durch sein mächtiges Wort bewirkt Jesus die Auferstehung des Lazarus, eines Toten, der schon vier Tage im Grab lag (Kap. 11), und leitet seinen Tod ein (11, 47-53). So bilden alle sieben Zeichen zusammen eine *Klimax*. Auf diese Christologie hat schon der von der johanneischen Schule beeinflusste Irenäus verwiesen, der gegen Doketismus<sup>43</sup> und Enkratismus kämpfte (*Adversus Haereses* 3.11.45)<sup>44</sup>. Die Bedeutung dieser Christologie für die griechischen Adressaten und Zuhörer des Evangeliums, die sich besonders für die Kosmogonie und Kosmologie interessierten, ist besonders wichtig.

2. Alle modernen Kommentare betonen, dass der dritte Tag auf die Übergabe des Gesetzes, der Tora, auf steinernen Tafeln an Moses hinweist. Das geschah am dritten Tag des dritten Monats (Ex 19, 1.11.16) auf dem Sinai in der Mitte von apokalyptischen Phänomenen nach

<sup>43</sup> Es ist bemerkenswert, dass bei den gnostischen Oden Salomons das Bild des Weins nie benutzt wird, um die Fülle der christologischen Gaben auszudrücken. Ephräm (Hymnus 47.3 CSCO 70 zit. nach M. Hengel, *The Wine Miracle* 85-86) tradiert, dass die Markioniten das Kanawunder verspotteten. Tatian löscht „καὶ ὅταν μεθύσῳσιν“ von Diatessaron. Siehe M. Hengel, *The Interpretation of the Wine Miracle at Cana*. John 2: 1-11, in: L.D. Hurst-N.T. Wright (Hgg.), *Glory of Christ in the New Testament*, Oxford 1987, S. 88.

<sup>44</sup> „Gut war doch der Wein, wie er in der Schöpfung von Gott im Weinberge gemacht war und zuerst getrunken wurde. Denn niemand von denen, die ihn tranken, tadelte ihn, und auch der Herr nahm davon. Besser war der Wein, den das Wort kurzerhand aus Wasser zum Gebrauch der Hochzeitsgäste herstellte. Freilich hatte der Herr auch ohne Benutzung eines geschaffenen Dinges den Gästen Wein reichen, auch mit Speise Hungrige sättigen können; er tat es aber nicht, sondern nahm vielmehr irdisches Brot, sagte Dank und speiste die, welche sich niedergelassen hatten, und ebenso machte er aus Wasser Wein und gab den zur Hochzeit Geladenen zu trinken. Dadurch zeigte er an, dass derselbe Gott, der die Erde erschaffen und ihr befohlen hat, Früchte hervorzubringen, und dem Wasser seine Grenzen gegeben und die Quellen hervorgebracht hat, hier auch die gesegnete Speise und den gnadenvollen Trank in den letzten Zeiten durch seinen Sohn dem Menschengeschlechte schenkt, der Unfassbare durch den Fassbaren und der Unsichtbare durch den Sichtbaren, da er nicht außer ihm ist, sondern nur im Schoße des Vaters besteht.“ (Übersetzung: <http://www.unifr.ch/bkv/kapitel659-4.htm>). In 3.16.7 interpretiert er das Wunder eucharistisch: „Denn nichts ist bei ihm unberechnet, noch zu falscher Zeit, wie auch bei dem Vater nichts zufällig ist. Denn alles hat der Vater im Voraus gekannt und der Sohn vollendet, wie es passend und geziemend ist, zur richtigen Zeit. Als deshalb Maria zu dem Weinwunder eilte und vor der Zeit Anteil haben wollte an dem Becher des Kompendiums, da wies der Herr ihre unzeitige Eile zurück mit den Worten: ‘Was ist mir und dir, Weib? Noch ist meine Stunde nicht gekommen’ und erwartete die Stunde, die der Vater vorherwusste.“ *Johannes Chrysostomos* kommentiert: „Νῦν μέντοι δεικνύς, ὅτι αὐτός ἐστιν ὁ ἐν ταῖς ἀμπέλοις τὸ ὕδωρ μεταβάλλων, καὶ τὸν ὑπερὸν διὰ τῆς βίβης εἰς οἶνον τρέπων, ὅπερ ἐν τῷ φυτῷ διὰ πολλοῦ χρόνου γίνεται, τοῦτο ἀδρόον ἐν τῷ γάμῳ εἰργάσατο“ (PG 59, 135). Vgl. „Τρίτης ἡδὴ ἡμέρας ἐνεστηκυίας ἀφ’ οὗ ὁ Ἰησοῦς ἐβαπτίσθη, γάμου ἐν Κανᾷ τῆς Γαλιλαίας γενομένου, καὶ οὐσης τῆς μητρὸς Ἰησοῦ ἐκεῖ καὶ αὐτὸς ὁ Ἰησοῦς ἐκλήθη ἅμα τῶν μαθητῶν. Καὶ γὰρ ποιητὴς ὢν ὁ Ἰησοῦς τοῦ ἀνδρὸς καὶ τῆς γυναικὸς οὐ παραιτεῖται κληθῆναι ἐν γάμῳ, αὐτὸς ὢν ὁ μετὰ τὸ πλᾶσαι τὴν Εὐὰν ἀγαγὼν αὐτὴν πρὸς τὸν Ἀδάμ“ (*Origenes*, *Fragmenta in evangelium Joannis* 28: BEP 12, S. 351-352).



Katharsis und Fasten (inkl. des Verzichts auf Geschlechtsverkehr) des Volkes, das zum ersten Mal *Reich von Priestern und heiliges Volk* (Ex 19, 6) genannt wird: „Am dritten Tag, im Morgengrauen, begann es zu donnern und zu blitzen. Schwere Wolken lagen über dem Berg, und gewaltiger Hörnerschall erklang. Das ganze Volk im Lager begann zu zittern. <sup>17</sup>Moses führte es aus dem Lager hinaus Gott entgegen. Unten am Berg blieben sie stehen. <sup>18</sup>Der ganze Sinai war in Rauch gehüllt, denn der Herr war im Feuer auf ihn herabgestiegen. Der Rauch stieg vom Berg auf wie Rauch aus einem Schmelzofen. Der ganze Berg bebte gewaltig“ (Ex 19, 16-18). Man soll nicht vergessen, dass Moses seine öffentliche Wirkung im antigöttlichen Ägypten mit dem Semeion<sup>45</sup> der Verwandlung des Wassers in Blut anfang: „*So spricht Jahwe: Daran sollst du erkennen, dass Ich Jahwe bin: Mit dem Stab in meiner Hand schlage ich auf das Wasser im Nil, und es wird sich in Blut verwandeln*“ (Ex 7, 17; vgl. Offb 11, 6)<sup>46</sup>. Für die Kanaperikope hat B. Olsson<sup>47</sup> einen entsprechenden kontextuellen Gebrauch von Ex 19 und 24, der Gottesoffenbarung am Sinai, aufgezeigt. Dabei bezieht er sich auf folgende Parallelen:<sup>48</sup>

|                                |                                     |
|--------------------------------|-------------------------------------|
| Johannes 2                     | Exodus 19; 24                       |
| Τῇ ἡμέρᾳ τῇ τρίτῃ (2, 1)       | Τῇ [...] ἡμέρᾳ τῇ τρίτῃ (19,11. 16) |
| Sechs-Tage-Schema (1,29 - 2,1) | Sechs-Tage-Schema (Ex 19-24)        |

<sup>45</sup> Ex 11, 10: „Μωυσῆς δὲ καὶ Ἀαρὼν ἐποίησαν πάντα τὰ σημεῖα καὶ τὰ τέρατα ταῦτα ἐν γῇ Αἰγύπτῳ“ (See also Ex. 7, 3; 10, 1-2). Josephus (AJ 2.293 -5) stellt das Ereignis so dar: „Τοῦ δὲ βασιλέως ἐκφαυλίζοντος τοὺς Μωυσέος λόγους καὶ μηδεμίαν ἐπιστροφὴν ἔτι ποιουμένου πάθῃ δεινὰ τοὺς Αἰγυπτίους κατελάμβανεν, ὧν ἕκαστον ἐκθήσομαι διὰ τε τὸ μὴ πρότερόν τισι συμβάντα τοῖς Αἰγυπτίοις εἰς πείραν ἔλθειν καὶ διὰ τὸ βούλεσθαι Μωυσὴν μηδὲν ὧν προεῖπεν αὐτοῖς ψευδάμενον ἐπιδείξειν, καὶ ὅτι συμφέρεי τοῖς ἀνθρώποις μαθοῦσι φυλάττεσθαι ταῦτα ποιεῖν, ἐφ' οἷς μὴ δυσαρεστήσῃ τὸ θεῖον μηδ' εἰς ὀργὴν τραπέιν ἀμύνηται τῆς ἀδικίας αὐτοῦς, ὁ γὰρ ποταμὸς αὐτοῖς αἱματώδης θεοῦ κελεύσαντος ἑρρῆν πίνεσθαι μὴ δυνάμενος, καὶ πηγὴν ἑτέραν ὑδάτων οὐκ ἔχουσιν οὐ τὴν χροάν μόνον ἦν τοιοῦτος, ἀλλὰ καὶ τοῖς πειρωμένοις ἀλγῆματα καὶ πικρὰν ὀδύνην προσέφερον. ἦν δὲ τοιοῦτος μὲν Αἰγυπτίοις, Ἑβραίοις δὲ γλυκύς καὶ πότιμος καὶ μηδὲν τοῦ κατὰ φύσιν παρηλλαγμένος. πρὸς οὖν τὸ παράδοξον ἀμυχανήσας ὁ βασιλεὺς καὶ δέσας περὶ τῶν Αἰγυπτίων συνεχώρει τοῖς Ἑβραίοις ἀπιέναι· καὶ τοῦ κακοῦ λωφήσαντος πάλιν τὴν γνώμην μετέβαλεν οὐκ ἐπιτρέπων τὴν ἄφοδον αὐτοῖς. 4 ἐδίψησαν καὶ ἐπεκαλέσαντο σε καὶ ἐδόθη αὐτοῖς ἐκ πέτρας ἀκροτόμου ὕδωρ καὶ ἱαμα διψῆς ἐκ λίθου σκληροῦ 5 δι' ὧν γὰρ ἐκολάσθησαν οἱ ἔχθροί αὐτῶν διὰ τούτων αὐτοὶ ἀποροῦντες εὐεργετήθησαν 6 ἀντὶ μὲν πηγῆς ἀενάου ποταμοῦ αἵματι λυθρῶδει παραχθέντος 7 εἰς ἔλεγχον νηπιοκτόνου διατάγματος ἔδωκας αὐτοῖς δαψιλὲς ὕδωρ ἀνεπίστως 8 δεῖξας διὰ τοῦ τότε διψοῦς πῶς τοὺς ὑπεναντίους ἐκόλασας.“ Vgl. Weish 11,4-8. „13 ἀνεβίβασεν αὐτοὺς ἐπὶ τὴν ἰσχὺν τῆς γῆς ἐνώμισεν αὐτοὺς γενήματα ἀγρῶν ἐθήλασαν μέλι ἐκ πέτρας καὶ ἔλαιον ἐκ στερεᾶς πέτρας 14 βούτυρον βοῶν καὶ γάλα προβάτων μετὰ στέατος ἀρνῶν καὶ κριῶν νῶν ταύρων καὶ τράγων μετὰ στέατος νεφρῶν πυροῦ καὶ αἶμα σταφυλῆς ἔπιον οἶνον 15 καὶ ἔφαγεν Ἰακωβ καὶ ἐνεπλήσθη καὶ ἀπελάκτισεν ὁ ἡγαπημένος ἐλπινήθη“ (Deut 32,13-15; Ps 80,17).

<sup>46</sup> St. Ephräm und andere Kirchenväter unterstreichen die Beziehung zwischen dem Kanawunder und den Plagen von Moses; siehe S. A. Smitmans, Das Weinwunder von Kana, *BGBE* 6 (1966) 189 f. (zitiert nach M. Hengel, The Interpretation of the Wine Miracle at Cana. John 2: 1-11, in: L.D. Hurst-N.T. Wright (Hgg.), *Glory of Christ in the New Testament*, Oxford 1987, S. 107).

<sup>47</sup> B. Olsson, Structure and Meaning in the Fourth Gospel: A Text-Linguistic Analysis of John 2:1-11 and 4:1-42, *Coniectanea Biblica, New Testament Series* 6 (1974) 25.

<sup>48</sup> Die Tabelle mit der Übersicht von Sinai-Screen kommt aus Jörn-Michael Schröder, *Das eschatologische Israel im Johannesevangelium*, Tübingen-Basel 2003, S. 56.



|                                     |                                                                    |
|-------------------------------------|--------------------------------------------------------------------|
| καλέω (1, 42; 2, 2)                 | καλέω (19, 3.7.20)                                                 |
| ὁ, τι ἂν λέγῃ ὑμῖν ποιήσατε (2, 5)  | πάντα, ὅσα εἶπεν ὁ Θεός, ποιήσομεν καὶ ἀκουσόμεθα (19, 8; 24, 3.7) |
| καθαρισμός (2, 6)                   | ἐπλυναν (19, 14)                                                   |
| πιστεύω (2, 11)                     | πιστεύω (19, 9)                                                    |
| καταβαίνω (2, 12; vgl. 1, 32-33.51) | καταβαίνω (19, 10.11.14.18.20.21.24.25)                            |
| ἀναβαίνω (2, 13; vgl. 1, 51)        | ἀναβαίνω (19, 3.12.13.18.20.24)                                    |

Der Parallelismus der zwei Perikopen wird nicht auf die Ebene der Lexeme eingeschränkt, sondern ist tiefgründiger. Das Schließen der Bünde wird durch das *hinaufsteigen* des *Moses*, der nach der philonischen Vita Mosis die drei Gaben des Königtums, der Priesterschaft und der Prophetie kombinierte, auf den Berg der Theophanie vollendet, indem er von Aaron, Nadab und Abihu und Siebzig von den Ältesten Israels (Ex 24, 9) begleitet wurde: „und sie [die Edelsten Israels] sahen den Gott Israels. Die Fläche unter seinen Füßen war wie mit Saphir ausgelegt und glänzte hell wie der Himmel selbst. [...] sie durften Gott sehen, und *sie aßen und tranken*.“ (Ex 24, 10-11). Auch Jesus Christus offenbart *seine* doxa (und nicht einfach den Kabod Gottes) vor seinen Jüngern, die die ἀπαρχή-Hebopfer des wahrhaftigen Israels bilden, durch Essen und Trinken. Im Prolog hat der Verfasser folgendes proklamiert: „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 Gnade und Wahrheit. Aus seiner Fülle* haben wir alle empfangen, Gnade über Gnade. Denn das Gesetz wurde durch Moses gegeben, die Gnade und die Wahrheit kamen durch Jesus Christus“ (Joh 1, 14.16-17).

Der Kabod Jesu offenbart sich zum ersten Mal (a) nicht auf dem Zion, sondern in Kana, einem Dorf der regionalen, unbedeutenden und verrufenen/unreinen *Galiläer* (wegen ihres Abstandes vom Kern der Heiligkeit, dem Tempel von Jerusalem und des Einwohnens vieler unreiner Heiden) (7, 40)<sup>49</sup>. (b) *Seine* Kabod wird auch nicht *im Feuer* mit Trommelfänomenen offenbart, sondern im feierlichen Rahmen eines Hochzeitsmahles durch die Umwandlung des par excellence Reinigungsmittels. Mit Wasser wurden Juden nicht nur am Fuß des Sinai, sondern alltätlich gereinigt, um entsprechend des Ideals von Levitikus und der ganzen Thora von jedem Abscheulichen befreit zu werden und gesetzlich makellos zu sein<sup>50</sup>. Dieses Wasser wird in reichen Wein perfekter Qualität transformiert,

<sup>49</sup> Eusebius, Demonstratio evangelica 9.8, verbindet die Umwandlung des Wassers zu Kana mit der Prophetie Jes 8,23: “θέα δὲ εἰ μὴ αὐτὸ τοῦτο πρῶτον τοῦ σωτήρος ἡμῶν θαῦμα ἐν Κανᾷ τῆς Γαλιλαίας γενόμενον ἐπὶ τῆς τοῦ οἴνου μεταβολῆς θεσπίζων ἐν ἀρχῇ τῆς προφητείας παρίστησιν ὁ παρὼν λόγος, φάσκων· «τοῦτο πρῶτον πῖε, ταχὺ ποιεῖ, χώρα Ζαβουλὼν καὶ γῆ Νεφθαλείμ, Γαλιλαία τῶν ἐθνῶν». εἰ δὲ σύμβολον ἦν τὸ παράδοξον μυστικώτερου κράματος, μεταβληθέντος ἐκ τῆς σωματικωτέρας ἐπὶ τὴν νοεράν καὶ πνευματικὴν εὐφροσύνην τοῦ πιστικοῦ τῆς καινῆς διαθήκης κράματος, ὅρα μήποτε καὶ τοῦτο τοῖς περὶ τῆς Γαλιλαίας δηλουμένοις ἀκολουθῶς ἡνίττετο, θεσπίζων ὡς ἄρα μελλήσουσιν ἐπὶ τῇ Χριστοῦ παρουσίᾳ πρῶτιστοι πάντων οἱ τὴν Ζαβουλὼν καὶ Νεφθαλείμ οἰκοῦντες, ἀλλ’ οὐχ οἱ τὴν Ἰουδαίαν καὶ τὴν Ἱερουσαλήμ, τοῦ πόματος τοῦ εὐαγγελικοῦ κηρύγματος μεταλήψεσθαι.” Die Prophetie aber von Jesaja heisst: “καὶ οὐκ ἀπορηθήσεται ὁ ἐν στενοχωρίᾳ ὢν ἕως καιροῦ. τοῦτο πρῶτον ποιεῖ ταχὺ ποιεῖ χώρα Ζαβουλὼν.”

<sup>50</sup> Über das Motiv der christlichen Reinigung im Joh 1-2 siehe B. Olsson, Structure and Meaning in the Fourth Gospel: A Text-Linguistic Analysis of John 2:1-11 and 4:1-42, (Coniectanea Biblica; New



trotzt der Gefahr der Betrunketheit (die auffälligerweise expressis verbis in 2,10 zitiert wird) und der moralischen Abweichungen<sup>51</sup>, wie es z.B. bei Noah geschah: „Denn das Gesetz wurde durch Moses gegeben, die Gnade und die Wahrheit kamen durch Jesus Christus“ (1,17)<sup>52</sup>. Durch die Kana-Umwandlung wird das Mittel der Unterscheidung der unreinen Wesen (Frauen, Heiden etc.) von den reinen, eine Unterscheidung, die besonders im Bereich des Essens und der Ehe praktiziert wird, zum Faktor der Gesellschaft, der Beziehung und der Koinonia. Zusammen mit Irenäus werden wir feststellen, dass sich diese Koinonia im Johannesevangelium durch die Eucharistie und die Kommunion des Blutes Jesus vollendet, das von seiner Seite ausgegossen wird, wenn seine Stunde-*ᾠρα* kommt. (c) Mit dem dritten Tag wird also angedeutet, dass der Schöpfer durch seine Parusie den *neuen Bund* neu weihet, indem er die horizontale Beziehung der Menschen und besonders die eheliche Bindung stärkt und heiligt. Auf diese Weise trägt Er im weiteren Sinne zur Bildung des Hauses bei. Der Oikos wird der Tempel, der Kern der christlichen Ekklesia sein. Es ist bemerkenswert, dass, obwohl sich Jesus in Kana von *seiner Mutter* distanziert, er in der nächsten Perikope in Jerusalem den Eifer für das Haus *seines Vaters* äußert und die Prophetie für die Auferstehung seines Leibes proklamiert, den die Zuhörer des Johannesevangeliums in den Hausgemeinden von Ephesus oder Syrien kommunizierten. Die gerade erwähnte Stärkung des Hauses – der Familie wird auch durch die Rettung des Sohnes des königlichen Beamten vor dem Tod stattfinden (4, 49). Auch das letzte Zeichen der Auferstehung von Lazarus, das zur Verherrlichung des Sohnes Gottes gewirkt wird (11, 4), wird mit einem gemeinsamen Mahl mit der Familie seines Freundes und der Salbung der *Füße Jesu* mit reichem Salböl von echter, sehr kostbarer Narde seitens Miriam (12, 3) versiegelt. Auffälligerweise beginnt die zweite irdische Phase der Parusie Jesu auch mit einem Mahl im Rahmen des Hauses (13, 1)<sup>53</sup>. Dort aber reinigt Jesus die Füße seiner Jünger nach dem Mahl und zwar nicht mit Wasser aus einem Wasserkrug, sondern aus einer Schüssel und mit seinem Wort (15, 3).

Auf diese Weise wird die hierarchische Pyramide des Hauses und der Gesellschaft umgestürzt. Jesus Christus, der im Kern des zweiten Teils (Kap. 13-17)<sup>54</sup> mit dem letzten Ich-Bin Wort mit einem Weinstock identifiziert wird, proklamiert, dass die Jünger in Beziehung mit Ihm bleiben sollen, indem sie Liebe haben und *Frucht tragen*<sup>55</sup>. Dann sagt er: „Dies habe ich euch gesagt, damit meine Freude in euch ist und damit *eure Freude vollkommen wird*“ (15, 11; vgl. 10, 10: „Ich bin gekommen, damit sie das Leben haben und es *in Fülle* haben“). Es ist bemerkenswert, dass in den Synoptischen Evangelien die erste *dynamis* Jesu, der als ein Fresser und Weinsäufer angeklagt wird (Mt 11, 19) und sich als Bräutigam vorstellte (Mk 2, 19-20) der Exorzismus, die Befreiung vom bösen Geist und Krankheit (Mk 1, 23-29; Mt 4,

Testament Series 6), Glerup 1974, S. 105f.

<sup>51</sup> Vgl. die Polemik in TestJud 14f.

<sup>52</sup> Es ist bemerkenswert, dass Joh die Verklärung Jesu auf dem Berg der Theophanie, die eine Zentrale Rolle bei den Synoptikern spielt, nicht tradiert.

<sup>53</sup> *M. Morgen*, Le festin des Noces de Cana (Jn 2, 1-11) et le repas d'adieu (Jn 13, 1-30), in: *M. Quesnel et al. (Hgg.)*, Nourriture et repas dans milieux juifs et chrétiens de l'antiquité, *Lectio Divina* 178 (1999) 139-154.

<sup>54</sup> *FF Segovia*, The Farewell of the Word: The Johannine Call to Abide, Minneapolis 1991, S. 1-58. *Francis J. Moloney*, The Gospel of John: Text and Context, *Biblical Interpretation Series* 72 (2005) 282-283.

<sup>55</sup> In der synoptischen Tradition seien die Jünger *das Salz und das Licht der Erde* (Mt 5,13-14; Mk 9,50; Lk 14,34).



23-24; Lk 4, 33-37), ist. Im Johannesevangelium hat das erste Semeion die positive Nuance der Spende des Elements, das par excellence das Herz des Menschen erfreut (Ps 104, 15).

3. In der Jesajaapokalypse (Jes 24-27) wird Folgendes vorausgesagt: „Der Herr der Heere wird auf diesem Berg für alle Völker *Festmahl* geben mit den feinsten Speisen, Gelage mit erlesenen Weinen, mit den besten und feinsten Speisen, *mit* besten, erlesenen Weinen. <sup>7</sup>Er zerreißt auf diesem Berg die Hlle, die alle Nationen verhüllt, und die Decke, die alle Völker bedeckt. <sup>8</sup>*Er beseitigt den Tod für immer*. Gott, der Herr, wischt die Tränen ab von jedem Gesicht. Auf der ganzen Erde nimmt er von seinem Volk die Schande hinweg. Ja, der Herr hat gesprochen. <sup>9</sup>An jenem Tag wird man sagen: Seht, das ist unser Gott, auf ihn haben wir unsere Hoffnung gesetzt, er wird uns retten. Das ist der Herr, auf ihn setzen wir unsere Hoffnung. Wir wollen jubeln und uns freuen über seine rettende Tat.“ (Jes 25, 6-9). Am Anfang dieser Apokalypse steht die Bekundung der Krisis/des Gerichtes Gottes auf der Erde, die trauert und schmilzt. Das Zeichen dieses Gerichts ist der Verlust des Weins: „<sup>7</sup>Der Wein ist dahin, die Rebe verwelkt; alle, die einst so heiter waren, seufzen und stöhnen. <sup>8</sup>Verstummt ist der fröhliche Klang der Trommeln, der Lärm der übermütigen ist zu Ende, verstummt ist der fröhliche Klang der Zither. <sup>9</sup>*Man trinkt keinen Wein mehr bei frohem Gesang, das Bier der Zecher ist bitter geworden*. <sup>10</sup>Die de Stadt liegt in Trümmern, alle Häuser sind für den Zutritt verschlossen. <sup>11</sup>*Auf den Gassen jammern die Leute: Es gibt keinen Wein mehr!* Jede Freude ist verschwunden, aller Jubel hat die Erde verlassen. <sup>12</sup>Von der Stadt blieben nur noch Ruinen, auch das Tor wurde zertrümmert.“ (Jes 24, 7-12<sup>56</sup>). Es folgt die Prophetie des Endes/der Zerstörung des heidnischen Moab (25, 10-12)<sup>57</sup>. Im Johannesevangelium bekommt am Ehetisch schon im Hier und Jetzt, durch (a) die Anwesenheit Jesu und seiner Jünger und (b) die Vermittlung seiner Mutter, die im ganzen Evangelium unbenannt ist, einen Vorgeschmack von der eschatologischen Feier Gottes mit den Menschen, die Moses und die Propheten ersehnten (1, 45). Der neue Bund Jesu, der zum Schluss der Kanaperikope, die mit Absicht keinen Epilog hat, den Bräutigam ersetzt, bietet *Gnade um Gnade* (= *Überfluss von Gnade*) (1, 16). Auch wendet er sich nicht gegen die Ausländer von Moab, sondern gegen die Kaufleute im Kern der Heiligkeit, dem Tempel, der zukünftig von seinem auferstandenen Leib ersetzt wird. In diesem Rahmen wird zum ersten Mal im Johannesevangelium der Triumph über den Tod angekündigt, den auf eine einzigartige Weise nur die Jesajaapokalypse im Rahmen des Alten Testaments prophezeit. Das werden wir im nächsten Abschnitt kommentieren.

4. Auch in der Weisheitsliteratur kombiniert die Sophia Merkmale der Vermittlerin der Schöpfung<sup>58</sup> und des Gastwirts: „Die Weisheit hat ihr Haus gebaut, ihre sieben Säulen behauen. <sup>2</sup>Sie hat ihr Vieh geschlachtet, *ihren Wein gemischt und schon ihren Tisch gedeckt*. <sup>3</sup>Sie hat ihre Mägde ausgesandt und lädt auf der Höhe der Stadtburg: <sup>4</sup>Wer unerfahren ist, kehre hier ein. Zum Unwissenden sagt sie: <sup>5</sup>Kommt, esst von meinem Mahl, und trinkt vom Wein, den ich mischte. <sup>6</sup>Lasst ab von der Torheit, dann bleibt ihr am Leben, und geht auf

<sup>56</sup> Vgl. Jer 16,8f. und die Darstellung von *Antikana* in Offb 18:22-23: „Die Musik von Harfenspielern und Sängern, von Fltenspielern und Trompetern hört man nicht mehr in dir. [...] Das Licht der Lampe scheint nicht mehr in dir. Die Stimme von Braut und Bräutigam hört man nicht mehr in dir.“

<sup>57</sup> In der Johannesapokalypse wird die Seligpreisung gehört: „Selig, wer zum Hochzeitsmahl des Lammes eingeladen ist. Dann sagte er zu mir: Das sind zuverlässige Worte, es sind Worte Gottes“ (Offb 19,9; vgl. Lk 14,15).

<sup>58</sup> Denn von der Größe und Schönheit der Geschöpfe lässt sich auf ihren Schöpfer schließen (Weish 13, 5).



dem Weg der Einsicht! <sup>7</sup>Wer den Zuchtlosen tadelt, erntet Schimpf, wer den Frevler rügt, erntet Schande“ (Spr 9, 1-7). *Die Chokma (Sophia)*, die im Judentum mit Tora und Tempel identifiziert wurde und im Johannesprolog mit dem Logos gleichgesetzt wird<sup>59</sup>, *suchte* nach Sirach in Jakob-Israel einen Ort der Ruhe, ein Volk, in dessen Land sie wohnen könnte. „*Wie Weinstock* trieb sie schöne Ranken, ihre Blüten wurden zu prächtiger und reicher Frucht“ (Sir 24, 8.17)<sup>60</sup>.

Auch Philo von Alexandrien stellt den *Logos* als Gastwirt dar. Er identifiziert Ihn mit Melchisedek, der Brot und Wein darbrachte (Leg. 3,79-82; vgl. Gen 14, 18). Der, *der uns die Freude, die Süße, die Heiterkeit des wahren Weines spendet*, erscheint zugleich als der Priester einer kosmischen Liturgie<sup>61</sup>. Papst Benedikt XVI.<sup>62</sup> kommentiert: „da Johannes Jesus als den Logos Gottes und Gott selbst vorstellt; da endlich der Herr Brot und Wein als Träger des Neuen Bundes geschenkt hat, ist es gewiss auch nicht verboten, in solchen Zusammenhängen zu denken und so in der Kana-Geschichte das Mysterium des Logos und seiner kosmischen Liturgie durchscheinen zu sehen, in der der Dionysos-Mythos von Grund auf verwandelt und doch auch zu seiner verborgenen Wahrheit gebracht ist.“

Nach Hengel<sup>63</sup> vollendet sich im „Luxuswunder“ in Kana die Eulogie von Jakob, die die messianische Sehnsucht des Judentums (äth. Enoch 10.19; syr. Baruch 29.3-6; Sib. 2.316-318) aber von den Apostolischen Vätern (*Papias* Eusebius 5.33) stark beeinflusste: „*Nie weicht von Juda das Zepter, der Herrscherstab von seinen Füßen, bis der kommt, dem er gehört, dem der Gehorsam der Völker gebührt. Er bindet am Weinstock sein Reittier fest, seinen Esel am Rebstock. Er wäscht in Wein sein Kleid, in Traubenblut sein Gewand. Feurig von Wein funkeln die Augen, seine Zähne sind weißer als Milch*“ (Gen 49, 10-12; vgl. Am 9, 11-14; Jes 54, 4-55:13)<sup>64</sup>.

5. Diese johanneische Verbindung zwischen Mahl und Kult, die wir schon bei der Zusammenlesung der Kanaperikope mit der folgenden im Tempel feststellten, hat ihre Wurzel schon in Ex 25-30: nach dem Sinaimahl folgen die Weisungen über den Gottesdienst im Tempel. Wir haben schon bemerkt, dass auch in der Jesajaapokalypse das ökumenische Symposion von der Prophetie gegen Moab und der Anbetung des Kyrios auf dem hl. Berg (Jerusalem) begleitet wird, wo sein Weinstock eingepflanzt wird. Im Johannesevangelium wird der Zion zum Objekt der Jesuskritik. Der hl. Berg, als Ort der Theophanie und des Mahles, wird durch Kana in Niedergaliläa ersetzt. Vielleicht aber verdankt sich die Verbindung zwischen Mahl und Kult im ganzen Joh 2 nicht nur Ex 23-30 und der Jesajaapokalypse, sondern auch der letzten Prophetie des letzten Propheten Malachia. In diesem Text, obwohl am Anfang die Mischehen kritisiert werden, wendet sich der Prophet gegen die Leute, die

<sup>59</sup> Vgl. Sir. 24.

<sup>60</sup> Es ist bemerkenswert, dass das Bild des Weinstocks auf den jüdischen Münzen zwischen den zwei großen Revolutionen geprägt wurde. Siehe Exemplar [http://www.geschichte-des-weines.de/index.php?option=com\\_content&view=article&id=64&Itemid=79](http://www.geschichte-des-weines.de/index.php?option=com_content&view=article&id=64&Itemid=79).

<sup>61</sup> Ch. K. Barrett, Das Evangelium nach Johannes, (Meyers kritisch-exegetischer Kommentar über das Neue Testament, hg. v. F. Hahn), Göttingen 1990, S. 211f.

<sup>62</sup> Joseph Ratzinger – Benedikt XVI., Jesus von Nazareth - Band 1: Von der Taufe im Jordan bis zur Verkündigung, Freiburg-Basel-Wien 2007, S. 297-298.

<sup>63</sup> M. Hengel, The Interpretation of the Wine Miracle at Cana, John 2: 1-11, in: L.D. Hurst-N.T. Wright (Hgg.), Glory of Christ in the New Testament, Oxford 1987, S. 100-101.

<sup>64</sup> Hartwig Thyen, Das Johannesevangelium, (Handbuch zum Neuen Testament 6), Tübingen 2005, S. 143. Das Sitzen des Natanaël unter dem Feigenbaum ist schon seit den Tagen Michas (4,3f. LXX) und Sacharjas (3,10 LXX) geläufige Metapher eschatologischen Friedens.



im Tempel mit Tränen und Klagen opfern, weil Jahwe sich dem Opfer nicht mehr zuwendet und es nicht mehr gnädig aus ihrer Hand annimmt (Mal 2, 13). Das geschieht, „weil der Herr Zeuge war zwischen dir und der Frau deiner Jugend, an der du treulos handelst, obwohl sie deine Gefährtin ist, die Frau, mit der du einen Bund geschlossen hast.“ Die entscheidende Frage Gottes ist: „<sup>15</sup> Hat er nicht eine Einheit geschaffen, lebendiges Wesen? Was ist das Ziel dieser Einheit? Nachkommen von Gott. Nehmt euch also um eures Lebens willen in Acht! Handle nicht treulos an der Frau deiner Jugend!“ (Mal 2, 15). Nach dem Bericht über das Ankommen des Botes des Bundes, kündigt der Prophet Malachia als malak/Engel Jahwe den großen Einzug Jahwes in seinen Tempel an: „<sup>2</sup> Doch wer erträgt den Tag, an dem er kommt? Wer kann bestehen, wenn er erscheint? Denn er ist wie das Feuer im Schmelzofen und wie die Lauge im Waschtrog. <sup>3</sup> Er setzt sich, um das Silber zu schmelzen und zu reinigen: Er reinigt die Söhne Levis, er läutert sie wie Gold und Silber. Dann werden sie dem Herrn die richtigen Opfer darbringen.“ (Mal 3, 2-3). In Joh 2 kommt Jesus, der Spender der Ehefreude, in den Tempel, wo er aber nicht die Leviten wie Silber läutert, sondern den Tempel selber von den Verkäufern, Geldwechslern und Opfertieren befreit, denn in Zukunft wird er all dieses mit seinem Opfer und der Auferstehung ersetzen. Diese eifersüchtige Position, nicht gegen den Heiden sondern gegen den Tempel, entfremdet ihn von den Seinen (den Juden) und verzehrt ihn zum Schluss (metaphorisch aber auch buchstäblich). Das erklärt der Psalmvers, an den sich die Jünger erinnerten, obwohl sie der Schrift glaubten, als er von den Toten auferstanden war (2, 17.22): „<sup>8</sup> Denn deinetwegen erleide ich Schmach, und Schande bedeckt mein Gesicht. <sup>9</sup> Entfremdet bin ich den eigenen Brüdern, den Söhnen meiner Mutter wurde ich fremd. <sup>10</sup> Denn der Eifer für dein Haus hat mich verzehrt; die Schmähungen derer, die dich schmähren, haben mich getroffen.“ (Ps 69, 8-10). Der Psalm aus der nachexilischen Zeit<sup>65</sup> schließt mit der Rechtfertigung des Armen: „<sup>34</sup> Denn der Herr hört auf die Armen, er verachtet die Gefangenen nicht. <sup>35</sup> Himmel und Erde sollen ihn rühmen, die Meere und was sich in ihnen regt. <sup>36</sup> Denn Gott wird Zion retten, wird Judas Städte neu erbauen. Seine Knechte werden dort wohnen und das Land besitzen, <sup>37</sup> ihre Nachkommen sollen es erben; wer seinen Namen liebt, soll darin wohnen“ (Ps 69, 34-37). Im Johannesevangelium rettet Jesus selber seinen Leib und den Samen der Wiedergeborenen durch Ihn selbst. Deswegen setzt die neue Beziehung mit Gott eine Wiedergeburt *ἀνωθεν* (von Oben aber auch von Anfang an) voraus. Es folgt (a) in Kap. 4 der Dialog mit der Samariterin anlässlich des Durstes nach lebendigem Wasser und der wahrhaftigen Anbetung und (b) in Kap. 7 die Proklamation Jesu am letzten großen Tag des Laubhüttenfestes: „Wer Durst hat, komme zu mir, und es trinke, <sup>38</sup> wer an mich glaubt. Wie die Schrift sagt: Aus seinem Inneren werden Ströme von lebendigem Wasser fließen. <sup>39</sup> Damit meinte er den Geist, den alle empfangen sollten, die an ihn glauben; denn der Geist war noch nicht gegeben, weil Jesus noch nicht verherrlicht war“ (7, 37-39; vgl. Jes 47, 1-12; Zach 13, 1; Offb 22, 1).

### Zusammenfassung

All dies beweist, dass die Kanaperikope kunstvoll mit wichtigen Perikopen des AT assoziiert werden kann: Gen 1 (Schöpfung der Erde), Ex 19-30 (Übergabe der Tora und des Tempelkultus), Jes 24-27 (ökumenisches Mahl) und Mal 2-3. Als die ἀρχή der christologischen Zeichen offenbart die Kanaperikope, dass Jesus auf die Erde gekommen ist, um eine neue Schöpfung, einen neuen Bund und eine neue Beziehung zu Gott dem Vater einzuleiten. Das ist eindeutig, wenn man die Perikope nicht allein, sondern zusammen mit der vorange-

<sup>65</sup> A. Deissler, Die Psalmen, Düsseldorf<sup>6</sup>1989, S. 268-269.



henden Perikope der Berufung der Jünger liest (und besonders mit der Verheißung Jesu zu Natanaël und allen Aposteln) und besonders mit der folgenden Perikope seiner Parusie im Tempel, die (Parusie) nicht einfach nur auf seine Reinigung abzielt.

Die Semantik des ersten Zeichens wird, nach den Wörtern Jesus selbst in der Kanaperikope, vollendet, nur wenn seine Stunde kommt. Die Stunde, in der Jesus den echten Wein schenkt, ist nicht generell mit der Kreuzigung zu verbinden, sondern mit dem Ereignis, das den Höhepunkt der Erhöhung bildet. Auf der sogenannten Schädelhöhe, die auf hebräisch *Golgota* heißt (19, 17), wo sich seine Mutter, die wieder als *Frau* bezeichnet wird, befindet, neigte Jesus das Haupt und übergab den Geist (19, 30), nachdem er die multibedeutenden Phrasen: „*Mich dürstet*“ und „*Es ist vollbracht!*“ sprach. Dann stieß einer der Soldaten mit der Lanze in seine Seite, und sogleich flossen Blut und Wasser heraus (19, 34). Diese zwei Grundelemente der Kirche, die der Kommunion und der Taufe entsprechen, ersetzen das Passahopfer des Tempels, das nur im Johannesevangelium während der Kreuzigung Jesu stattfindet. *Dieses Faktum ist so wichtig, dass der Verfasser des Evangeliums betont:* „Und der, der es gesehen hat, hat es bezeugt, und sein Zeugnis ist wahr. Und er weiß, dass er Wahres berichtet, damit auch ihr glaubt“ (19, 35). Es geht um den Moment, in dem das Lamm Gottes den echten eucharistischen Wein von seiner Seite, von der die neue Eva, die Kirche sich bildet, spendet. Es ist kein Zufall, dass beim Stoß in die Seite zuerst das Blut und danach das Wasser angeführt wird, obwohl (a) die Taufe der Kommunion vorausgeht und (b) das Wasser als Motiv im ganzen Evangelium zusammen mit der Abwechslung des Lichtes mit der Dunkelheit herrscht. Dies geschieht, weil Mitglieder der johanneischen Gemeinde existierten, die glaubten, dass sie durch die Taufe und die Gaben des Hl. Geistes allein gerettet würden. So unterschätzten sie die Bedeutung des eucharistischen Weines. Man sollte sich vor Augen halten, dass am Ende von Joh 6, auf Grund der eucharistischen Worte Jesu (6, 53-56: „*Wer mein Fleisch [und nicht einfach meinen Körper] isst und mein Blut trinkt, hat das ewige Leben, und ich werde ihn auferwecken am Letzten Tag*“: 6, 54) ein Schisma im Kreis der Jünger provoziert wird. Auch im 1 Joh 5, 5 heißt es: „*Dieser ist es, der durch Wasser und Blut gekommen ist: Jesus Christus. Er ist nicht nur im Wasser gekommen, sondern im Wasser und im Blut. Und der Geist ist es, der Zeugnis ablegt; denn der Geist ist die Wahrheit*“ (5, 6). Diese Perikopen beweisen, dass es in der johanneischen Gemeinde eine Zurückhaltung bzw. Negation angesichts der Bedeutung und Wirkung des eucharistischen Weines gab, vielleicht wegen gnostischer asketischer Tendenzen. Das aber erklärt, warum schon in der Kanaperikope der Wein als Faktor der Vollendung der Freude und der Bildung des Hauses betont wird. Es ist auch zu bemerken, dass der Wein im Gegensatz zum Brot und Wasser nicht zu den elementaren Bedürfnissen der menschlichen Existenz gezählt wird, sondern als Faktor zur Freude<sup>66</sup> erscheint.

<sup>66</sup> Es ist auffällig, dass beim Kanon des Morgenamts vom orthodoxen Gründonnerstag (Gedächtnis des Mystischen Abendmahles Christi), obwohl mehrmals die Weinspende von Sophia als Typus der Eucharistie angenommen wird, das Wunder von Kana nicht erwähnt wird. Die eucharistische Dimension dieses Wunders, soweit ich es weiß, wird weder in einem anderen Hymnus oder liturgischen Gebet noch in der Hagiographie der Orthodoxen Kirche zitiert. Das *Typicon Magnae Ecclesiae*, *Typicon menaeum* (A.D. 9-10) informiert uns, dass am 08. Januar *μνήμη τοῦ ἁγίου πρωτομάρτυρος Στεφάνου, καὶ σὺνάξις τοῦ ἐν Κανᾷ τῆς Γαλιλαίας <γενομένου θαύματος> καὶ τῆς ἁγίας ἀχράντου Δεσποίνης ἡμῶν Θεοτόκου ἐν τῇ Πηγῇ καὶ ἔνδον τοῦ ἁγίου μάρτυρος Πολυεύκτου, καὶ τῆς ὁσίας Τατιανῆς* gefeiert werden. Denis S. Kulandaisamy, The first 'sign' of Jesus at the wedding at Cana: An exegetical study on the function and meaning of John 2.1-12 in: <http://www.bibleresearch-rome.org/denis.pdf>, 26



Der eucharistische Wein rettet aber nicht magisch. Wir haben schon bemerkt, dass es auffällig ist, dass auch der zweite Teil des Johannesevangeliums, der die Offenbarung Jesu Christi zu seinen Eigenen beschreibt, mit einem österlichen Mahl eingeleitet wird. Jetzt, im Gegensatz zum Kanahochzeitsmahl, weiß Jesus, dass seine Stunde gekommen ist, um aus dieser Welt zum Vater hinüberzugehen. Dann geschieht etwas bemerkenswertes: Obwohl sich *vor* dem österlichen Mahl alle Teilnehmenden durch Wasser zuerst die Füße und danach den ganzen Leib reinigen/heiligen mussten, um makellos zu sein, geschieht dies im Johannesevangelium *nach* dem Mahl, das den Lesern als eucharistisch bekannt war: „da Jesus die Seinen, die in der Welt waren, liebte, erwies er ihnen seine Liebe bis zur Vollendung. [...] Er goss Wasser in eine Schüssel und begann, den Jüngern die Füße zu waschen und mit dem Leinentuch abzutrocknen, mit dem er umgürtet war“ (13,5). Als Reinigungsmittel wird die erniedrigende Bedienung des Anderen angesehen, die am Schluss des zweiten Teiles mit der Kreuzigung Jesu vollbracht wird. So wird die neue Schöpfung, der neue Bund und der Anfang der Eschata versiegelt, die durch die ἀρχή der Zeichen angedeutet wurden. Dieser Wein in Verbindung mit dem alltäglichen blutigen Opfer des Ichs zu Gunsten des Anderen bietet hier und jetzt die echte Kommunion-Koexistenz zwischen Menschen und Gott und

---

erwähnt „the connection between the feast of Dionysos and the Christian feast of Epiphany. The feast of Dionysos was celebrated on January 6th and even today the feast of Epiphany is celebrated on this same day (January 6th). And the Cana reading became part of the Epiphany liturgy. During the feast the fountains of the pagan temples on Andros spouted wine instead of water.“