

Benedikt Hensel

Wein des gelobten Landes.

Die Hochzeitsfeier zu Kana (Johannes 2, 1-12) im Kontext alttestamentlicher Bilder von Erneuerung und Befreiung.

Das Feiern von Festen und das liturgische Begehen von Feierlichkeiten, die für die Geschichte Gottes mit seinen Menschen von signifikanter Bedeutung sind, ist ein entscheidender traditionsgeschichtlicher Bereich der biblischen Überlieferungen. Nähert man sich von historischer Warte den Festen, so besteht eine gewisse Einigkeit darin, dass ein Großteil der Feste ursprünglich an Ereignissen des landwirtschaftlichen Kalenders orientiert war, in den Ortsgemeinden gefeiert und erst in späteren Phasen fortlaufend weiter theologisch interpretiert und schließlich in der Heilsgeschichte Israels verankert wurde.

Von besonderer Bedeutung ist und war stets das Pessach, das dicht mit der Befreiungserzählung Israels aus Ägypten verbunden ist. Interessanterweise finden sich die rechtlichen Bestimmungen zur Pessachfeier in Exodus 12,1-20 und damit vor der eigentlichen Erzählung des mit Exodus 12, 29-51 beginnenden Auszuges. Narrativ wird hier also das Pessach als Antizipation inszeniert – auch wenn es sachlich und historisch um eine Erinnerung an die Befreiung geht. Mitten im Mangel an Leben, mitten in der Unterdrückung und mitten vom Tod umschlagen – da wird schon jetzt Befreiung feiert, als wäre sie schon da. Die Reihenfolge erinnert hier an eine regelrechte Liturgie der Antizipation.

Ich möchte mir im Folgenden einen Text zur Hand nehmen, in dem viele Aspekte der biblischen und liturgischen Feier mit anklingen. Exemplarisch lässt sich darin viel entfalten für die kirchliche Feier – ich werde dies hier vor allem auf die Feier des Abendmahls zuspitzen. Die Rede ist von der Hochzeit zu Kana, am Beginn des Johannes-evangeliums (Johannes 2,1-12).

Leben auf Messers Schneide

Die Hochzeit zu Kana gleich zu Beginn des Johannes-evangeliums ist eine in ihrer theologischen und literarischen Dichte und von biblischen Anspielun-

gen durchdrungenen Anmutung eine faszinierende aber in vielen Details auch sehr schwer zu fassende Episode. Es beginnt schon damit, dass Braut und Bräutigam nicht namentlich genannt werden, ja, die Braut sowieso nicht vorkommt auf „ihrer“ Hochzeit. Auch Maria, vom Erzähler konsequent als die Mutter Jesu eingeführt (Johannes 2,1.5.12), wird einerseits nie namentlich genannt, mehr noch, in direkter Gegenüberstellung mit ihrem Sohn von diesem lediglich als „Frau“ titulierte („Was ist zwischen dir und mir, Frau?“, v.4). Und dann das Überraschendste: das Fehlen des Weines, der erst später in ausreichender Menge von Jesus beschafft wird.

Die damaligen Leserinnen und Hörer mögen daran erinnert worden sein, dass es auch anlässlich des Dionysosfestes, des römischen Weingottes, den Brauch gab, drei leere Krüge im Heiligtum des Dionysos aufzustellen, dann das Heiligtum zu verlassen, um am kommenden Morgen darin die Krüge mit Wein gefüllt vorzufinden. Immerhin fällt das Datum des Dionysosfestes, die Nacht vom 5./6. Januar, mit dem Termin des christlichen Epiphaniastages zusammen. Man wird hier wohl damals einen Zusammenhang hergestellt haben.

Die Hochzeit-zu-Kana-Erzählung geht darin allerdings nicht auf. Man sollte sie mit jüdischen Ohren hören: Mitten im Land Israel heißt es hier plötzlich und ganz zu Beginn des Evangeliums: „Es gab keinen Wein“ (v.3) – geradezu unvorstellbar, denn bei einer jüdischen Hochzeit erinnern bis heute der Wein und die darin verarbeiteten Trauben an die Verheißung des Gelobten Landes, in dem es sich als Gesegneter eben gut leben lässt. Übersetzungen sollten dies auch so radikal wie es im Griechischen gemeint ist, übersetzen und nicht: „Sie haben keinen Wein mehr“ (Luther 2017), so als sei jener nur zur Neige gegangen. Die gebräuchlichen Übersetzungen leiten diese Deutung aus der in Vers 10 eröffneten Abfolge von erst gutem, dann

Mitten im Mangel an Leben, mitten in der Unterdrückung und mitten vom Tod umschlagen – da wird schon jetzt Befreiung feiert, als wäre sie schon da.

schlechtem Wein ab. Doch kann man Vers 10 auch so verstehen, dass es für derlei festliche Anlässe, wie sie Johannes insinuiert, ohnehin nur „guten Wein“ gibt – der „schlechte“ wird als „Wein“ gar nicht in Betracht gezogen, daher: „den Wein hast du bis zuletzt zurückgehalten.“ (Vers 10b). So oder so, in Vers 3 sollte man den Text so radikal stehen lassen, wie er formuliert ist: Es *fehlt* von Anfang an Wein für das Fest. Der Mangel ist total, und das in einem Land, in dem die Jüdinnen und Juden auf die Hochzeit Gottes mit seinem Volk (Jesaja 62, 4-5; Jeremia 31, 11; Hosea 2, 16-24) und auf das große eschatologische Freudenmahl warten. Ein Mahl, bei dem reichlich Wein fließt (Jesaja 25, 6). Ein Mahl, das Frieden in ein Land bringen würde, das von einer Besatzungsmacht regiert wird.

Es gibt also nichts mehr zu hoffen in diesem Land, so könnte man die radikale Eröffnung der Erzählung zusammenfassen. Das macht der Erzähler auch gleich zu Beginn deutlich, wenn er all dies „am dritten Tage“ geschehen lässt (V.1). Die Zeitangabe spielt schon auf den Tag der Auferstehung Jesu an, ist aber als „literarisches Motiv“ ohnehin nicht unbekannt. Am dritten Tag geschieht regel-

mäßig etwas Entscheidendes, mehrheitlich geht es um ein um Leben und Tod ringendes Ereignis, das dann ins Haus steht. So etwa, als Abraham „am dritten Tage“ den Berg Morijah erblickt, wo sein Sohn Isaak geopfert werden soll durch seine eigene Hand; nach drei Tagen wird Jona, „aus dem Totenreich“ (Jona 2, 3b) wieder ins Leben zurückgespuckt; und am „dritten Tage“ sollen (in Hosea 6,1f) die toten Gebeine wiederbelebt werden als Zeichen des Anbruchs der Heilszeit.

Die Frage Jesu an seine Mutter: „Was ist zwischen dir und mir, Frau?“ unterstreicht dieses anfängliche gespannte Harren zwischen Leben und Tod am dritten Tage. Die zunächst irritierende Anrede Marias als „Frau“ weist voraus aufs Kreuz, als der Gekreuzigte kurz vor seinem Tod dieselben Worte wieder ausspricht (Johannes 19, 26) – das ist auch zugleich die einzige Stelle, an der die hier namenlos gebliebene „Mutter Jesu“ wieder im Johannesevangelium die Bühne betritt und damit das Johannesevangelium rahmt. Die eigentliche Frage Jesu allerdings zitiert wörtlich die anklagend gemeinten Worte der Witwe von Sarepta bei der



Begegnung mit dem Propheten Elias (1. Könige 17,18), da ihr Sohn just verstorben war.

So steht nun zu Beginn der Hochzeit zu Kana alles auf Messers Schneide. Wird es wie beim Kind der Witwe nun auch vom Tod zum Leben weitergehen für die Lesenden?

Bilder von Befreiung

Man kann diese Geschichte als *Vorwegnahme* oder Aktualisierung der *Befreiungserfahrung* Israels im Exodus lesen. Immerhin geht es von der Hochzeit zu Kana im Kontext unmittelbar zur Pessachfeier nach Jerusalem (Johannes 2,13: „das Pessach war nahe“). Auch beim „dritten Tage“ klingt schon ein hoffnungsvolles Ereignis an, nämlich die „Vermählung“ Gottes mit seinem Volk am Sinai, der Bundschluss, der nach Tagen der Vorbereitung und kultischen Reinigung am dritten Tage erfolgt (Exodus 19,10f). Maria weist hier die Diener an: „Was immer er euch sagt, das tut“ (Johannes 2,5). Es sind die einzigen Worte, die Maria im gesamten Evangelium spricht und sie erinnern an das Gelöbnis am Sinai „Alles, was der Herr euch geboten hat, wollen wir tun“ (Exodus 19,9). Eingespielt wird mit Marias Anweisung auch das Wort des Pharaos zu den Ägyptern während der Hungersnot: „Geht zu Joseph, was er euch sagt, das sollt ihr tun.“ (Genesis 41,55) – dort ging es übrigens um den ausdrücklichen Mangel an „Brot“ als Explikation der Hungersnot (Genesis 41,54f). Es mag demnach auch so sein, dass hierüber auch lose assoziierend schon das Begriffspaar „Wein“ und „Brot“ bewusst angestoßen wird, was beim Abschiedsmahl Jesu mit seinen Jüngern später eine Rolle spielen wird. Immerhin spielen Brot und Wein generell beim Pessachmahl eine entscheidende Rolle. Die der „Weinvermehrung“ korrespondierenden Elemente der „Brotvermehrung“ werden bei Johannes dann in Johannes 6, 10-14 erzählt und finden auch zu Pessach statt.

Antizipation einer hoffnungsvollen Zukunft

Die Exoduserzählung hatte damit begonnen, dass Mose um ein „Zeichen“ gebeten hatte. Die Antwort Adonais (Luther: Der HERR): „Und das soll dir das Zeichen sein, dass ich dich gesandt habe: Wenn du mein Volk aus Ägypten geführt hast, werdet ihr Gott dienen auf diesem Berge.“ Das Zeichen weist hier auch wieder auf eine Geschichte hin, die sich noch realisieren *muss*, ja wird. So wird für Mose mitten in der Not und Bedrückung seines Volkes die Befreiung aus Ägypten, dem Todesland seines

Volkes, zum Zeichen einer hoffnungsvollen und vertrauenswürdigen Ankündigung. Denn dies würde in jedem Falle geschehen. Die Erzählung löst es narrativ dann auch mit der Sinaierzählung ein.

Während der Wüstenwanderung und nach den Ereignissen am Sinai (Exodus 19-Numeri 10) tat nach Monaten des Umherirrens in der Wüste ein Hoffnungszeichen Not: Das Ziel der Befreiung, das gelobte Land, scheint außer Sicht gekommen zu sein. Einen Kontrapunkt setzt hier die Erzählung um die Kundschafter im gelobten Land (Numeri 13). Diese, ausgesandt von Mose und Aaron, kehren nach 40 Tagen aus dem Land zurück und berichten von der absoluten Überfülle an Leben dort. Als Zeichen eben dieses Gelobten Landes schleppen sie eine (!) riesige Weintraube mit nur einer Traube daran mit sich (Numeri 13, 24). Diese einzelne Traube gilt als Zeichen für all das, was im gelobten Land noch zu erwarten ist. Dieses Zeichen weist auf die Hoffnung, die sich ganz gewiss noch realisieren wird, nämlich beim Einzug ins Land. In der Traube ist aber die Fülle schon gänzlich repräsentiert. Das Zeichen des „Weines“ weist somit nicht nur einfach auf das gelobte Land hin; es wird zum Angeld der sich geschichtlich realisierenden Zusage Gottes: Die Befreiungstat Gottes mündet ins Land des ewigen Friedens ein.

In diesem Sinne kann man auch Johannes 2 lesen. Von der Hoffnungslosigkeit und vom Tod geht es zur Befreiung zum Leben: Wein ist plötzlich im Überfluss da. Es ist das erste Zeichen Jesu (Johannes 2,11), Angeld dessen, Vorwegnahme dessen, was in jedem Falle geschehen wird: Nicht umsonst geht es gleich mit der Feier des Pessach weiter. Zugleich ist dieses erste Zeichen aber auch der „Anfang der Zeichen“, d.h. es ist nicht das erste von mehreren Zeichen, sondern in ihm ist schon das gesamte Geheimnis des Wirkens vorweg da. Mehr noch: An anderer Stelle verweist Johannes der Täufer auf Jesus als den wahren Bräutigam, dessen Hochzeitsfreude er teilt (Johannes 3, 28-30).

In den Abschiedsreden, die er während des Pessachfestes hält, weist Jesus seine Jünger und Jüngerinnen darauf hin: „Ich bin der Weinstock, ihr seid die Reben“ (Johannes 15,5). Dies alles sind Bilder, die Jesu Leben und Wirken in endzeitlichen biblischen Bildern der Freude und des Friedens assoziieren. Der gute Wein, ja der Wein des gelobten Landes überhaupt ist also in Jesus schon da!

Hier stehen wir allerdings noch ganz am Anfang der langsamen Entfaltung dieses Geheimnisses. Mit dem Weinwunder in Kana bricht die neue

Der „Wein“ beim Abendmahl ist weniger „Blut Christi“ als „Wein des gelobten Landes“.

Heilszeit an – es wird neue Hoffnung geben auf Frieden in Israel und für die Menschen.

Implikationen für die kirchliche Feier des Abendmahls

Neben den vielen Themen, die Johannes in der Hochzeit-zu-Kana-Erzählung anklingen lässt, kann aus christlicher Perspektive für das kirchliche Feiern zweierlei aus dieser Narration abgeleitet und weitergedacht werden:

Befreiungserzählung und Exodusmotiv

Anders als die üblichen neutestamentlichen Bilder, die „Wein“ und „Blut Christi“ miteinander verbinden, wird von Johannes gleich zu Beginn ein weiterer Verstehenshorizont eröffnet: Der Wein und die eschatologische (Hochzeits-)Feier und das Freudenmahl verweisen deutlich auf das Exodusgeschehen, d.h. auf die grundlegende Befreiungserfahrung Israels aus der Unterdrückung, ja, dem Totenreich in Ägypten. Der „Wein“ ist hier wie dort „Wein“ des gelobten Landes. Auch in der Exodus- und Wüstentradition steht der Wein für das hoffnungsvolle und gemeinsame „in Frieden leben“. Der „Wein“ beim Abendmahl ist weniger „Blut Christi“ als „Wein des gelobten Landes“: Zeichen einer Zukunft, die uns allen noch aussteht. Es lohnt sich, die *Abendmahlsliturgie* einmal auf diesen Assoziationsraum hin zu befragen und entsprechend auszugestalten. Das würde sicherlich helfen die jüdischen Wurzeln der Pessachtradition unseres Ostern deutlicher hervorkommen zu lassen und liturgisch sichtbar zu machen.

Feiern als Vorwegnahme

Die liturgische Feier von Abendmahl und Freudenmahl im Sinne von Johannes 2 heißt auch, dass schon jetzt die eschatologische (endzeitliche) Fülle antizipiert wird. Feiern ist hier also: *Vorwegnahme* dessen, was noch kommen wird.

Die Befreiungserzählung ist nicht zuletzt eine Erzählung, in der *Adonai* Partei ergreift für ein Leben, in dem alle Menschen ohne Be- und Unterdrücken leben können und sollen. In dem Weinstock und der einen Traube, die die Kundschafter aus dem gelobten Land bringen, ist die paradisische Fülle des Landes bereits präsent, ja: mit den Händen zu greifen. Der Wein ist damit Zeichen dieser hoffnungsvollen Zukunft – aber ein Zeichen, welches nicht nur auf Vergangenes *verweist*, sondern ein Zeichen, in dem die darin bezeichnete Zukunft schon als *präsent* gedacht ist. Genauso, wie das Wein-

wunder zu Kana als „Beginn der Zeichen Jesu“ gedacht ist: in dem sich antizipatorisch eben schon alles in nuce realisiert hat. Beinahe könnte man hier an einen Kompromiss in der lutherisch-reformierten Abendmahlsdebatte denken. An der Differenz der Deutung der Abendmahls Worte als „est“ (Luther) und „significat“ (Zwingli) waren ja damals die Marburger Einigungsversuche zunächst 1529 gescheitert. Unter anderen Vorzeichen oder vergleichbaren theologischen Grundprämissen werden solche Unterscheidungen heute auch noch gedacht. Mit Johannes 2 aber lässt sich zunächst einmal Abendmahl so denken: Beim Feiern des Abendmahls wird nicht nur an den Kreuzestod und Auferstehung Jesu gedacht – sondern man steht *de facto* schon mit einem Bein im gelobten Land, man kostet schon die Trauben des Landes, die die Kundschafter uns entgegenhalten. Dies alles soll uns stärken für das Leben im Hier und Jetzt.

Benedikt Hensel

Lehrstuhlvertreter für Alttestamentliche Wissenschaft und frühjüdische Religionsgeschichte an der Universität Zürich