

*Walter Lütgehetmann*: Die Hochzeit von Kana (Joh 2, 1-11). Zu Ursprung und Deutung einer Wundererzählung im Rahmen johanneischer Redaktionsgeschichte (Biblische Untersuchungen 20), Regensburg: Friedrich Pustet 1990, 412 S., Kart., DM 48,—.

Die Perikope von der Hochzeit zu Kana (Joh 2, 1-11) ist bereits oft untersucht worden. Doch fehlt eine ausführliche monographische Auslegung neueren Datums. Wenn in der Forschung auch weitgehend Übereinstimmung herrscht, daß die Erzählung dem Evangelisten bereits vorlag und er

sie nur geringfügig überarbeitet hat, so sind doch noch manche Fragen offen. Strittig ist vor allem der Umfang des außerchristlichen Einflusses auf den Wunderbericht und der Bezug zum übrigen Evangelium: Wie stark hat das Vorbild der dionysischen Wundererzählungen auf die Ausgestaltung der Erzählung eingewirkt? Wie eng ist die Verknüpfung mit der Christologie des vierten Evangelisten? Immer noch in der Diskussion ist auch die Quellenfrage: Entnahm der Evangelist die Erzählung einer sog. »Semeia-Quelle« oder lag ihm bereits eine umfangreichere »Grundschrift« vor?

Walter Lütgehetmann hat sich mit seiner an der Philosophisch-theologischen Hochschule St. Georgen in Frankfurt am Main eingereichten Dissertation vor allem drei Ziele gesetzt (14f), die in der Ausführung zu drei Schwerpunkten seiner Untersuchung werden. Nach einem sehr breit angelegten Forschungsüberblick (18-133) — gliedert in die Darstellung sprachwissenschaftlicher, literar- und redaktionskritischer und formkritischer Untersuchungen — geht er der Herkunft der einzelnen Motive nach (»dritter Tag«, »Hochzeit«, »Wein«, »Wasser«, Verwandlung von Wasser zu Wein etc., 134-282). Am Ende bietet er seine Neuinterpretation unter synchronem und diachronem Aspekt (284-346).

Er kommt zu folgendem Ergebnis (knapp zusammengefaßt: 339f): Der Text Joh 2, 1-11 lasse drei Entwicklungsstufen erkennen.

- Am Anfang stehe ein christlicher, missionarisch ausgerichteter *Wunderbericht*, der Jesus als einen dem Dionysos überlegenen Wundertäter darstelle und mit dem unter den Verehrern des Weingottes geworben werden solle.

- Der *Evangelist* habe diese Vorlage in sein Evangelium aufgenommen, sie dabei christologisch vertieft und die alleinige Ausrichtung des Glaubens auf das Wunder getilgt. Er richte sich an Gläubige; seine Absicht sei deshalb nicht missionarischer Natur. Er deute »die Verwandlung von Wasser zu Wein als Zeichen für die Inkarnation des Logos« (339). Im Sinne des Evangelisten offenbare Jesus schon zu Beginn seines Wirkens im Kanawunder seine Herrlichkeit. Auf dieser Entwicklungsstufe gebe es noch keine Wunderkritik. Für den Evangelisten offenbarten die Wunder Jesus als den inkarnierten Logos.

- Schließlich habe ein *Redaktor*, der auch anderswo ins Evangelium eingegriffen habe, den V 4 — die zurückweisende Antwort Jesu an seine Mutter mit dem Hinweis auf die »Stunde« — eingefügt. Er übe damit deutliche Kritik an einer Christologie, die sich auf die Wunder stütze. Der Redaktor wolle mit dem V 4 die Deutung des Zeichens als Offenbarung der Doxa Jesu tilgen. Für ihn habe allein der Kreuzestod glaubensbegründende Funktion. Dieser Redaktor vertrete nämlich eine »extreme Kreuzestheologie« (Nähe zum Markusevangelium und zu Paulus, 340) und lasse deshalb »allein das Passionsgeschehen als Grund für den Glauben an Jesus gelten« (339). Er habe das Wunder sehr wahrscheinlich eucharistisch verstanden, wofür vor allem der ebenfalls redaktionelle Redeabschnitt Joh 6, 51c-58 (eucharistischer Teil der Brotrede) spreche.

Vor allem gegen letzteres wird man Bedenken anmelden müssen. Die Annahme einer eucharistischen Deutung des Wunders durch den *Redaktor* hat im Text keinen Anhaltspunkt, denn es fehlt im Vergleich zu Joh 6, 51c-58 die Begrifflichkeit, auf die die Redaktion dort so betont Wert legt: essen, trinken, Blut, Leben etc.

Problematisch erscheint mir aber nicht nur die Deutung des V 4, sondern auch die Zuweisung dieses Verses an die johanneische Redaktion (329-339). Formal läßt sich kaum begründen, daß dieser Vers erst nachträglich in den Kontext eingefügt wurde. Inhaltlich paßt er sehr gut zur Christologie des Evangelisten: Jesu Wirken entzieht sich der Verfügbarkeit der Menschen; der Vater bestimmt die Stunde der Offenbarung. Die Unvereinbarkeit dieses Verses mit seinem Kontext, insbesondere mit V 11 (»... und er offenbarte seine Herrlichkeit ...«) ergibt sich allein aus der sehr einseitigen Auslegung des V 4 durch Lütgehetmann.

Sicher will V 4 von einem zu primitiven Wunderverständnis ablenken. Auch weist die »Stunde« hintergründig schon auf das Passionsgeschehen voraus. Doch hat man die Passion im johanneischen Sinn zu verstehen, nämlich als Erhöhung und Verherrlichung Jesu. Dazu paßt V 11 sehr gut:

Schon im Kana-Wunder offenbart sich die Herrlichkeit Gottes, in der Erhöhung am Kreuz wird sie vollendet. Die »Stunde« legt der Vater fest (vgl. Joh 12,23; 17,1). Einen Hinweis auf eine Kreuzestheologie mit Nähe zum Markusevangelium und zu Paulus und eine Spannung zu V 11 vermag ich in V 4 nicht zu erkennen.

Daß der *Evangelist* den Wunderbericht seiner christologischen Konzeption dienstbar gemacht hat, ist zweifellos richtig. Zu Recht verweist Lütgehetmann auf den V 11 (»er offenbarte seine Herrlichkeit und seine Jünger glaubten an ihn«) und dessen Nähe zur berühmten Inkarnationsausgabe in Joh 1, 14. Der Evangelist will im Kana-Wunder sichtbar werden lassen, daß sich im fleischgewordenen Logos dem Glaubenden die Herrlichkeit des Vaters offenbart. Zu weit geht aber die Deutung Lütgehetmanns, im Verwandlungswunder sehe der Evangelist unter dem Bild der Hochzeit »die Verbindung von göttlicher und menschlicher Sphäre in Jesus symbolisiert« (310), »die Einheit von Logos (symbolisiert durch das Wasser) und Sarx (symbolisiert durch den Wein)« (313). Das Hochzeitsmotiv bildet nur den Hintergrund der Erzählung und dürfte jüdische Heilsvorstellungen wachrufen. Jesus ist gerade nicht selbst der Bräutigam, weshalb man in der Erzählung nicht die »Hochzeit Jesu« (310) als Verbindung von Logos und Sarx ausgesagt finden kann.

Beachtlich sind die Textparallelen aus dem Umfeld des *Dionysos-Kultes*. Lütgehetmann hat hier viel Material zusammengetragen. Die Nähe mancher Motive zu unserem Text ist beeindruckend. Ob aber die Parallelen ausreichen, um nicht nur Beeinflussung durch Dionysosmythen anzunehmen, sondern die Entstehung dieser Erzählung sogar in der Mission unter Verehrern des Weingottes als erwiesen anzusehen (347, vgl. 261–282), muß wohl doch zweifelhaft bleiben. Vielleicht hätte die Klärung der Quellenfrage (»Semeia-Quelle« oder »Grundschrift«), die Lütgehetmann bewußt ausklammert (346), den Verfasser vor einem solch extremen Standpunkt bewahrt.

Der Wert dieser gut zu lesenden Arbeit liegt zum einen in dem sehr ausführlichen Forschungsüberblick. Die wichtigste seit Beginn des Jahrhunderts erschienene Literatur ist nach Forschungsschwerpunkten gegliedert gut und verständlich wiedergegeben. Des weiteren stellt die Untersuchung der einzelnen Motive und Bilder, ihrer religionsgeschichtlichen Herkunft und ihrer Bedeutung im johanneischen Kontext eine Bereicherung dar. Auch wenn man nicht alle Ergebnisse der Neuinterpretation teilen kann, lohnt die Beschäftigung mit dieser Auslegung.

L. Wehr