

geschichte eine gewisse Eigenmächtigkeit mit, die sich erkennbar noch in der hebräischen Bibel ausspricht.

¹ So übersetzt Claus Westermann, *Genesis* (BKAT I,1), Neukirchen-Vluyn 1974, 107. Falls nicht anders vermerkt, sind im Folgenden die Bibelstellen nach der revidierten Lutherübersetzung von 1964 zitiert.

² Außerbiblische Quellen sind zitiert nach Otto Kaiser (Hg.), *Texte aus der Umwelt des Alten Testaments* (TUAT), Bd. I-III, CD-ROM-Ausgabe, Gütersloh 2005; vgl. hier: Wilfred G. Lambert, *Enuma Eliš*, in: TUAT III, 565-602, besonders den Sieg über Tiamat, ebd., 583-587 (= Tafel IV); Manfred Dietrich - Oswald Loretz, *Der Baal-Zyklus KTU 1.2-1.6*, in: TUAT III, 1091-1198, besonders Baals Sieg über den Meeresgott Jam, ebd., 1118-1134.

³ Vgl. Karl Hecker, *Das akkadische Gilgames-Epos*, in: TUAT III, 646-744, besonders die Flutgeschichte auf Tafel XI, ebd., 728-738 und Wolfram von Soden, *Der altbabylonische Atrahasis-Mythos*, in: TUAT III, 612-645, besonders Plagen und Flut auf Tafel II und III, ebd., 629-645.

⁴ Daniel Schwemer arbeitet umfassend die Charakteristika mesopotamischer Wettergottheiten heraus; vgl. ders. *Wettergottgestalten Mesopotamiens und Nordsyriens im Zeitalter der Keilschriftkulturen*, Wiesbaden 2001; vgl. ders., Art. *Wettergott/Wettergötter* (2006), in: www.wiblex.de.

⁵ Vgl. die Vielfalt der „Wasserarbeiten“, die in Palästina Routine sind: Gustaf Dalman, *Arbeit und Sitte in Palästina*, 7 Bde. 1928-1942, hier Bd. 2: *Der Ackerbau*, Gütersloh 1932 (reprint Hildesheim 1987); Wiel Dierx - Günther Garbrecht, *Wasser im Heiligen Land*, Mainz 2001.

⁶ Allerdings kann man gut dafür plädieren, dass Gen 3 nicht eine eigenständige Phase, sondern nur die notwendige Vollendung der Menschenschöpfung ist: Wie sollten Menschen ohne die „Erkenntnis des Guten und Bösen“ überhaupt existieren können?

⁷ Vgl. Willem H. Ph. Römer, *Inannas Gang zur Unterwelt*, in: TUAT III, 458-495; Gerfrid G.W. Müller, *Akkadische Unterweltsmythen*, in: TUAT III, 760-780.

⁸ Vgl. Ronald E. Clements - Heinz-Josef Fabry, *majim*, in: ThWAT IV, 1983, 843-866.

⁹ Die Bildsprache vom lebendigen Wasser, das Gott selbst sein kann, hat eine menschlich-sexuelle Parallele in Spr 5,15-19: „Trinke Wasser aus deiner Zisterne [...]; [...] du freue dich des Weibes deiner Jugend [...]. Ihre Liebe soll dich allezeit sättigen.“ (Vgl. Hld 4,15.)

„Damit ich keinen Durst mehr habe“

Das Wasser des Lebens im Johannesevangelium

Pierre Létourneau

Wasser ist Leben. Dieser Satz mag banal klingen, und das vor allem in den überentwickelten Ländern, wo das Wasser in solchem Überfluss vorhanden und so problemlos verfügbar ist, dass man es verschwendet, ohne auch nur darüber

nachzudenken. Man muss Durst haben, um das Geheimnis des Wassers zu begreifen, um seine Symbolkraft zu erfassen.

Mystiker sind ausgedörrte, gottesdurstige Menschen. Kein Wunder also, dass Johannes, der mystische Evangelist schlechthin, so oft auf Symbole zurückgreift, um uns, so gut es eben geht, an seiner innersten Erfahrung des lebendigen Gottes und seines Sohnes Jesus, des Erlösers der Welt, teilhaben zu lassen. Die Symbole der johanneischen Theologie sind zahlreich, und das Sinnbild des Wassers spielt aufgrund seiner Bedeutung und Tiefe eine wesentliche Rolle. Spontan kommt einem die bekannte Episode des Evangeliums in den Sinn, die von der Begegnung zwischen Jesus und einer Samariterin am Jakobsbrunnen erzählt (Joh 4,1-42). Diese Episode ist für uns besonders interessant, weil es darin um Durst, um Wasser und vor allem um das von Jesus versprochene lebendige Wasser geht. Dennoch macht sie nicht die gesamte johanneische Wassersymbolik aus. Wir werden, wenn auch in aller Kürze, die Worte Jesu am letzten Tag des Laubhüttenfests (7,37-39) und die Episode der Kreuzigung (19,28-37) zu berücksichtigen haben.¹

I. Vorbemerkung

a) Die theologische DNA

Es ist beinahe unmöglich, das Johannesevangelium zu dechiffrieren, ohne sich zuvor die beiden miteinander verflochtenen „DNA-Stränge“ zu vergegenwärtigen, deren sich der Verfasser bedient, um alle wesentlichen Bausteine dieses literarischen Werks zusammenzufügen. Absoluter Grundbestandteil der johanneischen Theologie und immer zwischen den Zeilen der Erzählung präsent, wenn auch zuweilen nicht auf den ersten Blick erkennbar, ist Gott der Vater, Quelle des Lebens und Inbegriff allen diesseitigen und jenseitigen Heils. Das ewige Leben, das in diesem Evangelium von so zentraler Bedeutung ist (vgl. 20,30-31), wird übrigens über die intime Kenntnis des einzigen wahren Gottes definiert (vgl. Joh 17,3).

Doch wie sollte es uns möglich sein, den Vater so unmittelbar zu erkennen, dass wir auf ewig als Kinder Gottes an seinem Leben teilhaben (1,12-13)? Genau hier wird der andere Strang der theologischen DNA der Johanneserzählung sichtbar: die Offenbarung des Vaters durch den Sohn. Man müsste das ganze Evangelium anführen, um dieses andere Element der Doppelhelix zu veranschaulichen, so sehr ist die Erzählung davon durchdrungen. Es soll jedoch an dieser Stelle genügen, ein weiteres Mal den unvermeidlichen Prolog zu zitieren:

„Im Anfang war das Wort, und das Wort war bei Gott, und das Wort war Gott. [...] Und das Wort ist Fleisch geworden und hat unter uns gewohnt und wir haben seine Herrlichkeit gesehen, die Herrlichkeit des einzigen Sohnes vom Vater [...] Niemand hat Gott je gesehen. Der Einzige, der Gott ist und am Herzen des Vaters ruht, er hat Kunde gebracht².“ (Joh 1,1.14.18)

Die von der Mehrheit der ersten Mitglieder der Johannesgemeinde ererbte jüdische Überlieferung lehrte, dass Gott sich dem Mose geoffenbart habe (Ex 3,14), der der Gottesoffenbarer schlechthin geworden sei. Das jüdische Volk werde das Heil erlangen, indem es dem Willen Gottes gehorche, der sich in der Schrift und im Gesetz des Mose manifestiere (vgl. Joh 5,39).

Für die Judenchristen gab es - zumindest bis zu dem Zeitpunkt, da das Judentum sich nach der Zerstörung des Tempels durch die Römer um die Pharisäer herum neu organisierte - offenbar keinen Grund, nicht das Gesetz des Mose zu befolgen und gleichzeitig an den Messias Jesus zu glauben. Die Mitglieder der Johannesgemeinde wurden aufgrund ihres Glaubens an Christus aus der Synagogenversammlung ausgeschlossen (*apodynamos* 9,22; 12,42; 16,2), und einige von ihnen scheinen, vermutlich um in den Schoß der jüdischen Gemeinde zurückzukehren, den christlichen Glauben daraufhin wieder aufgegeben zu haben.³ Um dem Einhalt zu gebieten und zu beweisen, dass Jesus Mose als Offenbarer des Vaters ohne jeden Zweifel überlegen war, machte sich der Verfasser daran, das Evangelium niederzuschreiben (vgl. 20,30-31): Gewiss, Mose war ein großer Prophet und das Sprachrohr Gottes; Jesus aber sei das göttliche Wort, durch das „Gnade und Wahrheit“ (1,17) in die Welt kommen.

Alle wesentlichen Bestandteile dieser theologischen DNA sind in der folgenden, wunderschönen Heilsdefinition in eine stimmige Ordnung gebracht:

„Das ist das ewige Leben: dich, den einzigen wahren Gott, zu erkennen und Jesus Christus, den du gesandt hast.“ (Joh 17,3)

b) Die Symbolik

Wie soll man sich einem so bedeutenden Thema wie dem vom „lebendigen Wasser“ nähern, ohne eine Definition des Symbolbegriffs selbst zu wagen? Dieser Begriff ist jedoch so umfassend, dass eine solche Aufgabe auf so geringem Raum nicht seriös zu bewältigen ist.⁴ Da ich mich dieser Übung dennoch nicht entziehen kann, will ich mich gerne hinter Sandra M. Schneiders einreihen, die eine absolut treffende Definition des biblischen Symbols formuliert: „eine wahrnehmbare Realität, die eine Person einer transformierenden Erfahrung des transzendenten Geheimnisses gewärtig werden lässt und sie darin einbezieht“⁵.

Das Symbol versucht also eine transzendente Wirklichkeit auszudrücken, die auf andere Weise nicht zugänglich ist. Diese Definition hätte es in mehrfacher Hinsicht ganz sicher verdient, dass man sich eingehender mit ihr beschäftigt. Ich will mich an dieser Stelle mit dem Hinweis begnügen, dass das Symbol nie ein bloßes Wortspiel und auch keine objektive Information ist, sondern verlangt, dass das interpretierende Subjekt sich persönlich in die Konstruktion eines Sinns einbringt, der nicht von vorneherein erkennbar ist. Indem es den Interpretationsakt anstößt⁶, vermittelt das Symbol die Begegnung mit der transzendenten Wirklichkeit in einer Erfahrung, die das Subjekt zwangsläufig verwandelt. Ebendeshalb ist der Sinn des Symbols niemals erschöpft und kann es niemals eine einzige, allgemeingültige Interpretation der symbolischen Wirklichkeit geben. Jeder geht

bei der Interpretation des Symbols von seiner eigenen Erfahrung aus. Ohne jeden Zweifel wird also eine Afrikanerin, die einen Teil ihres Tages darauf verwenden muss, das Wasser zu besorgen, das ihre Familie zum Überleben braucht, das johanneische Symbol anders deuten als etwa ein japanischer Fischer oder ein Pariser Bürger.

Und schließlich ist die Reichweite des Symbols wesentlich bedingt durch die natürlichen Eigenschaften des Bedeutungsträgers. Im Fall des Wassers beruht die symbolische Wirkung auf einigen allseits bekannten Eigenschaften der Materie Wasser: Das Wasser macht fruchtbar, bringt Leben hervor und erhält es, kann aber auch töten; es stillt den Durst; es löst, wäscht und reinigt; es fließt, breitet sich aus, sickert ein, wo es nur kann, füllt leere Räume aus. Diese Eigenschaften werden dann moduliert, je nachdem, welchen Zwängen das Wasser unterworfen wird: eingesperrtes Wasser (Meer, See, Brunnen, Schwimmbaden), halbfreies Wasser (Fluss, Gebirgsbach), freies sprudelndes oder fallendes Wasser (Quelle, Springbrunnen, Regen).⁷

II. Das symbolische Wasser des vierten Evangeliums

Das Wort *hydōr*, „Wasser“, erscheint im vierten Evangelium ungefähr zwanzigmal, wird aber nicht immer symbolisch verwendet. In fast der Hälfte der Fälle wird auf seine natürliche Reinigungsfunktion angespielt; das gilt für die Wassertaufe des Johannes (1,26.31.33; 3,23), das Wasser aus den Krügen für die jüdische Reinigung (2,7.9; 4,46) und für das Wasser, mit dem Jesus den Jüngern die Füße wäscht (13,5). Unverkennbar ist die symbolische Tragweite des Wortes, wenn die assoziative Kraft des Wassers sich angesichts seiner materiellen Eigenschaften förmlich aufdrängt: das von Jesus geschenkte oder verheißene lebendige Wasser (4,10.11.14; 7,38), das Wasser, das aus der durchbohrten Seite des Gekreuzigten hervorquillt (19,34), und sicherlich auch das Wasser, das gemeinsam mit dem Geist aus der Höhe neues Leben gebiert (3,5).

Ehe wir uns der Begegnung am Jakobsbrunnen zuwenden (Joh 4), wollen wir betonen, dass die ersten Erwähnungen des Wassers in unserem Evangelium sämtlich eine gewisse Steigerung auszudrücken scheinen, die mit der Person Jesu zu tun hat. Im ersten Kapitel soll die von Johannes gespendete *Wassertaufe* auf Jesus hinweisen, der *im Heiligen Geist taufen wird*. Es fällt schwer, die Bedeutung dieser Taufe in diesem Stadium der Erzählung nicht vor dem Hintergrund der alttestamentlichen Verheißungen zu interpretieren,

Pierre Létourneau ist Professor für Neues Testament an der Theologischen und Religionswissenschaftlichen Fakultät der Universität Montréal. Veröffentlichungen u.a.: Le grec du Nouveau Testament: de l'alphabet aux phrases complexes (2010); The Dialog of the Savior as a Witness to the Late Valentinian Tradition (in: Vigiliae Christianae 65, 2011); Et vous, qui dites-vous que je suis? La gestion des personnages dans les récits bibliques (hg. zus. mit Michel Talbot, 2007). Anschrift: Faculté de théologie et de sciences des religions, Université de Montréal, C.P. 6128, succ. Centre-ville, Montréal, Qc H3C 3J7, Kanada. E-Mail: pierre.letourneau@umontreal.ca.

wonach Gott seinen Bund erneuern und seinen Geist wie ein reines Wasser in das Herz des Volkes ausgießen werde (vgl. Jes 44,3; Ez 36,25-27). Später verwandelt Jesus das Wasser aus den sechs Krügen⁸ in neuen Wein - ein Symbol des eschatologischen Heils (vgl. Am 9,14; Joël 2,24-28). Sogar in Joh 3,3.5 scheint die von oben gewirkte Geburt aus Wasser und Geist überhöhend an die traditionelle jüdische Vorstellung anzuknüpfen, wonach nur die leiblichen Nachkommen Abrahams die Bundesverheißungen erben. Wenn der Leser sich nun der Szene am Brunnen zuwendet, sind seine Erwartungen ganz sicher bereits von dieser Steigerungsthematik beeinflusst.

a) Das lebendige Wasser in Joh 4,1-42

Um eine Konfrontation mit den Jerusalemer Pharisäern wegen der Taufaktivitäten seiner Jünger zu vermeiden, beschließt Jesus, in sein Geburtsland Galiläa zurückzukehren; dabei führt ihn sein Weg durch Samarien. Er kommt in die Nähe von Sychar und trifft dort eine Samariterin - aus jüdischer Sicht also eine Ketzerin -, die mitten am Tag an den Brunnen gekommen ist, um Wasser zu schöpfen und es nach Hause zu tragen. Ein größerer Kontrast als der zwischen dieser Szene und der unmittelbar vorausgehenden Begegnung zwischen Jesus und Nikodemus lässt sich kaum denken, denn der *Mann* und *Pharisäer* Nikodemus war *bei Nacht* gekommen, um von Jesus etwas über seine Lehre zu erfahren (vgl. 3,1-2). Hatte dort die Nacht als bedeutungsschwangeres Symbol fungiert, evoziert hier der Brunnen auf intertextueller Ebene ein Drehbuch, das dem biblischen Leser wohlbekannt sein dürfte.

In der Umgebung eines Brunnens nämlich haben einige große Persönlichkeiten der biblischen Geschichte ihre zukünftige Ehefrau kennengelernt: Isaak (Gen 24), Jakob (Gen 29,1-30), Mose (Ex 2,15-22). Tatsächlich weist unsere Episode nicht nur die gemeinsamen Merkmale dieser typischen Verlobungsszenen auf (*betrothal type-scene*)⁹, sondern kann sogar synoptisch mit der Episode aus Gen 24 gelesen werden, die sie nach Art eines *Midrasch* frei nacherzählt. Verstärkt wird diese eheliche Einfärbung noch dadurch, dass die Perikope sich in einem Evangeliumsabschnitt befindet, dem die Exegeten gerne den Titel „Von Kana nach Kana“ geben (2,1-4,54) und in dem die Identität Jesu als des messianischen Bräutigams stark in den Vordergrund rückt (vgl. 2,1-12 und 3,27-29). Damit steht außer Zweifel, dass die Begegnung zwischen Jesus und der Frau aus Samarien sich vor einem bräutlichen Hintergrund vollzieht.

Jesus also sieht die Frau, die zum Brunnen kommt, um Wasser zu schöpfen, und bittet sie um etwas zu trinken. Die Frau aber zögert: Vermutlich irritiert es sie, dass ein Fremder sie anspricht; vor allem aber wird es sie überraschen, dass ein Jude bereit ist, den Wasserkrug einer Ketzerin zu berühren und somit unrein zu werden.¹⁰ Das ist der erste interessante Befund: Das Wasser wird, selbst wenn es aus einem von den Vorfahren ererbten Brunnen stammt, über alle religiösen, ethnischen oder geopolitischen Grenzen hinweg geteilt.

Mit ihrem Zögern weicht die Frau zudem vom vorgegebenen Drehbuch ab¹¹, was das Ende der Begegnung hätte bedeuten können. Jesus aber lässt sich nicht

beirren und dreht auf ganz erstaunliche Weise den Spieß um: „Wenn du wüsstest, worin die Gabe Gottes besteht und wer es ist, der zu dir sagt: Gib mir zu trinken!, dann hättest du ihn gebeten, und er hätte dir lebendiges Wasser gegeben.“ (4,10) Hat das Wasser aus dem Brunnen Jesus nur als Vorwand gedient, um die Aufmerksamkeit der Frau auf seine Person und auf das lebendige Wasser zu lenken, das er allein ihr geben kann? In Anbetracht der Tatsache, dass die einzige Speise, die Jesus akzeptiert, in der Erfüllung der Mission besteht, die der Vater ihm anvertraut hat (vgl. 4,31-38), ist es jedenfalls wahrscheinlich, dass das Wasser des Brunnens seinen Durst nicht gestillt hätte.¹² Und noch etwas ist interessant: Paradoxerweise wird Jesus seinen eigenen Durst stillen können, indem er der Frau und den Samaritern das lebendige Wasser gibt!

Wieder geht die Frau nicht direkt auf Jesu Vorschlag ein. Der Brunnen sei tief, und Jesus habe kein Gefäß: „Woher hast du also das lebendige Wasser? Bist du etwa größer als unser Vater Jakob [...]?“, erwidert sie (4,11-12). Offensichtlich hat das lebendige Wasser für jeden der beiden Gesprächspartner eine andere Bedeutung. Für die Frau, die ein wirklicher, physischer Durst in der Hitze des Tages aus dem Haus getrieben hat, um das überlebenswichtige Wasser zu schöpfen, ist das lebendige Wasser vor allem ein freies, sprudelndes Wasser, etwas Besseres als das eingesperrte Wasser des Brunnens, eine unerschöpfliche Quelle, für die es all diese Anstrengungen nicht braucht. Die religiösen Überlieferungen der Vorfahren sind ihr anscheinend nicht unbekannt: namentlich jene Erzählung, wonach das Wasser des Brunnens auf wunderbare Weise vor den Augen der Patriarchen und, noch wunderbarer, in Jakobs Fall zwanzig Jahre lang ohne Unterbrechung sprudelte.¹³ Aber ist diese Anspielung auf die Überlieferung der Väter nicht auch ein Hinweis auf einen Durst anderer Ordnung, einen Durst nach Erkenntnis, einen spirituellen Heilsdurst? Wir dürfen nicht vergessen, dass der Brunnen, den Jakob seinen Nachfahren geschenkt hat, nur ein Bild für jenen anderen, mythischen Brunnen war, der das Volk in der Wüste spirituell getränkt hat: die weisheitsspendende Tora.¹⁴

Jesus sieht die Bresche und erweitert sie: „Wer von diesem Wasser trinkt, wird wieder Durst bekommen; wer aber von dem Wasser trinkt, das ich ihm/ihr geben werde, wird niemals mehr Durst haben; vielmehr wird das Wasser, das ich ihm/ihr gebe, in ihm/ihr zur sprudelnden Quelle werden, deren Wasser ewiges Leben schenkt“ (4,13-14). Die Frau ist zu allem bereit, um das Wasser, das sie zum Leben braucht, künftig nicht mehr unter solchen Mühen beschaffen zu müssen. Sie ergreift die Gelegenheit beim Schopf: „Herr, gib mir dieses Wasser [...]“ (4,15).

Die Frau geht zielstrebig vor. Sie ahnt nun schon die Möglichkeit des Wunders, denn sie, die Tag für Tag herkommt, um Wasser zu schöpfen, weiß sehr wohl, dass das Wasser des Brunnens den Durst nicht dauerhaft zu stillen vermag. Doch das Symbol des lebendigen Wassers kann sie nur von ihrer eigenen Erfahrung her deuten. Sie treibt der brennende, immerwährende, tödliche Durst. Das Wasser Jakobs mag spontan hervorgesprudelt sein - diesen Durst aber kann es nur vorübergehend lindern. Was aber, wenn Jesus wirklich größer wäre als Jakob,

was, wenn sein lebendiges Wasser den Durst tatsächlich auf immer stillen würde?

Das Wort Jesu spielt auf mehr an als nur auf das materielle Wasser aus dem Brunnen. Denn wie sollte man darin nicht den Ruf der Weisheit wiedererkennen: „Kommt zu mir, die ihr mich begehrt [...] wer mich trinkt, den dürstet noch“ (Sir 24,19–21). Mit kaum verhüllten Worten nehmen Jesus und die Frau einen spirituellen Durst in den Blick, den der von den Patriarchen ererbte Brunnen, Quelle der Weisheit und Gotteserkenntnis, lindert, ohne ihn jedoch je ganz zu stillen. Mit ihrer Bitte um das lebendige Wasser bringt die Frau ihren Durst nach Heil zum Ausdruck und bleibt doch im Rahmen ihrer Überlieferung. Das ist der dritte interessante Befund: In den Traditionen der Väter ist das lebendige Wasser das Gesetz, das Weisheit und Gotteserkenntnis spendet. Dieses lebendige Wasser ist für das Heil das, was das natürliche Wasser für das Leben ist.

Die meisten Kommentatoren haben darauf hingewiesen, dass sich die Perspektive im Lauf des Gesprächs verändert. Zunächst geht es um ein Wasser, das Jesus der Frau sofort geben könnte (V. 10), und dann um eines, das er ihr in einer unbestimmten Zukunft geben und das in jedem, der davon trinkt, zu einer inneren Quelle ewigen Lebens werden wird (V. 14). Von diesem lebendigen Wasser zu trinken könnte also ein Prozess und Teil von etwas Fortdauerndem sein, das ins *Eschaton* mündet: in die Spannung zwischen „jetzt ... und noch nicht ...“.

Der erste Schritt wird also „hier und jetzt“ getan. Ab sofort nimmt Jesus seine Rolle als Spender lebendigen Wassers an und entspricht der Bitte der Frau. Die Diskussion über die Ehemänner (Joh 4,16–18) hat keineswegs den moralisierenden Beigeschmack, den so mancher darin hat sehen wollen. Nicht leugnen lässt sich allerdings ein Hinweis auf die Hellsichtigkeit Jesu, was das persönliche Liebesleben der Frau betrifft; er bildet die narrative Basis für die Anerkennung Jesu als eines Propheten (4,19), denn ohne ihn hätte das Zeugnis der Frau, Jesus habe ihr alles gesagt, was sie getan habe (4,39), keine Grundlage.

Darüber hinaus aber hat unsere Frauengestalt ganz unverkennbar auch eine repräsentative Bedeutung für alle ihre samaritanischen Glaubensbrüder und -schwestern¹⁵, womit sich für die Liebesgeschichten der Frau eine zweite Interpretationsebene eröffnet. Es wäre nämlich möglich, dass sich hinter dem griechischen Wort für „Ehemann“ (*anēr*) das semitische Wort *ba'al* verbirgt, das nicht nur einen Gatten, sondern auch einen Gott bezeichnen kann. In Anbetracht der Tatsache, dass die Bibel gerne das Register des Ehebruchs zieht, um den Götzendienst und die religiöse Untreue des Volks zu verurteilen, könnte Jesus sich auch auf die heidnischen Kulte beziehen, die die Deportierten aus fünf babylonischen Städten nach Samarien gebracht hatten¹⁶, was überdies zu einer synkretistischen Verfälschung des JHWH-Kults geführt hatte. Ebenso unvollkommen wie das Reinigungswasser aus den sechs Krügen in Kana müssen die sechs samaritanischen Kulte durch den vollkommenen und letztgültigen Kult, den siebten Ehemann/*ba'al*, Gott den Vater ersetzt werden, den man im Geist und in der Wahrheit anbeten muss (vgl. Joh 4,19–26).¹⁷ Indem er Gen 24 intertextuell zu einem ganz und gar angemessenen Ende führt, macht Jesus sich wie der

Haussklave Eliëser bereit, einen Bund zu schmieden: dieses Mal zwischen dem samaritanischen Volk und dem vollkommenen Gott, dem wahren eschatologischen Bräutigam.

Ohne jeden Zweifel ist das den Samaritern gereichte Wasser die Offenbarung des Vaters, die Gnade der Wahrheit, die in der Person Jesu selber zu ihnen kommt (vgl. 1,17).

b) Das lebendige Wasser ist der Geist (Joh 7,37–39)

Wie soll man nun vor diesem Hintergrund die Interpretation aus dem siebten Kapitel verstehen? Nachdem Jesus den Glaubenden aufgefordert hat, zu ihm zu kommen und zu trinken gemäß dem Schriftwort: „Aus seinem Inneren werden Ströme von lebendigem Wasser fließen“ (7,37–38), erklärt der Erzähler unumwunden: „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“ (7,39). Diese Stelle greift unverkennbar die in 4,14 eröffnete Zukunftsperspektive wieder auf.

Um dies richtig zu verstehen, muss man zunächst wissen, dass Jesus selbst für Johannes das grundlegende Symbol Gottes ist¹⁸, von dem alle anderen theologischen Symbole des vierten Evangeliums abhängen. Nun haben wir gesagt, dass das Symbolisierte niemals auf seinen konkreten Bedeutungsträger verzichten kann. Was also geschieht, nachdem Jesus gegangen ist? Der Bedeutungsträger wird schlicht und einfach ersetzt. Die Abschiedsworte Jesu (vgl. 13–17) verfolgen ebendiesen Zweck: zu erklären, dass Jesus nach seiner Verherrlichung auf andere Weise gegenwärtig sein wird. Er wird das lebendige Wasser des Geistes der Wahrheit über die Seinen ausgießen (vgl. 19,34) und den Glaubenden die Kraft ins Herz senken, sein Wort zu verinnerlichen.¹⁹ Das ist die immerwährende Quelle lebendigen Wassers, die im Innern der Glaubenden selbst sprudelt und ihren Durst nach ewigem Leben auf ewig stillt. Dieses Wasser wird die Samariterin niemals mehr schöpfen müssen.

III. Schluss

Wie sollen wir diese so besondere Symbolik des lebendigen Wassers heute auffassen? Die sakramentale Interpretation, die seit dem 2. Jahrhundert in der Kirche üblich ist, ist nicht zwingend, zumal sie die ursprüngliche Anlage der Erzählung nicht zu berücksichtigen scheint. Auf der ersten Symbolisierungsebene sind Wort und Geist als Verweise auf das lebendige Wasser sicherlich unumgänglich. Doch ihre Aussagekraft beruht angesichts der natürlichen Eigenschaften des Wassers auf ihrer Fähigkeit, die Erkenntnis des Vaters als der einzigen Quelle echten und endgültigen Lebens zu vermitteln. Hier entfaltet das Wasser sein gesamtes symbolisches Potential. Das lebendige Wasser lässt ewig leben, insofern es den brennenden Durst des Geschöpfes nach seinem Schöpfer löscht und alle Bereiche des Seins durchdringt, um den Sohn zu vergegenwärti-

gen, der nach dem Vater schreit: Abba! Und diesen Durst spürt man in Afrika ebenso sehr wie in Amerika. Überall auf dem blauen Planeten wird diese Bitte an den Sohn gerichtet: Gib uns dieses Wasser, damit wir keinen Durst mehr haben!

¹ Die Episode aus Joh 4 hat die Exegeten schon immer interessiert. In den vergangenen Jahren sind hervorragende feministische oder postkoloniale Lesarten hinzugekommen, die sich vor allem mit der Person der Frau befassen. Sie zu berücksichtigen hätte hier leider zu weit geführt. Dennoch möchte ich zumindest auf den Artikel von Surekha Nelavala, *Jesus Asks the Samaritan Woman for a Drink: A Dalit Feminist Reading of John 4*, in: *Lectio Difficilior* 1 (2007), 1-25 (www.lectio.unibe.ch) wie auch auf Béatrice Fayes Beitrag in diesem Heft hinweisen.

² Wörtlich „er hat [es] erzählt“ vom griechischen Verb *exēgeomai*. Die Kundmachung des Vaters durch den Sohn erfolgt übrigens in narrativer Form: Der Vater offenbart sich zunächst im inkarnierten Leben des Sohnes und dann in dem, was die Evangelien darüber erzählen.

³ Vgl. 1 Joh 2,19. Siehe hierzu J. Louis Martyn, *History and Theology in the Fourth Gospel*, Nashville ²1979; ebenso Raymond E. Brown, *The Community of the Beloved Disciple*, New York 1979.

⁴ Hilfreich ist der Klassiker von Gilbert Durand, *L'imagination symbolique* (Initiation philosophique 66), Paris ²1968; ebenso das geradezu enzyklopädische Werk von Marc Girard, *Les symboles dans la Bible: essai de théologie biblique enracinée dans l'expérience humaine universelle* (Recherches, N. S., 26), Montréal/Paris 1991.

⁵ Sandra M. Schneiders, *Written That You May Believe. Encountering Jesus in the Fourth Gospel*, New York ²2003, 66: „a sensible reality which renders present to and involves a person subjectively in a transforming experience of transcendent mystery“.

⁶ Etymologisch betrachtet (vom griechischen *sym-ballō*, wörtlich „zusammenfügen“, „verbinden“), besteht der symbolische Akt immer darin, zwei getrennte Teile zusammensetzen, nämlich die greifbare Bedeutung, die im Text gegeben ist, und die transzendente Bedeutung, die es zu rekonstruieren gilt. Das Symbol will also in jedem Fall „interpretiert“ sein.

⁷ Vgl. Girard, *Les symboles dans la Bible*, 234-235.

⁸ Diese Zahl symbolisiert die Unvollkommenheit (6 = 7-1): Selbst wenn man sie bis zum Rand füllt, können die sechs Krüge des jüdischen Reinigungssystems den Bedürfnissen der Hochzeitsgesellschaft nicht genügen (will sagen: das Heil des messianischen Zeitalters nicht gewährleisten).

⁹ Vgl. Robert Alter, *The Art of Biblical Narrative*, New York ²2011, 60-61.

¹⁰ Nach der Antwort der Frau beeilt sich der Erzähler zu erklären, dass die Juden, die die Samariter für Häretiker halten, in der Regel jeglichen Kontakt mit diesen vermeiden, weil sie fürchten, sonst in ritueller Hinsicht unrein zu werden. In der Johannesgemeinde, die zum Teil aus Gläubigen samaritischer Herkunft besteht, ist dies ganz sicher nicht der Fall.

¹¹ Vgl. J. Eugene Botha, *Reader ‚Entrapment‘ as Literary Device in John 4:1-42*, in: *Neotestamentica* 24 (1990), 37-47.

¹² In Joh 19,28 wird der Durst Jesu ausdrücklich mit der Erfüllung seiner Mission in Verbindung gebracht.

¹³ Vgl. den Targum Neophyti und die Jerusalemer Targumim zu Gen 28,10 und 29,10.

¹⁴ Die Existenz eines Jakobbrunnens ist weder im Alten Testament noch anderswo in der jüdischen Überlieferung belegt. Zum Mythos vom spirituellen Brunnen vgl. insb. die Arbeiten von Annie Jaubert, *La symbolique du Puits de Jacob. Jean 4,12*, in: *L'Homme devant Dieu*, Bd. I, (Théologie 56), Paris 1963, 63-73, und dies., *Symbolique de l'eau et connaissance de Dieu*, in: *Foi et Vie* 64 (1965), 455-463. In der Weisheitsliteratur bezeichnet das lebendige Wasser die

Ströme der Weisheit oder auch das aus dem Gesetz Gelernte (vgl. Spr 13,14; 16,22; 18,4; Sir 24,30f); wer die Weisheit liebt, stillt seinen Durst am Gesetz des Mose (vgl. Sir 24,23).

¹⁵ Vgl. Raymond F. Collins, *The Representative Figures in the Fourth Gospel*, in: *Downside Review* 94 (1976), 26-46 und 118-132.

¹⁶ Obwohl der Text in 2 Kön 17,24-41 sieben heidnische Gottheiten beinhaltet, scheint man in neutestamentlicher Zeit weniger fein unterschieden, sondern kurzerhand von nur mehr fünf Götzenkulten gesprochen zu haben (vgl. Flavius Josephus, *Ant.* 9.14.3 §288).

¹⁷ Zu dieser Entwicklung vgl. Marc Girard, *Jésus en Samarie (Jean 4,1-42)*. Analyse des structures stylistiques et du processus de symbolisation, in: *Église et Théologie* 17 (1986), 301-306.

¹⁸ Vgl. Schneiders, *Written*, 71-72.

¹⁹ Vgl. Ignace de La Potterie, *Jésus et les Samaritains, Joh 4,5-42*, in: *Assemblée du Seigneur* 16 (1971), 34-49.

Aus dem Französischen übersetzt von Gabriele Stein

Wasser als Sakrament

Die weltweite Wasserkrise und die sakramentale Verantwortung

Mark J. Allman

Letzte Weihnachten bekam meine Tochter ein „Arche-Noah-Spiel“ geschenkt. Als sie die Plastiktiere paarweise in die Arche marschieren ließ, dachte ich: „Wer meint bloß, dass sich dieses Spiel für Kinder eignet? Die ganze Geschichte beruht schließlich darauf, dass Gott einen globalen Genozid begeht!“ Die Geschichte von der Arche Noah mag für Kinder nicht geeignet sein, aber sie eignet sich durchaus als ethisches Lehrstück für heute. Gott kann den Menschen ihr sündhaftes Verhalten nicht vergeben und schickt deshalb die Sintflut. Heute steht die Menschheit vor einer viel langsameren, aber nicht minder zerstörerischen Flut, hervorgeufen durch den steigenden Meeresspiegel, der auf den durch menschliches Handeln verursachten Klimawandel zurückzuführen ist. Wie die Noah-Geschichte ist auch diese Flut das Ergebnis menschlicher Sünde. Anders als bei der Noah-Erzählung jedoch stammt diese Flut nicht von Gott. Sie ist ein Fluch, den die Menschen über sich selbst und die gesamte Schöpfung bringen. Die weltweite Wasserkrise beschränkt sich nicht auf den steigenden Meeresspiegel; zu ihr zählen noch weitere erhebliche Gefahren, von denen besonders die in den Entwicklungsländern lebenden Menschen bedroht sind.