

3. Fastensonntag (A): Joh 4,5-42

Die Erzähleinheit 4,5-42 ist rundum typisch für das Johannesevangelium. So entsteht nicht nur bei der ersten, unvoreingenommenen Lektüre unseres Textabschnitts ein irritierender Eindruck: Die erzählte Geschichte scheint von einer unterschiedlichen Thematik bestimmt und von einer manchmal regelrecht abrupten Sprunghaftigkeit der Gedanken geprägt. Der brüchig wirkende Erzählmodus wirft die Frage auf, ob man es nicht mit einem erzähltechnischen Dilettantismus zu tun hat und man den Text deshalb nicht sezieren und purgieren muss, um einen stringenten Gedankengang herstellen und eine verständliche Lektüre ermöglichen zu können. Begreift man jedoch als leseorientierte Erzählstrategie, was bei flüchtigem Lesen als Sprunghaftigkeit erscheint und an manchen Stellen nach der Stringenz der Gedankenführung und Logik des Zusammenhangs fragen lässt, kann man dem Text eine elegante Erzählpragmatik entnehmen – und eine feinsinnige Frömmigkeitspraxis entdecken.

1. Die Handlung

Die verhältnismäßig lange Perikope erzählt eine relativ kurze und einfache Geschichte: Auf ihrem Weg von Judäa nach Galiläa durchqueren Jesus und seine Jünger Samarien. Sie kommen zu einer Stadt namens Sychar, in deren Nähe der „Jakobsbrunnen“ liegt. Während Jesus am Brunnen Rast macht, gehen die Jünger in die Stadt, um Essen zu kaufen. Eine Frau kommt zum Brunnen, um Wasser zu holen. Jesus beginnt mit ihr ein Gespräch, das sich schnell zu einem intensiven Dialog entwickelt. Als die Jünger zurückkommen, geht die Frau unverrichteter Dinge und berichtet in der Stadt von ihrem Erlebnis. Dabei ermuntert sie die Leute, sich selbst ein Bild von dem geheimnisvollen Mann am Brunnen zu machen. Die Jünger laden derweil Jesus ein zu essen, worauf dieser jedoch (lediglich) mit einer ausgiebigen Belehrung reagiert. Inzwischen kommen aus Sychar die neugierig gewordenen Leute. Nach dem, was die Frau ihnen erzählt hatte, bitten sie Jesus, in ihrer Stadt zu bleiben. Jesus kommt ihrer Bitte nach. Am Ende seines zweitägigen Aufenthalts sind viele der Samaritaner überzeugt, dass Jesus der „Retter der Welt“ (ὁ σωτὴρ τοῦ κόσμου) ist.

2. Der Inhalt

Ein derartiger Schlußakkord lässt mit guten Gründen vermuten, dass das erzählte Geschehen mehr will, als bloß von einer einmaligen, letztlich aber banalen Alltagsszene aus dem Leben Jesu zu berichten.. Der genauere Inhalt bietet deutliche Indizien für dieses „mehr“ einer hintergründig tiefen Bedeutung neben der vordergründig wenig spektakulären Handlung.

- Die Szene spielt in „Samarien“ (V 4). Dieser lokale Kontext wird mit seinem klassischen Konfliktpotential auf regionaler wie religiöser Ebene (V 9: jüdisch – samaritanisch; V 20: Jerusalem – Garizim) zum Ausgangspunkt für die theologische Zentralfrage nach echter Gottesoffenbarung (VV 19.25: Prophet; Messias) und Gottesnähe (V 20-24: Anbetung).

- Die Szene spielt am „Jakobsbrunnen“ (V 6). Diese lokale Situierung wird mit seiner traditionsbedingten Autorität (V 12: Jakob) zum Initialpunkt für die anthropologische Zentralfrage nach wahrer Lebendigkeit (VV 12-15: lebendiges Wasser; ewiges Leben).
- Die Szene spielt „etwa um die sechste Stunde“ (V 6). Diese temporale Verortung des täglich nötigen Wasserholens ist für die orientalische Alltagspraxis vollkommen untypisch. Und doch ist es gerade die ungewöhnliche Tageszeit, die eine außergewöhnliche Begegnung ermöglicht, aus der heraus sich dann letztlich das σωτήριον-Bekenntnis (V 42: „Retter der Welt“) entwickelt. Ein diametral anderes Ergebnis als das der vorausgehenden Erzählung vom „nächtlichen“ Nikodemus (vgl. 3,1f).
- Das Gespräch zwischen Jesus und der Samaritanerin setzt zunächst bei den einfachsten Grundvollzügen des menschlichen Alltags an, beim Trinken und Essen (VV 7.31) bzw. bei Durst und Hunger. Dann jedoch entfaltet es sich komplex und intensiv in offenbarungstheologischer Hinsicht und konfessorischer Absicht (VV 19.25.29.42).
- Innerhalb dieses Dialogs steigert sich eine soteriologisch konnotierte Terminologie (VV 10.14) zusehends bis hin zum johannes-typischen „Offenbarer“-Christus (V 23) und zur johannes-spezifischen „Ich-bin“-Christologie (V 26).
- Die Szene am Brunnen wirkt eigenartig ergänzt durch eine zutiefst metaphorische Belehrung der Jünger über „Speise“ (VV 32-34) und „Ernte“ (35-38). Fast schon befremdlich wird dabei das Tun der Jünger in zweifacher Hinsicht relativiert: Das Essbare, das sie besorgt haben, hat Jesus nicht nötig (V 32f). Und ihre „Ernte“-Arbeit fällt ihnen sozusagen in den Schoß (V 38).
- Die Gesamtszene findet ihren Abschluß mit einer Replik auf die Frau als „Zeugin“ (V 39). Dabei wird sie als Vermittlungsinstanz ähnlich relativiert wie die Jünger zuvor: Die Sychariten gelangen zu ihrem „wissenden“ Bekenntnis, weil sie „selbst“ Jesu Wort gehört haben (VV 41f).

Bei genauerem Hinsehen transportiert also das leicht überschaubare Handlungsgeschehen einer einfachen Erzählung einen hochtheologischen Inhalt. Es zeigt sich, was für das Johannesevangelium als paradigmatisch anzusehen ist: Mit unabdingbaren Konstituenten des menschlichen Daseins wie Durst und Hunger sind theologisch essentielle Überzeugungen verbunden. Alltägliche Lebensvollzüge wie Trinken und Essen beinhalten existentielle Bedürfnisse. Vordergründiges steht für Hintergründiges. Banales wird zum Bild für Transzendentes. Oberfläche wird zum Zeichen für Tiefe.

3. *Der Erzählmodus*

Erfahrungsgemäß gilt im Kontext des Johannesevangeliums dieser gebrochene Verweischarakter der inhaltlichen Ebene auch auf der Ebene der literarischen Form.

Im ersten Abschnitt (VV 4-26) wechselt die Darstellung vom Themenbereich „trinken - dürsten“ (VV 6-15: Wasser, Quelle, Brunnen) unmittelbar (V 16) in die Privatsphäre der Frau (VV 16-18: Mann, Männer), blendet von da dann hinüber zur frömmigkeitspraktischen Fragestellung des wahren Gebets

(VV 19-24: Jerusalem – Garizim, Geist – Wahrheit), um schließlich in einer offenbarungstheologischen Sphäre zu enden (VV 25f: Messias; „ich bin es“).

Auffallend in diesem ersten Abschnitt ist dabei vor allem das sprunghafte Frage-Antwort-Geschehen: Auf der einen Seite wirken die Antworten Jesu unpassend (VV 10.13.16), auf der anderen Seite scheint die Frau auf die (impliziten) Impulse Jesu nicht einzugehen (VV 11.15.25).

Der zweite Abschnitt (VV 27-42) nimmt zunächst den Erzählfaden auf und schildert in stringent aufeinander aufbauenden Sequenzen den weiteren Geschehensverlauf: Die zurückkehrenden Jünger treffen Jesus im Gespräch mit der Frau an (V 27), die Frau geht in die Stadt zurück (V 28) und äußert ihren Eindruck zum Erlebten (V 29), woraufhin sich die Sychariten zu Jesus aufmachen (V 30). „In der Zwischenzeit“ (V 31) – der Erzähler blendet zurück zum Geschehen am Jakobsbrunnen (VV 31-40) – belehrt Jesus die Jünger (VV 32-38), um dann, dem Wunsch der Sychariten entsprechend, zwei Tage bei ihnen zu bleiben (V 40). Auffallend in diesem zweiten Abschnitt ist allerdings die breite Entfaltung des „Ernte“-Themas (VV 35-38), das urplötzlich in anscheinend assoziativer Erweiterung an den Themenbereich „essen – Speise“ (VV 31-33) anschließt. Was freilich inhaltlich wie ein erratischer Themenblock wirkt, ist erzählstrategisch eng mit dem Verhalten der Bewohner Sychars verbunden (VV 30.39) – bis hin zu deren soter-Bekenntnis. Dieses wirkt am Ende der langen Erzählung (V 42b) und in dezidierter Absetzung vom Zeugnis der „Frau“ (VV39.42a) exponiert positioniert, wodurch es der ganzen Geschichte ein gewisses Achtergewicht gibt.

Ein besonderer Hinweis auf die Tiefenstruktur des Textes ist die formale Eigenheit, Begriffe und Vorstellungen zu verwenden, die zweifach belegt sind:

- Das Stichwort „trinken“ gebraucht Jesus in V 7 zunächst in einem Erzählzusammenhang, der ein physisches Durstbedürfnis nahelegt. Diese „natürliche“ Belegung wird von Jesus in V 10 ansatzlos „theologisch“ transferiert. Das Transzendente, das damit impliziert ist, scheint die Frau aus Sychar nicht wahrzunehmen (VV 11.15).
- Die Wendung „lebendiges Wasser“ gebraucht Jesus in den VV 10.14 in „theologischer“ Belegung. Im erzählten Kontext versteht die Frau die Wendung im „natürlichen“, also geologischen Sinne und hört darin den Hinweis auf Quell-Wasser (V 11.15).
- Das Wortfeld „Nahrungsmittel – essen – Speise“ führt der Autor ein (V 8), wobei der vom Erzählzusammenhang her ein physisches Hungerbedürfnis nahelegt. In dieser „natürlichen“ Belegung verwenden es auch die Jünger (VV 31). Jesus hingegen greift es wiederum unmittelbar transferiert in „theologischem“ Verständnis auf (V 32), weswegen die Jünger in die falsche Richtung denken (V 33). Jesus sieht sich zu einer Erläuterung veranlasst (V 34) – allerdings bleibt deren Effekt bei den Jüngern unerwähnt.
- Das Wortfeld „Aussaat – Ernte“ (VV 35-38) wird unmittelbar eingeführt. Ihr metaphorischer Charakter ist offensichtlich. Und doch bleibt dieses Mal die damit verbundene zweifache Belegung völlig unkommentiert.

Es zeigt sich, dass die Mehrfachbedeutungen zu Doppeldeutigkeiten führen, die in den Gesprächssituationen häufig eine gewisse Komik entstehen lassen. Die Grenze zur Ironie ist freilich fließend, wenn sich beim Gesprächspartner Unverständnis oder Missverstehen einstellen. Gleichzeitig

bietet ein derartiges „Sprachspiel“ die Möglichkeit eines rhetorischen Kniffs: Die Verwendung eines Begriffs im alltagssprachlich-banalen Verständnis transportiert stillschweigend dessen sondersprachlich-exquisite Bedeutung. Dadurch entsteht eine Sprechsituation, deren innere Kontinuität und Stringenz bestimmt werden durch wörtliche Anknüpfung bei gleichzeitigem bildhaften Transfer. Für den Autor ergibt sich mit dieser Methode die Möglichkeit, die Dialogpartner schrittweise auf eine höhere Verstehensstufe zu führen. Für das Rezeptionsverhalten eines Lesers / Hörers bedeutet dies freilich ein gehöriges Maß an Aufmerksamkeit und Geduld, soll die semantische Ambivalenz nicht im disparat-verständnislosen Nebeneinander enden, sondern von einer latenten Ahnung zu einem immer tieferen Verstehen führen.

Wenn die doppelte Belegung im engeren Textzusammenhang unkommentiert bleibt, wie dies beim „Aussaat-Ernte“-Bild der Fall ist, wird ein Verstehen nur möglich im intertextuellen Verbund mit den biblischen Prätexten und deren Rezeptionsgeschichte bzw. im intratextuellen Rahmen des Johannes-evangeliums als ganzem.

4. Der intertextuelle Verbund

Es sind diverse Vorstellungen und Überzeugungen aus der biblischen Tradition und deren Rezeption im zeitgenössischen Umfeld des Johannesevangeliums, die den religions- und motivgeschichtlichen Tenor unseres Textabschnittes prägen:

- *Juden / Samaritaner (V 9)*

Dass Juden mit Samaritanern „nicht verkehren“, ist ein Effekt der langen Geschichte Israels mit ihrer regionalspezifischen politischen und religiösen Entwicklung. Aus der Perspektive der judäischen Region um Jerusalem galt die Region Samariens als religiös verdächtig, seit dort infolge der assyrischen Besatzungspolitik im 8. Jhdt. v. Chr. eine Mischbevölkerung entstanden war. Deren potentielle „Unreinheit“ verunmöglichte letztlich eine gemeinsame Orthodoxie. Die damit verbundene Distanzierung zeigte sich am augenfälligsten in dem je eigenen Tempel auf dem Berg Zion (Jerusalem) und dem Berg Garizim (bei Sichem). Gerade an diesen beiden zentralen Orten des Frömmigkeitspraktischen Selbstverständnisses machte sich wiederholt die gegenseitige Abneigung fest, sei es in Form von Zerstörung (Garizim-Tempel um 128 v.) oder kultischer Verunreinigung (Zion-Tempel um 9 n.).

- *Jerusalem / Garizim (V 20f)*

Beide Orte dienen in der jeweiligen jüdischen „Konfession“ als jeweiliges Kultzentrum. Beide gelten jeweils als exponierter Raum der göttlichen Präsenz. Dabei können sich beide Lokalheiligtümer auf biblische Traditionen berufen: Für die Autorität des Garizim spricht, dass hier der Segen über die Israeliten gesprochen wurde, als sie in das verheißene Land einzogen (Dtn 11,29; 27,12). Hier proklamiert Jotam seine Kritik an einem korrupten Königtum (Ri 9,7-15). Hier soll Abraham sein Isaak-„Opfer“ vollzogen haben. Und hier soll Mose die Kultgegenstände der Stiftshütte vergraben haben (Josephus, Antiquitates 18,85-87). Demgegenüber habe sich der Jerusalemer Zionsberg erst seit den Tagen Davids als JHWH-Heiligtum etabliert.

- *„Jakobsbrunnen“ (V 6)*

Ein Brunnen mit dieser Benennung ist weder aus der jüdischen noch der samaritanischen Tradition bekannt. Von daher muss sein tatsächliches Vorhandensein offen bleiben. Allerdings knüpft seine Verbindung mit der Jakobstradition an eine biblische Überlieferung an, die im Raum von Garizim und Sichem lokalisiert ist (Gen 33,18f; 48,22; Jos 24,32; Apg 7,15). Verschiedenen Indizien lassen vermuten, dass es sich bei dem in Frage stehenden Brunnen um ein samaritanisches Lokalheiligtum gehandelt haben könnte.

Traditionsgeschichtlich bedeutsam zeigt sich freilich auch das Motiv „Brunnen“ für sich. In der biblischen Überlieferung steht es in lebenspendenden und beziehungsstiftenden Kontexten (Gen 21,19; 24,10-67; 26,18-22; Ex 2,15-22). Dabei taucht es auch in Verbindung mit „Jakob“ auf, der einen verschlossenen Brunnen öffnet und so der Schafherde Labans überhaupt ermöglicht, an Wasser zu gelangen (Gen 29f). In der jüdischen Rezeption dieser Textstelle bewirkt Jakob, dass der Brunnen regelrecht überfließt, und zwar – bei Anwesenheit Jakobs – dauerhaft (Targumim Neofiti). In ähnlicher Form findet sich Num 21,16-18 fortgeschrieben, wenn ein konstant wasserführender Brunnen auf wunderbare Weise Jakob als einem der „Väter der Welt“ auf seinen Nomaden-Wanderungen begleitet (Pseudo-Jonathan).

- *„Wasser trinken“ (VV 13f)*

Nach Jes 58,9-11 gleicht das Volk, dessen Mitglieder für einander da sind, „einer nie versiegenden Quelle“. Die rabbinische Tradition verwendet die lebensnotwendige Handlung des Wassertrinkens als Bild für eine spezielle Teilhabe: Schüler eines Rabbi „trinken von seinem Wasser“, indem sie an seiner Lehre teilhaben dürfen. Und ihre gelehrige Schülerschaft macht sie zu einer „Quelle, die sich verstärkt“.

- *„fünf Männer“ (V 18)*

Dass eine Frau „fünf Männer“ hatte, könnte davon herrühren, dass die Frau bereits fünfmal aus einer Ehe entlassen worden ist. Eine zweite Erklärungsmöglichkeit wäre die Maßgabe der sogenannten Leviratsehe. Danach muss eine Frau, deren Mann stirbt, von dessen Bruder geheiratet werden. Auf eine dritte Möglichkeit macht ein metaphorischer-symbolischer Verstehensmodus aufmerksam: Laut 2 Kön 17,24-34 werden im Rahmen der assyrischen Verwaltungspolitik im besetzten „Nordreich“ Isaels fünf unterschiedliche Volksgruppen angesiedelt, die je ihren eigenen Gott verehren. Nach der Intervention eines JHWH-Priesters wird der Gott JHWH in die Frömmigkeitspraxis einbezogen, allerdings in völlig pervertierter Form. Berücksichtigt man gleichzeitig die metaphorische Rede von JHWH als „Ehemann“ und seinem Volk als seiner „Ehefrau“ (vgl. Hos 2,4.9.18), dann lässt sich die Rede von „fünf Männern“ (wie auch vom „jetzigen Mann“) im regionalen Kontext von Samarien durchaus als polemischer Symbolismus begreifen.

- *Prophet (V 19)*

Die samaritanische Tradition anerkennt allein Mose als Prophet. Unter Berufung auf Dtn 18,15-18 wird in der „Endzeit“ ein Prophet erwartet, wie Mose es war. Zu dessen spezifischer Aufgabe gehört laut Dtn 18,18, „ihnen alles zu sagen, was ich [sc. Gott] ihm auftrage“. Unklar bleibt, ob diese Propheten-Erwartung identisch ist mit der Erwartung des „Taheb“ (= „Wiederhersteller“ / „Umkehrende“). Mit seinem Kommen wird echte Gottesverehrung möglich sein: „Heil der Welt, wenn der Umkehrende und seine Versammlung kommt. Fürwahr, der Friede tritt ein ... und der

Schöpfer der Welt wird ohne Heuchelei gepriesen“ (Kippenberg, H.G., Garizim und Synagoge, 1971, 298f.).

- *Aussaat und Ernte (VV 35-38)*

Vom landwirtschaftlich geprägten Milieu Palästinas her ist die jahreszeitliche Gesetzmäßigkeit von „Aussaat – Ernte“ ein zentraler metaphernspendender Bereich, insbesondere für den eschatologischen Kontext: Neben Gericht und Vernichtung (vgl. Jes 18,5f; Hos 6,10f; Joel 4,11-20) geht es vor allem um Erlösung und Heilsein (vgl. u.a. Ps 126). Im Rahmen allgemeiner „Heilung“ thematisiert das endzeitliche Bild auch die spezielle Versöhnung von efräimtischem Nordreich (u.a. Samaritanen) und jüdischem Südreich (vgl. Jer 31,17-20; Ez 37,15-28; Sach 10,6-10).

5. *Das intratextuelle Gewebe*

Nimmt man das Johannesevangelium als kohärentes Gesamtwerk ernst und liest den Text als intentionales „Gewebe“, dann zeigt sich ein zusammenhängendes Geflecht von Begriffen und Motiven.

- *Wasser (VV 7-15)*

Das Wortfeld umfasst zunächst die alltagsweltlichen Aspekte dürsten / trinken (4; 7) und waschen / reinigen (9; 13), auch in paradoxer Verschränkung (2). In Verbindung mit Jesus zeigt sich durchweg (!) eine metaphorische Erweiterung. Terminologisch kommt diese zum Ausdruck in den Vorstellungen „lebendig“ (4,10f), „ewiges Leben“ (4,14) und „Geist“ (7,37-39) sowie „sehen“ (9,7) und „teilhaben“ (13,8). Im Kontext der wunderbaren Wasser-Wein-Transformation ist der Transfer mit Erfahrungen „Hochzeit“ und „Herrlichkeit“ verknüpft (2,2.11). Über den Erweiterungsweig „Geist“ wird ein Link zur Taufpraxis gelegt (1,26.31-33; 3,3-7; wohl auch 19,34), deren Bedeutungsspektrum dann qualifiziert wird mit „geboren werden von oben/von neuem“ (3,3.7) und „wahres Zeugnis“ (19,35).

- *Geist / Wahrheit (VV 23f)*

Das Wortfeld gehört zum zentralen johanneischen Bedeutungsgerüst. Die innere Zusammengehörigkeit beider Begriffe zeigt sich augenfällig im Syntagma „Geist der Wahrheit“ (14,17; 15,26; 16,13). Paradigmatisch benennt diese Genitivattribution in ihrem Aussagekontext die soteriologische Grundüberzeugung, dass Jesus Christus der rettende Offenbarer ist: Denn der „Geist der Wahrheit“ geht von Gott aus und weist in die „ganze Wahrheit“ ein, indem er den Jüngern weitergibt, was Eigentum Jesu ist, das dieser wiederum von Gottes erhalten hat (16,13-15). Was Jesus aber von Gott erhalten hat, das sind u.a. die Worte, die er den Jüngern offenbart (3,34; 8,47; 12,49; 14,10; 17,8). Und weil Gottes Wort „Wahrheit“ ist (17,17), sind auch die Worte Jesu „Wahrheit“ (8,40.45f; 18,37), und als solche machen sie frei (8,32). Und weil Gott „Geist“ ist (4,24), sind auch die Worte Jesu „Geist“ (6,63). Und weil der „Geist“ ein Lebendigmacher ist (6,63), sind Jesu Worte „Leben“ (6,63), hat er Worte „ewigen Lebens“ (6,68). Und so macht der „Geist“ den Glaubenden zu einer Quelle, aus der Flüsse „lebendigen Wasser“ entspringen (7,37f).

- *„ich bin“ (V 26)*

Die formelhafte Wendung gehört zu den Spezifika der johanneischen Christologie. Ihre offenbarungstheologische Implikation liegt auf der Hand, sieht man sie als Verweis auf die entsprechende Gottesprädikation im Alten Testament (vgl. Ex 3,14; Dtn 32,39; Jes 41,4). Als

Selbstbezeichnung Jesu findet sie sich zum einen absolut verwendet (4,26; 6,20; 8,24.28.58; 13,19; 18,5f.8). Zum anderen steht sie in syntaktischer Verbindung mit einem Objekt, durch das der Sprecher gekennzeichnet wird. Die damit verbundene Charakterisierung beruft sich auf elementare Bedingungen menschlichen Lebens (Brot: 6,35.41.48.51; Licht: 8,12), zentrale lebensweltliche Notwendigkeiten (Zeuge: 8,18; Tür: 10,7.9; Hirte: 10,11.14; Weg: 14,6; Weinstock: 15,1.5) und basale theologische bzw. anthropologische Abstrakta (Auferstehung: 11,25; Leben: 11,25; 14,6; Wahrheit: 14,6).

- *Wille / Werk (V 34)*

Beide Begriffe gehören insofern zu einem gemeinsamen Wortfeld, als sich der „Wille“ im „Werk“ äußert und es beide Male um Gott als Subjekt und Jesus als handelnden Akteur geht. So ist Jesu „Wille“ grundsätzlich der „Wille“ dessen, der ihn sendet (4,34; 5,30; 6,38f). Materialiter ist dieser darauf gerichtet, dass der Glaubende ewiges Leben hat (6,40). Diesem Ziel korrespondiert freilich gleichzeitig das Gericht (5,30). Dieses nämlich besteht darin, dass sich die Menschen angesichts des göttlichen Offenbarers zwischen Lüge und Wahrheit entscheiden und sie damit geschieden werden in die Bereiche von Finsternis und Licht (3,19-21; 9,39). In diesem Gerichtsvollzug weiß sich Jesus eins mit dem Vater, der ihn sendet (8,16). Vorrangiges Ziel bleibt das damit verbundene Lebendigmachen (5,20-22) und Lebenhaben (10,10.28). Voraussetzung hierfür ist allerdings der Glaube an den göttlichen Gesandten – und genau darin besteht das „Werk“ Gottes (6,29). Und indem Jesus dieses ihm von Gott gegebene „Werk“ vollendete, verherrlichte er den Vater (17,4). Ein Effekt davon ist die Sammlung „der zerstreuten Kinder Gottes“ (11,52; vgl. 10,16; 17,20).

- *Retter der Welt (V 42)*

Die Vorstellung „Rettung“ gehört zum Wortfeld „Wille / Werk“. Im Rahmen der Durchführung des Willens Gottes und der Realisierung des Werkes Gottes kennzeichnet der göttliche Gesandte seinen Auftrag mit der soteriologischen Kategorie „retten“ (3,16f; 12,47b). Dabei ist die Dimension des Heils nicht als ein bloß individuell-privates Geschehen vorgestellt, sondern als kosmisch-politisches: Das heilschaffende „Gericht“ besteht nämlich auch darin, dass der „Herrscher dieser Welt“ entmachtet ist (12,31; 16,11). Auf der johanneischen Textebene meint diese Personifizierung die teuflische Macht der Lüge und Finsternis (vgl. 8,44). Auf der johanneischen Erzählebene ist möglicherweise der römische Kaiserkult im Blick, der den „Retter“-Titel für den römischen Alleinherrscher proklamiert, und zwar exklusiv.

6. *Der Gedankengang*

Der inter- und intratextuelle Verweischarakter der Themen und Motive, die das semantische Gerüst unseres Textabschnittes bilden, eröffnet Einblicke in Bedeutungsmuster und ermöglicht Einsichten in Deutungsabsichten. In Verbindung mit dem speziellen Erzählmodus wird eine stringente Gedankenführung erkennbar.

6.1 Die Situationsangabe (VV 5f)

⁵ ἔρχεται οὖν εἰς πόλιν τῆς Σαμαρείας λεγομένην Συχάρ πλησίον τοῦ χωρίου ὃ ἔδωκεν Ἰακώβ [τῷ] Ἰωσήφ τῷ υἱῷ αὐτοῦ: ⁶ ἦν δὲ ἐκεῖ πηγή τοῦ Ἰακώβ. ὁ οὖν Ἰησοῦς κεκοπιακῶς ἐκ τῆς ὁδοπορίας ἐκαθέζετο οὕτως ἐπὶ τῇ πηγῇ: ὥρα ἦν ὡς ἕκτη. Er kam zu einer Stadt Samariens, genannt Sychar, nahe bei dem Stück Land, das Jakob seinem Sohn Josef gegeben hatte. Es war dort der Jakobsbrunnen. Jesus setzte sich, ermüdet von der Wanderung, an den Brunnen. Es war etwa die sechste Stunde.

Die Einführung in die Geschichte kennzeichnet den geographischen Bereich, innerhalb dessen sich das ganze Geschehen abspielt. Gleichzeitig wird semantisch ein Bedeutungsstrang angelegt, der für die pragmatische Intention der Erzählung zentral ist: Wörtlich ist nämlich zweimal von der „Quelle“ des Jakob die Rede, obwohl es sich von der fortlaufenden Geschichte her tatsächlich um einen „Brunnen“ (VV 11f) handelt. Der spezielle Terminus charakterisiert dessen grundwassergespeiste Lebendigkeit und Frische (gegenüber beispielsweise dem abgestandenen Sammelwasser einer Regen-Zisterne).

Die temporale Kennzeichnung lässt den Leser / Hörer wegen ihrer tageszeitlichen Ungewöhnlichkeit (12 Uhr Mittag) aufhorchen. Intratextuell gesehen und metaphorisch verstanden steht sie diametral der „Nacht“-Geschichte gegenüber, die unmittelbar vorausgeht (3,1ff). Und gerade im Rahmen dieser Textfolge verweist auf das „Tag/Nacht“-Bild mit Jesus als dem „Licht der Welt“ (9,4f.).

6.2 Jesus und die samaritanische Frau I (VV 7-15)

⁷ Ἐρχεται γυνή ἐκ τῆς Σαμαρείας ἀντλησαι ὕδωρ. λέγει αὐτῇ ὁ Ἰησοῦς, Δός μοι πειν: ⁸ οἱ γὰρ μαθηταὶ αὐτοῦ ἀπεληλύθεισαν εἰς τὴν πόλιν, ἵνα τροφὰς ἀγοράσωσιν. ⁹ λέγει οὖν αὐτῷ ἡ γυνή ἢ Σαμαρίτις, Πῶς σὺ Ἰουδαῖος ὢν παρ' ἐμοῦ πειν αἰτεῖς γυναικὸς Σαμαρίτιδος οὔσης; {οὐ γὰρ συγχρῶνται Ἰουδαῖοι Σαμαρίταις.} ¹⁰ ἀπεκρίθη Ἰησοῦς καὶ εἶπεν αὐτῇ, Εἰ ἤδεις τὴν δωρεὰν τοῦ θεοῦ καὶ τίς ἐστὶν ὁ λέγων σοι, Δός μοι πειν, σὺ ἂν ἤτησας αὐτὸν καὶ ἔδωκεν ἄν σοι ὕδωρ ζῶν. ¹¹ λέγει αὐτῷ [ἡ γυνή], Κύριε, οὔτε ἀντλημα ἔχεις καὶ τὸ φρέαρ ἐστὶν βαθύ: πόθεν οὖν ἔχεις τὸ ὕδωρ τὸ ζῶν; ¹² μὴ σὺ μείζων εἶ τοῦ πατρὸς ἡμῶν Ἰακώβ, ὃς ἔδωκεν ἡμῖν τὸ φρέαρ καὶ αὐτὸς ἐξ αὐτοῦ ἔπιεν καὶ οἱ υἱοὶ αὐτοῦ καὶ τὰ θρέμματα αὐτοῦ; ¹³ ἀπεκρίθη Ἰησοῦς καὶ εἶπεν αὐτῇ, Πᾶς ὁ πίνων ἐκ τοῦ ὕδατος τούτου Es kam eine samaritanische Frau, um Wasser zu schöpfen. Jesus sagte zu ihr: Gib mir zu trinken! Seine Jünger waren nämlich weggegangen in die Stadt, um Nahrungsmittel zu kaufen. Da sagte die samaritanische Frau zu ihm: Wieso erbittest du, der du ein Jude bist, von mir zu trinken, die ich doch ein samaritanische Frau bin? Es haben nämlich die Juden keinen Umgang mit den Samaritanern. Jesus antwortete und sagte zu ihr: Wenn du die Gabe Gottes kenntest und wer es ist, der zu dir sagt: Gib mir zu trinken, hättest du ihn gebeten, und er hätte dir lebendiges Wasser gegeben. Die Frau erwiderte ihm: Herr, du hast kein Schöpfgefäß, und der Brunnen ist tief. Woher hast du also das lebendige Wasser? Du bist doch nicht etwa größer als unser Vater Jakob, der uns diesen Brunnen gegeben hat und schon

διψήσει πάλιν: ¹⁴ ὃς δ' ἂν πῖη ἐκ τοῦ ὕδατος οὗ ἐγὼ δώσω αὐτῷ, οὐ μὴ διψήσει εἰς τὸν αἰῶνα, ἀλλὰ τὸ ὕδωρ ὃ δώσω αὐτῷ γενήσεται ἐν αὐτῷ πηγὴ ὕδατος ἀλλομένου εἰς ζωὴν αἰώνιον. ¹⁵ λέγει πρὸς αὐτὸν ἡ γυνή, Κύριε, δός μοι τοῦτο τὸ ὕδωρ, ἵνα μὴ διψῶ μηδὲ διέρχωμαι ἐνθάδε ἀντλεῖν.

selber aus ihm trank wie auch seine Söhne und seine Tiere? Jesus antwortete und sprach zu ihr: Jeder, der von diesem Wasser trinkt, wird wieder dürsten. Wer aber von dem Wasser trinkt, das ich ihm geben werde, der wird in Ewigkeit nicht mehr dürsten, sondern das Wasser, das ich ihm geben werde, wird in ihm zu einer Quelle von Wasser werden, das in das ewige Leben sprudelt. Die Frau sagte zu ihm: Herr, gib mir dieses Wasser, damit ich nie mehr Durst habe und nicht mehr hierher kommen muss, um Wasser zu schöpfen.

Die mittägliche Begegnung am Brunnen erhält durch Jesus den Charakter eines zwischenmenschlichen Kontakts, indem zu sprechen beginnt. In der vorgestellten Szenerie ist dies aus zwei Gründen ungewöhnlich: Ein Mann spricht in der Öffentlichkeit eine Frau an und ein Jude eine Samaritanerin. Über beide Außergewöhnlichkeiten wundert sich die Frau. Jesus hingegen ignoriert in seiner Reaktion diese zwei Aspekte völlig. Er lenkt das Thema vom „was“ der Frage des Geschlechts und der Ethnie auf das „wer“ der Frage des Gegenüber. Es geht um seine Identität. Freilich ist auch diese durch ein inhaltliches „Was“ bestimmt: durch „die Gabe Gottes“ und „lebendiges Wasser“. Die abrupte Themenverlagerung mag auf der erzählten Ebene gezwungen wirken. Im Gedankengang des Johannesevangeliums ist sie jedoch sehr wohl stimmig. Der aufmerksame Leser / Hörer nämlich weiß bereits, dass Jesus die „Gabe Gottes“ ist (3,16) und dass Gott ihm „alles in seine Hand gegeben“ hat (3,35), so dass derjenige, der an ihn glaubt „ewiges Leben“ hat (3,36). Von daher kann Jesus „lebendiges Wasser“ geben, also Wasser, das ins „ewige Leben“ sprudelt (V 14). Die Samaritanerin weiß dies nicht. Deshalb nimmt sie die christologisch transferierte Antwort Jesu nur nach dem Muster ihrer gewohnten Verstehensmöglichkeit wahr. Danach verbindet sie mit „lebendig“ das ständig nachfließende Wasser des tiefen „Quell“-Brunnens, den sie mit Jakob in Verbindung bringt. Dabei lässt sie dessen wundersame Brunnen-Kompetenz einfließen, die sich als überquellende Wassergabe zeigt. Jesus knüpft an diese fromme Überzeugung an, überbietet sie aber insofern, als bei ihm der Trinkende selber zur ewig-lebendigen Quelle wird. Wieder versteht die Frau – oberflächlich gesehen – falsch. Gleichzeitig aber bringt sie für den Leser / Hörer, der in ihren Worten die transferierte Tiefenschicht wahrnimmt, die Konsequenzen folgerichtig auf den Punkt: Wer aus dem göttlichen Offenbarer schöpft, der hat den „Jakobsbrunnen“ nicht mehr nötig!

6.3 Jesus und die samaritanische Frau II (VV 16-26)

16 λέγει αὐτῇ, Ὑπαγε φώνησον τὸν ἄνδρα σου καὶ ἐλθὲ ἐνθάδε. ¹⁷ ἀπεκρίθη ἡ γυνή καὶ εἶπεν αὐτῷ, Οὐκ ἔχω ἄνδρα. λέγει αὐτῇ ὁ Ἰησοῦς,

Er sagte zu ihr: Geh, ruf deinen Mann und komm hierher! Die Frau antwortete und sprach zu ihm: Ich habe keinen Mann. Jesus sagte zu ihr: Recht

Καλῶς εἶπας ὅτι Ἄνδρα οὐκ ἔχω: ¹⁸ πέντε γὰρ ἄνδρας ἔσχες, καὶ νῦν ὃν ἔχεις οὐκ ἔστιν σου ἀνὴρ: τοῦτο ἀληθὲς εἶρηκας. ¹⁹ λέγει αὐτῷ ἡ γυνή, Κύριε, θεωρῶ ὅτι προφήτης εἶ σύ. ²⁰ οἱ πατέρες ἡμῶν ἐν τῷ ὄρει τοῦτῳ προσεκύνησαν: καὶ ὑμεῖς λέγετε ὅτι ἐν Ἱεροσολύμοις ἐστὶν ὁ τόπος ὅπου προσκυνεῖν δεῖ. ²¹ λέγει αὐτῇ ὁ Ἰησοῦς, Πίστευέ μοι, γυναῖκα, ὅτι ἔρχεται ὥρα ὅτε οὔτε ἐν τῷ ὄρει τοῦτῳ οὔτε ἐν Ἱεροσολύμοις προσκυνήσετε τῷ πατρὶ. ²² ὑμεῖς προσκυνεῖτε ὃ οὐκ οἶδατε: ἡμεῖς προσκυνοῦμεν ὃ οἶδαμεν, ὅτι ἡ σωτηρία ἐκ τῶν Ἰουδαίων ἐστίν. ²³ ἀλλὰ ἔρχεται ὥρα, καὶ νῦν ἐστίν, ὅτε οἱ ἀληθινοὶ προσκυνηταὶ προσκυνήσουσιν τῷ πατρὶ ἐν πνεύματι καὶ ἀληθείᾳ: καὶ γὰρ ὁ πατὴρ τοιοῦτους ζητεῖ τοὺς προσκυνοῦντας αὐτόν. ²⁴ πνεῦμα ὁ θεός, καὶ τοὺς προσκυνοῦντας αὐτόν ἐν πνεύματι καὶ ἀληθείᾳ δεῖ προσκυνεῖν. ²⁵ λέγει αὐτῷ ἡ γυνή, Οἶδα ὅτι Μεσσίας ἔρχεται, ὁ λεγόμενος Χριστός: ὅταν ἔλθῃ ἐκεῖνος, ἀναγγελεῖ ἡμῖν ἅπαντα. ²⁶ λέγει αὐτῇ ὁ Ἰησοῦς, Ἐγώ εἰμι, ὁ λαλῶν σοι.

hast du gesagt: Ich habe keinen Mann, denn fünf Männer hast du gehabt, und der, den du jetzt hast, der ist nicht dein Mann. Dies hast du richtig gesagt! Da sagte die Frau zu ihm: Herr, ich sehe, dass du ein Prophet bist. Unsere Väter haben auf diesem Berg angebetet. Ihr sagt, dass in Jerusalem der Ort ist, wo man anbeten muss. Jesus sagt ihr: Glaube mir, Frau, es kommt die Stunde, da ihr weder auf diesem Berg noch in Jerusalem den Vater anbeten werdet.. Ihr betet an, was ihr nicht kennt. Wir beten an, was wir kennen. Das Heil kommt nämlich von den Juden. Aber es kommt eine Stunde – und jetzt ist sie –, da werden die wahren Anbeter den Vater in Geist und Wahrheit anbeten. Denn solche Anbeter sucht der Vater. Denn Geist ist Gott, und die ihn anbeten, müssen ihn in Geist und Wahrheit anbeten. Die Frau sagt zu ihm: Ich weiß, dass der Messias kommt, der Christus genannt wird. Wenn er kommt, wird es uns alles verkünden. Jesus sagt zu ihr: Ich bin es, der mit dir redet.

Was auf der Textoberfläche wie ein krasser Gedankensprung wirkt, ist auf metaphorischer Bedeutungsebene eine konkretisierende Weiterführung und Zuspitzung des Themas. Die existentielle Frage, was es letztlich ist, das Leben schenkt, wird in einen persönlichen Kontext gerückt (Ehemann). Im Rahmen des ethnisch-regionalen Settings (Judäa – Samaritaner) geht es dabei aber nur vordergründig um ein individuell-privates Verhältnis. Das wunderbare Wissen Jesu führt die Frau auf der erzählten Ebene zur Einsicht in seine prophetische Kompetenz und animiert sie so zur Frage nach der wahren Anbetung Gottes. Hintergründig schwingt diese Frage schon mit, wenn man in den besagten „Männer“-Geschichten das Gottesverhältnis einer „Samaritanerin“ impliziert sieht. Als „Garizim“-bezogenes ist dieses von Grund auf falsch (fünf Männer) oder pervertiert (jetziger Mann): „Ihr betet an, was ihr nicht kennt!“ Als „Jerusalem“-bezogenes ist es von Grund auf richtig („Wir beten an, was wir kennen“) – allerdings nur mit einer entscheidenden Modifikation: Die lokale Orientierung wird durch eine qualitative ersetzt – die „Geist und Wahrheit“-Haltung. Diese besitzt von ihrer intratextuellen Belegung her eine fundamental personale Dimension: den göttlichen Gesandten als „Geist“-Träger und „Wahrheit“-Offenbarer. In dieser Funktion verkündigt und vermittelt er „alles“, ist er der „ich bin“.

Die Eingangsfragestellung nach dem, was wirklich Leben gibt, und dem, wer es wirklich geben kann, hat damit eine Antwort gefunden: die mit Jesus Christus identische „Geist und Wahrheit“-Identität. Auf der erzählten Ebene expliziert sie Jesus als das christliche „wir“-Bekenntnis (vgl. 3,11).

6.4 Die samaritanische Frau und die Jünger (VV 27-30)

²⁷ Καὶ ἐπὶ τούτῳ ἦλθαν οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ, καὶ ἐθαύμαζον ὅτι μετὰ γυναικὸς ἐλάλει: οὐδεὶς μέντοι εἶπεν, Τί ζητεῖς; ἢ, Τί λαλεῖς μετ' αὐτῆς; ²⁸ ἀφῆκεν οὖν τὴν ὕδριαν αὐτῆς ἢ γυνὴ καὶ ἀπῆλθεν εἰς τὴν πόλιν καὶ λέγει τοῖς ἀνθρώποις, ²⁹ Δεῦτε ἴδετε ἄνθρωπον ὃς εἶπέν μοι πάντα ὅσα ἐποίησα: μήτι οὗτός ἐστιν ὁ Χριστός; ³⁰ ἐξῆλθον ἐκ τῆς πόλεως καὶ ἦρχοντο πρὸς αὐτόν.

Und währenddessen kamen seine Jünger und waren verwundert, dass er mit einer Frau redete. Keiner fragte jedoch: Was suchst du? Oder: Was redest du mit ihr? Die Frau nun ließ ihren Wasserkrug stehen und ging weg in die Stadt und sagte den Leuten: Kommt und seht, da ist ein Mann, der mir alles gesagt hat, was ich getan habe. Ob der wohl der Christus ist? Sie gingen hinaus aus der Stadt und kamen zu ihm.

Der Erzählstrang blendet zurück auf Vers 8, wo das Alleinsein Jesu am Brunnen damit erklärt wurde, dass die Jünger in die Stadt gegangen waren. Jetzt kehren sie zurück, wobei der Leser / Hörer erst im Nachhinein erfährt, dass sie ihrem Vorhaben entsprechend Nahrungsmitteln eingekauft haben (vgl. V 31). Als erstes lenkt der Erzähler die Aufmerksamkeit auf den Blick der Jünger und ihre Reaktion: Sie nehmen die Situation am Brunnen wahr und „sind verwundert“ – ein Terminus, der im Johannesevangelium ausschließlich negativ besetzt ist (3,7; 5,20f; 7,15.20). In ihrer lebensweltlich-gängigen Perspektive vermögen die Jünger lediglich anstößige Unschicklichkeit zu erkennen, was eine wirkliche Begegnung mit der Frau verunmöglicht. Diese reagiert prompt: Ohne ihren Wasserkrug verlässt sie wie fluchtartig den Ort.

Gleichzeitig aber treibt sie die konträre Erfahrung mit Jesus in die Stadt zurück. Die von Jesus explizierte Überzeugung, die sie als Verheißung kennt, scheint zumindest als Erinnerung ihre Ahnung von Heil zu verstärken. Das Zeugnis, zu dem sie sich animiert fühlt, lebt wiederum von der Ambivalenz der biographisch-individuellen und soteriologisch-personalen Belegung. Der aufmerksame Leser / Hörer darf sich mit ihrem „Kommt und seht“ an 1,39 erinnern fühlen. So setzt die samaritanische Frau eine Bewegung in Gang, die nicht nur auf der erzählten Ebene nach Fortsetzung und Aufklärung verlangt.

6.5 Die Jünger und Jesus (VV 31-38)

³¹ Ἐν τῷ μεταξύ ἠρώτων αὐτὸν οἱ μαθηταὶ λέγοντες, Ῥαββί, φάγε. ³² ὁ δὲ εἶπεν αὐτοῖς, Ἐγὼ βρωσὶν ἔχω φαγεῖν ἣν ὑμεῖς οὐκ οἴδατε. ³³ ἔλεγον οὖν οἱ μαθηταὶ πρὸς ἀλλήλους, Μή τις ἦνεγκεν αὐτῷ φαγεῖν; ³⁴ λέγει αὐτοῖς ὁ Ἰησοῦς, Ἐμὸν βρωμά ἐστιν ἵνα ποιήσω τὸ θέλημα τοῦ πέμψαντός με καὶ τελειώσω αὐτοῦ τὸ ἔργον. ³⁵ οὐχ ὑμεῖς λέγετε ὅτι Ἔτι τετράμηνός ἐστιν καὶ ὁ θερισμὸς ἔρχεται; ἰδοὺ λέγω ὑμῖν, ἐπάρατε τοὺς

In der Zwischenzeit forderten ihn seine Jünger auf: Rabbi, is! Er aber sagte ihnen: Ich habe eine Speise zu essen, die ihr nicht kennt. Da sagten nun die Jünger zueinander: Hat ihm etwa jemand zu essen gebracht? Jesus aber sagte ihnen: Meine Speise ist es, den Willen dessen zu tun, der mich gesandt hat, und sein Werk zu vollenden. Sagt ihr nicht: Noch vier Monate bis zur Ernte? Seht, ich sage euch: Erhebt eure Augen und seht die

ὄφθαλμοὺς ὑμῶν καὶ θεάσασθε τὰς χώρας ὅτι λευκαὶ εἰσιν πρὸς θερισμόν. ἤδη ³⁶ ὁ θερίζων μισθὸν λαμβάνει καὶ συνάγει καρπὸν εἰς ζωὴν αἰώνιον, ἵνα ὁ σπειρώων ὁμοῦ χαίρη καὶ ὁ θερίζων. ³⁷ ἐν γὰρ τούτῳ ὁ λόγος ἐστὶν ἀληθινὸς ὅτι Ἄλλος ἐστὶν ὁ σπειρώων καὶ ἄλλος ὁ θερίζων. ³⁸ ἐγὼ ἀπέστειλα ὑμᾶς θερίζειν ὃ οὐχ ὑμεῖς κεκοπιάκατε: ἄλλοι κεκοπιάκασιν, καὶ ὑμεῖς εἰς τὸν κόπον αὐτῶν εἰσεληλύθατε.

Felder! Sie sind weiß für die Ernte! Schon empfängt der Erntende seinen Lohn und sammelt Frucht für das ewige Leben, damit der Säende sich zugleich mit dem Erntenden freut. Denn darin ist das Wort wahr, dass der eine der Säende ist und der andere der Erntende. Denn euch habe ich ausgesandt zu ernten, wo ihr euch nicht abgemüht habt. Andere haben sich abgemüht, und ihr seit in ihre Mühe eingetreten.

Von der Stadtszenerie ist wieder zurückgeblendet zur Situation am Brunnen, wo die Jünger – ganz auf der Erzähllinie seit Vers 8 – Jesus auffordern zu „essen“. Dieser reagiert nahezu identisch wie in Vers 10, als es darum ging zu „trinken“. Mit der Attestierung „nicht kennen“ rücken die Jünger erstaunlicherweise auf eine Ebene mit der samaritanischen Frau. Prompt demonstrieren sie mit ihrer gegenseitigen Frage ihre Kenntnislosigkeit. Was auf der Sachebene der Erzählung vollkommen logisch ist, erweist sich auf der Bildebene des Evangeliums als radikal kurzschlüssig. Die aufklärende Antwort Jesu gibt mit dem Verweis auf Gottes „Wille“ und „Werk“ regelrecht definitiv Aufschluss. Was damit wirklich gemeint ist, eröffnet sich allerdings erst im weiteren Verlauf der Evangelienerzählung bzw. des Evangelienwerkes. Der Leser / Hörer, der im Text vor- und zurückblättern kann, ist dabei den Jüngern gegenüber im Vorteil.

Und doch wird den Jüngern im unmittelbaren Erzählzusammenhang ein Verstehensschlüssel geboten, und zwar im Geschehen, das sie aktuell miterleben: das „kommen zu ihm“ der Sychariten nämlich. Deren „zu Jesus kommen“ sollen die Jünger als beispielhafte Demonstration von „Wille“ und „Werk“ wahrnehmen lernen. Hilfestellung dafür bietet ihnen Jesus mit der belehrenden „Ernte“-Metapher: Als Einleitung dient die regelrecht sprichwörtliche Versicherung der Gewissheit des Erntens wie ihres nicht erzwingbaren Beginns. Jetzt vollzieht sich nahezu gottesgesetzmäßig diese „Ernte“, deren soteriologische Dimension explizit angesprochen ist (für das ewige Leben). Mit dem Kommen der Glaubenden aus der efräimischen Region Israels ereignet sich, was die eschatologische Heilserwartung ersehnt hat, und sammelt sich, was „zerstreut“ ist (11,52) und auf anderem „Hof“ lebt (10,16). Dabei wird wiederum sprichwörtlich der spezifische Aspekt dieser „Ernte“-Erfahrung vor Augen gestellt: die Theo- bzw. Christozentrierung dieses Heilsgeschehens, zu dem alles menschliche Tun in Relation steht bzw. von ihm abhängt. In diesem Verständnis integriert sich das „Ernte“-Bild – bei aller Abruptheit – konsequent in den Gedankengang. Freilich ist wieder die Fähigkeit einer motivierten Zusammenschau gefordert und die Bereitschaft zu spiritueller Transformation.

6.6 Jesus und die Samaritaner (VV 39-42)

³⁹ Ἐκ δὲ τῆς πόλεως ἐκείνης πολλοὶ ἐπίστευσαν εἰς αὐτὸν τῶν Σαμαριτῶν διὰ τὸν λόγον τῆς

Aus jener Stadt aber glaubten viele von den Samaritanern an ihn aufgrund des Wortes der

γυναικὸς μαρτυροῦσης ὅτι εἶπέν μοι πάντα ἃ ἔποίησα. ⁴⁰ ὡς οὖν ἦλθον πρὸς αὐτὸν οἱ Σαμαριῖται, ἠρώτων αὐτὸν μείναι παρ' αὐτοῖς: καὶ ἔμεινεν ἐκεῖ δύο ἡμέρας. ⁴¹ καὶ πολλῶ πλείους ἐπίστευσαν διὰ τὸν λόγον αὐτοῦ, ⁴² τῆ τε γυναικὶ ἔλεγον ὅτι Οὐκέτι διὰ τὴν σὴν λαλιὰν πιστεύομεν: αὐτοὶ γὰρ ἀκηκόαμεν, καὶ οἶδαμεν ὅτι οὗτός ἐστιν ἀληθῶς ὁ σωτὴρ τοῦ κόσμου.

Frau, die bezeugte: Er sagte mir alles, was ich getan habe. Als die Samaritaner nun zu ihm gekommen waren, luden sie ihn ein, bei ihnen zu bleiben. Und er blieb zwei Tage dort. Und um vieles mehr glaubten sie nun aufgrund seines Wortes. Und der Frau sagten sie: Nicht mehr wegen deiner Rede glauben wir, denn nun haben wir selbst ihn gehört und wissen: Dieser ist wahrhaftig der Retter der Welt.

Der Gedankengang blendet von der Deutung des Geschehens zurück auf den Geschehensablauf selbst. Dabei rekurriert er zunächst nochmals auf den Beweggrund der Sychariten, sich auf den Weg zu Jesus zu machen: das Zeugnis der Frau. Auf diese Weise wird die spezifische Note, mit der die Erzählung abschließt, literarisch augenfällig zentriert und erzähltechnisch unterstrichen. Es geht um die Zweipoligkeit des Glaubenswissens, der eine eindeutig unterschiedliche Gewichtigkeit zukommt. Zur zentralen Erkenntnis „Retter der Welt“ gelangt nur, wer in direkten Kontakt mit dem Funktionsträger und Handlungsprotagonisten selbst kommt. Möglich wurde dies für die Sychariten, weil jener „blieb“ und sie auf diese Weise ihn selbst „hören“ konnten.

7. Die sycharitische Glaubensschule

Die Samarien-Episode erweist sich als erzählte Theologie. Es geht um die Fragen existentieller Frömmigkeit, woran ich meine Sehnsucht nach Gerettet-, Erlöst-, Freisein orientiere, woher ich eine authentische Lebenskraft beziehe, woraus ich lebendig werden und bleiben kann, worin ich meine Identität gründe. Verbunden damit ist die frömmigkeitspraktische Frage, wie ich zu dieser Quelle des Heilseins gelange. Unser Text propagiert und demonstriert als Antwort einen Einübungsweg, der vom begegnenden Kontakt mit Jesus Christus ausgeht, um im „bleibenden“ Kontakt mit ihm ans Ziel zu gelangen. Medium und Bedingung ist das Zeugnis des Wortes Jesu, wie es im Johannesevangelium „bleibend“ vorliegt. Bei aller Mühe des Erntens darf ich dabei auf die Mühe des Säenden vertrauen und zusammen mit ihm auf die Erntefreude hoffen.

Alois Stimpfle

☞ Dietzfelbinger, Chr., Das Evangelium nach Johannes, Teilband 1: Johannes 1-10, Zürich 2001; Schenke, L., Johannesevangelium, Düsseldorf 1998; Schnackenburg, R., Das Evangelium nach Johannes, 2. Teil, Freiburg u.a. 1990 (5. Auflage); H. Thyen, Das Johannesevangelium, Tübingen 2005; Wengst, K., Das Johannesevangelium. 1. Teilband: Kapitel 1-10; Stuttgart u.a. 2001 (2. Auflage).