

# Element und Zeichen

---

## Wasser im Johannesevangelium

Im Johannesevangelium<sup>1</sup> findet sich das Element Wasser in Krügen, Brunnen oder Seen. Doch wird es im Kontext des Evangeliums auch als Zeichen für eine andere Wirklichkeit aufgeladen, für das Heil Gottes. Diesen Zeichencharakter erkennen freilich nur jene, die glauben. Sie werden sogar selbst zur (Tempel-)Quelle, aus der „lebendiges Wasser“ fließen soll.

**Joachim Kügler**

Dr. theol., Prof. i. R. für Neutestamentliche Wissenschaften, Universität Bamberg

## Einführung: Wasser als Element, Lebensmittel und Gottesgabe

Moderne Chemie weiß, dass Wasser aus Molekülen besteht, welche jeweils aus zwei Wasserstoff-Atomen und einem Sauerstoff-Atom zu  $H_2O$  zusammengesetzt sind. Neben diesem Wissen um die Zusammengesetztheit des Wassers steht die tief eingeschriebene kulturelle Wahrnehmung von Wasser als etwas Elementarem, Einfachem und Grundlegendem. Kulturgeschichtlich teilen wir dieses Alltagswissen mit der Antike.<sup>2</sup> Damals zählte Wasser zusammen mit Erde, Luft und Feuer zu den vier Elementen (*stoicheia*, wörtlich: Buchstaben) des Kosmos. Elemente wurden gesehen als Urstoffe, die einfach und nicht weiter zerteilbar sind. In

**Da der Kosmos in der Antike als Manifestation göttlicher Ordnung gilt, ist mit dem Wasser als Weltelement immer auch eine religiöse Semantik verbunden. Diese beruht auf der Erfahrung, dass Wasser ein unverzichtbares Lebensmittel für Mensch und Natur ist.**

unterschiedlicher Mischung bildeten sie die Grundlage aller anderen Dinge. Wie Buchstaben sind sie die kleinsten Einheiten, aus denen der „Text“ des sinnvoll geordneten Alls (*kosmos*) besteht. Schon bei Homer ist diese Idee vorausgesetzt, und wird dann bei

Empedokles<sup>3</sup> von Agrigent (5. Jh. v. Chr.) ausformuliert. Er „sieht viererlei von grundsätzlich verschiedener Art, und bezeichnet die von ihm noch mit göttlichen Namen belegten Elemente Erde, Wasser, Luft und Feuer als die ‚vier Wurzeln aller Dinge‘“<sup>4</sup>. Christentümliche Kulturen führten diese Idee variierend weiter. Sie findet sich bis heute immer wieder in populären, auch religiös-esoterisch aufgeladenen Diskursen und gehört offensichtlich auch noch zur Weltwahrnehmung von heutigen Menschen. Das deutet zumindest eine kurze Internet-Suche mit entsprechender KI-Antwort an:

### Weitere Fragen :

Sind Feuer, Wasser, Luft und Erde Elemente?

**Alles Sein besteht aus den vier Elementen Erde, Feuer, Wasser und Luft.** All diese Elemente sind für sich genommen wichtig und entfalten ihre ganze Wirksamkeit in einer ausgeglichenen Lebensführung. Diese Ausgewogenheit allen Tuns ist grundlegende Voraussetzung für ein gesundes, aktives und zufriedenes Leben.

Abb. 1: Screenshot JK vom 22.10.2025, 17:09h MEZ

Da der Kosmos in der Antike als Manifestation göttlicher Ordnung gilt, ist mit dem Wasser als Weltelement immer auch eine religiöse Semantik verbunden. Diese beruht auf der Erfahrung, dass Wasser ein unverzichtbares Lebensmittel für Mensch und Natur ist. Besonders in wasserärmeren Gegenden des östlichen Mittelmeerraums, deren Wasserversorgung oft prekär ist, ist das Verständnis für die grundlegende Bedeutung des Wassers besonders ausgeprägt.<sup>5</sup> Biblisch werden Trockenheit und Dürre als göttliche Strafe gedeutet (1 Kön 17-18 u.v.m.), während umgekehrt Wasser (Regen ebenso wie Süßwasser von Flüssen, Seen und Quellen) entweder direkt als Erscheinungsform einer lebensfreundlichen Wasser-Gottheit (Ps 29: JHWH als Regengott) oder zumindest als Segensgabe Gottes (Ps 65,10-11; 147,8-9.16-18) verstanden wurde. Durst ist eine der schlimmsten Qualen (Ps 22,16; Lk 16,23-24; 1 Kor 4,11; 2 Kor 11,27), während die Durststillung die Er-

1 Ich danke Klaus Bieberstein ganz herzlich für die freundliche und überaus kompetente Unterstützung bei der Ausarbeitung der biblisch-religionsgeschichtlichen Hintergründe für den Wasser-Topos und widme ihm diesen Beitrag nachträglich zum 70. Geburtstag. Ad multos annos!

2 Vgl. zum Folgenden: Krafft, Elementenlehre.

3 Vgl. z. B. Masek, Geschichte, 68–75.

4 Krafft, Elementenlehre, 979, mit Bezug auf ein Zitat aus Empedokles' Schrift „Über die Natur“ (Diels/Kranz, Empedokles 31 B 6). Vgl. auch Masek, Geschichte, 69.

5 Vgl. Lütgehetmann, Wasser, 390. Für einen ausführlicheren Überblick, auch zur Bildfeldtradition, vgl. Riede, Wasser.

fahrung von Lebensfülle (Ps 23,2.5; 36,9-10) ist und entsprechend mit Gott (oder Göttern) verbunden wird. Wasserentzug ist Fluch und Strafe (Dtn 28,48).

In weitergehender Sinngebung ist das Wasser der Inbegriff von göttlichem Leben und Heil, Geist und Segen (Ps 42,2-3) und wird im Idealkönig sogar personifiziert (Ps 72,6). Endgültige Durststillung ist dann auch ein Charakteristikum der endzeitlichen Vollendung (Offb 7,15-17). Das biblische Zentralmotiv für rettende Durststillung ist das Wasser aus dem Felsen (Ex 17,1-7). Viele andere Texte – vor allem in den Psalmen, aber auch sonst (Ri 15,18; Neh 9,15; 1 Kor 10,4) – beziehen sich auf diese Rettungstat Gottes.

Daneben wird das Wasser aber auch mit Zerstörung, Chaos und Tod verbunden. Gott gilt als Herr über das Wasser als Chaosmacht und kann mit dem Wasser in seinen unterschiedlichen Erscheinungsformen sowohl strafen als auch befreien und segnen (Ijob 36,27-37,13; Ps 74,13-15; 77,17-20; 78,13-16; 104,3.6-13 u. v. m).

## Wasser als irdischer Stoff im Johannesevangelium

Das kulturelle Wissen der antiken Welt über den Elementarcharakter des Wassers dürfte den Autor:innen des Johannesevangeliums zwar nicht in seiner hochkulturellen, philosophischen Ausformung bekannt gewesen sein, aber es ist anzunehmen, dass es das entsprechende allgemeine Wissen der hellenistisch-römischen Leitkultur kannte. Wie es dieses Wissen beurteilte, kann nicht gesagt werden, denn im Unterschied zu anderen neutestamentlichen Texten – etwa Gal 4,3.9; Kol 2,8; Hebr 5,2; 2 Petr 3,10.12 – nimmt das Johannesevangelium keinen Bezug auf

irgendeine Form der Stoicheia-Idee.

Was aber im Evangelium sehr deutlich vorausgesetzt wird, ist die Zuordnung des Wassers zur stofflichen Welt. Das wird vor allem an den Stellen deutlich, wo Wasser in seinem natürlichen Vorkommen in Seen, Flüssen und Teichen

oder in seinem menschlich-kulturellen Gebrauch zur Reinigung und zum Trinken erwähnt wird. Das schließt eine übernatürliche, heilsbezogene Bedeutung nicht aus. Diese hebt jedoch den weltlichen Charakter nicht auf, sondern macht das weltliche Ding zum Zeichen für eine höhere Wahrheit. Diesen Zeichencharakter erkennen freilich nur jene, die glauben.

Die „selbstlosen“ Zeichen (*semeia*) weisen von sich weg und deuten hin auf etwas ganz Anderes, das in ihnen erkennbar wird. Sie weisen auf etwas hin, das sich in ihnen nicht vollzieht und auch nicht vollziehen kann, weil es auf einer grundsätzlich anderen Wirklichkeitsebene liegt. Der große Johannesforscher Ernst Haenchen hat für diesen Charakter der johanneischen Zeichen das schöne Bild des Blinkers am Auto benutzt, dessen Aufleuchten den Richtungswechsel anzeigt, aber ihn nicht vollzieht.<sup>6</sup> Trotz der radikalen Differenz zwischen Irdischem und

**Die „selbstlosen“ Zeichen (*semeia*) weisen von sich weg und deuten hin auf etwas ganz Anderes, das in ihnen erkennbar wird. Sie weisen auf etwas hin, das sich in ihnen nicht vollzieht und auch nicht vollziehen kann, weil es auf einer grundsätzlich anderen Wirklichkeitsebene liegt.**

6 Vgl. Haenchen, Joh., 419. Es ist freilich festzuhalten, dass die verschiedenen Klassen von Zeichen nicht immer scharf abzugrenzen sind. Sehr schlecht könnte man sich etwa einen Regenwurm als Symbol der Hohenzollern vorstellen. Auch beim Symbol im Sinne Haenchens ist meist eine gewisse Analogie zwischen Zeichen und Bezeichnetem gegeben.

Himmlischem gibt es aber im Johannesevangelium immer eine gewisse Analogie zwischen dem weltlichen Zeichen und dem, was es andeutet. Um in Haenchens Bild zu bleiben, wird nicht irgendein beliebiges Blinklicht betätigt, sondern das, welches zur beabsichtigten Richtungsänderung passt. So korrespondiert das Weinwunder (Joh 2) mit Jesus als wahren Weinstock (Joh 15). Die Speisung mit irdischem Brot weist auf Jesus als Himmelsbrot hin (Joh 6). Die Heilung eines Blinden verkündet Jesus als Licht der Welt (Joh 9) und die Auferweckung des Lazarus deutet Jesus als personifizierte Auferstehung (Joh 11). Solche Verweise schaffen nicht nur ein dichtes Netz an Verknüpfungen innerhalb des Evangeliums, sondern beziehen auch die Lebenswelt der Träger:innen dieser Schrift und ihre kulturelle Umgebung ein. Wie sich das beim Wasser verhält, soll das Folgende klären.

Bevor die Texte besprochen werden, die nach einer weitergehenden Deutung geradezu verlangen, zunächst aber eine kleine Übersicht über die Stellen, an denen Wasser in aus sich heraus verständliche Alltagshandlungen eingebunden ist:

**Joh 2,7.9:** Bei der berühmten Hochzeit von Kana stehen große Krüge herum, die zur „Reinigung der Juden“ genutzt werden. Auf Jesu Befehl hin werden diese Krüge mit Wasser befüllt, das er dann in Wein verwandelt. Weder dem Wasser noch dem Wein werden eigene religiöse Qualitäten zugeschrieben – nicht einmal hinsichtlich der jüdischen Reinigung wird geklärt, ob es um rituelle Reinheit oder körperliche Sauberkeit geht. Ohnehin könnten nur die Krüge selbst eine Verbindung zur jüdischen Tradition darstellen. Dagegen wird das verwendete Wasser von der traditionellen Nutzung dadurch abgegrenzt, dass es frisch in die Krüge kommt. Des Sohnes Herrlichkeit offenbart sich durch die Aktion insgesamt (2,11), aber nicht speziell durch das Wasser.

**Joh 4,7-9:** Das Trinkwasser, das die samaritanische Frau vom Brunnen holt, ist von grundlegender Bedeutung für das Überleben von Mensch und Tier. Es gehört ebenso wie das Leben, das es erhält, zu den Dingen dieser Welt. Daran ändert auch der Hinweis auf biblische Tradition (Joh 4,12) nichts.

**Joh 5,7:** Trotz der menschlichen Hoffnung auf Heilung ist das Wasser, in das der Kranke gelangen möchte, ein einfacher weltlicher Stoff. Sonst bestünde das Problem in der Erzählung ja nicht. Nur in dem Moment des Aufwallens kann die Heilung geschehen. Ansonsten ist das Wasser nur Wasser. Das Aufwallen ist entscheidend und selbst diese Heilungstradition wird durch das heilende Handeln Christi obsolet.

**Joh 6,1.16-19:** Das Wasser des Sees von Genezareth wird für den Bootsverkehr benutzt und ist eindeutig ein weltlicher Stoff. Das gilt auch für das vom Wind aufgepeitschte Wasser, über dem Jesus spazieren geht. Im Unterschied zu den synoptischen Versionen der Erzählung wird das Wasser auch nicht als mythische Chaosmacht personalisiert. Jesus redet es nicht an und befiehlt nichts (anders Mk 4,39.41; Lk 8,24-25). Jesus als Inkarnation des Logos, der die Welt geschaffen

hat, zeigt seine Überlegenheit über die Schöpfung anders. Unberührt vom Toben der Elemente geht er umher. Damit zeigt er, dass ihm die kosmischen Elemente auch dann „zu Füßen liegen“, wenn sie stürmen und für normale Menschen bedrohlich werden.

**Joh 13,5:** Keine magische oder sonst religiöse Qualität hat das Wasser, das Jesus zur Fußwaschung benutzt. Zwar wird im Dialog mit Petrus (13,6-10) dem Fußwaschungsakt eine heilsame Wirkung („Anteil mit mir [scil. an Gott]“) zugeschrieben, aber das betrifft nicht das verwendete Wasser, sondern nur Jesu Handlung insgesamt. Und selbst diese ist im Dialog mit Petrus nur ein Zeichen für das heilsame Handeln des Erlösers. In der Vermittlung göttlichen Lebens erfüllt er seinen Auftrag vom Vater.

**Joh 21,1-8:** Wie in Kapitel 6 wird auch hier das Wasser des Sees Genezareth für den Bootsverkehr genutzt. Die Schüler sind als Fischer unterwegs – erst erfolglos, ohne Jesus, und dann erfolgreich, mit Jesus. Auf die Wahrnehmung des Wassers hat das keinen Einfluss.

**Eigenartig unbestimmt bleibt die Bedeutung des Wasser bei der Johannestaufe (Joh 1,26.31.33). Auch das Wasserschöpfen der Samaritanerin am Brunnen und das Wasser aus der Seite Jesu nach seiner Kreuzigung als Bestandteil des menschlichen Körpers (Joh 19,34) sind nur der Auftakt zu theologischen Konzeptionen.**

Daneben wird das Gewässer auch zum Schwimmen benutzt – zum einzigen Mal im Johannesevangelium. Petrus stürzt sich in den See (21,7). Sein Schwimmen wird zwar nicht erwähnt, aber da er in 21,11 den Fang ans Land zieht, ist er offensichtlich

nicht ertrunken, sondern muss geschwommen sein – in welchem Stil auch immer. Obwohl der See als Offenbarungsort (21,1) gekennzeichnet wird, bleibt das See-Wasser das, was es menschlich gesehen immer schon war. Irgendeine weitere semantische Aufladung lässt der Text nicht unmittelbar erkennen.

Eigenartig unbestimmt bleibt die Bedeutung des Wasser bei der Johannestaufe (Joh 1,26.31.33). Auch das Wasserschöpfen der Samaritanerin am Brunnen und das Wasser aus der Seite Jesu nach seiner Kreuzigung als Bestandteil des menschlichen Körpers (Joh 19,34) sind nur der Auftakt zu theologischen Konzeptionen – doch dazu mehr im nächsten Kapitel.

---

## Wasser als Zeichen im Kontext metaphorischer Theologie

Es ist bereits deutlich geworden, dass einige Stellen, die Wasser erwähnen, leicht verständlich erscheinen, andere ambivalent bleiben oder gar eine Deutung im Sinn der metaphorischen Theologie geradezu erfordern, da sie das Wasser mit einer zusätzlichen Semantik aufladen.

### Taufe aus Wasser und Geist: der Hintergrund der gemeindlichen Praxis

**Joh 3,5:** Im Nikodemus-Gespräch sagt der johanneische Jesus, welche Bedingung erfüllt werden muss, um das Heil zu erlangen. Recht unüblich für das vierte Evangelium wird dieses Heil hier mit dem Begriff der Königsherrschaft Gottes

(griech. *basileia tou theou*) bezeichnet, in die man hineingelangen soll. Die Einlass-Bedingung für die Basileia besteht darin, aus „Wasser und Geist“ neu geboren zu werden. Mit der neuen Geburt ist ziemlich sicher die Bekehrung zum Christenglauben gemeint. Diese ist keine irdische Wiedergeburt im menschlichen Sinne, sondern eine radikal *andere* Geburt als Kind Gottes, als von Gott Gezeugte(r) bzw. Geborene(r) (vgl. Joh 1,13).

**Die neue, erlöste Existenz wird in Joh 3,5 durch „Wasser und Geist“ vermittelt.**

Diese Geburtsmetapher kann als eine Variation der paulinischen Vorstellung gelten, dass die Glaubenden „neue

Schöpfung“ (2 Kor 5,17) sind. Im johanneischen Sprachgebrauch findet allerdings durch die Geburts- bzw. Zeugungsmetapher eine stärkere Annäherung an den Status des göttlichen Sohnes statt. Die neue, erlöste Existenz wird in Joh 3,5 durch „Wasser und Geist“ vermittelt. Dass die beiden Begriffe nebeneinanderstehen, muss etwas irritieren, denn wie noch zu sehen ist, steht das Wasser im metaphorischen Sprachgebrauch für den göttlichen Geist. Würde das Wasser aber hier als Metapher für den Geist benutzt, könnten die beiden Begriffe nicht einfach nebeneinanderstehen. Es ist also eher anzunehmen, dass Wasser und Geist anders zusammengehören. Man könnte an die Geisttaufe nach Joh 1,33 denken: Dort ist von der Taufe des Johannes die Rede. Seine primäre Aufgabe ist es, auf den hinzuweisen, der mit heiligem Geist tauft (1,33). Johannes sagt von sich selbst, er sei gesandt, um mit Wasser zu taufen. Dabei bleibt offen, welche Funktion diese Taufe hat, denn es ist offensichtlich nicht wichtig. Man darf annehmen, dass der Johannestaufe und dem dabei verwendeten Wasser keine weitere Bedeutung zugewiesen wird.

Die erwartete Geisttaufe braucht ja eigentlich kein Wasser, jedenfalls kein reales. Andererseits ist in Joh 3,22.26 und 4,1 davon die Rede, dass Jesus tauft. Dabei wird zwar Wasser nicht explizit erwähnt, aber der Geist auch nicht. Durch die Konkurrenz mit der Johannestaufe ist aber anzunehmen, dass Jesus mit Wasser tauft. Indem die Korrektur in Joh 4,2 klarstellt, dass es Jesu Schüler sind, die taufen, wird eine Brücke geschlagen zur späteren pastoralen Wirklichkeit, in der die Taufe als Initiationsritus für die Christus-Gemeinde dient. Wenn aber der Geisttäufer bzw. seine Schüler mit realem Wasser taufen, dann wird wohl in dieser sichtbaren Wassertaufe die unsichtbare Geisttaufe vollzogen. So kann man von den erhobenen Textdaten her einen Bezug von Joh 3,5 auf den Ritus der Taufe für wahrscheinlich halten. Für das Verständnis der Aussage bedeutet dies, dass sich die Geburt aus Wasser und Geist, die Zulassungsbedingung zur Basileia Gottes, konkret in der Bekehrung zum Christus-Glauben und der damit verbundenen Wassertaufe vollzieht.

Damit ergibt sich eine komplexe Zeichenstruktur. Einerseits stehen innertextlich Wasser und Geist parallel, ohne dass das Wasser eine Metapher für den Geist ist. Das Wasser ist in der Erzählung einfach Wasser. Andererseits erhält dieses Wasser durch weitere Informationen über die Jesus-Taufe eine weitere Semantik und fungiert als Verweis auf eine außertextliche Praxis, nämlich den Initiationsritus der Jesus-Gläubigen, der seinerseits Zeichencharakter hat. Genauer lässt sich anhand des Textes über den Ritus nicht sagen. So bleibt etwa völlig offen, in



welcher Relation die Taufe zum Glauben steht. Ist die Taufe ein Vollzugszeichen für die Geisttaufe? Oder ist sie nur die rituelle Manifestation des Glaubens, der allein erlösende Wirkung hat? Über solche Fragen lässt sich nur spekulieren, aber vom Text her keine fundierte Antwort geben. Ziemlich sicher aber will Joh 3,5 sagen, dass alle, die das Heil der Königsherrschaft Gottes suchen, glauben *und* getauft werden müssen.

### Tempel- und Lebensquelle: kulturell-religiöse Hintergründe

**Joh 4,10.14:** Im Unterschied zu der Frau aus Samaria, die Trinkwasser gegen den Durst schöpft, (Joh 4,7-9, s.o.) spricht Jesus in Joh 4,10.14 von einem Wasser, das mit dem Erhalt des leiblichen Lebens nichts zu tun hat: ein „lebendiges Wasser“, das allen Durst lösche und in den Trinkenden „zu einer Quelle“ werde, „deren Wasser ins ewige Leben fließt“ (Einheitsübersetzung).

Zwar knüpft er an die reale Erfahrung der Frau an, doch dem fleischgewordenen Logos geht es um ein lebendiges Wasser, das nicht nur endgültig den menschlichen Durst stillt (vgl. Joh 6,35), sondern darüber hinaus in dem Menschen, der es trinkt, eine eigene Quelle schafft. Diese Wasserquelle wird mit dem ewigen

**Jesus spricht in Joh 4,10.14 von einem Wasser, das mit dem Erhalt des leiblichen Lebens nichts zu tun hat: ein „lebendiges Wasser“, das allen und Durst lösche und in den Trinkenden „zu einer Quelle“ werde, „deren Wasser ins ewige Leben fließt“.**

Leben verbunden, womit die Ebene verlassen und der Bereich thematisiert wird, um den es sachlich geht, nämlich das erlöste, göttliche Leben, das der Christus den Menschen schenkt. Bemerkenswert an dieser Wasser-Metapher ist, dass

einerseits Jesus als der Heiland dargestellt wird, der dem bedürftigen Menschen das Heilswasser als „wahres“, geistig-geistliches Lebensmittel spendet. Und trotzdem ist die Christologie nicht das eigentliche Ziel der Aussage. Jesus wird nicht als Quelle oder Brunnen des lebendigen Wassers bezeichnet, obwohl es im erzählerischen Kontext der Metapher angemessen wäre. Trotzdem taucht dieser Gedanke erst später im Evangelium auf (s. u.). Hier betont der Text, dass der Erlöser im erlösten Menschen eine eigene Quelle kreiert und den Glaubenden damit Unabhängigkeit schenkt. Diese Unabhängigkeit des Einzelnen in Bezug auf das Heil ist ganz typisch für einen bestimmten Aspekt der johanneischen Soteriologie und findet sich auch im Begriff der Gotteskindschaft (Joh 1,12-13). Dass mit dem Quellen-Topos ein biblisches Tempel- und Paradiesmotiv aufgegriffen und auf die Glaubenden übertragen wird, ist im folgenden Abschnitt noch ausführlicher zu behandeln, sollte aber generell nicht überraschen, da wir Vergleichbares ja schon bei Paulus (1 Kor 3,16-17; 6,19; 2 Kor 6,16) finden, der die Glaubenden als Tempel Gottes bzw. des göttlichen Geistes interpretiert – freilich, ohne vom Wasser des Tempels zu sprechen.

**Joh 7,37-38:** Hier wird der Gedanke der Heilsunabhängigkeit der Glaubenden wieder aufgegriffen und mit einem Schriftbeleg unterstrichen, der eigentlich weniger ein Zitat ist als vielmehr eine Anspielung:

<sup>37</sup> *Am letzten Tag, dem großen des Festes, aber stand Jesus da und rief, sagend:*

*Wenn einer dürstet, komme er zu mir und trinke!* <sup>38</sup>Der Glaubende an mich, *gleichwie die Schrift sprach: Flüsse werden aus seinem Inneren fließen von lebendigem Wasser.*

Oder:

*Wenn einer dürstet, komme er zu mir und [es] trinke* <sup>38</sup>der Glaubende an mich!  
*Gleichwie die Schrift sprach: Flüsse werden aus seinem Inneren fließen von lebendigem Wasser.*

Die Passage kann man – mangels Satzzeichen in alten Manuskripten – zweierlei übersetzen kann. Mir erscheint inzwischen die zweite Übersetzung von 7,37-38 etwas naheliegender, weil sie „kommen“ und „glauben“ gemeinsam der Sachhälfte zuordnet, und „dürsten“ und „trinken“ der Bildhälfte. Das macht „kommen“ und „glauben“ zu Synonymen, was dem Sprachgebrauch in Joh 6 gut entspricht. Es ist aber meines Erachtens gar nicht so entscheidend, in welcher Variante man *übersetzt*, der griechische Text ändert sich dadurch ja nicht und auch seine Bedeutung muss sich durch die Wahl der zweiten Übersetzungsmöglichkeit nicht ändern. Da nämlich der Erzählkommentar in Vers 39 die „Flüsse von lebendigem Wasser“ mit dem Geist identifiziert, den die *Glaubenden* erhalten sollen, scheint es mir klar, dass man in *beiden* Übersetzungsvarianten davon ausgehen muss, dass die Geistflüsse aus dem Inneren der Glaubenden fließen werden.

Bezugspunkt der Anspielung in V. 38 ist nicht nur ein biblischer Text, sondern gleich mehrere.<sup>7</sup> Zum einen spricht das Ezechiel-Buch in 47,1-12 von einem großen Fluss, der aus dem Tempel hervorfleßen und dem Land Leben spenden soll. Dazu passt eine weitere Bezugsstelle, nämlich das Sacharja-Buch, wo es in 14,8 heißt, dass in der endzeitlichen Vollendung der Königsherrschaft Gottes (Sach 14,9) aus Jerusalem – der Tempel wird nicht ausdrücklich genannt – lebendiges Wasser fließt, sogar im Sommer. Klaus Bieberstein stellt zu dieser Wassertradition fest, dass Ezechiel nach seiner Wende zum Trostpropheten „in seiner zweiten Tempelvision, die in Ez 40-46 überliefert ist und ins Jahr 574 v. Chr. datiert wird, [verkündet,] dass die Stadt und der Tempel eines Tages wieder aufgebaut werden, dass die Tempelhalle innen mit Reliefs verziert werden, die den Baum des Lebens, flankiert von Keruben, zeigen und Gottes Herrlichkeit [...] wieder von Osten in die Stadt zurückkehren wird, um von seinem neuen Tempel Besitz zu ergreifen, und eine spätere redaktionelle Hand fügt in Ez 47 an, dass

**Die Hoffnungstexte der Prophetenbücher Ezechiel, Joel und Sacharja stehen in Beziehung zur Beschreibung des Paradiesgartens im Buch Genesis, wo gesagt wird, dass ein riesiger, vierarmiger Fluss aus Eden hervorfleßt. Traditionsgeschichtlich ist es so, dass ursprünglich der Tempel in Jerusalem zusammen mit den umgebenden Gärten als kosmischer Ort der Lebensfülle gilt.**

nach der Rückkehr der Herrlichkeit des Herrn in den Tempel im Tempelgebäude selbst eine Quelle entspringen und das Kidrontal hinunterfließen und das Tote Meer in ein Meer des Lebens verwandeln wird, während auf beiden Seiten des Baches Bäume des Lebens sprießen werden. Joel 4,18-21 schließt sich dieser Vision an und schreibt im

4. Jh. v. Chr., dass der Bach sogar das ‚Tal Schittim‘, den Unterlauf des Jordantales, bewässern wird, und Sach 13-14 baut das Bild abermals insofern aus, als sich seinen Worten zufolge das vom Tempel ausgehende ‚Wasser des Lebens‘

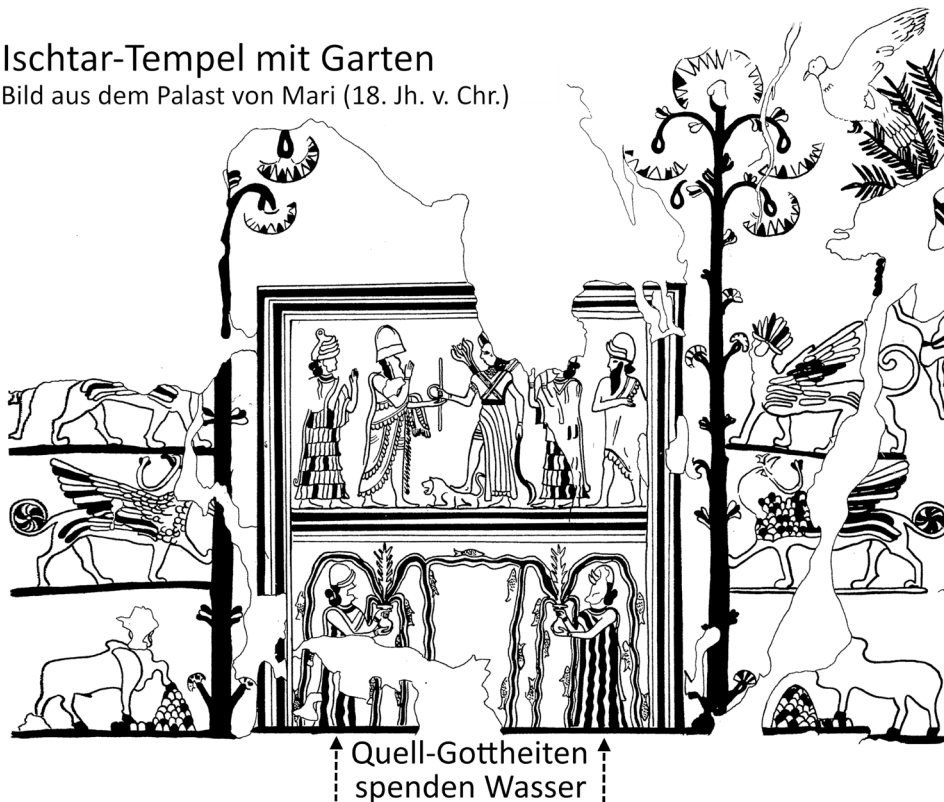
<sup>7</sup> Zum Bezug auf die Tempelquelle vgl. z. B. Schnelle, Joh, 197f; Thyen, Joh, 397-402.

teilen und sich nicht nur nach Osten ins Tote Meer, sondern in einem zweiten Arm auch nach Westen ins Mittelmeer ergießen wird“.<sup>8</sup>

Die Hoffnungstexte der Prophetenbücher Ezechiel, Joel und Sacharja stehen in Beziehung zur Beschreibung des Paradiesgartens im Buch Genesis, wo gesagt wird, dass ein riesiger, vierarmiger Fluss aus Eden hervorfliest. Traditionsgeschichtlich ist es so, dass ursprünglich der Tempel in Jerusalem zusammen mit den umgebenden Gärten als kosmischer Ort der Lebensfülle gilt, wozu eben auch (wie in älteren Vorbildkulturen) Wasserreichtum gehört<sup>9</sup> – in der Abbildung durch Quell-Gottheiten repräsentiert.<sup>10</sup>

### Ischtar-Tempel mit Garten

Bild aus dem Palast von Mari (18. Jh. v. Chr.)



Erst nachexilisch wird dieses Konzept auf das Paradies übertragen (Gen 2,10-14). In der für die Rezeptionsgeschichte maßgeblichen kanonischen Leserichtung beerbt aber der Tempel den Paradiesgarten und wird als gebautes Paradies gelesen. Und die ersehnte Heilszeit wird als Wiederherstellung der paradiesischen Urzeit konzipiert.<sup>11</sup>

Wenn das Johannesevangelium diese Wasser-Tradition aufgreift, dann tut es das vor dem Hintergrund einer frühjüdischen Auslegungstradition, welche die Weisheit bzw. den Logos (griech. für Vernunft, Wort, Idee, Konzept) als Wasser, Fluss oder Quelle versteht. So ist für Philo

die erste Quelle der Weisheit/Vernunft der eine Gott selbst. Aus ihm fließen Sophia (Weisheit) bzw. Logos hervor und werden ihrerseits zur Quelle für die Gottsucher. Sind diese in der göttlichen Erkenntnis meisterlich vollendet, werden sie selbst

zur Quelle für andere.<sup>12</sup> Obwohl die Christologie des Johannesevangeliums solche Logos-Konzepte aufgreift, bleibt das christologische Interesse am Wasser-Topos hier gering. Die Einladung zum Trinken setzt Jesus zwar als Quelle des Lebenswassers voraus,

aber anders als in Joh 6,35.48.51, Joh 8,12 oder Joh 10,11 gibt es hier kein Ich-bin-Wort. Jesus wird nicht explizit als Lebensquelle präsentiert. Vielmehr werden die Lesenden eingeladen, Jesus als Tempel und Ort der Gottesgegenwart (hebr. „Schechina“) zu sehen. Es ist ja der Tempel, wo der Text Jesus vom Lebens-

8 Bieberstein, *Sich orientieren*, 22-23.

9 Vgl. Keel, *Bildsymbolik*, 99-155, zum Wasser insbesondere: 120-

126; Bieberstein, *Sich orientieren*, 20; Lauber, *Paradiesgarten*, 15-26; Berges, *Gottesgarten*, 73-76.

10 Graphik JK unter Benutzung von Abb. 191 bei Keel, *Bildsymbolik*, 125.

11 Vgl. Bieberstein, *Festhalten*.

12 Zu den zahlreichen Belegen in den Werken Philos vgl. Neuer Wettstein, 198-208. Dort sind auch einschlägige Stellen aus dem Buch Jesus Sirach aufgelistet.

**Wenn das Johannesevangelium diese Wasser-Tradition aufgreift, dann tut es das vor dem Hintergrund einer frühjüdischen Auslegungstradition, welche die Weisheit bzw. den Logos (griech. für Vernunft, Wort, Idee, Konzept) als Wasser, Fluss oder Quelle versteht.**

wasser sprechen lässt. Das definiert einen wichtigen Deutungsrahmen, und die Zeitangabe verweist auf das Laubhüttenfest mit seinen Wasserriten, welche die Wasserversorgung für das Jahr sichern sollen. Sacharja 14,16-20 droht, dass kein Volk Regen erhalten wird, wenn es nicht zum Laubhüttenfest nach Jerusalem hinaufzieht. Diese – im Falle Ägyptens leicht komische – Aussage liefert für die Worte Jesu einen wichtigen Sinnhorizont, der jedoch variierend fortgeschrieben wird.

Erstens überbietet die johanneische Wasser-Metapher den irdischen Tempel und sein Segenswasser, das rein irdisches Leben sichern soll, durch Geistwasser, das ewiges Leben nährt. Zweitens wird in der Konzentration eschatologischer Heilserwartungen auf den Glauben deutlich gemacht, dass die Heilszeit im Glauben der Lesenden schon angebrochen ist. Ihr Christusglaube vermittelt den göttlichen Geist und damit das ewige Leben in einer solchen Fülle, dass die Glaubenden nie mehr „dürsten“ werden. Damit wird hier das von Bieberstein beschriebene „Konzept einer spiegelsymmetrischen Zeit, deren Bogen vom ‚Paradies‘ am Anfang zum ‚Paradies‘ am Ende der Weltgeschichte reicht“<sup>13</sup>, so zusammengezogen, dass sich alle Heilserwartung der jüdischen Tradition in die Gegenwart des Glaubens hinein verdichtet. Und deshalb trifft der Begriff „präsentische Eschatologie“ – obwohl in sich ein „weißer Rappe“ – einen bestimmten Aspekt

**Was die Zeichenstruktur angeht, so ist das Wasser in Joh 7 genau wie in Joh 4,10.14 kein reales Wasser, sondern eine Metapher für den Christus-Glauben und seine erlösenden Auswirkungen.**

johanneischer Zeitkonzeption sehr genau, denn es geht nicht um einen Fokus auf die Gegenwart wie in bestimmten philosophisch-religiösen Konzepten, die ganz grundsätzlich „uneschatologisch“ denken, weil sie

den Tun-Ergehen-Zusammenhang als irgendwie funktionierend voraussetzen. Vielmehr wird im vierten Evangelium (in einer bestimmten Entstehungsphase) der lange Bogen zwischen Urzeit und Endzeit so verdichtet, dass die Zeitachse zu einem einzigen heißen Punkt unendlicher Masse zusammenschmilzt.<sup>14</sup> Zudem wird die/der Zu-Jesus-Gekommene durch die Gabe des Glaubens selbst zur Heilsquelle gemacht und damit unabhängig von anderen Quellen. Die/der Glaubende trinkt bei Jesus ein Lebenswasser, das auf ewig den Durst stillt und sie/ihn selbst zum Ursprung solchen Geistwassers macht.

Was die Zeichenstruktur angeht, so ist das Wasser in Joh 7 genau wie in Joh 4,10.14 kein reales Wasser, sondern eine Metapher für den Christus-Glauben und seine erlösenden Auswirkungen. Dabei beruht der johanneische (wie der sonstige frühjüdische) Gebrauch der Wasser-Metapher seinerseits auf einer zeichenhaft aufgeladenen Semantik des Wassers in biblischen Texten. Diese sprechen zwar scheinbar naturalistisch von Wasser, verstehen dieses aber in seiner lebenspendenden Wirkung als performatives Zeichen für Gottes Gnade und Lebenskraft (s.o). Auf dieser Tradition baut dann in frühjüdischen Texten eine zweite, nicht-performative Zeichenstruktur auf: Das von Gott gegebene Wasser wird etwa bei Philo und im Sirachbuch (s.o.) zur Metapher für die geistige Gottesgabe der Weisheit, bzw. des Logos.

<sup>13</sup> Bieberstein, Festhalten, 14.

<sup>14</sup> In der Lebensrealität dürfte die oft kontrafaktische Behauptung, dass *nichts* mehr fehlt, zu Plausibilitätsproblemen geführt haben – insbesondere bei denen, die konkret Mangel litten. Das gilt umso mehr als dieses Heilskonzept „die Frage nach dem Fluchtpunkt der umfassenden Weltgeschichte“ (Bieberstein, Festhalten, 14) radikal ausblendet. Vermutlich deshalb versucht die johanneische Redaktion den steilen Heilsoptimismus der *Realized Eschatology* durch den eschatologischen Vorbehalt auszubalancieren (Joh 6,39.40.44.54). Und der Heilsindividualismus wird durch das Gericht an *allen* (z. B. Joh 5,27-29) universalgeschichtlich geweitet. Oft erscheint aber die Balance zwischen „doch schon“ und „noch nicht“ recht formal. Was noch aussteht, wenn man *alles* hat, bleibt letztlich ebenso ungeklärt wie der Sinn menschlicher Geschichte an sich.



Hier setzt auch die johanneische Wasser-Metapher an, wobei noch einmal zwei Aspekte zu unterscheiden sind, nämlich einmal die Person Jesus als inkarnierter Logos und Quelle des Heils, zweitens die Gabe des Heilswassers an die Glaubenden. Während das christologische Interesse an der Wasser-Metaphorik nicht sehr ausgeprägt ist, wird auf die soteriologische Deutung des Gotteswassers viel Wert gelegt. Und auf dieser Ebene der Metaphorisierung zeigt sich dann auch im Johannesevangelium ganz deutlich ein Aspekt der Performanz. Der Christus-Glaube, der zugleich Gotteserkenntnis ist, ist der Ort, an dem sich das Heil ereignet. Der Glaube ist also ein *Heilsereignis*, ein „Happening“ der erlösenden Gemeinschaft mit Vater und Sohn. Im Glauben (= „zu Jesus kommen“) ereignet sich das Heil. Wer glaubt, *hat* das göttliche Leben (Joh 3,15.16.36; 5,24; 6,40.47.54; 17,3) – und zwar endgültig. Das gilt unbeschadet der redaktionellen Hinweise auf die endzeitliche Auferstehung in Joh 6,39.40.44.54 („und ich werde ihn auf-erwecken am Letzten Tag“), welche die gegenwärtige Heilsgabe keinesfalls leugnen sollen. Es gilt, dass die/der Glaubende vom Tod zum Leben hinübergegangen ist: Wer im Glauben das göttliche Heilswasser Christi getrunken hat, „wird nie mehr Durst haben“ (Joh 4,14).

**Joh 19,34**, wo der Lanzenstich eines Soldaten nach der Kreuzigung Jesu erwähnt wird, ist schwerer zu verstehen: Jesus und den Mitgekreuzigten sollten die Gebeine zerschlagen werden. Da Jesus schon tot war, sahen die Soldaten davon ab. Einer verletzte ihn stattdessen mit der Lanze an der Seite, aus der Blut und Wasser hervortraten. Ein Augenzeuge schaltet sich in die Erzählung ein, um dies zu be-glaubigen; die Erzählstimme verweist auf zwei alttestamentliche Verse, die sich dadurch erfüllt hätten.

In der Wirklichkeit des Textes fließen Blut und Wasser sichtbar getrennt aus Jesu Wunde. Dass dies nach Deutung ruft, wird aus dem in 19,35 erwähnten „Zeugnis“ klar. Eine solche Proklamation bezieht sich im Johannesevangelium immer auf zentrale Wahrheiten. Es geht also um ein Geschehen mit enormer semantischer Aufladung.

Eine Verständnisschwierigkeit bleibt bestehen, auch wenn der Vorverweis in Joh 7 einen gewissen Deutungsrahmen vorgibt. Wenn Joh 7,39 nämlich davon spricht, dass erst die „Verherrlichung“ die Geist-Gabe an alle Glaubenden ermöglicht, dann ist im johanneischen Sprachgebrauch ziemlich klar, dass die Kreuzigung Jesu gemeint ist. Und so wie in Joh 7 Wasser und Geist verbunden werden, sind die Lesenden hier eingeladen das Wasser aus der Seite Jesu als Zeichen für den Gottesgeist zu verstehen. Wie aber wird dieser Geist an die einzelnen Glaubenden vermittelt? Das Wasser aus dem Inneren Jesu wird ja auf der Erzählebene von niemandem getrunken. Man könnte an die Geist-Taufe denken, die vorher bei Johannes (dem Täufer) erwähnt wird (Joh 1,33). Diese Geisttaufe Christi wird ja von der reinen Wassertaufe des Johannes scharf abgegrenzt. Zwar wird gesagt, dass auch Jesus (Joh 3,22.26; 4,1) bzw. seine Schüler (4,2) taufen, aber diese Taufe wird nicht mit der Geist-Taufe identifiziert, sondern bleibt innertextlich merkwürdig bedeutungslos. Deutlicher ist der Hinweis auf die Taufe in Joh 3,5. Dort besteht eine enge Verbindung von Geist und Wasser, beide werden als Mittel

der Neugeburt bezeichnet. Dies könnte eine Andeutung sein, dass das Wasser aus der Seite Jesu ein Zeichen für den Geist ist, den der Verherrlichte/Gekreuzigte gibt. Und wahrscheinlich ist es in der Verbindung von Wasser und Geist auch ein Vorzeichen der christlichen Taufe. Letzteres muss für Joh 19 aber fraglich bleiben, da in Joh 3,5 Wasser und Geist, hier aber Blut und Wasser nebeneinanderstehen. Ob also beim Wasser aus der Seite Jesu an die Taufe zu denken ist, muss fraglich bleiben.

Das gilt umso mehr, als auch nicht gut zu klären ist, was das ebenfalls erwähnte Blut bedeuten soll. Gerne beziehen Kommentare dies auf das Abendmahl, so dass dann Taufe und Herrenmahl ihren Ursprung im Tode Jesu hätten. So könnte man an Joh 6,53-56 denken, wo vom Trinken des Blutes des Menschensohnes die Rede ist. Eine eucharistische Deutung des Blutes aus der Seite Jesu funktioniert aber nur unter der – umstrittenen<sup>15</sup> – Voraussetzung, dass in Joh 6 vom Abendmahl die Rede ist. Zumindest ist es keinesfalls zwingend oder auch nur nahelegend Wasser und Blut aus der Seite Jesu auf die Sakramente Taufe und Abendmahl zu deuten. Ebenso könnte das Wasser für das Göttlich-Geistige und das Blut für das Menschlich-Leibliche stehen, die in Jesus zusammengehören, sodass der rechte Christusglaube beides umfasst, das Göttliche ebenso wie das vom Logos angenommene Menschsein aus Fleisch und Blut – und damit verbunden den Tod am Kreuz als heilbringendes Ereignis.

Aber selbst diese Deutung ist vom Text her gesehen fragwürdig. Die Zeichen von Wasser und Blut sind nämlich im Erzählkontext mit einem Zitat aus der Pesach-

**Nimmt man also das Austreten von Blut als das im antiken Kontext erwartbares Ereignis, so wird sich das Zeugnis wohl vor allem auf das Herausfließen des Wassers beziehen, denn das ist das eigentlich Überraschende – vor allem, wenn implizit behauptet wird, man hätte es als eigene Flüssigkeit vom gleichzeitig austretenden Blut unterscheiden können.**

Halacha verbunden. Der Lanzenstich erfolge, um bei Jesus nicht wie bei den anderen Delinquenten die Schenkelknochen brechen zu müssen. Dies wird als Erfüllung der Weisung dargestellt, dem Osterlamm keine Knochen zu brechen (Ex 12,46). Jesus wird somit gedeutet als das wahre Pessach-Lamm, das in seinem Tod dem Gottesvolk die

Freiheit bringt. Man könnte nun das rettende Blut des Pessach-Lamms (Ex 12,7-22) auf das Blut Jesu beziehen. Doch wird im Schriftzitat das Blut nicht erwähnt. Auch das Zeugnis in Joh 19,35 nimmt die Pessach-Symbolik nicht auf. So bleibt es also fraglich, ob dem Blut aus der Seitenwunde eine tiefergehende Bedeutung zuzuordnen ist.

15 Vgl. dazu Heilmann, Wein und Blut. Dort ist die eucharistiebezogene Deutung von Joh 6,51-58 überzeugend in Frage gestellt. Offen bleibt aber die Frage, vor welchem Hintergrund die Verbindung von Brot/Fleisch und Blut (der Wein wird nicht genannt) plausibel ist.

16 Bei einem Toten kann Blut – mangels Herzschlag/Blutdruck – eigentlich nur aufgrund der Schwerkraft austreten. Da die Leiche aber hängt und wohl ein Stich von unten nach oben vorauszusetzen ist, mag ein antiker Autor erwartet haben, dass den Lesenden das Austreten von Blut als einigermaßen plausibel erscheint.

Weder in Joh 19,36 noch in 19,37 steht die Deutung des Wassers (oder des Blutes) aus der Seite Jesu im Fokus. Mit Blick auf V. 35, in dem eigens ein Augenzeuge aufgeboten wird, ist wohl kaum das Blut aufsehen- bzw. zeugnisirregend. Das Austreten von Blut ist – jenseits aller medizinischen Feinheiten<sup>16</sup> – bei einem durchbohrten Menschen wohl mehr oder weniger erwartbar. Nimmt man also das Austreten von Blut als das im antiken Kontext erwartbare Ereignis, so wird sich das Zeugnis wohl vor allem auf das Herausfließen des Wassers beziehen, denn das ist das eigentlich Überraschende – vor allem, wenn implizit behauptet wird,

man hätte es als eigene Flüssigkeit vom gleichzeitig austretenden Blut unterscheiden können.

Wenn sich aber das Zeugnis des Unbekannten vor allem auf das Wasser aus der Seite Jesu bezieht und dieses damit besonders hervorhebt, so kommt unweigerlich Joh 7 ins Spiel, welches ja das aus dem Inneren (des Glaubenden, des Christus) hervorquellende Wasser mit der Gabe des Geistes und der Verherrlichung Jesu verbunden hat (Joh 7,39). Diese Verherrlichung ist jetzt am Kreuz gekommen, so die Botschaft. Jetzt ist die Gabe des Geistes möglich. Wenn aber Joh 7,37-38 mit all seinen Paradies- und Tempelanspielungen (s.o.) den Rahmen für das Verständnis der Szene in Joh 19 bereitstellt, dann kommt auch hier die Tempelmetaphorik ins Spiel. Diese wurde schon zu Beginn des Evangeliums, bei der Erzählung von der „Reinigung“ des Jerusalemer Tempels entwickelt. Am Ende der Erzählung wird in Joh 2,21 der Leib Jesu als der eigentliche Tempel propagiert, als Wohnort der Schechina. Die Tempelerzählung ist in den synoptischen Erzählungen stets am Ende des Wirkens Jesu platziert und löst die Ereignisse aus, die zur Hinrichtung Jesu führen. Im vierten Evangelium aber wird die Tempelaktion am Anfang platziert und lenkt zusammen mit Joh 1,14<sup>17</sup> den Blick der Lesenden so, dass sie Jesus als Wohnort der Schechina erkennen. Wenn aber der Leib Jesu der wahre Tempel Gottes ist, dann sind auch die biblischen Paradies- und Tempeltraditionen vom lebensspendenden Wasser, die in Joh 7 aufgerufen wurden, hier in Joh 19 ein wichtiger Deutungshorizont. Das Wasser aus der Seite des Gekreuzigten ist dann zu verbinden mit dem Wasser, das aus dem Paradies und aus dem Tempel (als gebautem Paradies) hervorfließen. So lässt sich sagen, dass die Botschaft des Wassers aus der Seite Jesu wohl die ist, dass der Gekreuzigte nicht aufhört Tempel Gottes zu sein, sondern gerade im Tode als Quelle des Heils für alle Glaubenden erkennbar wird. Das Blut dagegen hält fest, dass es der Mensch Jesus ist, dessen Leib der „Bau“ (vgl. Joh 2,21) ist, in dem sich dieses Heilsereignis vollzieht.

Zur Zeichenstruktur in Joh 19 ist zu sagen, dass es sich bei dem Wasser aus Jesu Seite innertextlich um reales Wasser handelt, das man sehen kann. Erzählt wird ein Ereignis, das sinnlich wahrgenommen werden kann. Insofern unterscheidet es sich von dem auch innertextlich rein sprachlichen, metaphorischen Wasser in Joh 7 und Joh 4,10.14. Es unterscheidet sich aber auch von dem als real erzählten Wasser, das die Samariterin zum Trinken holen will. Dieses wird als rein menschliches Lebensmittel dem „wahren“, geistig-geistlichen Lebensmittel gegenübergestellt. Eine solche Opposition findet sich hier in Joh 19 nicht. Trotzdem ist das Wasser aus der Seite des Gekreuzigten ein Hinweis auf etwas Anderes. Wie oben aus dem Kontext erschlossen, verweist das Wasser auf den Geist, den alle empfangen, die zum Christus-Glauben kommen. Es ist eines jener Zeichen, die auf etwas verweisen, was sich in ihnen nicht vollzieht. Das Wasser ist kein performatives Zeichen für die Gabe des göttlichen Geistes. Der Geist wird erst in Joh 20 weitergegeben. Hier vollzieht sich in dem Ausfließen des Wassers noch keine Geisttaufe. Insofern wird man eher dem Anhauchen in Joh 20,22 performativen Charakter zuschreiben können, aber kaum dem Wasser in Joh 19.

<sup>17</sup> Vgl. dort den Hinweis auf das Offenbarungszelt als Tempel-Prototyp: „unter uns gezeltet“.

---

## Zusammenfassung

Dem Wasser werden im Johannesevangelium ganz unterschiedliche Bedeutungen zugeschrieben. Es kann sowohl ein nicht weiter zu beachtendes Element der Welt sein als auch ein Lebensmittel, auf das Menschen (und Tiere) nicht verzichten können. Einmal wird auch das Wasser als Chaosmacht dargestellt. Als Metapher steht Wasser für Geist, Erlösung und ewiges Leben. Diese religiöse Aufladung des rein sprachlichen Wassers ist zu unterscheiden von anderen Sinnzuschreibungen, die zwar auch religiösen Charakter haben, sich aber auf innertextlich reales Wasser beziehen, ohne es in Opposition zum „wahren“, metaphorischen Wasser zu bringen. An zwei Stellen (Joh 3,5; 19,34) verweist das Wasser zeichenhaft über den Text hinaus auf die Welt der Lesenden und erinnert an Riten, die selbst wieder Zeichen sind.<sup>18</sup>

An mehreren Stellen wird deutlich, dass die Semantik des Wassers eine Fortschreibung der biblischen Tradition vom lebendigen Wasser, das aus Paradies

und Tempel hervorgeht, darstellt. Diese wird aber deutlich verändert, denn das vierte Evangelium stellt die Wasser-Metapher in den Kontext einer Theologie, welche die Lebensverheißung des Tempels auf Jesus und die Glaubenden überträgt. Zugleich wird

**Letztlich bleibt die Frage, ob Gott nur im geistigen Wasser erkennbar ist. Ist das weltliche Wasser als Lebensmittel nur der Katapult zum ganz anderen „Wasser“ des ewigen Lebens im Glauben? Oder können Segen und Heil Gottes auch im Genuss von einfachem H<sub>2</sub>O erfahren werden?**

die endzeitliche Heilserwartung in die Gegenwart des glaubenden Individuums verlagert. Auch wenn der eschatologische Vorbehalt immer wieder eingetragen wird, ist der johanneische Individualismus, der auch die Wasser-Metapher prägt, für heutige Lektüre ebenso eine Herausforderung wie die radikale Vergeistigung des Heils, die sich aus der Behauptung der vollendeten Heilsgewalt notwendig ergibt.

Letztlich bleibt die Frage, ob Gott nur im geistigen Wasser erkennbar ist. Ist das weltliche Wasser als Lebensmittel nur der Katapult zum ganz anderen „Wasser“ des ewigen Lebens im Glauben? Oder können Segen und Heil Gottes auch im Genuss von einfachem H<sub>2</sub>O erfahren werden? Zumindest jene, die Wassermangel quält, würden letzteres wohl ebenso bejahen wie das Gros der biblischen Tradition.

---

## Literatur

Berges, Ulrich, Gottesgarten und Tempel. Die neue Schöpfung im Jesajabuch, in: Othmar Keel/Erich Zenger (Hg.), Gottesstadt und Gottesgarten. Zu Geschichte und Theologie des Jerusalemer Tempels (QD 191), Freiburg i. Br. 2002, 69-98.

Bieberstein, Klaus, Festhalten an dem, was aussteht. Eschatologische Texte mythologisch gelesen, in: zur debatte 4/2025, 14-18.

<sup>18</sup> Ob dieser Unterschied in der Zeichenstruktur ein Hinweis auf den Entstehungsprozess des Evangeliums ist, war nicht Gegenstand der Fragestellung, erscheint mir aber als wahrscheinlich.

- Bieberstein, Klaus, Sich orientieren. Jerusalems Sinnlandschaft mythologisch gelesen, in: zur debatte 4/2025, 19-23.
- Haenchen, Ernst, Johannesevangelium. Ein Kommentar, hg. v. Ulrich Busse, Tübingen 1980.
- Heilmann, Jan, Wein und Blut. Das Ende der Eucharistie im Johannesevangelium und dessen Konsequenzen (BWANT 204), Stuttgart 2014.
- Keel, Othmar, Die Welt der altorientalischen Bildsymbolik und das Alte Testament. Am Beispiel der Psalmen, 5. Aufl., Göttingen 1996.
- Krafft, Fritz, Art. Elementenlehre, DNP 3 (1997), Sp. 978-980.
- Lauber, Stephan, Jerusalem als Paradiesgarten. Eine dingfest gemachte Utopie der Lebensfülle, in: Stephan Lauber/Alessandra Sorbello Staub (Hg.), Gartenschau. Erkundungen zwischen Paradiessehnsucht und Klimakrise, Würzburg 2025, 13-66.
- Lütgehetmann, Walter, Wasser, See, Meer, Fluß, in: Münchener Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament, hg. v. Josef Hainz/Alexander Sand, Düsseldorf 1997, 390-393.
- Masek, Michaela, Geschichte der antiken Philosophie (UTB 3426), Wien 2. Aufl. 2012.
- Neuer Wettstein, Texte zum Neuen Testament aus Griechentum und Hellenismus, Bd. I/2: Texte zum Johannesevangelium, hg. v. Udo Schnelle unter Mitarbeit von Michael Labahn und Manfred Lang, Berlin/New York 2001.
- Riede, Peter, Art. Wasser, in: WiBiLex (2014), <http://www.bibelwissenschaft.de/stichwort/34551/> (04.05.2026).
- Schnelle, Udo, Das Evangelium nach Johannes (ThHK 4), Leipzig <sup>5</sup>2016, 197f.
- Thyen, Hartwig, Das Johannesevangelium (HNT 6), Tübingen <sup>2</sup>2015, 397–402.

