



EEN SAMARITAANSE VROUW EN DE WATERBRON *

Meditatie bij Johannes 4, 5-42

Palmyre Oomen

In de *Odyssee* van Homerus komt het verhaal voor van Odysseus die hulpeloos aangespoeld is op het eiland der Faeäken. Wanneer hij gewekt wordt door het roepen van een meisjesstem, de stem van Nausikää, begint hij heel vriendelijk een gesprek met haar, op voorzichtige afstand, want hij beseft dat een te grote nabijheid angst kan oproepen. En via die jonge vrouw, door haar toedoen, lukt het hem als gast in de stad der Faeäken geïnviteerd te worden.

Het verhaal over hoe het de jood Jezus lukt om de Samaritaanse bevolking voor zich te winnen, volgt een nogal gelijkend stramien: Jezus is alleen en moe. Er komt een vrouw, waarmee hij een gesprek aanknoopt. Die vrouw functioneert als contactpersoon met de dorpsgemeenschap die hem uitnodigt.

Maar een éérste indruk is wel dat de eerlijkheid gebiedt te zeggen dat Odysseus het wel wat vriendelijker aanpakt dan Jezus. Want zoals Jezus dat doet in dit verhaal... een eerste lezing laat daar niet veel van heel.

* Deze tekst is de uitwerking van een preek gehouden in het Albertinum te Nijmegen.

Eerst vraagt hij zelf om water. Als de vrouw daar vanwege de controversale Samaritanen-joden wat verbaasd op reageert, wordt ze in de positie van domoor gemanoevreerd. Zij begrijpt niet dat zij eigenlijk hém om levend water had moeten vragen! Als Jezus dan bovendien nog van taalspel verandert, door 'levend water' niet te gebruiken in de gewone zin van bronwater, dan wordt dat in het verhaal op zo'n wijze verteld dat de vrouw daar op aangekeken wordt (lees er de verschillende commentaren maar op na). Verder doet Jezus ongevraagd een boekje open over haar verleden — overigens zonder dat te veroordelen (zelfs dat zien vele commentaren over het hoofd) — maar als morele lofprijzing zal het toch wel niet geklonken hebben.

En zo kan ik doorgaan. Wat te denken van : *Jullie weten niet wie je aanbidt, wij wel, want het heil is uit de joden* — in die situatie dus —? En van het nogal arrogant klinkende *Ik ben het*, als de vrouw het over de komende messias heeft?

Neen, als je jezelf in de verhaalde positie van die vrouw inleeft, in haar huid kruipt, dan had je allang gezegd : 'vent stik!'

Dit is dus het resultaat van een eerste lezing. Zo'n negatief resultaat maakt volgende lezingen des te meer tot een uitdaging! Het onvermijdelijke gevolg van jarenlang colleges volgen of preken horen is, dat je weet dat zo'n verhaal dan mogelijk wel gecomponeerd is rond een historisch gebeuren, maar toch primair een verhaäl is. Een vertelling waarin van stijlfiguren gebruik wordt gemaakt en waarin personages mogelijk alleen maar optreden om een bepaalde rol te vervullen. M.a.w. niet Jezus is primair aan het woord, maar een verteller/schrijver. In dit geval duiden we die volgens de traditie aan met de naam 'Johannes'. En de vraag is dus niet : waarom zegt Jezus zulke dingen, maar waarom vertelt Johannes dit verhaal? En consequent moet je dus ook niet zeggen : wat een immorele of domme vrouw, maar : waarom heeft Johannes deze vrouwfiguur nodig?

Laten we het verhaal opnieuw bekijken. Het blijkt dat Johannes het gecomponeerd heeft als een soort raamvertelling. Van het uitwendige kader merkte ik reeds op dat het qua structuur wel wat weg heeft van het verhaal van Odysseus en Nausikaa. Dat kader gebruikt Johannes dan om er een aantal dialogen in te situeren. Bij Johannes zijn 'dialogen' overigens vaak meer *monolog*en van Jezus tegen een domme opmerkingen makende luisteraar, die soms zelfs zo duidelijk alléén relevant is als vraag-aangever, dat hij tijdens het antwoord van Jezus al helemaal uit het zicht verdwijnt. (Leest u er het verhaal van Nicodemus maar eens op na. Wat dat betreft komt deze vrouw er beter van af!)

Maar die zogenaamde dialogen dan die in deze raamvertelling zijn ingeweven, betreffen een aantal thema-tieken die Johannes kennelijk aan zijn gemeente wou doorgeven (de verzen 5-9, 16-19, 27-30 en 39-42). Ze zijn met enkele trefwoorden aan te geven :

- levend water en spijs (resp. in het gesprek met de vrouw en in het gesprek met de leerlingen);
- waar of hoe je moet aanbidden (in het gesprek met de vrouw);
- missioneringsarbeid en de betekenis daarbij van zaai-er en maaier (in het gesprek met de leerlingen).

Om daar goed de betekenis en het belang van te begrijpen, is het goed iets te weten van de 'Johanneïsche gemeente'. Wat was haar specifieke situatie of optie? Exegeten menen dat deze Johanneïsche gemeente te situeren is : eind 1ste eeuw — in Samaria (!) of in het aangrenzende kustgebied Syrië. In ieder geval dus in niet-joodse gebied in noordelijk Palestina. De schrijver Lucas geeft in zijn boek Handelingen wat informatie die zicht kan geven op die christelijke gemeente in Samaria : na de steniging van Stefanus heeft er een zware vervolging plaats, waarbij o.a. een deel van de christenen vluchtte naar Samaria, terwijl de apostelen in Jeruzalem konden blijven. Daar in Samaria zou Filippus

dus missionerend opgetreden zijn — met succes. Daarna namens de apostelen Petrus en Johannes uit Jeruzalem kwamen om voor de nieuwe gelovigen te Samaria de Geest af te smeken. Aldus Lucas.

Ons Johanneïsch verhaal van de Samaritaanse vrouw geeft een andere voorstelling van zaken. Namelijk Samaria heeft Jezus al tijdens zijn leven als 'redder der wereld' erkend. En dat niet op initiatief van de joodse man Filippus en bekrachtigd door de Jeruzalemse apostelen als heilsnoodzakelijke ambtsdragers, maar op initiatief van Jezus zelf, en middels het getuigenis van een verder anoniem gebleven vrouw die Jezus ontmoet had.

Het is u misschien niet onbekend dat de visie van Johannes in conflict staat met die van Jeruzalem. Waar de *Jeruzalemse kerkopvatting* op het einde van de eerste eeuw al sterk hiërarchisch is, met een terugdringen van de rol van vrouwen in het geheel en met een ambtelijke gezagsopvatting, leeft er in de *Johanneïsche* gemeente nog een andere visie op kerk. Een visie waarin alle gelovigen in principe de Geest bezitten en kennis hebben via de innerlijke leiding van die Geest. In de visie van Johannes functioneert alleen de gestorven en teruggekeerde Jezus, de Parakleet, als echte leraar (en dat in een als persoonlijk ervaren relatie). Menselijke, kerkelijke, ambtelijke leraren zijn niet onbelangrijk, maar wel slechts getuigen. Deze vluchtige karakterschets van de Johanneïsche gemeente zie je prachtig geïllustreerd in dit verhaal van de Samaritaanse vrouw. En wel door alle drie de punten die ik eerder als dialoogthema's noemde, en waarvan ik nu op de derde kort en op de eerste iets langer wil ingaan.

De derde thematiek binnen de raamvertelling gaat over *het missionerende zaaien en oogsten*. Er leeft kennelijk binnen die gemeenschap (net als bij de Korintiërs) onenigheid over het belang van verschillende personen. Wie komt de eer toe, de zaaiers of de maaiers? Zoals we al stelden legt Johannes het eerste zaaien niet bij

Filippus, maar reeds ten tijde van Jezus. Maar het ligt nog wat boeiender. Jezus zegt: de velden zijn al rijp voor de oogst. M.a.w. het zaaien is al achter de rug. Jullie kunnen al gaan maaien. *Ik stuurde u uit om te maaien, waarvoor gij niet gezwoegd hebt. Anderen hebben gezwoegd en gij plukt van hun zwoegen de vruchten.*

Een flinke relativering dus, door Johannes, van de rol van de leerlingen. Maar wie zijn die 'anderen' eigenlijk die wél gezaaid hebben? Commentaren komen met verschillende oplossingen: de profeten van Israël, Johannes de Doper, God. Maar het verhaal zelf geeft het antwoord: wie er in dit geval gewoon aanwijsbaar de zaaier-rol had, dat is die vrouw bij de waterbron.

Deze vrouw heeft op grond van de persoonlijke ontmoeting met Jezus ervaren dat hij profeet is, ervaren ook dat hij misschien de Messias is. En zij zaait die voorzichtige gelovigheid bij de Samaritanen. Maar, typisch Johanneïsch weer, niet autoritair. Niet: jullie moeten dat geloven, maar: kom met mij mee en ga het zelf bekijken. Zo eindigt het verhaal dan ook: *dank zij jou zijn we op het spoor gekomen, maar nu kunnen we geloven op grond van onze eigen ontmoeting met hem.* Waarbij dat geloven op grond van de woorden van de vrouw niet als irrelevant terzijde wordt geschoven, maar wel een relatieve betekenis krijgt. Als er in de Johanneïsche gemeente een tendens is niet zo veel waarde te hechten aan ambten, wil dat niet zeggen dat er niet veel waarde wordt gehecht aan het doorgeven van het geloof. Alleen: dat doorgeven is telkens een oproep tot zelf ervaren, tot zelf de ontmoeting met Jezus aangaan.

Het is een spanningsvolle balans: het geloof wordt je door een ander aangereikt, je krijgt het, het wordt in je gezaaid; maar vervolgens wordt het tot een onvervreemdbaar iets van jezelf.

Deze dialectiek tussen het vreemde en het eigene, tussen het meest waardevolle aangereikt krijgen en aan-

treffen in jezelf, komt indringend aan de orde in het eerste thema uit het verhaal, waaraan ik hier extra aandacht wil besteden: dat van *het levend water en de spijs*.

Jezus zegt tegen de vrouw bij de put dat hij haar water kan geven waardoor ze nooit meer dorst zal krijgen, omdat het water zal worden tot een bron in haar zelf. Dus niet: Jezus heeft een bron en is een bron en daar kan zij altijd van blijven drinken. Nee: Jezus heeft water dat in degene die het ontvangt zal worden tot een bron — ten eeuwigen leven.

Wat betekent dat? Allereerst: 'eeuwig leven' is bij Johannes geen term voor iets specifieks na de dood, maar een karakteristiek van het leven. 'Eeuwig leven' betekent bij Johannes: in communicatie leven met God.

In wat Jezus tegen de vrouw zegt zitten als het ware drie stappen:

- ik heb je iets te geven dat je dorst lest (water);
- dat vervolgens in jou tot een bron wordt (zodat je dorst niet meer van buitenaf geleest hoeft te worden; of beter: zodat er geen dorst meer is naar iets externs);
- ten eeuwigen leven.

Laten we die stappen iets nader bekijken:

— Dorst is net als honger een hunkering naar iets waarvan je kunt leven. Je kunt daar eindeloos naar op zoek zijn, ook in figuurlijke, existentiële zin. Een ontmoeting met iemand kan dan een dorst-lesser zijn. Vaak meer een tijdelijke: even word je bezig gehouden, geamuseerd, afgeleid van jezelf.

— Maar een ware ontmoeting is zodanig dat die je niet afleidt van jezelf, maar dat je er meer jezelf van wordt. Een ware ontmoeting is zodanig dat die jou als persoon vormt, dat de levensader in jezelf wordt aangeboord. Een paradoxaal gegeven dus: het jézelf worden, héél worden, word je gegeven! Naar de mate waarin je je eigen kern ervaart als gegeven te zijn, wordt die er-

varing een onuitputtelijke bron van leven in jezelf — zo lijkt Johannes te zeggen (J. Tigcheler).

— Maar wel: ten eeuwigen leven. Met andere woorden die ontvankelijkheid die je identiteit niet vermindert maar juist vormt, heeft als uiteindelijke gerichtheid: een openstaan naar God, een leven in communicatie met God.

Dit klinkt allemaal erg mooi en aanlokkelijk — en terecht! — maar een waarschuwing dat het niet steeds zo comfortabel is als het nu mogelijk klinkt, lijkt me toch niet overbodig. U zult dat nog horen.

Het blijkt trouwens al uit het parallelgesprek dat Jezus met zijn net teruggekomen leerlingen voert. De beelden 'dorst' en 'water' zijn dan vervangen door 'honger' en 'spijs'. In dat gesprekje kunnen we als het ware horen wat dat in communicatie leven met God inhoudt: de wil te doen van degene die mij gezonden heeft en zijn werk te volbrengen — dat is mijn spijs, zegt Jezus, daar leef ik van (niet 'voor' maar 'van!'). In communicatie met God leven, betekent dus een roeping ervaren en die realiseren in een praxis die het heil van anderen zoekt. Dat is meestal niet zo comfortabel.

Ik vind het fascinerend hoe Johannes in dit verhaal met enkele alledaagse beelden en simpele zinnen een innerlijk verband weet aan te geven tussen God, de andere(n) en jezelf:

— je vindt jezelf, je identiteit, je komt in contact met die levensader, die bron in jezelf via de ontmoeting met de ander;

— waarbij dit opengebrouwen worden, dit opengaan, een opengaan is tot God, gericht is op communicatie met God;

— en waarbij die communicatie met God wordt ervaren als een roeping het heil van anderen te zoeken.

Toch wil ik niet eindigen voordat ik een tegengelijk heb laten horen. Want al vind ik het een zeer schragende, inspirerende visie, het is, zó verteld, toch maar de helft

van het verhaal. Want: het is niet waar, dat ik nooit meer dorst heb; het is niet waar dat het water in ons blijft stromen. Het is misschien heel goed dat dit verhaal gelezen wordt in de vastentijd. De woestijn... het symbool bij uitstek voor dorst. *Zoals een hert reikhalst naar levend water, zo dorst ik naar U, de levende God* (Ps. 42,2). Dat is, denk ik, de andere kant van ons verhaal, dat is onze gestalte van 'eeuwig leven': gericht staan op God in de vorm van *verlangen* (F. de Grijs). Wat dit betreft is het ook heel goed dat er op de zondag waarop dit verhaal wordt gelezen nog een ander verhaal aan bod komt: het verhaal van Mozes en van het morren van het volk (Ex. 17, 1-7). Het volk dat in de woestijn zit en mort omdat het dorst heeft. Dat illustreert, wat vrijelijk associërend, die andere kant van ons verhaal. Het mag waar zijn dat de bron vinden in ons zelf een opengaan is naar God; dat we de wil van God ervaren in wat we als onze roeping ervaren... maar toch kun je overvallen worden door de knagende angst „laat het niet ik en niemand zijn" (H. Oosterhuis).

Je kunt door twijfel overvallen worden of dat zélf, of die bron in je nog wel verwijst naar God. En dat is dan een beetje gek gezegd misschien, om het zo rechtstreeks op God te betrekken. Maar verwijst het nog naar anderen? Staat het nog in communicatie? Leven we van en voor en met anderen? Van en voor en met God?

Mij lijkt dat we dat woestijngevoel in onszelf, die dorst, niet moeten ontkennen, net zo min als de woestijnsituatie om ons heen. Flink morren, dat lijkt me beter: want wanneer we ons dorstig weten, kan zo'n verhaal van Johannes uit onze rots water slaan.