

# Die Fußwaschung Joh 13, 1–20

Von Georg Richter, Schrobenuhausen

Für Otto Kuss  
zum 60. Geburtstag

## A) Die christologisch-soteriologische Deutung der Fußwaschung (Vv. 1–10) als die allein mit dem Zweck des Evangeliums übereinstimmende

Das vierte Evangelium ist geschrieben worden, um eine christliche Gemeinde – oder möglicherweise eine Gruppe von christlichen Gemeinden – im Glauben an Jesus als den Messias und Sohn Gottes zu stärken. Zu diesem Zwecke wählt der Evangelist aus der ihm vorliegenden Tradition solche Stücke aus, die ihm geeignet scheinen, die Einwände, welche zu seiner Zeit gegen die Messianität Jesu gemacht werden, zu widerlegen und so den Glauben an Jesus als den Messias als richtig zu erweisen. Ein Einwand – und wohl der wichtigste –, der gegen die Messianität Jesu erhoben worden ist, war nach der ausdrücklichen Bezeugung des vierten Evangeliums der, daß Jesus gestorben ist, ja daß er sogar am Kreuz gestorben ist: »Wir haben gehört aus dem Gesetz, daß der Messias bleibt in Ewigkeit, und wieso sagst du: es muß erhöht werden der Menschensohn?« (12, 34). Mit diesem typisch jüdischen Einwand hat sich übrigens die ganze urchristliche Verkündigung, die apostolische und nachapostolische, auseinandersetzen müssen. Der vierte Evangelist pariert diesen Einwand u. a. dadurch, daß er den Kreuzestod Jesu als die Vollendung des ihm vom Vater gegebenen Auftrages darstellt, z. B. 12, 27 f.; 17, 1. 4; 18, 11; 19, 30. Der Kreuzestod Jesu gehört zum Heilsplan des Vaters, ohne diesen Tod gäbe es kein Heil, ohne diesen Tod wäre Jesus nicht der Messias. Darum ist die Passion und insbesondere der Kreuzestod die Stunde der Erfüllung seiner messianischen Sendung, »seine Stunde«. Und darum weist der Evangelist von Anfang an immer wieder auf diese Stunde (z. B. 2, 4; 7, 30; 8, 20; 12, 23. 27) und auf die Notwendigkeit des Kreuzestodes und (oder) dessen Heilsbedeutung hin, z. B. 1, 29. 36; 2, 19–22; 3, 14 f.; 3, 16; 3, 17; 3, 35 (Gott hat alles, d. h. alles, was für das Heil der Menschen notwendig ist, in Jesu Hand gegeben; ebenso 13, 3 und besonders 17, 1 f., wo die Ausübung dieser Vollmacht mit dem Gekommensein der »Stunde« und seiner Verherrlichung begründet wird); 6, 51 c; 8, 21. 28; 10, 11. 15. 17 f.; 11, 50–52; 12, 23–36. Der Kreuzestod kann also keineswegs gegen die Messianität Jesu ausgespielt werden, er ist vielmehr integrierender Bestandteil seiner messianischen Sendung. Und Jesus selbst hat ganz genau gewußt, daß der Kreuzestod zu dem Werke gehört, das ihm der Vater zur Vollbringung aufgetragen hat. Er ging bereit, im Gehorsam gegen den Willen des Vaters und aus Liebe zu den Seinen diesem Tode entgegen.

Alle diese Momente sind am Eingang der joh. Passionsgeschichte dem Leser noch einmal vor Augen gestellt in der Szene der Fußwaschung. Sie ist für den Evangelisten, auch wenn er es nicht ausdrücklich sagt, ein Zeichen (σημείον)<sup>1)</sup> und hat wie

<sup>1)</sup> Vgl. C. H. Dodd, *The Interpretation of the Fourth Gospel*, Cambridge 1958 (= 3. Nachdruck von 1953), 401.

jedes andere Zeichen im vierten Evangelium eine verborgene heilsgeschichtliche und christologische Bedeutung, die erst nach Ostern, unter dem Beistand des Parakleten, erkannt werden kann (vgl. 13, 7 b). Der unmittelbare Anlaß zur Auffindung, Erkenntnis und Aufzeigung des Zeichencharakters der Fußwaschung ist von den Beistreibern der Messianität Jesu ausgegangen. Wie so oft in der späteren Lehrentfaltung durch die Kirche hat auch hier die Situation gleichsam wie eine hydraulische Presse gewirkt<sup>2)</sup> und der Fußwaschung einen neuen, bisher nicht erkannten Sinn abgerungen: der schmachvolle, entehrende Tod am Kreuze, der keineswegs für die Messianität Jesu zu sprechen scheint und der allem Anschein nach den Glauben der Gemeinde an Jesus als den Messias belastet, ist von Jesus im Sklavendienst der Fußwaschung im voraus dargestellt worden. Der Dialog zwischen Petrus und Jesus in den VV. 7 f. dient dazu, den gläubigen Lesern den verborgenen zeichenhaften Charakter der Fußwaschung zu erschließen. Durch das Unverständnis des Petrus ist Jesus genötigt, sein Tun näher zu erklären – das ist eine typisch johanneische Darstellungsweise, vgl. z. B. 3, 3 ff.; 4, 10 ff.; 8, 31 ff.; 11, 23 ff. Petrus erkennt nicht, daß die Fußwaschung für Jesus eine zeichenhafte Handlung ist, er betrachtet sie als rein profanes Geschehen, als Sklavenarbeit, die mit der Würde und Stellung Jesu unvereinbar ist. Deshalb protestiert er (VV. 7 a. 8 a). Dieser Protest ist also nicht als Ausdruck des Ungehorsams oder des Hochmuts zu betrachten und auch nicht als Ausdruck einer Gesinnung, »die das Heil nicht in der Niedrigkeit, die Gott nicht in der Knechtsgestalt sehen will«<sup>3)</sup>. Denn Petrus hat bis jetzt gar nicht erkannt, daß die Fußwaschung Zeichen des Heilshandelns Jesu ist, er spricht aus Unkenntnis, als Unwissender. Sobald er aber belehrt ist, daß von dieser Waschung sein Heil abhängt, ist er ohne weiteres bereit, den Dienst Jesu anzunehmen<sup>4)</sup>. Es geht nämlich bei der Fußwaschung gar nicht darum, ob Petrus sich waschen lassen will oder nicht, sondern ob Jesus diese Waschung vollziehen muß oder nicht. Jesus sagt zu Petrus nicht: wenn du dich nicht waschen läßt, sondern: wenn ich dich nicht wasche. Bultmann und andere paraphrasieren zwar diese Worte Jesu mit »wenn du dich nicht waschen läßt«, aber das ist in diesem Falle nicht richtig. Durch ein solches Verständnis der Worte Jesu wird der Scopus der Szene auf etwas Zweit-rangiges verschoben. Nicht das Tun oder Verhalten des Petrus steht im Mittelpunkt, sondern das Tun Jesu. Es geht nicht darum, ob sich Petrus die Fußwaschung gefallen lassen muß oder nicht, sondern ob sich Jesus grundsätzlich diesem Sklavendienst unterziehen muß oder nicht – ohne Bild gesprochen: ob Jesus den Kreuzestod auf sich nehmen muß oder ob er ihn umgehen kann. Es geht um die Beantwortung der damals brennenden christologischen Frage, ob der Kreuzestod – zeichenhaft dargestellt in der Fußwaschung – mit der Messianität Jesu in Einklang oder in Widerspruch steht. Die Antwort Jesu heißt: die Fußwaschung muß ich voll-

<sup>2)</sup> Der Vergleich stammt von O. Kuss, *Jesus und die Kirche im Neuen Testament*, in: *Auslegung und Verkündigung I*, Regensburg 1963, 72.

<sup>3)</sup> R. Bultmann, *Das Evangelium des Johannes* (Meyer II. Abt. <sup>11</sup>1950), Göttingen, z. 13, 8.

<sup>4)</sup> Das Zitat aus Bultmann würde nur dann die Haltung des Petrus zutreffend wiedergeben, wenn er Typus der ungläubigen Juden wäre. Das ist er aber bestimmt nicht. Das Sträuben und Mißverstehen des Petrus hat vielmehr in erster Linie den Zweck, Jesus zur näheren Begründung seines Tuns zu veranlassen, aus welcher der Leser den tieferen Sinn, den Zeichencharakter der Fußwaschung erkennen soll. Wenn das Verhalten des Petrus für jemanden typisch ist, dann für die Gemeinde, die, durch die gegnerische Propaganda infiziert, sich fragt, warum Jesus, der Messias und Sohn Gottes, den schmachvollen Tod am Kreuze gestorben ist, und die andererseits vielleicht versucht ist, sich ihr Heil – wahrscheinlich wieder unter dem Einfluß ihrer religiösen Umwelt – durch religiöse Waschungen zu sichern (VV. 9 f.).

ziehen, d. i. der Kreuzestod ist notwendig, sonst gibt es kein Heil<sup>5)</sup>. Ohne die Fußwaschung (= Selbsthingabe in den entehrenden Kreuzestod) wäre die vom Vater aufgetragene Aufgabe nicht erfüllt. Es ist seine messianische Aufgabe, den Seinen die Teilhabe an der Sohnschaft, an der  $\delta\acute{o}\xi\alpha$  zu erwirken durch das Kreuz. Er wäre also gar nicht der Messias, wenn er die Fußwaschung, d. h. die Selbsthingabe in den Kreuzestod unterließe. Gerade weil er am Kreuz gestorben ist, ist er wirklich der Messias. Der Kreuzestod ist der Höhepunkt und die Krönung seiner messianischen Tätigkeit. Auf diesen Tod ist sein ganzes Wirken durch Worte und Zeichen hingeeordnet, weil es erst durch diesen Tod zum messianischen Heilwirken wird. Darum verbindet schon der Täufer das messianische Zeugnis über Jesus mit dessen Heilstod (1, 29. 36); darum enthält die messianische Offenbarung Jesu auf der Hochzeit zu Kana den Hinweis auf seine Stunde (2, 4), d. h. auf den Kreuzestod; darum auch die vielen anderen Hinweise in den Kapiteln vor der Leidensgeschichte auf »seine Stunde«, auf seinen Tod am Kreuze und auf die Notwendigkeit dieses Todes. So wird also in Petrus und durch das Zeichen der Fußwaschung die Gemeinde belehrt, daß Jesus den Kreuzestod im Bewußtsein seiner messianischen Sendung auf sich nahm, daß der Kreuzestod heilsnotwendig war.

Die Antwort des Petrus in V. 9 gibt Anlaß zu einer Erklärung über die Heilswirkung des durch die Fußwaschung zeichenhaft dargestellten Kreuzestodes Jesu. Der Dialog zwischen Petrus und Jesus läuft immer noch auf zwei verschiedenen Ebenen. Jesus meint das durch die Fußwaschung zeichenhaft dargestellte Heilshandeln, Petrus aber bleibt mit seinem Verständnis immer noch beim äußeren Vorgang der Fußwaschung stehen und meint offensichtlich, daß ein mehr an Waschung einen höheren Grad der Teilhabe mit Jesus oder ein größeres Maß an Heil oder eine größere Sicherheit, das Heil zu erlangen, zur Folge hat. Die Antwort Jesu in V. 10 lautet – und die gläubigen Leser des Evangelisten wissen, daß von dem im Zeichen der Fußwaschung dargestellten Kreuzestode die Rede ist –: Der Gebadete ( $\delta$  λελουμένος) hat nicht nötig sich zu waschen, sondern ist ganz rein<sup>6)</sup>. D. h.: das durch die Fußwaschung zeichenhaft dargestellte Heilsgeschehen ist das Bad, das jede weitere (religiöse) Waschung oder Reinigung überflüssig macht. Wenn man aber das Wort

<sup>5)</sup> Jesus sagt zu Petrus: »Wenn ich dich nicht wasche, hast du nicht teil mit mir« ( $\sigma\acute{\upsilon}\kappa$   $\epsilon\chi$ εις  $\mu\acute{\epsilon}\rho\omicron\varsigma$   $\mu\epsilon\tau'$   $\epsilon\mu\omicron\upsilon$  V. 8b). Bultmann (z. St.) weist darauf hin, daß mit diesem Ausdruck die Teilhabe an etwas Drittem gemeint ist, also an etwas, das Jesus schon hat – oder haben wird – und das auch Petrus und die Jünger bzw. die Gläubigen erlangen sollen. Man kann nun ganz allgemein sagen: es ist die Erlangung des Heiles gemeint oder die Teilhabe an der Herrlichkeit. Man könnte aber auch sagen: es ist die Teilhabe an der Sohnschaft Jesu gemeint. Joh 20, 17 läßt der Auferstandene den Jüngern sagen: »Ich gehe hinauf zu meinem Vater und eurem Vater«. Jetzt, nach dem Karfreitag, ist für den vierten Evangelisten Gott nicht mehr nur der Vater Jesu, sondern auch der Jünger bzw. der Gläubigen. Jetzt ist nicht mehr Jesus allein Sohn, sondern es sind auch die Jünger, die Gläubigen Söhne oder Kinder Gottes. Sie sind es geworden durch die Selbsthingabe Jesu in den Kreuzestod für sie, also durch das, was in der Fußwaschung zeichenhaft geschieht. Die Gotteskindschaft ist nach 1 Joh 3, 1 ein Liebeserweis des Vaters gegen uns. Wie, auf welche Weise diese Liebe Gottes uns zu Kindern Gottes, zu Söhnen machte, kann aus Joh 3, 16 entnommen werden: »So nämlich hat Gott die Welt geliebt, daß er den eingeborenen Sohn (hin)gab ( $\epsilon\delta\omicron\omega\kappa\epsilon\nu$ ), damit jeder . . .« Zum Ausdruck »teilhaben an etwas« vgl. auch F. M. Braun, Le lavement des pieds et la réponse de Jésus à saint Pierre (Jean, XIII, 4–10), in: RB 44 (1935), 27–29.

<sup>6)</sup> »Außer die Füße« ( $\epsilon\iota$   $\mu\eta$   $\tau\omicron\upsilon\varsigma$   $\pi\acute{o\delta}\alpha\varsigma$ ) ist sekundärer, den Sinn der Fußwaschung mißverstehender Zusatz. M. É. Boismard, Problèmes de critique textuelle concernant le quatrième évangile, in: RB 60 (1953), 353–356, schlägt, gestützt auf einige Handschriften und auf manche Väter (Tatian, Tertullian) als ursprüngliche Lesart vor: Der Gebadete hat nichts mehr nötig, sondern ist ganz rein. Siehe auch Derselbe, Le Lavement etc., in: RB 71 (1964), 12 f. A. Wikenhauser (z. 13, 10) und J. Michl (Der Sinn der Fußwaschung, in: Biblica 40, 1959, 703 Anm. 4) halten es für möglich, daß diese ganz kurze Lesart die ursprüngliche ist.

Jesu für ein Sprichwort oder ein Bildwort hält, dann läge ein Vergleich vor, der inhaltlich dasselbe besagt: wie für denjenigen, der ein Bad genommen hat, weitere Waschungen zur körperlichen Reinigung überflüssig sind, weil er ja durch das Bad ganz rein ist, so sind für denjenigen, der des durch die Fußwaschung dargestellten Heilshandelns teilhaftig geworden ist, alle kultischen Waschungen überflüssig, weil er bereits (durch den Kreuzestod Jesu) ganz rein ist. So wie ein Vollbad eine Teilwaschung an Reinigungskraft weit übertrifft, so übertrifft die Heilswirkung des durch den Sklavendienst der Fußwaschung dargestellten Kreuzestodes Jesu alle Arten religiöser Waschungen. Der Kreuzestod Jesu bewirkt völlige Reinheit, die durch nichts ergänzt, durch nichts übertroffen werden kann. Die Frage, wieso die Jünger bereits vor dem Karfreitag für rein erklärt werden können, wird gegenstandslos, wenn man beachtet, daß der Evangelist die ganze Szene mit dem Blick auf die Situation seiner Leser darstellt<sup>7)</sup>. Durch die Worte Jesu in V. 10 sollen die Leser belehrt werden, daß die verschiedenen religiösen Reinigungsriten, die in ihrer religiösen Umwelt und möglicherweise auch hie und da in der Gemeinde – oder den Gemeinden – des Evangelisten praktiziert werden<sup>8)</sup>, überflüssig und wertlos sind für den, der von Jesus selbst durch seinen Tod am Kreuz – dargestellt im Zeichen der Fußwaschung – gereinigt worden ist.

Die Terminologie des V. 10, vor allem der Ausdruck *λελουμένος*, hat viele Exegeten dazu verführt, in der Fußwaschung ein Sinnbild der christlichen Taufe oder wenigstens eine Anspielung auf sie zu sehen.<sup>9)</sup> Nun ist es allerdings wahr, daß die Wortgruppen *λούω*, *λουτρόν* und *καθαρός* usw. im NT manchmal, aber nicht oft, zur Bezeichnung der Taufe und ihrer Heilswirkung verwendet werden, nämlich: Apg 22, 16: (Ananias zu Saulus) »steh auf, laß dich taufen und abwaschen (*ἀπόλουσαι*) deine Sünden«; 1 Kor 6, 11: »aber ihr seid abgewaschen (*ἀπελούσασθε*), aber ihr seid geheiligt, aber ihr seid gerechtesprochen im Namen des Herrn Jesus Christus und durch den Geist unseres Gottes«<sup>10)</sup>; Eph 5, 26: »indem er (sie = die Kirche) reinigte (*καθαρίσας*) durch das Bad (*τῷ λουτρῷ*) des Wassers im Worte«; Tit 3, 5: »er rettete uns durch das Bad (*διὰ λουτροῦ*) der Wiedergeburt«; Hebr 10, 22: »gewaschen (*λελουσμένοι*) am Leibe mit reinem Wasser«; 2 Petr 1, 9:

<sup>7)</sup> So z. B. auch M. É. Boismard, *Le Lavement* 17.

<sup>8)</sup> Daß V. 10 Polemik gegen religiöse Waschungen, sei es der Johannesjünger, sei es der Juden allgemein, sei es christlicher Gruppen, enthält, nehmen u. a. an: W. Baldensperger, *Der Prolog des vierten Evangeliums*, Freiburg i. Br. 1898, 62 f. (gegen die Johannesjünger); W. Brandt, *Die jüdischen Baptismen oder das religiöse Waschen und Baden im Judentum mit Einschluß des Judentums* (BZAW 18), Gießen 1910, 121 f. (gegen relig. Waschungen innerhalb des Christentums); W. Heitmüller z. 13, 10 (gegen Juden, vielleicht Johannesjünger); A. Schlatter, *Der Evangelist Johannes* 282 (gegen die Waschungen der Essäer, Hemerobaptisten oder des Banus); W. Bauer, *Das Johannesevangelium* 172 (gegen die mannigfachen Waschungen und Taufen bei den Juden); E. Lohmeyer, *Die Fußwaschung*, in: ZNW 38 (1939), 82–85 (Spitze gegen die jüdischen kultischen Waschungen); A. Fridrichsen, *Bemerkungen zur Fußwaschung*, in: ZNW 38 (1939), 94 (gegen gewisse Tendenzen in der Kirche nach Forderung von rituellen Waschungen zum Zwecke der Reinigung); C. H. Dodd, *The Interpretation* 402 (gegen die Juden und Johannesjünger); R. Schnakenburg, *Die Sakramente im Johannesevangelium*, in: *Sacra Pagina* II, Paris-Gembloux 1959, 250 (gegen die Praxis von Täufergemeinden, vielleicht der Johannesjünger).

<sup>9)</sup> Zuletzt wieder M. É. Boismard, *Le Lavement des pieds* (Jn, XIII, 1–17), in: RB 71 (1964) 5–24.

<sup>10)</sup> Von der Taufe verstehen den Ausdruck die meisten Kommentare, z. B. A. Schlatter, *Paulus der Bote Jesu. Eine Deutung seiner Briefe an die Korinther*, Stuttgart <sup>2</sup>1956 (<sup>1</sup>1934), 196; O. Kuss, *Die Briefe an die Römer, Korinther und Galater* (RNT 6), Regensburg 1940, z. St.; H. D. Wendland, *Die Briefe an die Korinther* (NT Deutsch 7), Göttingen <sup>1</sup>1954 (<sup>1</sup>1936), z. St.; J. Moffat, *The First Epistle of Paul to the Corinthians* (The Moffat New Testament Commentary), London <sup>9</sup>1959 (<sup>1</sup>1938), z. St.; H. Lietzmann, *An die Korinther I. II* (HNT 9), Tübingen <sup>3</sup>1931 (<sup>4</sup>1949), z. St. Doch könnte hier der Ausdruck synonym sein mit »geheiligt« und »gerechtesprochen« und ganz allgemein das neue Sein in Christus aufgrund des Heilshandelns Gottes durch seinen Sohn bezeichnen. Wenn man nämlich von Eph und Tit absieht, ist 1 Kor 6, 11 die einzige Stelle bei Paulus, an der *λούω* usw. vorkommt. Und *ἀγιάζειν* usw. und *δικαιοῦν* usw. kommen bei Paulus nie in direktem Zusammenhang mit der Taufe vor, Röm 6, 7 ist nur ein Vergleich.

»er hat vergessen die Reinigung (τοῦ καθαρισμοῦ) von seinen früheren Sünden«<sup>11)</sup>; 2 Petr 2, 22: (von den Abgefallenen gilt das Sprichwort) »der Hund wendet sich um zu seinem eigenen Gespei, und: das Schwein gebadet (λουσαμένη) zum Wälzen im Kote«<sup>12)</sup>. Die ntl Belege, bei denen λούω usw. eindeutig von der Taufe zu verstehen ist, sind also nicht gerade zahlreich, hingegen finden sich viele Belege in den Schriften der Väter<sup>13)</sup>. Aber selbst wenn die ntl Belege zahlreicher wären, geht es nicht an, unbesehen die johanneische Terminologie mit der des übrigen NT inhaltlich gleichzusetzen. Im johanneischen Schrifttum, einschließlich der Apk, ist mit den Begriffen »waschen« und »reinigen« nie die Vorstellung von der christlichen Taufe verbunden – die Taufe wird vielmehr als Geburt von oben (Joh 3, 3) oder als Geburt aus Wasser und Geist (Joh 3, 5) bezeichnet<sup>14)</sup> –, sondern fast ausschließlich die Reinigung von den Sünden durch das Blut (= Kreuzestod) Jesu:

1 Joh 1, 7: »das Blut Jesu, seines Sohnes, reinigt (καθαρίζει) uns von jeder Sünde«;

1 Joh 3, 5: »ihr wißt, daß jener erschienen ist, damit er unsere Sünden wegnehme (ἄρει), nämlich durch seinen Tod (vgl. dazu Joh 1, 29);

1 Joh 4, 10: »darin besteht die Liebe . . . daß . . . Gott gesandt hat seinen Sohn als Sühne (ἱλασµόν) für unsere Sünden«;

Apk 7, 14: » . . . die gewaschen haben (ἔπλυναν) ihre Kleider und sie weiß gemacht haben im Blute des Lammes«;

Apk 22, 14: »selig, die ihre Kleider waschen (πλύνοντες), damit sie das Anrecht haben auf das Holz des Lebens«<sup>15)</sup>; vgl. auch die Lesart des *textus receptus* Apk 1, 5: »Christus, der uns geliebt und gewaschen hat (λούσαντι) von unseren Sünden in seinem Blute« (die andere Lesart: »der uns erlöst hat = λύσαντι).

Aber auch das übrige NT kennt die Vorstellung von der Waschung oder Reinigung durch Jesu Blut (= Kreuzestod), z. B.: Tit 2, 14: Christus Jesus, »der sich hingab für uns, damit . . . er reinige (καθαρίσῃ) für sich ein Eigentumsvolk«; Hebr 1, 3: »nachdem er (der Sohn) Reinigung (καθαρισµόν) von den Sünden bewirkt hatte (durch seinen Kreuzestod), setzte er sich zur Rechten der Majestät in der Höhe«; Hebr 9, 14: »um wieviel mehr wird das Blut des Christus, der . . . sich selbst Gott untadelig dargebracht hat, unser Gewissen von toten Werken reinigen (καθαριεῖ)«; Hebr 10, 22: die Gläubigen sind »durch Besprengung (mit dem Blute Christi) rein geworden (ῥεαντισµένοι) im Herzen von bösem Gewissen«; 1 Petr 1, 1: die Gläubigen sind Erwählte »zur Besprengung (εἰς ῥαντισµόν) mit dem Blute Christi«; Hebr 12, 24: die Gläubigen sind hinzutreten »zum Blute der Besprengung (ῥαντισμοῦ)«; vgl. auch Hebr 9, 22 f.; 10, 2<sup>16)</sup>.

Die Terminologie nötigt also keineswegs dazu, Joh 13, 10 von der Taufe zu verstehen. Noch weniger ist das der Fall, wenn, wie viele Exegeten annehmen, hier ein Sprichwort vorliegt, das die Heilswirkung des Kreuzestodes Jesu veranschaulicht. Und schließlich ist nicht einzusehen, wie die Fußwaschung als Sinnbild der Taufe mit dem Zweck des Evangeliums in Übereinstimmung gebracht werden soll, also inwiefern dadurch der Glaube an Jesus als den Messias gestärkt werden soll. Auch alle anderen Deutungen außer der christologisch-soteriologischen erweisen sich in diesem Punkte als unzureichend, ganz abgesehen von den anderen Schwierigkeiten, die sie nicht bewältigen können. Die christologisch-soteriologische Deutung hingegen wird auch schon durch die Einleitungsverse 1–3 nahegelegt. Wie immer

<sup>11)</sup> Die Kommentare denken an die Reinigung durch die Taufe, aber der Kontext zwingt nicht zu diesem Verständnis, es kann ebensogut an die Reinigung durch das Heilshandeln Gottes durch Jesus gedacht sein. Und überhaupt geht es hier als auch 2 Petr 2, 22 und 1 Kor 6, 11 um die Reinigung *wovon*, nicht *wodurch*.

<sup>12)</sup> Die beiden Sprichwörter haben die gleiche Bedeutung, es ist also keineswegs evident, daß der Vergleich mit dem gebadeten Schwein sich auf die Taufe beziehen muß.

<sup>13)</sup> Siehe z. B. A. Oepke, Art. λούω, in: ThWb IV (1942), 306–309; H. Schlier, Der Brief an die Epheser, Düsseldorf <sup>1958</sup> (<sup>1957</sup>), 257 Anm. 2.

<sup>14)</sup> Vgl. dazu auch die Geburt aus Gott in 1 Joh 2, 29; 3, 9; 5, 1 u. a., die aber von den Kommentaren nicht einheitlich auf die Taufe bezogen wird – vgl. z. B. einerseits R. Schnackenburg, Die Johannesbriefe (Herders Theol. Kommentar XIII 3), Freiburg i. Br. <sup>1963</sup> (<sup>1953</sup>), z. St. und den Exkurs nach 1 Joh 3, 3: Gotteskindschaft und Zeugung aus Gott (S. 175 ff.; <sup>155</sup> ff.), und andererseits C. H. Dodd, The Johannine Epistles (The Moffat New Testament Commentary), London <sup>1961</sup> (<sup>1946</sup>), z. St. (S. 68).

<sup>15)</sup> Zum Verständnis der Apk – Stellen siehe A. Wikenhauser, Die Offenbarung des Johannes (RNT 9), Regensburg <sup>1959</sup> (<sup>1947</sup>), z. d. St.

<sup>16)</sup> Vgl. auch die in RNT 10 (Regensburg 1962) s. v. Blut 6a (S. 131) aufgeführten Texte.

man das literarische Problem dieser Verse erklären mag<sup>17)</sup>, eins ist jedenfalls sicher: sie setzen die Fußwaschung in enge Beziehung zum Tode Jesu. Dem Inhalte nach sind diese Verse christologische Aussagen, christologisch im Sinne des Zweckes des Evangeliums, also zum Erweis der Messianität Jesu trotz der gegnerischen Einwände. Jesus weiß, daß seine Stunde gekommen ist, das Kreuz trifft ihn nicht ahnungslos. Übrigens spricht der Evangelist nie vom »Kreuz« oder »Leiden«, sondern wie hier V. 1 vom Hingang zum Vater oder allgemein vom Hingehen (z. B. 7, 33; 8, 14. 21. 22; 16, 5. 10. 17) oder vom Verherrlichtwerden (z. B. 7, 39; 12, 16. 23; 13, 31 f.; 17, 1. 5) oder vom Erhöhtwerden (z. B. 3, 14; 8, 28; 12, 32. 34). In V. 2 wird dem Leser gesagt, daß die Fußwaschung (= der durch sie zeichenhaft dargestellte Kreuzestod) der höchste Liebeserweis Jesu gegenüber den Seinen ist, und damit ist bereits eine Antwort auf die Frage gegeben, warum Jesus gerade diesen Tod gestorben ist. Am meisten scheint der V. 3 auf den christologisch-soteriologischen Gehalt der VV. 6–10 hinzuweisen. Jesus weiß, daß der Vater alles in seine Hände gelegt hat. Damit ist im vierten Evangelium nicht die Herrschaftsgewalt über alle und alles gemeint, sondern, wie z. B. E. C. Hoskyns (z. St.) und zuletzt M. É. Boismard<sup>18)</sup>, aber auch schon z. B. A. Loisy (z. St.) und J. Grill<sup>19)</sup>, Ph. Melancthon<sup>20)</sup> und F. Toletus<sup>21)</sup>, und auch schon – wenn auch nicht ausschließlich – Origenes<sup>22)</sup>, Johannes Chrysostomus<sup>23)</sup> und andere Väter gesagt haben, die Macht und der Auftrag, das Heil der Menschen zu wirken. Diesen Auftrag erfüllt er in der Hingabe seines Lebens in den Kreuzestod, vgl. z. B. 10, 18: »ich habe Vollmacht (ἐξουσίαν), es (mein Leben) hinzugeben, und ich habe Vollmacht, es wieder (an mich) zu nehmen. Diesen Auftrag (ἐντολήν) habe ich von meinem Vater empfangen«<sup>24)</sup>. V. 3 b (wissend, »daß er von Gott ausgegangen ist und zu Gott hinget«) drückt nach M. É. Boismard<sup>25)</sup> wieder den göttlichen Ursprung seiner Sendung aus, andere sehen darin die Aussage, daß Jesus im Bewußtsein seiner Gottessohnschaft in den Kreuzestod und durch ihn zum Vater geht. In jedem Falle kommt der christologische, dem Zweck des Evangeliums entsprechende Charakter des Verses zur Geltung, und durch seine Stellung als Einleitung zur Fußwaschung wird auch die Richtung angezeigt, in der die Deutung der zeichenhaften Handlung Jesu zu suchen ist.

## B) Die literarkritische Beurteilung der Fußwaschung

1. Die Fußwaschung wird in erster Linie von allen denen als ursprüngliche, homogene literarische Einheit, als ein Stück aus einem Guß angesehen, die sie nur als Beispiel demütigen Dienens deuten. Derselben Ansicht sind aber auch viele Exe-

<sup>17)</sup> Siehe unten B 3d.

<sup>18)</sup> *Le Lavement des pieds* 7.

<sup>19)</sup> Untersuchungen über die Entstehung des vierten Evangeliums I, Tübingen und Leipzig 1902, 24.

<sup>20)</sup> *Annotationes in Evangelium Joannis*, in: *Corpus Reformatorum* 14 (Halle 1847), Kol. 1158 f. Melancthon schrieb die *Annotationes* 1523.

<sup>21)</sup> *In sacrosanctum Joannis Evangelium commentarii, tomus secundus*, Rom 1588, z. St.

<sup>22)</sup> *Commentariorum in Evangelium Joannis tomus XXXII* 3: GCS 10 (E. Preuschen, Leipzig 1903), 429; MPG 14, 745–748.

<sup>23)</sup> *Commentarius in sanctum Joannem Apostolum et Evangelistam, homilia* 70, 1: MPG 59, 381. 382.

<sup>24)</sup> Durch ἐντολή wird die ἐξουσία als bevollmächtigtes Handeln im Auftrag des Vaters bestimmt. Dadurch sowie durch andere Äußerungen wird die Passion im vierten Evangelium zu einem aktiven Handeln Jesu, nicht zu einem passiven Erleiden.

<sup>25)</sup> a. A. 18 a. O.

geten, die anerkennen, daß in den VV. 6 ff. eine andere Deutung der Fußwaschung vorliegt als in den VV. 12 ff.<sup>26</sup>). Selbst der sonst kritische E. Hirsch hält die Fußwaschung für eine ursprüngliche kompositionelle Einheit, nur der Hinweis auf Judas (VV. 10b. 11 und 18 f.), ferner der V. 20 und die VV. 2 f. (außer »bei einem Mahle« in V. 2) seien der Arbeit des Redaktors zuzuschreiben<sup>27</sup>). Nach der Meinung E. Lohmeyers hat der Evangelist die ganze Perikope schon in fester mündlicher oder schriftlicher Form übernommen und mit Zusätzen versehen, nämlich: VV. 1–3 (außer »bei einem Mahle« in V. 2) und der Hinweis auf den Verräter in den VV. 10b. 11 und 18 f.<sup>28</sup>). Auch die Literarkritik von S. Temple beschränkt sich nur auf die VV. 2 und 3. Die Erwähnung des Judas in V. 2 sei vielleicht Zusatz eines Herausgebers des Evangeliums mit der Absicht, die johanneische Erzählung mit der synoptischen zu verbinden. Auch V. 3 sei vom Herausgeber des Evangeliums. Über das Verhältnis der VV. 6 ff. zu 12 ff. weiß er nichts zu sagen, er meint nur, daß 13, 12–17 eine messianische Bedeutung habe und das Mahl als messianisches Festmahl zu verstehen sei<sup>29</sup>).

2. Andere Exegeten beurteilen den Tatbestand kritischer. Für J. Wellhausen gibt es keinen Zweifel, daß die VV. 6 ff. und 12 ff. sich nicht vertragen. Er hält die zweite Deutung (VV. 12 ff.) für die ursprüngliche, zur Grundschrift gehörende, während die erste auf spätere kirchliche Fragen eingeht, gegen Mißverständnisse protestiert und somit sekundär zu sein scheint. Auch Judas Iskariot gehört nicht in die Grundschrift und ebenso ist die Einleitung VV. 1–3 von späterer Hand oder wenigstens von zweiter Hand gänzlich umgearbeitet<sup>30</sup>). E. Schwartz meint<sup>31</sup>), daß der Evangelist eine ihm vorliegende alte Erzählung über die Fußwaschung überarbeitet und zertrümmert und ein Stück vom Herrenmahl in sie hineingeflickt hat (344 f.). Die Rede Jesu nach der Fußwaschung, also die VV. 12–20, ist nach seiner Meinung kaum ursprünglich, die VV. 18 und 19 sind sicher unecht (346 Anm. 1). Die VV. 6 und 7 sind ein junger Zusatz, der auf Kap. 21 anspielt (345 Anm. 1), und die Worte in V. 10 »auch ihr seid rein« sind ihm höchst verdächtig. In der Einleitung hält er den Partizipialsatz in V. 1 (εἰδὼς ὁ Ἰησοῦς usw.) für eine Dublette zu dem gleichen Partizipialsatz in V. 3 (344 Anm. 2). F. Spitta stimmt mit E. Schwartz darin überein, daß die zweite Deutung (VV. 12 ff.) nicht zum ursprünglichen Text gehört, und das sei auch daraus zu ersehen, daß sich V. 21 eng an V. 10 anschließt. Die VV. 6 ff. und 12 ff. sind zwei verschiedene Berichte, welche die Fußwaschung unter ganz verschiedenen Gesichtspunkten betrachten. Die zweite Deutung ist keine Ergänzung der Worte Jesu aus der Reflexion des Bearbeiters, sondern eine Parallele zu den VV. 6–10 aus einer anderen Überlieferung. Der Bearbeiter hat diese Paralleldeutung um den Hinweis auf Judas (VV. 18 f.) erweitert und mit der Grundschrift verbunden. Spitta ist überzeugt, daß die Fußwaschung keine spezifisch johanneische Perikope ist, sondern der urchristlichen Tradition angehört. Von den Einleitungsversen hält er im

<sup>26</sup>) Als Beispiel für viele andere sei A. Wikenhauser genannt: »Die beiden Deutungen widersprechen sich nicht, sondern ergänzen einander«. So in allen drei Auflagen seines Johanneskommentars (1948, 1957, 1961) jeweils am Schluß der Erklärung zu 13, 1–20. Doch vgl. auch seine im Einleitungssteil stehenden Ausführungen S. 36 f. (<sup>2</sup>1957 = <sup>3</sup>1961), wo er für das Johannesevangelium die Möglichkeit nachträglicher Einfügungen von Stücken johanneischer Herkunft zugibt.

<sup>27</sup>) Studien zum vierten Evangelium (BHTh 11), Tübingen 1936, 100 f.; Derselbe, Stilkritik und Literaranalyse im vierten Evangelium, in: ZNW 43 (1950/51), 141–143.

<sup>28</sup>) Die Fußwaschung, in: ZNW 38 (1939), 77 f. 92.

<sup>29</sup>) The Two Traditions of the Last Supper, Betrayal, and Arrest, in: NT Stud 7 (1960/61), 79 f.

<sup>30</sup>) Das Evangelium Johannis, Berlin 1908, 59 f.

<sup>31</sup>) Aporien im vierten Evangelium, in: Nachrichten von der Königl. Gesellsch. d. Wiss. zu Göttingen, Philol.-hist. Kl., 1907.

Gegensatz zu E. Schwartz den V. 1 für ursprünglich, die VV. 2 f. aber (außer »bei einem Mahle« in V. 2) für einen Zusatz des Bearbeiters, ebenso den Hinweis auf Judas in V. 11<sup>32</sup>). A. Merx hingegen hält wieder mit J. Wellhausen die VV. 6 ff. für einen Fremdkörper in der Fußwaschungssperikope<sup>33</sup>). C. Clemen erkennt, daß sich die beiden Deutungen widersprechen. Der Tatbestand ist aber nicht durch die Annahme einer Grundschrift und einer späteren Bearbeitung zu erklären, sondern es handelt sich um zwei verschiedene Deutungen der Fußwaschung, von denen die erste (VV. 6 ff.) später entstanden ist. Der Evangelist hat beide Deutungen bereits vorgefunden und zusammenkomponiert. Nur VV. 6 und 7 seien ein junger Zusatz<sup>34</sup>). E. v. Dobschütz beurteilt die VV. 6–11 als sakramentalen Zusatz über die Taufe, der die ganz ethisch-paränetisch eingestellte Erzählung (als Vorbild der dienenden Liebe) unterbricht<sup>35</sup>). W. Bauer hält es für möglich, daß der Evangelist wie öfter so auch hier wieder eine Vorlage überarbeitet hat, in der die VV. 12 ff. unmittelbar auf V. 5 folgten<sup>36</sup>). Nach der Meinung R. Bultmanns gehören die VV. 4 f. und die Deutung VV. 12–20 zur Vorlage (Quelle) des Evangelisten, die er durch V. 3 und die spezifisch johanneische Deutung VV. 6–10 erweitert hat. Vom Evangelisten stammen auch die Verse über Judas (VV. 10 b. 11 und 18 f.). V. 2 hält er für eine redaktionelle Glosse (außer »bei einem Mahle«), während in V. 1 nur »vor dem Passafeste« ursprünglich ist, der Rest des Verses aber ein Teil des in Unordnung geratenen und vom Redaktor an die falsche Stelle gesetzten Textes ist – vermutlich bildete er die ursprüngliche Einleitung von Kap. 17<sup>37</sup>). F. Mußner will die Vieldeutigkeit der Fußwaschung dadurch erklären, daß vielleicht zwei oder sogar drei Traditionsströme ineinander gearbeitet sind<sup>38</sup>). Die ausführlichste literarkritische Untersuchung über die Fußwaschung hat neuestens der französische Dominikaner M. É. Boismard in dem schon erwähnten Aufsatz »Le Lavement des pieds«<sup>39</sup>) vorgelegt. Unter Verwertung der Ergebnisse der bisherigen literarkritischen Forschung und aufgrund eigener Beobachtungen und Vermutungen kommt er zu folgenden Resultaten<sup>40</sup>): In den VV. 6 ff. und 12 ff. liegen zwei verschiedene, inhaltlich voneinander unabhängige Deutungen der Fußwaschung vor, die einander bis zu einem gewissen Grade zu widersprechen scheinen. Die moralische Deutung ist die ältere, in den VV. 6 ff. aber liegt die Reinterpretation der Fußwaschung in einer späteren Epoche der Entwicklung der johanneischen Tradition vor. Dieser doppelten Deutung entspricht auch die in den VV. 1–3 vorliegende doppelte Einleitung. V. 1 ist die Einleitung zur moralischen Deutung (VV. 12 ff.), V. 3 aber die Einleitung zur Deutung in den VV. 6 ff. Für die Selbständigkeit der beiden Deutungen spricht auch, daß jede ihren eigenen Schluß hat. Inhaltlich ist der Schluß in beiden Deutungen gleich, der Form nach jedoch zeigt der Schluß der älteren Deutung (VV. 12 ff.) eine archaische Prägung, während der Schluß der jüngeren Deutung eine literarisch mehr entwickelte Form hat (VV. 10 f.). V. 2 gehört wahrscheinlich mit V. 1 zur älteren Deutung, die VV. 4 f. dürften in einer fast gleichen Form ursprünglich in beiden Deutungen gestanden sein. Die VV. 16 und 20 sind redaktionell.

<sup>32</sup>) Das Johannes-Evangelium als Quelle der Geschichte Jesu, Göttingen 1910, 285–293.

<sup>33</sup>) Zu Joh 13, 12–17.

<sup>34</sup>) Die Entstehung des Johannesevangeliums, Halle 1912, 235–241.

<sup>35</sup>) Zum Charakter des 4. Evangeliums, in: ZNW 28 (1929), 166.

<sup>36</sup>) Das Johannesevangelium (HNT 6), Tübingen 1933, 171.

<sup>37</sup>) Das Evangelium des Johannes 351–353.

<sup>38</sup>) Die Fußwaschung (Joh 13, 1–17), in: Geist und Leben 31 (1958), 26. 29.

<sup>39</sup>) RB 71 (1964), 5–24.

<sup>40</sup>) S. 20–24, vgl. auch schon S. 6.

3. Folgende Gründe sprechen dafür, daß die Fußwaschung 13, 1–20 keine ursprüngliche literarische Einheit, kein Stück aus einem Guß sein kann:

a) In den VV. 6 ff. wird die Fußwaschung anders gedeutet als in den VV. 12 ff. Nach den VV. 6 ff. ist sie ein Zeichen, das wie jedes andere Zeichen im Johannes-evangelium eine christologische und heilsgeschichtliche Bedeutung hat; nach den VV. 12 ff. aber ist sie ein Beispiel demütigen Dienens.

b) Die beiden Deutungen nehmen inhaltlich nicht aufeinander Bezug, sind innerlich voneinander unabhängig und in mancher Hinsicht widersprechen sie sich sogar. Nach der ersten Deutung kann der zeichenhafte Charakter der Fußwaschung erst »später« (μετὰ ταῦτα V. 7) erkannt werden, und alle einschlägigen Kommentare verstehen dieses μετὰ ταῦτα mit Recht von der Zeit nach Ostern, wie ja auch die anderen Zeichen Jesu erst nach seiner Verherrlichung, nach der Sendung des Parakleten in ihrer christologisch-soteriologischen Bedeutung erkannt werden können; die zweite Deutung aber erfolgt unmittelbar nach der Handlung. Die Frage Jesu in V. 12 (»versteht ihr, was ich euch getan habe«) berücksichtigt also nicht das Wort Jesu in V. 7 (»was ich tue, verstehst du jetzt nicht, wirst es aber später begreifen«) und umgekehrt, so daß man annehmen muß oder wenigstens annehmen kann, daß die beiden Deutungen voneinander unabhängig sind und keine von der anderen weiß. Ja die beiden Deutungen widersprechen sich sogar in mancher Hinsicht. Nach der ersten Deutung wird durch die Fußwaschung die Hingabe Jesu in den Kreuzestod zeichenhaft dargestellt, sein Heilshandeln also, das einmalig ist und als solches von niemandem nachgeahmt werden kann, wie ja auch bei den anderen Zeichen im vierten Evangelium nicht im entferntesten daran gedacht ist, daß das im Zeichen dargestellte Heilshandeln Jesu von den Jüngern nachgeahmt werden soll oder nachgeahmt werden kann; nach der zweiten Deutung aber wird den Jüngern durch die Fußwaschung ein Beispiel gegeben, daß sie immer wieder nachahmen sollen. In der ersten Deutung erfolgt die Heilzusicherung (»ihr seid rein« V. 10) aufgrund des Heilshandelns Jesu, das durch die Fußwaschung zeichenhaft dargestellt ist; in der zweiten Deutung jedoch (»selig seid ihr, wenn ihr das tut« V. 17) aufgrund des eigenen Tuns der Jünger, das in der Nachahmung des Beispiels Jesu besteht.

c) Eine weitere Beobachtung, die für die literarische Selbständigkeit der beiden Deutungen spricht, ist folgende: Man kann, wie schon von J. Wellhausen beobachtet worden ist, die VV. 6–11 streichen und die VV. 12 ff. in unmittelbarem Anschluß an V. 5 lesen, ohne daß das Verständnis der VV. 12 ff. beeinträchtigt oder ihr Sinn geändert würde. Das gleiche gilt aber auch umgekehrt: man kann mit E. Schwartz die VV. 12 ff. weglassen und die VV. 1–11 für sich lesen, ohne daß der Eindruck entsteht, daß da etwas fehlt.

d) Schließlich wird man M. É. Boismard kaum die Zustimmung verweigern können, daß die VV. 1–3 eine Kombination der Einleitungen zu den beiden Deutungen sind. V. 3 paßt mit seinem christologisch-soteriologischen Aspekt gar nicht zur zweiten Deutung, aber ausgezeichnet zur ersten. Für V. 1 legt sich die Beziehung auf die zweite Deutung nahe. Doch scheint es fraglich zu sein, ob die jetzige Gestalt des V. 1 schon in der Tradition als Einleitung zur zweiten Deutung stand. Der Vers scheint mir eher das Produkt einer Umdeutung der VV. 12 ff. zu sein und seine jetzige Gestalt dem Manne zu verdanken, der die VV. 12 ff. mit der ersten Deutung der Fußwaschung zusammenkomponiert hat (s. weiter unten). Übrigens erhält auch das vielerörterte Verhältnis zwischen 13, 2 und 13, 27 dadurch eine einleuchtende und befriedigende Erklärung, daß es sich jeweils um verschiedene, voneinander unabhängige Traditionen handelt.

e) Fraglich scheint jedoch, ob man auch den jeweils eigenen Schluß der beiden Deutungen als Beweis für ihre literarische Selbständigkeit anführen kann. Der Schluß der beiden Deutungen ist nämlich parallel gebaut:

α) eine Heilszusage in V. 10 (»auch ihr seid rein«) und V. 17 (»wenn ihr das wißt, selig seid ihr, wenn ihr es tut«);

β) eine Einschränkung dieser Heilszusage in V. 10 c (»aber nicht alle«) und V. 18 a (»nicht von allen rede ich«);

γ) die Einschränkung gilt dem Verräter V. 11 und VV. 18 b. 19. Es scheint, daß bei der Zusammenredigierung der beiden Deutungen der Schluß der zweiten Deutung nach dem Vorbild des Schlusses der ersten Deutung gebildet worden ist (s. weiter unten).

4. Wenn jede der beiden Deutungen der Fußwaschung sowohl inhaltlich als auch der Form nach eine in sich abgeschlossene, selbständige literarische Einheit ist, erhebt sich die schwierige Frage, wer diese beiden Deutungen zu der im vierten Evangelium vorliegenden Form zusammenkomponiert hat. Ist das bereits durch die Tradition geschehen, oder ist es das Werk des Evangelisten, oder muß man darin die Arbeit eines späteren Herausgebers oder Redaktors des vierten Evangeliums sehen? Es scheint hier das gleiche oder ein ähnliches Problem vorzuliegen wie in den Abschiedsreden, und wahrscheinlich wäre mit der Lösung der Frage an der einen Stelle auch die Lösung des Problems an der anderen Stelle gegeben.

Man wird es E. Lohmeyer und anderen schwerlich glauben, daß der Evangelist die beiden Deutungen in ihrer jetzigen Zusammenstellung schon in fester mündlicher oder schriftlicher Form aus der Tradition übernommen hat. Die VV. 6 ff. zeigen in ihrer äußeren und inneren Struktur (Dialog, Mißverständnis der Worte Jesu, Zeichencharakter des Tuns Jesu, späteres Verständnis) alle Anzeichen, wie sie für die Deutung von Ereignissen aus dem Leben Jesu als messianische Zeichen durch den Evangelisten charakteristisch sind. Gerade darin besteht ja die dem vierten Evangelisten eigentümliche Arbeit, daß er den Zeichencharakter bestimmter Ereignisse des Lebens Jesu erkennt und aufweist, damit seine Leser die christologischen Konsequenzen daraus ziehen (20, 31).

Viel mehr Beachtung verdient die zweite Möglichkeit, daß der Evangelist selbst die beiden Deutungen zusammenkomponiert hat. Viele Exegeten sehen darin die Lösung des literarischen Problems des vierten Evangeliums. Aber auch bei dieser Annahme bleiben ungelöste Fragen. Zuerst sei daran erinnert, daß nur die erste Deutung dem Zweck des Evangeliums entspricht. Es ist nicht wahrscheinlich, daß der Evangelist diese Deutung in ihrer jetzigen Gestalt fix und fertig aus der Tradition übernommen hat. Man muß sie, ebenso wie die Deutung der anderen Zeichen im großen ganzen als seinen eigenen Beitrag betrachten. Zweitens muß darauf hingewiesen werden, daß sich im ganzen Evangelium kein Beispiel mehr dafür findet, daß der Evangelist ein und dasselbe Ereignis aus dem Leben Jesu zuerst – oder einmal – als Zeichen deutet und gleich anschließend – oder ein anderes Mal – als nachzuahmendes Beispiel oder anderswie. Das ist zwar für sich allein noch kein Beweis, daß die zweite Deutung ihr Vorhandensein im Evangelium nicht der Hand des Evangelisten verdankt, aber es ist immerhin ein Punkt, an dem die kritische Prüfung ansetzen kann. Eine gewisse Parallelität zur Perikope der Fußwaschung zeigen die Abschiedsreden. Auch hier folgt auf die erste Abschiedsrede, die mit 14, 31 endigt, eine zweite, die das Thema der ersten z. T. wiederholt und variiert. Eine nähere Untersuchung des Evangeliums dürfte wohl noch an anderen Stellen eine ähnliche Parallelität aufweisen können, man denke z. B. nur an die vieldiskutierte Rede über das Brot des Lebens 6, 26 ff. Interessant ist nun, daß sich schon

bei einem flüchtigen Vergleich zwischen den beiden Deutungen der Fußwaschung und zwischen den beiden Abschiedsreden folgendes feststellen läßt:

a) Die zweite Abschiedsrede zeigt in ihrer Thematik eine Beziehung zur zweiten Deutung der Fußwaschung. Joh 15, 13 nimmt das Thema von 13, 1 auf (Erweis des höchsten Maßes der Liebe durch die Lebenshingabe) – 13, 1 aber ist die Einleitung zur zweiten Deutung der Fußwaschung. Beim Liebesgebot in der ersten Abschiedsrede (14, 34) fehlt der Hinweis auf die Lebenshingabe als Ausdruck der größten Liebe. Der Vergleich Herr-Sklave, der in der zweiten Deutung der Fußwaschung verwendet ist (13, 16), erscheint – freilich in einem anderen Sinn – auch in der zweiten Abschiedsrede wieder (15, 20), ja 15, 20 nimmt ausdrücklich auf 13, 16 Bezug: »Erinnert euch an das Wort, das ich euch gesagt habe: ein Sklave ist nicht größer als sein Herr«. Vgl. auch 13, 18 b mit 15, 16.

b) Umgekehrt unterscheidet sich die zweite Abschiedsrede in einem nicht unwichtigen Punkte von der ersten Deutung der Fußwaschung: Joh 15, 3 sind die Jünger rein durch das Wort, das Jesus zu ihnen gesprochen hat; Joh 13, 10 aber sind sie rein als Gebadete, d. h. durch das Geschehen, welches durch die Fußwaschung zeichenhaft dargestellt wird. Ferner ist in der ersten Deutung der Fußwaschung der Tod Jesu notwendig für das Heil der Jünger (13, 8), Jesus vollzieht das Hingehen im Bewußtsein, den auf das Heil der Menschen gerichteten Sendungsauftrag des Vaters zu vollziehen (13, 3); in der zweiten Abschiedsrede aber erfolgt das Hingehen Jesu zu dem Zwecke, um den Parakleten zu senden (16, 7), während der Hinweis auf den Sendungsauftrag des Vaters und auf die Heilsnotwendigkeit fehlt. Wohl aber heißt es in der ersten Abschiedsrede: »aber damit die Welt erkenne, daß ich den Vater liebe und so tue, wie mir der Vater aufgetragen hat« (14, 31). Auch in 14, 2 (erste Abschiedsrede) kommt die Heilsbedeutung des Hinganges Jesu zum Ausdruck: »denn ich gehe hin, euch eine Stätte zu bereiten«. Damit soll nicht gesagt sein, daß der zweiten Abschiedsrede diese Sicht des Hinganges Jesu völlig fremd ist, es soll nur darauf hingewiesen werden, daß die Akzente anders gesetzt sind.

Es bestehen also engere Beziehungen zwischen der ersten Deutung der Fußwaschung und der ersten Abschiedsrede einerseits und der zweiten Deutung der Fußwaschung und der zweiten Abschiedsrede andererseits. Umgekehrt lassen sich zwischen der ersten Deutung der Fußwaschung und der zweiten Abschiedsrede einerseits und der zweiten Deutung der Fußwaschung und der ersten Abschiedsrede andererseits Unterschiede und Nüancen theologischer Art aufweisen. Die unmittelbare Aufeinanderfolge der beiden Deutungen der Fußwaschung ist eine Parallele zum Nebeneinander der beiden Abschiedsreden. Der Mann, der die zweite Abschiedsrede zur ersten dazukomponiert hat, hat auch die zweite Deutung der Fußwaschung zur ersten hinzugefügt. Es fällt schwer, diese Arbeit der Hand des Evangelisten zuzuschreiben. Der vierte Evangelist ist doch allem Anschein nach nicht so behutsam, ja sklavisch darauf bedacht, auch die literarische Form, in der ihm die Tradition zukommt, zu bewahren und dessentwegen stilistische Härten und kompositionelle Widersprüche in Kauf zu nehmen (vgl. z. B. 13, 7 mit 13, 12; 14, 31). Ein solches Verfahren möchte man lieber einem Manne zuschreiben, der ein mehr oder weniger fertiges Werk – vielleicht das Werk seines Meisters – herauszugeben hat und der aus irgend einem Grunde es nicht wagt, daran etwas zu ändern. Mit dem Hinweis auf den durchgängigen johanneischen Stil und Wortschatz ist eine solche Annahme nicht widerlegt, weil es sich hier um inhaltliche und zum Teil theologische Unterschiede handelt, die von einer mechanischen Statistik nicht erfaßt werden können. Der johanneische Stil und Wortschatz sowie bestimmte theologische

Konzeptionen könnten Gemeingut einer Schule oder eines Kreises sein; die Differenzen jedoch, die Nüancierungen in der Akzentsetzung und eine teilweise andere Thematik, wie sie in den Parallelen zur ersten Deutung der Fußwaschung und ersten Abschiedsrede und sicher auch noch anderswo im vierten Evangelium erscheinen (s. weiter unten) und wodurch sich auch die einzelnen johanneischen Schriften voneinander unterscheiden, könnten Ausdruck der persönlichen Eigenart von einzelnen Leuten aus dieser Schule oder aus diesem Kreise sein. Wer die Aufnahme der zweiten Deutung der Fußwaschung, der zweiten Abschiedsrede und anderer Parallelberichte in das vierte Evangelium der Hand des Evangelisten zuschreibt, wird angesichts der bestehenden Unterschiede zwischen den Parallelen schwerlich überzeugend darlegen können, daß dann gerade die typisch johanneischen Stücke wie z. B. die erste Deutung der Fußwaschung ebenfalls vom Evangelisten stammen. Wenn aber die jetzige Gestalt des vierten Evangeliums im großen ganzen wirklich das Werk des vierten Evangelisten sein sollte, würde man sagen müssen, daß er nur Kompilator von verschiedenen Traditionen ist und daß gerade das typisch Johanneische und Geniale im vierten Evangelium aus der Tradition, aus einer Vorlage entnommen ist.

### C) Zur Deutung der Fußwaschung in den VV. 12–20

Die bisherigen literarkritischen Ausführungen können noch durch einen genaueren Blick auf die Deutung in den VV. 12 ff. gestützt werden. Man wird gerne den Exegeten zustimmen, welche die VV. 12–17 als ein bereits von der Tradition geformtes Stück bezeichnen. Der ursprüngliche Sinn dieser Verse ist zweifellos der: die Jünger Jesu sollen es nicht unter ihrer Würde halten, einander zu dienen, ja in den VV. 15 und 16 dürfte sogar gesagt sein, daß die Jünger (als Amtsträger) ihren Untergebenen dienen sollen wie Jesus seinen Jüngern gedient hat. Es ist also hier von nichts anderem die Rede als vom Dienen, von der Herablassung zu den Untergebenen. Dem Sinne nach wird hier das gleiche gesagt wie Mk 10, 42 ff. = Mt 20, 25 ff.; vgl. Lk 22, 24 ff. Das Wort »Liebe« oder »lieben« kommt hier in keiner Zeile vor. Der Mann nun, der die zweite Deutung der Fußwaschung mit der ersten zusammenkomponierte, hat allem Anschein nach die VV. 12 ff. insofern umgedeutet, als auch er – wohl unter dem Eindruck der VV. 6–10 – die Fußwaschung als Sinnbild der Hingabe Jesu in den Kreuzestod verstand. Aber er unterscheidet sich von der ersten Deutung insofern, als er die unter dem Zeichen der Fußwaschung dargestellte Selbsthingabe Jesu in den Kreuzestod nicht als heilsnotwendiges Handeln deutet, sondern als Ausdruck der Liebe Jesu zu den Seinen, als Beispiel, das die Jünger nachahmen sollen. Der soteriologische Aspekt ist zwar nicht ganz ausgeschlossen, in der Lebenshingabe Jesu klingt er unüberhörbar mit. Er kann jedoch ebenso wie die Deutung der Lebenshingabe Jesu als Akt der Liebe in den VV. 12 ff. deshalb nicht *expressis verbis* zum Ausdruck kommen, weil der Wortlaut dieser Verse bereits von der Tradition vorgegeben ist und der Kompilator an diesem Wortlaut nichts ändert. Den neuen Sinn bekommen die VV. 12 ff. vielmehr durch den V. 1, der die Überschrift oder die Einleitung zur zweiten Deutung ist (s. oben B 3 d). Der V. 1 ist gleichsam das Vorzeichen, das den Inhalt der zweiten Deutung neu bestimmt, das einen neuen Akzent setzt. Denn hier wird gesagt, daß Jesus aus Liebe zu den Seinen den Kreuzestod auf sich nahm – dargestellt im Zeichen der Fußwaschung –, und hier dürfte der soteriologische Aspekt insofern mitklingen, als bei *εἰς τέλος* als Maß der Liebe Jesu doch wohl an *τετέλεσται*

in 19, 30 gedacht werden soll. Boismard meint, daß der V. 1 bereits in der Vorlage die Einleitung zur zweiten Deutung bildete (s. oben B 2). Ganz unmöglich ist das nicht, dann wäre eben schon durch die Tradition die Fußwaschung aus einem Beispiel der Demut zu einem Beispiel der Liebe umgedeutet worden. Es scheint jedoch richtiger zu sein, den V. 1 in seiner jetzigen Gestalt nicht der Vorlage, nicht der Tradition, sondern derjenigen bearbeitenden Hand zuzuschreiben, welche die zweite Deutung der Fußwaschung mit der ersten und die zweite Abschiedsrede mit der ersten verbunden hat, denn die Liebe zu den Seinen als Motiv der Selbsthingabe Jesu in den Tod erscheint außer 13, 1 nur noch in der zweiten Abschiedsrede 15, 13.

Wenn das alles richtig ist, werden auch die VV. 18 f. der gleichen bearbeitenden Hand zuzuschreiben sein, welche die zweite Deutung der Fußwaschung und die zweite Abschiedsrede in das vierte Evangelium aufgenommen hat. Der Schluß der zweiten Deutung ist nach dem Vorbild der VV. 10 f. in der ersten Deutung gebildet worden. So dürfte sich der parallel gebaute Schluß in den beiden Deutungen am besten erklären lassen. Das Schriftzitat Ps 41 (40), 10 kann in seiner Deutung auf Judas wieder aus der Tradition entnommen sein. Zur Stützung der Ansicht, daß die zweite Deutung der Fußwaschung, die zweite Abschiedsrede und andere Parallelstücke im vierten Evangelium inhaltlich zusammengehören und ihr Dasein im vierten Evangelium ein und demselben Manne zu verdanken scheinen, sei auf folgenden auffallenden wortstatistischen Tatbestand hingewiesen: Das Verbum auswählen (ἐκλέγεσθαι) kommt im vierten Evangelium nur im Schluß der zweiten Deutung der Fußwaschung (13, 18) und in der zweiten Abschiedsrede (15, 16, 19) vor, und dann außerdem noch in 6, 70. Nun ist aber der Abschnitt 6, 66–70 ein altes Traditionsstück<sup>41)</sup> – vgl. die Bezeichnung »Heiliger Gottes« (ὁ ἅγιος τοῦ θεοῦ) für Jesus in V. 69 –, das z. B. E. Hirsch dem Redaktor des vierten Evangeliums zuschreibt<sup>42)</sup> und E. Schwartz aus anderen Gründen als späten Zusatz bezeichnet<sup>43)</sup>. Vor allem anderen aber sei hier darauf hingewiesen, daß die VV. 6, 70 f. eine Parallele zu 6, 64 f. bilden, wie etwa 13, 18 f. eine Parallele zu 13, 10 f. sind. Es dürfte also hier ein ähnlicher oder der gleiche literarische Tatbestand vorliegen wie in der zweiten Deutung der Fußwaschung und in der zweiten Abschiedsrede, und ἐκλέγεσθαι – immer im Aorist ἐξελεξάμην (6, 70; 13, 18; 15, 16 b, 19), ἐξελέξασθε (15, 16 a) – scheint ein dem Bearbeiter des Evangeliums allein zukommender Ausdruck zu sein. Etwas ähnliches gilt für das Verbum τρώγειν. Es erscheint im vierten Evangelium nur im Schluß der zweiten Deutung der Fußwaschung im Ps-Zitat 41 (40), 10 und 6, 54, 56, 57, 58, also im zweiten Teil der Rede vom Lebensbrot 6, 51 c–59, der ja bekanntlich literarisch sehr umstritten ist. Wie immer man den Abschnitt 6, 27–59 beurteilen mag, soviel steht jedenfalls unbestreitbar fest: in den VV. 27–51 a b ist vom Lebensbrot die Rede, das der Vater spendet, das Lebensbrot ist der vom Vater gesandte Sohn, also Jesus selber, und er gibt denjenigen das Leben, die an ihn glauben; ab V. 51 c aber ist von einem Lebensbrot die Rede, das Jesus selber spenden wird, und dieses Lebensbrot ist sein Fleisch und Blut. Das Leben werden diejenigen haben, die sein Fleisch essen und sein Blut trinken<sup>44)</sup>. Die VV. 6, 51 c–59 enthalten also eine andere Deutung des Lebensbrot und kön-

<sup>41)</sup> S. z. B. C. H. Dodd, *Historical Tradition in the Fourth Gospel*, Cambridge 1963, 219–221.

<sup>42)</sup> Studien 66 f.

<sup>43)</sup> *Aporien* (1907) 352 Anm. 3. Anders R. Bultmann 340 Anm. 1, der den Abschnitt 6, 60–71 für eine Komposition des Evangelisten mit Benutzung synoptischer Tradition hält.

<sup>44)</sup> Vgl. z. B. A. Wikenhauser, *Joh* <sup>2</sup>1957, 129 und den Exkurs »Der Sinn der Rede vom Brot des Lebens« S. 134–136.

nen als Parallele zur Deutung des Lebensbrottes in 6, 26–51 a b verstanden werden, so ähnlich wie 13, 12 ff. eine andere Deutung der Fußwaschung sind und wie die zweite Abschiedsrede eine Parallele zur ersten Abschiedsrede ist.

Die Anwendung des Ps-Zitates 41 (40), 10 auf Judas und vor allem der Gebrauch von *τρώγειν* anstatt *ἐσθίειν* darf wohl nicht dahin verstanden werden, daß Judas am eucharistischen Mahle teilgenommen hat, sondern wird einfach Ausdruck der Tischgemeinschaft, der Vertrautheit, der engen Zugehörigkeit sein. Wenn aber die Teilnahme des Judas an der Eucharistie gemeint sein sollte – was allerdings nicht erwiesen werden kann –, müßte man darin wieder eine Warnung an die im Glauben unsicher gewordenen Gläubigen sehen, die – wie Judas – trotz der Teilhabe am eucharistischen Mahle sich von der Gemeinde abwenden und zur Synagoge zurückkehren wollen. Die Warnung für die Schwankenden bleibt übrigens auch dann bestehen, wenn *τρώγειν* für Judas nicht eucharistisch verstanden wird.

Der V. 20 könnte trotz seiner Zusammenhanglosigkeit mit dem vorhergehenden V. 19 von der gleichen Hand stammen wie die zweite Deutung der Fußwaschung. Er könnte freilich auch von einem Redaktor eingefügt worden sein. Seinem Inhalt nach scheint der Spruch eine konkrete Anwendung der zweiten Deutung der Fußwaschung zu sein: man soll die Glaubensboten aufnehmen, wobei »aufnehmen« (*λαμβάνειν*) nicht von der gläubigen Annahme ihrer Predigt zu verstehen ist, sondern von der Gewährung der Gastfreundschaft (vgl. 3 Joh). Es wäre also der Sinn des Spruches, der ursprünglich sicher die gläubige Annahme der Botschaft der Glaubensboten (= der Gesandten Jesu) meinte (vgl. Mt 10, 40; Lk 10, 16), umgedeutet; aber man kann nicht behaupten, daß diese Umdeutung erst das Werk des Bearbeiters oder eines späteren Redaktors sei, sie kann schon durch die Tradition erfolgt sein (vgl. Mk 9, 37). Nur die Hinzufügung zu 13, 19 ist das Werk des Bearbeiters oder eines Redaktors. Allerdings kann man den V. 20 auch in einem inneren Zusammenhang mit V. 19 sehen. Das Versagen des Judas, eines Apostels, könnte in den Augen der Gläubigen die Glaubensboten (= Gesandten Jesu) belasten oder: hat sie schon belastet. Man könnte den Glaubensboten – mit dem Hinweis auf Judas – mit Mißtrauen begegnen und ihnen die Aufnahme verweigern, bzw. man hat sie bereits nicht aufgenommen. Darum wird an das Wort über das Versagen des Judas ein anderes Wort über die Jünger als Gesandte Jesu und letztlich des Vaters selbst angefügt. Bei diesem Verständnis des V. 20 wäre es sogar möglich, *λαμβάνειν* im Sinne von »gläubig aufnehmen«, »ihrer Botschaft Glauben schenken« zu verstehen.

(Abgeschlossen am 20. September 1964)